

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs: H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.

Directeur: C. Mondésert, s.j.

N° 152

IRÉNÉE DE LYON

CONTRE LES HÉRÉSIES

LIVRE V

ÉDITION CRITIQUE

D'APRÈS LES VERSIONS ARMÉNIENNE ET LATINE

PAR

Adelin ROUSSEAU

Moine de l'abbaye d'Orval

Louis DOUTRELEAU, s.j.

Charles MERCIER

TOME I

INTRODUCTION, NOTES JUSTIFICATIVES, TABLES

*Cet ouvrage est publié avec le concours
de la Fondation Calouste Gulbenkian
et du Centre National de la Recherche Scientifique*

Imprimé en France

© Les Éditions du Cerf, 1969

ISBN 2-204-03426-6

Retirage 2006

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS

1969

Au Dr F. UEBEL, d'Iéna

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

RÉFLEXIONS MÉTHODOLOGIQUES

L'édition du Livre V de l'*Adversus haereses* se présentant dans des conditions pratiquement identiques à celles dans lesquelles s'est présentée l'édition du Livre IV, il pourrait suffire, semble-t-il, de renvoyer le lecteur aux pages dans lesquelles ont été précisés l'objet de notre entreprise commune et la méthode qui a paru la plus adaptée à cet objet¹.

Cependant, diverses raisons donnent à penser qu'il ne sera pas sans profit de revenir sur l'ensemble de la question, soit pour rappeler des notions facilement perdues de vue, soit pour tenter de mettre dans une plus vive lumière des principes dont l'application ne laisse pas d'être parfois délicate.

De là les quelques réflexions méthodologiques qui constituent le premier chapitre de la présente Introduction. Ces réflexions concernent plus directement les Livres IV et V de l'*Adversus haereses*, mais pourront aussi valoir partiellement pour les autres.

..

1. Cf. SC 100, p. 43-50 (édition de la version latine), p. 52-54 (édition des fragments grecs), p. 92-94 (équivalent d'une édition de la version arménienne) et p. 105-184 (vue générale et, plus particulièrement, méthode suivie pour tenter de rejoindre l'œuvre d'Irénée par delà le témoignage des versions et des fragments).

Œuvre du premier des grands théologiens de l'antiquité chrétienne et, comme telle, d'une importance primordiale pour l'histoire du développement doctrinal dans l'Église, l'*Adversus haereses* est aussi, hélas, d'un accès particulièrement difficile, tant en raison de la perte de l'original grec, que ne sauraient remplacer des versions anciennes ou des citations d'auteurs anciens, qu'en raison de la pénurie de notre documentation relative à la littérature chrétienne des deux premiers siècles et au contexte de pensée où se meut Irénée.

C'est dire que, plus peut-être qu'aucun autre écrit similaire de l'antiquité chrétienne, l'*Adversus haereses* nous paraît appeler, pour pouvoir être utilisé en toute sécurité par les théologiens et les historiens, un double travail complémentaire :

1° un travail d'édition critique, visant à procurer un texte aussi sûr que possible ;

2° un travail d'exégèse historique et doctrinale, visant à dégager l'authentique signification du texte ainsi restitué.

C'est à la première de ces deux tâches, et à elle seule, que — en principe, du moins — notre équipe a entendu consacrer son effort. Toute modeste qu'elle soit, la tâche d'éditer critiquement l'œuvre d'Irénée est déjà complexe à souhait et réclame beaucoup de temps et de patience. Sous peine de faire attendre indéfiniment un achèvement qui n'est pas pour demain — car la tâche de commenter l'œuvre irénéenne n'est pas moins complexe et délicate —, il a bien fallu nous résigner à publier un travail qui ne peut prétendre à être complet par lui-même. Nous prions donc le lecteur de comprendre notre point de vue — surtout s'il est historien ou théologien —, car il ne pourra manquer d'éprouver, tout au long de sa lecture, une insatisfaction analogue à celle du visiteur à qui l'on montrerait, jusque dans leurs moindres coins et recoins, les fondations d'une maison non encore construite, dont commenceraient à

peine à émerger, çà et là, quelques pans de murs. Cette insatisfaction, nous la ressentons nous-même, mais, comme les « Sources chrétiennes » se proposent d'éditer, dès que possible, un commentaire suivi de l'œuvre irénéenne, nous éprouvons moins de scrupule à livrer au public une œuvre inachevée¹.

L'inachèvement dont nous parlons n'est d'ailleurs pas absolu, car, si un commentaire proprement dit de l'*Adversus haereses* est demeuré étranger à notre propos, il s'en faut de beaucoup que toute explication du texte d'Irénée soit absente du présent ouvrage. Il est même arrivé assez souvent que les nécessités inhérentes au travail d'édition nous aient contraint d'anticiper sur la tâche du futur commentateur. En effet, pour distinctes qu'elles soient, les tâches de l'éditeur et de l'exégète ne sauraient être entièrement séparées. Ne serait-ce que par l'effort qu'il fait pour comprendre le texte de son auteur, l'éditeur digne de ce nom esquisse déjà, d'une certaine manière, tout l'essentiel de la démarche de l'exégète. Cela se vérifie plus particulièrement dans l'édition d'une œuvre telle que l'*Adversus haereses*, pour laquelle les critères externes ne sont que d'un secours relatif et où chaque problème de critique textuelle doit, en fin de compte, être examiné en lui-même et résolu à la lumière du contexte proche ou lointain, autrement dit à partir des exigences internes d'une pensée cohérente. De là d'assez nombreuses notes justificatives en lesquelles nous avons été amené à amorcer une explication du texte irénéen : cette explication n'y est jamais donnée pour elle-même, mais seulement dans la mesure où elle a paru susceptible d'éclairer les problèmes

1. Ainsi renonçons-nous, par exemple, à signaler toutes les sources possibles de la pensée d'Irénée ou à relever, de façon systématique, les parallèles avec d'autres auteurs contemporains ou antérieurs : des indications détaillées sur ce sujet auront leur place normale dans le futur commentaire.

de critique textuelle¹. C'est ce même souci d'éclairer de haut l'ensemble des problèmes de critique textuelle qui nous a incité à consacrer un chapitre de cette Introduction à la recherche du plan du Livre V : nous avons pensé que l'intelligence d'une œuvre littéraire et la perception de son unité profonde à travers la complexité des détails pouvaient apporter une lumière non négligeable jusque dans les recoins de la critique textuelle. A tout cela s'ajoute, comme nous allons le dire dans un instant, le fait qu'une édition de l'*Adversus haereses* intègre obligatoirement une traduction en langue moderne. Or comment traduire sans être tôt ou tard obligé d'interpréter? De là encore plusieurs notes justificatives n'ayant d'autre raison d'être que de montrer le bien-fondé de traductions susceptibles de faire difficulté².

Toutes ces raisons font que, sous peine de priver du minimum d'assises indispensables le texte que nous présentons au lecteur, nous avons dû, en maint endroit, dépasser la tâche stricte de l'éditeur et empiéter quelque peu sur celle du futur commentateur de l'œuvre irénéenne.

. . .

Il n'en reste pas moins vrai que c'est l'édition comme telle qui est au centre de notre perspective. Cette édition,

1. Cf. *infra*, p. 195, note justif. P. 11, n. 2; p. 198, note justif. P. 19, n. 1; p. 203, note justif. P. 25, n. 3; p. 213, note justif. P. 37, n. 1; etc.

2. Cf. *infra*, p. 199, note justif. P. 19, n. 2; p. 211, note justif. P. 33, n. 1; p. 212, note justif. P. 35, n. 1; p. 212, note justif. P. 35, n. 2; etc. Par ailleurs, nous n'avons pas cru opportun de consacrer des notices à des mots tels que « économie(s) », « récapitulation », « image », « ressemblance », etc. : ce n'est pas que nous n'ayons conscience des problèmes que pose leur interprétation, mais, comme ils ne soulevaient pas de difficulté particulière de traduction, nous avons estimé qu'une étude plus approfondie de ces vocables était sans raison d'être dans notre présent travail.

dans le cas de l'*Adversus haereses* — et tout spécialement des deux derniers Livres —, s'avère complexe.

En effet, étant donné que l'ouvrage ne subsiste plus que dans des versions et des citations, on ne peut songer à rejoindre d'emblée le texte ou la pensée d'Irénee. Autrement dit, sous peine de confondre deux niveaux de recherche irréductibles l'un à l'autre, il importe de distinguer, à l'intérieur même du travail de l'édition, deux étapes successives :

1° d'abord, s'efforcer d'atteindre les textes sortis de la plume des traducteurs et excerpteurs ;

2° ensuite, tenter de rejoindre, par delà traducteurs et excerpteurs, l'œuvre d'Irénee.

La première de ces étapes est modeste dans sa visée, car elle n'ambitionne pas autre chose que de remonter jusqu'aux traducteurs et citateurs, c'est-à-dire jusqu'à de simples intermédiaires entre Irénee et nous ; en revanche, elle a l'avantage de nous maintenir en contact avec des textes objectivement attestés. La deuxième étape est plus hardie, car elle entend dépasser les intermédiaires et, sinon remonter jusqu'à Irénee, du moins tenter de l'approcher dans toute la mesure du possible ; mais, dès là qu'elle cherche à dépasser les textes objectivement attestés, elle ne peut pas ne pas s'engager dans le domaine de l'hypothèse.

Comme on le voit, chaque étape a son avantage et sa contrepartie. Aucune des deux, prise séparément, ne saurait se suffire. L'édition d'Irénee doit les unir, sans les confondre¹.

1. Nous disons bien « l'édition d'Irénee », car, dans un cas d'espèce tel que celui qui se présente ici à nous, l'édition — on donnera à ce mot un sens forcément élargi — englobe à la fois l'effort fait pour rejoindre les traducteurs et excerpteurs (« édition » — au sens courant du mot — des versions latine et arménienne et des fragments grecs) et l'effort ultérieur accompli pour tenter de rejoindre l'œuvre d'Irénee par delà ces intermédiaires (rétroversion grecque et traduction



L'objectif propre à la première étape est donc, comme il vient d'être dit, la restitution des textes tels qu'ils sont sortis de la plume des traducteurs et des excerpteurs. Précisons tout de suite qu'il s'agit là, non d'une réalisation à laquelle il est possible d'atteindre parfaitement, mais d'un idéal dont les éditeurs ne peuvent que chercher à se rapprocher dans la mesure du possible.

Ainsi, pour ce qui concerne les versions latine et arménienne¹, on doit, certes, reconnaître que leur confrontation systématique procure une amélioration considérable des textes : la version arménienne ne permet pas seulement de départager plus sûrement les variantes des manuscrits latins, mais elle fait dépister un nombre relativement élevé d'erreurs de transmission que tous ceux-ci ont en commun ; de son côté, la version latine rend un service analogue, en permettant l'élimination de nombreuses erreurs de transmission affectant l'unique manuscrit arménien. S'ensuit-il que les éditeurs des versions ont pu restituer avec une entière certitude, jusque dans leurs moindres détails, les textes émanés des traducteurs ? Nullement. Si, dans le plus grand nombre de cas, le mécanisme de l'erreur de transmission apparaît avec évidence, au point qu'aucune hésitation n'est raisonnablement

française accompagnées des justifications). On se souviendra que, au point de vue qui nous occupe, l'*Adversus haereses* constitue un cas privilégié. Dans d'autres cas — ainsi les traductions d'œuvres d'Origène faites par Rufin —, il est pratiquement impossible de remonter au-delà du traducteur : à parler strictement, l'éditeur de ces œuvres n'édite pas Origène, mais Rufin, et, s'il ajoute au texte latin une traduction en langue moderne, celle-ci ne peut être autre chose que la traduction d'une traduction.

1. Le lecteur ne perdra pas de vue que, par la liste des rectifications et corrections qu'il propose dans l'Appendice II de ce volume, M. l'abbé Ch. Mercier donne l'équivalent d'une nouvelle édition critique de la version arménienne.

permise, dans d'autres cas cette évidence n'est pas donnée : on a alors affaire à des erreurs de transmission qui ne sont que probables, ou simplement possibles. Dans ces derniers cas, la prudence commande aux éditeurs des versions de ne pas toucher au texte des manuscrits. Que l'on comprenne bien cette abstention ! Les éditeurs n'affirment pas que le texte proposé par eux dans ces cas-là est nécessairement celui qu'ont écrit les traducteurs ; ils se contentent d'estimer que, en l'absence d'une certitude suffisante, il est sage de ne pas corriger le texte des manuscrits.

Une constatation analogue peut être faite à propos des citations grecques. La prudence a même exigé que l'éditeur s'abstienne ici de toute espèce de retouche, à l'exception de celles qu'il était impossible d'éviter sous peine de rendre le texte inintelligible. Rien, en effet, ne permet d'affirmer que telle erreur évidente de transmission affectant un fragment grec soit postérieure à l'excerpteur : elle peut lui être antérieure, comme elle peut aussi provenir de lui. Dans ces conditions, l'éditeur des fragments n'a pu que respecter — sauf de rares exceptions — le texte des manuscrits. Ici encore, que l'on comprenne cette attitude ! L'éditeur ne prétend pas donner, dans le cas susdit, un texte qui coïnciderait nécessairement, jusque dans les moindres détails, avec celui qu'a écrit l'excerpteur ; il se refuse seulement, en l'absence d'une certitude suffisante, le droit de corriger le texte des manuscrits.

Il résulte de tout cela qu'une certaine marge d'incertitude affecte inévitablement l'édition des versions et des citations : au lecteur de vérifier à chaque pas, par la comparaison des différents témoins, la solidité des textes qui lui sont présentés et d'apprécier, le cas échéant, la plus ou moins grande probabilité d'erreurs de transmission que les éditeurs ne se sont pas cru le droit de redresser.

Le plus souvent, hâtons-nous de le dire, la marge d'incertitude dont il vient d'être question n'affecte que

l'édition des versions et des citations et est sans incidence pratique sur l'étape ultérieure de la recherche : dans la plupart des cas, en effet, la pensée et même le texte d'Irénée se laissent deviner avec une certitude suffisante là même où les différents témoins ne concordent pas pleinement et où leurs désaccord relatif peut s'expliquer par diverses hypothèses également plausibles. Ainsi, par exemple, que le traducteur latin ait, à tel endroit, traduit largement, ou que son texte, qui se trouvait être une traduction littérale, ait été ensuite plus ou moins déformé par les copistes, cela est sans grande importance pour la recherche de l'original sous-jacent : les indications complémentaires de l'ensemble des témoins permettront presque toujours de deviner avec une certitude suffisante cet original perdu¹. Même chose pour les citations grecques : que tel mot ait été transcrit de façon erronée par l'excerpteur lui-même plutôt que par un copiste antérieur ou par un copiste postérieur est finalement sans importance, puisque, sauf exception, l'ensemble des témoins permettra de retrouver de façon certaine le mot qu'Irénée a écrit².

Ces quelques notations n'avaient d'autre but que d'évoquer la limite à laquelle se sont heurtés les éditeurs des textes latin, arménien et grec au sein de notre commun effort pour atteindre l'œuvre d'Irénée : limite inévitable, mais heureusement sans grande conséquence pour l'aboutissement final de la recherche³.

1. Cf. *infra*, p. 251, note justif. P. 109, n. 2; p. 266, note justif. P. 187, n. 2; p. 283, note justif. P. 229, n. 3; p. 311, note justif. P. 277, n. 1; etc.

2. Cf. *infra*, p. 218, note justif. P. 47, n. 1; p. 219, note justif. P. 51, n. 1; p. 219, note justif. P. 53, n. 1; p. 219, note justif. P. 53, n. 2; etc.

3. C'est cette relative incertitude concernant les erreurs de transmission qui a été au départ des hésitations fréquemment éprouvées par les éditeurs des versions et des citations devant les corrections textuelles possibles : le lecteur comprendra que, dans

* *

La deuxième étape de notre travail d'édition a pour objectif de dépasser ces intermédiaires que sont les traducteurs et les excerpteurs et, en nous appuyant sur l'ensemble des indications qu'ils présentent, de rejoindre la pensée et, si possible, le texte même d'Irénée.

Ici, deux voies s'offraient à nous, ainsi que nous l'avons déjà dit ailleurs :

1^o Une voie de prudence et de sécurité aurait été la suivante : nous aurions élaboré une traduction française rendant aussi strictement que possible la pensée d'Irénée telle qu'elle pouvait se dégager des indications tantôt concordantes, tantôt discordantes, de l'ensemble des témoins ; cette traduction eût été munie de notes destinées à fournir les raisons de nos options ou à préciser la pensée d'Irénée là où celle-ci pouvait le demander ; de-ci de-là, les notes en question eussent présenté la rétroversion de certains mots, de certains membres de phrases, voire de certaines phrases, là où la chose aurait paru à la fois utile et entièrement sûre. Pourquoi n'avouerions-nous pas que nous avons été fortement tenté de procéder de la sorte ?

2^o Cependant, tout bien pesé, nous avons cru devoir préférer une voie de risque et d'inconfort : nous avons opté pour une tentative qui fait très large la part de l'hypothèse — nous ne disons pas de l'arbitraire —, en doublant la traduction française par une rétroversion grecque intégrale ; dans notre pensée, il ne s'agissait pas là de deux objectifs indépendants ni surtout séparables, mais de deux moments essentiellement complémentaires d'une démarche unique par laquelle nous voulions tenter d'appro-

nombre de cas, il était presque aussi légitime de corriger que de ne pas corriger, et vice versa.

cher, d'aussi près que possible, la pensée et l'œuvre d'Irénée.

Avons-nous eu tort d'opter pour cette seconde voie? Il convient, nous semble-t-il, de distinguer ici le plan du principe et celui de la réalisation.

Au plan du principe, nous sommes plus que jamais convaincu de la légitimité, voire de la très grande utilité, d'une rétroversion, lorsque, comme c'est le cas pour les deux derniers Livres de l'*Adversus haereses*, cette rétroversion peut s'édifier sur un fondement suffisamment assuré. Que l'on n'objecte pas son caractère hypothétique! L'hypothèse, comme telle, n'a rien d'anti-scientifique. Une hypothèse vaut ce que vaut le fondement sur lequel elle repose. Dans le cas des Livres IV et V de l'*Adversus haereses*, ce fondement nous a paru largement assuré; nous n'oserions en dire autant pour l'ensemble des trois premiers Livres.

Est-ce à dire que la réalisation ait répondu de tout point à l'idéal que nous nous étions proposé? Nous serions le dernier à le prétendre. Une rétroversion constitue une entreprise singulièrement ardue. C'est une tâche de longue haleine, sinon jamais achevée, qui réclame un effort perpétuellement renouvelé en vue de surprendre les procédés conscients ou inconscients mis en œuvre par les traducteurs¹. Durant ces quatre années consacrées à

1. Une rétroversion grecque est tout autre chose qu'un simple thème grec. Il ne s'agit pas d'élaborer une quelconque composition grecque à partir d'un texte latin ou arménien, mais, sur la base d'une minutieuse analyse comparative des versions, de chercher à découvrir quelles tournures ou quels mots grecs rendent le mieux compte de ce qui se lit dans l'une et l'autre version. Nous devons reconnaître, en toute objectivité, que la recherche systématique de l'original grec sous-jacent aux versions nous a permis, à maintes reprises, de pénétrer plus profondément dans la pensée d'Irénée, voire de retrouver celle-ci là où les versions l'avaient plus ou moins déformée ou rendue inintelligible. Lorsqu'on ne s'impose pas cet effort de

mettre au point l'édition du Livre V, nous n'avons cessé de revenir sur le Livre IV, et le bénéfice en a été une connaissance plus précise des procédés des traducteurs, notamment du traducteur arménien : nous avons pu, de la sorte, mieux cerner le grec sous-jacent aux versions et résoudre plus d'une énigme contre laquelle nous avions buté lors de notre précédent essai. Reste que, l'expérience aidant, nous avons mieux pris conscience des limites de notre effort. Notre souhait est que des chercheurs plus compétents que nous reprennent un jour cet effort et le fassent aboutir — c'est possible — à un meilleur résultat¹.

..

Quoi qu'il en soit de la possibilité ou de l'utilité d'une rétroversion, le problème majeur auquel nous avons été affronté tout au long des Livres IV et V, dès là que nous avons tenté de rejoindre la pensée d'Irénée, est celui de la valeur des différents témoins.

chercher le substrat grec, on se contente un peu vite de constater l'accord ou le désaccord des versions... et l'on passe!

1. Nous nous faisons ici un devoir de remercier M^{me} E. Lappa-Zizicas, de l'Institut d'Histoire et de Recherche des Textes, qui a bien voulu relire la rétroversion grecque de ce V^e Livre. — Dans notre édition du Livre IV (SC 100, p. 177, n. 1), nous annonçons notre intention de donner un index détaillé du vocabulaire grec des Livres IV et V. Cet index est pratiquement achevé. Il comprend tous les mots significatifs attestés par les fragments grecs, ainsi que tous ceux dont la restitution nous a paru suffisamment assurée par le témoignage complémentaire des versions, et il donne, pour chacun de ces mots, les équivalences latines et arméniennes. La masse relativement considérable de cet index nous a dissuadé de l'insérer dans le présent volume; il fera la matière d'un volume à part, que les « Sources chrétiennes » publieront ultérieurement.

Nulle difficulté majeure pour les citations grecques, car celles-ci étaient connues de longue date et la critique avait bien dû se rendre compte qu'il fallait les utiliser avec quelques précautions, leur fidélité n'égalant pas toujours celle de la version latine¹.

Mais il en allait autrement de la version arménienne, que la présente édition d'Irénée exploitait pour la première fois d'une façon systématique. Nous n'avons pas à revenir sur la démonstration détaillée, que nous avons faite ailleurs², de la valeur respectivement des traditions latine et arménienne. Notre conclusion était que ces deux traditions avaient chacune leurs ressources propres, comme elles avaient aussi toutes deux leur lot de faiblesses et d'insuffisances. En fin de compte, nous estimions qu'elles avaient un droit égal à faire entendre leur témoignage et qu'il ne pouvait être question d'une préférence de principe à accorder à l'une ou à l'autre. Notre recherche de ces quatre dernières années n'a fait que fortifier cette conviction³. On ne s'étonnera donc pas que la présente édition du Livre V soit, comme celle du Livre IV, caractérisée par ce que nous appelions « une entrée massive des leçons de l'arménien⁴ ».

Ce n'est pas que, en cas de conflit opposant le latin et l'arménien, nous ayons « presque toujours » — comme d'aucuns ont cru le comprendre — donné raison à l'arménien ! Qu'on en juge plutôt par les chiffres que voici : dans le Livre IV, sur 1987 conflits, 1146 ont été tranchés

1. Voir, p. ex., F. Sagnard, *SC* 34, p. 80. En ce qui concerne le Livre V, le Papyrus d'Iéna confirme ce verdict, comme nous le montrons dans un chapitre ultérieur de cette Introduction, p. 141-143.

2. Cf. *SC* 100, p. 110-157.

3. Nous montrons plus loin, p. 143-146, comment le Papyrus d'Iéna confirme la haute valeur de l'arménien, en donnant raison à celui-ci au moins autant de fois qu'au latin dans les conflits opposant les versions l'une à l'autre.

4. Cf. *SC* 100, p. 172.

en faveur du latin et 841 en faveur de l'arménien ; dans le Livre V, sur 1163 conflits, 621 ont été tranchés en faveur du latin et 542 en faveur de l'arménien¹. Ces chiffres, même s'ils n'ont pas de valeur absolue, montrent du moins que nous n'avons pas préféré systématiquement les leçons de l'arménien à celles du latin !

En fait, nous ne nous sommes pas une seule fois décidé pour l'une des leçons en présence sans les avoir mûrement pesées à la lumière des indications du contexte proche ou lointain. Nous croyons donc pouvoir affirmer que nous ne nous sommes jamais écarté du texte traditionnel, c'est-à-dire du latin, sans un ensemble de raisons proportionné à l'importance du cas. Pour le Livre IV, nous ne donnions ces raisons que dans les cas susceptibles de faire davantage difficulté aux yeux du lecteur ou lorsque l'importance de la doctrine en cause semblait exiger une mise au point dûment motivée. Pour le Livre V, l'expérience nous a conduit à accroître, d'une façon assez notable, le volume de ces notes justificatives. Le plus grand nombre d'entre elles est consacré à donner les raisons pour lesquelles la traduction française — avec la rétroversion — diffère plus ou moins profondément du texte latin qui se lit en regard, texte auquel se réfèrent d'une façon pratiquement exclusive les lecteurs d'Irénée, qu'ils soient historiens ou théologiens². On notera d'ailleurs

1. Dans le relevé de ces conflits, qui, comme on s'en doute, sont d'importance extrêmement variable au point de vue de leur incidence sur la pensée d'Irénée, nous nous sommes efforcé d'appliquer partout des critères identiques : négligeant les cas où les versions ne diffèrent que par des procédés de traduction, nous avons retenu toutes les oppositions proprement dites, même minimes.

2. Comme on le voit, le point de vue auquel les circonstances nous invitent à nous placer est un point de vue pratique : nous partons de ce fait que la quasi totalité des lecteurs d'Irénée ont accès au latin (et au grec), non à l'arménien. Cette situation se reflète, d'ailleurs, dans toutes les publications récentes consacrées à Irénée :

que, dans la série des conflits opposant entre elles les traditions latine et arménienne, la solution est loin de s'imposer partout avec une égale évidence. C'est aussi cette raison qui nous a amené à multiplier les notes justificatives : nous avons tenu à nuancer au maximum et à faire part au lecteur des raisons de nos hésitations non moins que des raisons de nos certitudes.

Nous souhaiterions aussi que l'ensemble de ces notes justificatives fasse entrevoir l'utilité, pour ne pas dire la nécessité, d'une connaissance suffisante de l'arménien chez ceux qui ambitionnent d'étudier Irénée d'une façon approfondie. Qu'on nous permette d'insister sur ce point ! Ce serait une lourde illusion de croire que l'apparat arménien remplace la version arménienne¹. Impossible de connaître vraiment celle-ci et d'apprécier sa véritable importance, si on ne la connaît qu'à travers une autre version : la version arménienne ne se réduit pas à une simple somme de variantes ; elle est tout autre chose qu'une sorte de « super-manuscrit » latin venant s'ajouter au cortège des manuscrits latins ! C'est en elle-même qu'il importe de la connaître, si l'on veut découvrir toute sa richesse. Nous serions tenté d'ajouter que la version latine elle-même ne saurait être pleinement connue, aussi longtemps qu'on ne connaît pas la version arménienne directement et en elle-même : pour réaliser pleinement le caractère essentiellement relatif de chacune des versions, il faut l'accès immédiat à l'autre version ; chaque version fait toucher du doigt le caractère relatif de l'autre et les deux réunies forcent à regarder à tout instant dans la direction du substrat grec qui leur est commun. Il y a là,

elles citent invariablement des textes latins et grecs et, sauf de rares exceptions, ne font jamais appel à la version arménienne.

1. Cf. SC 100, p. 95.

pour une intelligence en profondeur de la pensée d'Irénée, une ressource irremplaçable¹.

Les notes justificatives voudraient enfin mettre les théologiens en garde contre des *a priori* dont ils risquent parfois d'être victimes, faute d'accorder toute l'attention désirable à l'examen philologique des textes. Certes, le travail philologique ne peut avoir en lui-même son ultime raison d'être : si nous tentons de donner des textes sûrs, c'est pour que théologiens et historiens puissent utiliser avec plus de fruit l'œuvre d'Irénée en vue d'une meilleure connaissance de la Tradition chrétienne. Encore est-il que cet humble travail philologique est indispensable comme étape préliminaire, faute de quoi l'historien des doctrines risque d'imposer à Irénée, sur la base d'interprétations hâtives ou de rapprochements fallacieux, plus d'une conception théologique qui n'a jamais été la sienne. Il nous semble qu'une patiente approche philologique, telle que celle que nous avons cherché à esquisser dans certaines notes justificatives², serait de nature à mettre dans une vive lumière l'authentique réflexion théologique d'Irénée et le vrai centre autour duquel elle s'organise.

On pourra s'étonner que, dans les notes justificatives, nous ayons à peine cité ceux qui se sont penchés avant nous sur l'œuvre d'Irénée. Ce n'est pas par ignorance, qu'on veuille bien le croire, et encore moins par mépris pour d'excellents ouvrages parus au cours de ces quelque quinze dernières années³. Mais le terrain sur lequel se

1. A quoi s'ajoute le fait qu'une œuvre entière d'Irénée, la *Démonstration de la Prédication apostolique*, ne nous est plus accessible autrement que par une version arménienne.

2. A titre d'exemples, cf. *infra*, p. 230, note justif. P. 77, n. 1 ; p. 256, note justif. P. 147, n. 2 ; p. 286, note justif. P. 241, n. 1.

3. Outre A. BENOÎT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris, 1960, qui résume toute la bibliographie antérieure (p. 257-262), mentionnons les ouvrages suivants : G. WINGREN, *Man and the Incarnation. A Study in the biblical Theology of Irenaeus*,

situe notre effort est autre : les ouvrages en question n'utilisent pas d'autre source du texte irénéen que la version latine et les fragments grecs, tandis que nous posons précisément la question de savoir dans quelle mesure version latine et fragments grecs reflètent l'original irénéen perdu. Nous n'avons donc pas cru devoir allonger des notes déjà trop longues en faisant mention d'auteurs qui ne se sont pas posé nos problèmes.

A. ROUSSEAU.

Édimbourg, 1959 (traduction de l'ouvrage *Människan och Inkarnationen enligt Irenaeus*, paru à Lund en 1947) ; A. BENGSCH, *Heilsgeschichte und Heilswissen. Eine Untersuchung zur Struktur und Entfaltung des theologischen Denkens im Werk « Adversus Haereses » des hl. Irenäus von Lyon*, Leipzig, 1957 ; J. OCHAGAVIA, *Visibile Patris Filius. A Study of Irenaeus' Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, 1964 ; G. JOFFICH, *Salus carnis. Eine Untersuchung in der Theologie des hl. Irenäus von Lyon*, Münsterschwarzach, 1965 ; N. BROX, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, Salzbourg, 1966 ; J. T. NIELSEN, *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyons*, Assen, 1968. — Signalons encore un important ouvrage qui nous parvient au moment où nous corrigeons les épreuves du présent volume : A. ORBE, *Antropologia de San Ireneo*, Madrid, 1969.

CHAPITRE II

LA TRADITION LATINE

Comme nous l'avons déjà dit à propos du Livre IV¹, notre but est de restituer ici fidèlement le texte du traducteur latin de l'*Adversus haereses*, sans chercher à redresser quoi que ce soit des erreurs qu'il a pu commettre. Le seul droit que nous nous reconnaissons sur le texte parvenu jusqu'à nous est celui de réparer les fautes de transmission.

I. ÉTAT DES MANUSCRITS

La traduction latine est accessible aujourd'hui dans neuf manuscrits. Pour établir le texte, nous n'en gardons, selon les raisons expliquées dans l'Introduction au Livre précédent², que quatre : le *Claromontanus* (C) et le *Vossianus* (V), première famille, l'*Arundelianus* (A) et le *Vaticanus* (Q), deuxième famille. Nous y ajoutons l'édition d'Érasme (ε), qui tient lieu des manuscrits disparus de la deuxième famille dont Érasme fit usage³.

On pourra s'étonner de l'absence du *Salmanticensis* 202 (S). Pour des raisons qui nous échappent, le Livre V n'y est représenté par aucun passage. Mais le modèle de S — ou, à défaut du modèle immédiat, un ancêtre —

1. Cf. SC 100, p. 44.

2. Cf. SC 100, p. 18-37.

3. Cf. SC 100, p. 34-37.

ne l'ignorait pas, puisque le copiste a inséré dans une marge¹ la note suivante : *videtur esse de 5^{to} libro praesens materia*. Quoi qu'il en soit des raisons de l'absence, il faut renoncer aux services excellents que le manuscrit de Salamanque aurait pu nous rendre, comme il l'avait fait pour le Livre IV.

Il faut aussi renoncer aux finales des trois manuscrits C A Q.

Mutilation de C. Le *Claromontanus* s'arrête, dix chapitres avant la fin, au milieu d'une phrase, après *cornua quae vidisti* (26, 6). Il manque, au-delà, près de 950 lignes de notre édition. Un accident a amputé le codex de ses deux derniers quaternions (nous disons deux quaternions, parce qu'il fallait encore 24 pages, selon l'écriture ordinaire de C, pour terminer l'*Adversus haereses*). Mais nous sommes assurés que C possédait bien cette finale par le fait qu'elle se trouve dans V, qui est de la même famille.

Inachèvement de A Q. Il en va différemment de A Q, où il manque les 450 dernières lignes de notre édition. L'arrêt à la fin du chapitre 31 semble intentionnel : pas de phrase brusquement coupée, pas de soupçon de feuilles arrachées. Dans A, la colonne b du f. 144^v est au quart entamée ; le reste est blanc, sans colophon. On dirait que le copiste a interrompu sa besogne en attendant de la reprendre. Dans Q, le f. 127^r est à moitié rempli ; le copiste a arrêté son travail en ajoutant *Deo gratias. Amen*. Quant à Érasme, il imprime le colophon suivant : *Finis quinti lib. D. Irenaei adversus haereses*, formule personnelle sans authenticité, imitée de celle qu'on lit dans O et R².

1. En recopiant les textes de comblement du Livre II, au f. 92^r, au-dessous du numéro du chapitre XXXV (= chap. XXII *Duodecimo aulem*, chez Massuet).

2. *Ottob.* 752 (O), f. 197^r : *Deo gratias. Amen. Anno Domini MGGCCXVII. Hyreni liber quintus feliciter explicit*. On sait que

Le livre V d'Irénée a donc été raccourci volontairement. La raison, celle du moins qui paraît vraisemblable, en a été donnée par Feuardent dès qu'il eut pris connaissance du passage manquant en collationnant son *Velus codex* (V) : on avait tout simplement supprimé de l'*Adversus haereses* les pages consacrées au millénarisme. Que ce fût souci de ne pas ternir la réputation d'orthodoxie d'Irénée ou crainte de voir des lecteurs se laisser séduire par une opinion rejetée¹, le fait était là : au cours de la transmission, une bonne quinzaine de pages avaient disparu de tout un groupe de manuscrits — de celui que nous avons appelé la famille lyonnaise².

Quel est l'auteur de cette ablation ?

Bien que son nom se présente spontanément à l'esprit en vertu de la filiation des manuscrits, Florus ne paraît pas devoir endosser pareille responsabilité. Sans doute, tous les manuscrits écourtés dérivent du sien, mais puisqu'il a pris la peine d'écrire une préface, il eût été naturel qu'il y mentionnât la suppression qu'il aurait faite. Il a assez reproché à Amalaire³ ses falsifications de livres liturgiques, pour ne pas donner prise à une accusation analogue. S'il a trouvé dans Irénée un auteur qui, selon ses propres termes : « multa... ad munimentum verae fidei fideliter et luculenter exponit⁴ », c'est qu'il n'a pas

la date, d'une main postérieure, est apocryphe. — *Vat. lat.* 188 (R), f. 192^r a : *Deo gratias. Amen. Hyreni liber quintus feliciter explicit*. — *Ottob.* 1154 (P) : *Deo gratias. Amen*. Dans la marge, une main différente a écrit : *Ultima quinque capitula libri quinti in hoc codice desiderantur*.

1. Ce sont les motifs mis en avant par Feuardent. Voir l'avertissement de son édition au début du chapitre XXXII du Livre V, avertissement reproduit par Massuet dans ses appendices (PG 7, 1837).

2. Cf. SC 100, p. 21.

3. PL 119, 73 CD.

4. Cf. PG 7, 431.

lu le passage sur le millénarisme, et s'il ne l'a pas lu, alors qu'il mentionne les principaux aspects de tout l'ouvrage, c'est que le passage ne se trouvait déjà plus dans l'exemplaire qu'il avait en main. Il faut donc remonter au-delà de Florus pour chercher l'auteur de la suppression.

Mais alors, nous n'avons plus d'indices. Entre l'archétype des deux familles, qui contenait le passage en question, et Florus, qui ne pouvait plus le lire, les circonstances de la transmission nous échappent aujourd'hui totalement. Tout ce qu'on peut dire, c'est que la suppression a dû être faite très tôt, à une époque où le millénarisme représentait encore un danger, — mettons au V^e siècle.

Absence d'« argumenta ». Autre particularité du Livre V dans la tradition manuscrite : l'absence d'*argumenta* et par conséquent de chapitres. Cette absence est constatée dans la tradition arménienne autant que dans la latine, ce qui suppose que les exemplaires grecs qui ont servi pour l'une et l'autre traduction étaient démunis d'*argumenta*. — Pourquoi? Lassitude du scribe initialement chargé de les établir¹? Accident survenu à l'archétype grec? Il n'est pas dans notre dessein ni dans nos moyens de poursuivre cette question. Mais il est bon de savoir que les éditeurs ont réagi très différemment en face de cette absence.

Érasme n'en parle pas, mais soucieux de fidélité, il imprime tout le texte du Livre V à la suite et presque sans paragraphes. En effet, quatre alinéas seulement coupent ce long texte qui s'étend sur 45 pages in-folio. Ces alinéas vont par paires (20, 1 *Omnes*, 21, 1 *Omnia*; 27, 5 *venit*, 28, 3 *venit*); ils se font face à la même hauteur (p. 322-323 et 332-333), et les grandes initiales O et V, prises sur deux lignes, se répondent symétriquement, comme les

1. Cf. Feuardent, L. V, ch. 1, n. 1 : « ... qui dum primi saxum volverent, forsitan oneri succubuerunt ».

mots qu'elles gouvernent. On a l'impression d'une fantaisie d'imprimeur. En réalité, cette fantaisie se trouve déjà dans le *Vaticanus* 187 (Q)¹. Érasme n'a fait que se conformer à une tradition : c'est dire sa fidélité.

Mais les autres éditeurs n'ont pas agi de même. Nicolas des Gallars, en 1570, le premier, a jugé bon de pratiquer une division. Il a donc numéroté 26 chapitres, auxquels, toutefois, il n'a pas donné de titre. Il ne les a par conséquent pas récapitulés dans une table au début du Livre V. Mais il a, conformément à sa méthode, divisé les chapitres en sections et indiqué en un bref sommaire numéroté, placé en tête du chapitre, le contenu de chaque section. Le sommaire donne ainsi l'impression d'être le titre. La division de N. des Gallars ne sera pas retenue par les éditeurs suivants, mais plusieurs formules de ses sommaires passeront dans les titres de Feuardent.

Celui-ci, après avoir découvert les 450 lignes qui manquaient, entreprend une nouvelle division en 36 chapitres, et, par là, fixe définitivement la présentation du Livre V. Mais ses chapitres, sauf de très rares exceptions, se déroulent d'un seul tenant, sans subdivision interne. Les titres qu'il leur donne sont longs et reviennent à une sorte de sommaire. Une table, avant le Livre V, les récapitule, comme faisaient les manuscrits pour les autres Livres².

1. Et dans les autres *Vaticani*, mais pas dans A ni dans C V. Elle devait donc remonter au manuscrit de la Grande Chartreuse. C'est abusivement que E. KÖSTERMANN, « Neue Beiträge zur Geschichte der lat. Hs. des Irenaeus », dans *ZNTW*, 1937, p. 32, croit en retrouver des traces dans A.

2. Une grosse bévue du typographe, dans l'édition de 1575-1576, a rendu le titre du chap. 1 incompréhensible : « ... non opinione ex Maria Virgine carnem assumpsit Spiritus Sancti operatione... »; Feuardent l'a heureusement corrigé dans l'édition de 1596 : « ... non opinione, sed reipsa, S. S. operatione ex M. V. carnem assumpsit... »

La division de Feuardent, poursuivie durant plus d'un siècle à travers cinq éditions et reprise dans la *Maxima Bibliotheca Patrum*, s'imposa suffisamment à l'époque

Il a semblablement corrigé en 1596 dans le titre du chapitre 31 le mot de *resurrectio* par celui de *reservatio*. Il ne serait pas exact, croyons-nous, de penser qu'il y a là une erreur du typographe, bien que la table des chapitres de 1596 ne confirme pas la correction. Déjà en 1575, avaient dû se produire certaines difficultés pour la rédaction de ce titre, car les caractères sur la page imprimée en sont plus petits que ceux des autres chapitres. — On a coutume de dire (cf. Grabe, Stieren, Loofs, et encore *SC* 100, p. 38) que l'édition de 1575 de Feuardent est très rare. Mais a-t-on bien cherché ? Pour notre part, nous avons facilement accès, à la Bibliothèque Municipale de Lyon, à deux exemplaires de cette édition, l'un portant sur la page de titre le millésime 1575, l'autre 1576. Malgré les dates différentes, c'est la même édition. Les deux exemplaires en effet contiennent l'épître dédicatoire au Cardinal de Bourbon, datée des Ides d'Août 1575 à Paris. Tous deux ont la même anomalie dans la pagination : le verso de la p. 373 a été numéroté 366 ; puis la numérotation 367, 368 a repris jusqu'à 375 ; le verso de la p. 375 est numéroté 384 ; la page qui suit porte le n° 377 ; les autres suivent régulièrement jusqu'à 384, dernière page, qui est blanche ; si bien qu'il y a deux séries de pages 366-373, deux pages 384, mais pas de page 376. Cependant les deux exemplaires, en dehors de la date de la page de titre, ne sont pas parfaitement identiques : la p. 337 de 1575 a 39 lignes de texte irénéen ; la p. 337 de 1576 n'en a que 38. Cela vient de ce que dans l'exemplaire de 1575, le compositeur a répété par erreur la dernière ligne de la page précédente. On a dû s'en apercevoir en cours de tirage et on a fait la correction voulue, pas seulement en éliminant la ligne supplémentaire, mais en remaniant les deux premières lignes où il fallait faire rentrer le mot *spiritui*. L'errata de l'exemplaire de 1575 ne signale rien à ce propos. — D'une manière générale, l'édition de 1575-1576 est aujourd'hui plus agréable à lire que celle de 1596 : les caractères ont un délié qui leur donne beaucoup de netteté, l'encrage est régulier, le papier s'est peu altéré. Dans l'édition de 1596, au contraire, l'encrage est irrégulier, les caractères épais, le papier s'est comporté comme du buvard. A l'inverse de ce que Massuet (et Stieren après lui) laisse entendre, l'édition de 1575 est plus soignée que celle de 1596. Les fautes d'impression, les lapsus, les omissions, c'est dans l'édition de 1596 qu'on les trouve (*Pr.* 25 ad *pour* et ; 1, 76 psalmionis *pour* plasmatonionis ; 1, 80 *perpectum pour* perfectum ; 2, 52 *tempore pour*

pour que Grabe, en 1702, s'y conformât. Récapitulation en tête du Livre et insertion des titres dans le texte vont de pair dans toutes les éditions. Ces dispositions, devenues pour lors séculaires, semblent donc définitives.

Or voici qu'en 1710 Massuet innove, de manière révolutionnaire pour les quatre premiers Livres, mais ici sans rien bouleverser. Alors qu'il avait rejeté pour les autres Livres la division des manuscrits, il accepte pour le Livre V celle de Feuardent¹. Son innovation — importante pour les renvois au texte — consiste à introduire dans les chapitres une subdivision en paragraphes numérotés. D'autre part, agissant comme dans les Livres précédents, il omet la table des chapitres en tête du Livre V.

Le système de Massuet supplante celui de Feuardent. Quand Stieren veut rééditer *l'Adversus haereses*, en 1853, c'est à Massuet qu'il s'en tient, et avec raison, car l'autorité qui s'attache au travail du bénédictin est plus grande. Les choses en seraient restées là si Harvey n'avait eu la fâcheuse idée de réviser entièrement la numérotation en paragraphes de son prédécesseur et de revenir à Feuardent pour le point de départ des chapitres 12 et 27. C'est ce

tempore ; 2, 55 *visum pour* usum ; 3, 5 *superextollat pour* superextollar ; 3, 10 *dicit pour* dicet ; 4, 39 *omission de* jam ; 5, 44 *omission de* et ; etc. Pour la même quantité de texte, je ne relève dans l'édition de 1575 que les fautes suivantes : 1, 27 *eo pour* ea, mais l'errata de 1575 corrige cet « eo », que reproduit néanmoins l'éd. de 1596 ; 1, 28 *eaque pour* ea quae ; 1, 78 *omission de* verbum). L'édition de 1575 est plus proche du texte d'Érasme que celle de 1596. Bien des variantes s'écartant d'Érasme n'étaient que proposées en marge dans l'éd. de 1575. Elles entrèrent dans le texte en 1596. C'est par là surtout que Massuet juge meilleure la seconde édition de Feuardent ; nous ne partageons qu'à moitié son avis, pour la raison, comme on le verra plus bas, que nous avons retrouvé l'importance des leçons d'Érasme à travers la famille A Q et qu'une méthode plus objective nous interdit la partialité en faveur de la famille CV.

1. Sauf au chap. 12, qu'il recule de trois lignes et au chap. 27, qu'il avance de cinq.

qui l'entraîne à indiquer au sommet de chacune de ses pages les deux numérotations antérieures. La maniabilité de l'édition de Harvey et l'universalité de celle de Migne, qui, la même année 1857, reprend Massuet, mettent alors en concurrence deux systèmes de renvoi. On peut dire que, jusqu'à présent, aucun des deux éditeurs ne l'a emporté. Si les théologiens restent plus fidèles à Massuet, les érudits de leur côté juxtaposent ordinairement deux systèmes de référence, renvoyant à Massuet pour les divisions internes et à Harvey pour le numéro des pages. Quelque encombrante que soit l'indication de ce double système, nous ne pouvions y échapper, en raison même des travaux contemporains qui se sont servis de l'un et de l'autre. Nous avons gardé dans le texte les divisions numérotées de Massuet, ce qui ne nous a pas empêché d'établir parfois des alinéas différents des siens. Nous avons indiqué dans la marge de droite les pages et les lignes de Harvey. Nous avons écarté, comme étant sans intérêt, les sommaires des chapitres. Bref, en présence de manuscrits qui ne donnaient pour le Livre V ni division en chapitres ni *argumenta*, nous avons choisi une solution pratique qui pût satisfaire à la fois les utilisateurs de Migne et ceux de Harvey, mais, pour ce qui est des divisions logiques que le texte appelle, nous les avons, selon notre interprétation de la pensée d'Irénée, librement établies par nos alinéas.

II. NOTRE TEXTE

Quant au texte lui-même que nous présentons, il est assez différent de celui de nos prédécesseurs et, en particulier, de celui de Harvey, par rapport auquel nous voudrions le situer.

Le P. Sagnard, pour le Livre III, avait mis en garde contre des lectures erronées de l'édition Harvey. Nous

devons faire de même pour le Livre V. Les erreurs de l'édition de Cambridge, en effet, se situent dans les notes critiques, d'où elles rejaillissent parfois sur le texte. Il arrive plusieurs fois qu'un codex s'y voie attribuer une leçon qu'il n'a pas et, souvent, le silence où l'on maintient l'un, l'autre ou plusieurs témoins laisse croire à l'accord des manuscrits avec le texte¹. L'époque, la confusion

1. Donnons des exemples. Dès la première page, Pr. 16, pour le membre de phrase *operis universi quod est de traductione* (*operis universi qui est de traductione* Hv.), nous lisons cette note : « The MSS place *operis universi* after *traductione*. CL(AROMONTANUS) : *qui est de traductione op. un.* AR(UNDELIANUS) : *quod est d.i.o.u.* » S'il est vrai que ces manuscrits mettent *operis universi* après *traductione*, il faut néanmoins les lire tous (C V A Q) de la manière suivante : *qui est de traductione universi operis*. Ni C ni A ne donnent donc exactement le témoignage que Hv. leur prête, et, si l'on s'en tient à Harvey, on ignore quelle est la leçon du Vossianus et celle des Vaticani (ces derniers sont représentés par les collations de Mercier chez Hv.). — Une ligne plus bas, Harvey signale qu'en dehors de C, A et Merc. I, qui ont *doctrinae*, les autres (* rel. *) ont *doctrinis*. Or V, qui fait donc ici partie des autres, a aussi *doctrinae* ; c'est Érasme et les éditeurs qui ont *doctrinis*. — En 3, 35, Harvey donne comme texte *jam non potens est Deus* et signale en note que C (seul) omet *est*. Or, ici, tous les mss (C V A Q) omettent *est*, ce qui aurait dû amener Harvey à le supprimer de son texte. — En 16, 8, notre texte porte *plasmatio ei facta* (*plasma eis factum* Hv.). En note, Harvey ne donne que les indications suivantes : « C *plasma*, A *plasmatio* ». Mais V A Q (Q pour Harvey se confond avec les *Mercerii* qu'il ne cite pas ici) portent *plasmatio ei facta* et C porte, avant correction, *plasmati ei facta*, après correction, *plasmate eum factum*. — A la ligne suivante, pour *vere liquido*, Harvey dit que A porte *reliqua vere* et Mercier II *reliqua vel*. En fait, A porte *vere reliqua* et Q (*Mercerii*) *vel reliqua*. — En 17, 80, après *veniens*, tous les mss et Massuet ont *autem*, fautif il est vrai. Harvey n'en souffle mot. — En 18, 29, d'après Hv., A porte *verum*. En fait, il porte *verbum*. — En 18, 81, d'après Hv., C et A ont *participans*, leçon de Hv. En fait, C, A et les autres mss ont *principans*, leçon que Hv. aurait dû retenir. — En 25, 63, Hv. dit que C porte *per triennium*. En fait, il porte, comme les autres mss, *triennium* (sans *per*), leçon à retenir. — Etc. On voit assez dans quelle mesure on ne peut se fier aux indications de Harvey.

qui régnait alors à propos des sources manuscrites doivent, certes, nous rendre indulgents pour Harvey. Il n'en est pas moins certain qu'on ne peut se fier sans contrôle à ses notes critiques et qu'il serait imprudent de s'appuyer sur elles pour transformer un texte qui ne satisferait pas.

Mais le texte établi par Harvey ne souffre pas des mêmes insuffisances que ses notes critiques. C'est un texte nouveau par rapport à celui de ses prédécesseurs, nous voulons dire indépendant et entièrement revu à la lumière des manuscrits. Harvey n'a pas suivi aveuglément Grabe ou Massuet. Sans doute a-t-il considéré les leçons de A et, pour cela, s'est rencontré bien des fois avec Grabe. Mais il a été obligé de tenir compte de C, que Massuet avait découvert, et cela permet de ne pas nous étonner de ses ressemblances avec l'édition bénédictine. Cependant l'indépendance de Harvey se marque d'une manière spéciale, dans le Livre V, par 36 leçons qui l'opposent à la fois à Grabe et à Massuet¹. Et quand on le compare respectivement à ses deux prédécesseurs, on voit qu'en plus des 36 leçons déjà dites, il s'écarte 139 fois de Grabe et 109 fois de Massuet². On ne peut parler, dans son cas, ni de texte fondé sur A, ni de préférence donnée à C, ni de confiance particulière accordée à un éditeur, mais on peut dire que chacun de ces éléments existe tour à tour, sans système, par simple application d'un jugement critique qui n'a pour principe que de rendre le texte intelligible à travers les données changeantes des manuscrits. Finalement, le texte établi par Harvey ne se rapproche ni de celui de Grabe ni de celui de Massuet, il n'est pas davantage

1. 8 mots changés, 21 formes modifiées, quelques omissions, additions, interventions.

2. Par rapport à Grabe, 39 mots changés, 51 formes modifiées, 28 additions (petits mots), 20 omissions (*id.*), 1 intervention. — Par rapport à Massuet, 27 mots changés, 39 formes modifiées, 26 additions (petits mots), 15 omissions (*id.*), 2 interventions.

fondé sur la valeur des manuscrits ; c'est un texte éclectique, assez souvent perfectible, mais rencontrant parfois cependant la juste leçon que les prédécesseurs n'avaient pas su découvrir¹.

1. A travers les quelques exemples qui suivent, on voudrait faire saisir l'éclectisme qui a présidé au travail de Harvey et donner les éléments de la tradition, manuscrite et imprimée, qui pouvaient influencer sur son choix. On a désigné les éditeurs par leurs initiales en minuscule : Érasme (*e*), Feuardenet (*f*), Grabe (*g*), Massuet (*m*), Harvey (*h*), et la présente édition (*d*). Il ne faut pas oublier en lisant l'apparat que Harvey n'atteignait Q qu'à travers les collations de Mercier, dont l'origine et la valeur étaient alors bien confuses.

1° Entente Harvey-Massuet contre Grabe :

2, 21 non salvetur C V m h d : nos secundum A Q secundum e f g

2, 42 est m h d : om. C V A Q e f g

6, 49 adventum C m h : adventu V A Q e f g d (Harvey, qui mentionne ici une lacune de 6 mots dans C, néglige de dire que le copiste a rétabli dans la marge inférieure les mots oubliés)

10, 5 perseveraverit C V A Q m h d : permanserit e f g

10, 21 quodam C V e¹ f m h d : quoniam A Q e¹ g

10, 27 dormiunt C m h : dormiant V A Q e f g d
Etc.

2° Entente Harvey-Grabe contre Massuet :

6, 23 immobilem A Q e f g h d : immemorabilem V m in morabile C

6, 40 surgit A Q e f g h d : surget C V m

10, 13 fuerant V A Q f g h d : fuerunt C m

10, 30 justitia A e¹ f g h d : a justitia C V Q e¹ m

22, 46 exspectare C V A Q g h d : + potest e f m

25, 37 quae dicta e f g h : quod dictum C V A Q m d
Etc.

3° Des choix moins bons :

6, 54 servaverint} + dei V f g m h : om. dei C A Q e d

8, 10 absorbitur C h : absorbetur A Q e f g m d

15, 97 formavit C V m h : plasmavit A Q e f g d (ici, Harvey indique faussement que A porte *formavit*)

18, 13 continet V A g h : contineat (-neant C) Q e f m (ici pas de note critique chez Harvey)

Etc.

4° Prestige des éditeurs :

9, 16 dicti sunt a domino e f g m h : a domino dicti sunt C V A Q d

A ce texte de Harvey qui s'est largement répandu depuis 120 ans, nous voulons comparer le nôtre.

Sans tenir compte de la ponctuation, où non seulement des habitudes mais aussi des interprétations différentes nous obligeaient à intervenir, on peut évaluer à quelque cinq cents les modifications que nous avons fait subir au texte de Harvey. En détaillant, on trouvera approximativement 180 changements de mots, 60 unités verbales ajoutées et 80 retranchées, 50 interversions, plus de 120 modifications de formes (cas, temps, modes...).

**Services rendus
par l'arménien.**

Tous ces changements n'ont rien d'arbitraire. Ils sont la conséquence d'une lecture plus attentive des manuscrits et d'une meilleure appréciation de leur valeur¹. Ils sont aussi le résultat de la comparaison de la version latine avec la version arménienne.

Les services rendus par l'arménien pour restituer dans sa teneur originelle le texte du traducteur latin sont incomparables. L'arménien permet de dépister de nombreuses fautes de transmission dans le texte latin. Là où l'on soupçonne une corruption, mais où le texte est

9, 50 est ergo Q e f g m h : ergo est C V A d

15, 31 supra e f g m h : super C V A Q d

15, 85 sed et Paulus Q e f g m h : et Paulus autem C V A d

15, 113 quidem e² f g m h d : vero C V A Q e¹

Etc.

5° Quelques leçons bien choisies :

7, 29 inanimatis h d : inanimal C V m inanimale A Q e f g

8, 18 faciem C h d : facie V A Q e f g m

12, 54 christo (ex gr.) h d : christum C V m spiritu A Q e f g

17, 37 in totum A Q e f g h d : initio tunc C V m

18, 29 verum e¹ f g h d : verbum C V A Q e² m

Etc.

1. Nous nous en sommes expliqué dans un article des *Recherches de Science Religieuse*, T. 53, 4, 1965, « A propos d'Irénée, *Adversus haereses*, Livre IV », p. 593-595. Également, voir plus loin ce qui est dit du *Claromontanus*.

suffisamment correct et les manuscrits suffisamment d'accord pour ne pas imposer de changement, l'arménien apporte souvent l'obligation de le faire. Ce n'est pas que l'on aligne le latin sur l'arménien, c'est que l'arménien éclaire le latin en lui-même et apporte aux problèmes soulevés par la gaucherie ou l'étrangeté du texte une telle amorce de solution que le mécanisme de l'erreur saute aux yeux et que l'on se sent contraint de rendre au traducteur latin ce qu'il avait certainement écrit. Il est évident que nous avons manifesté beaucoup (sinon trop?) de prudence en établissant le texte du Livre IV. Le maniement de l'arménien par notre équipe nous avait fait soupçonner plus d'erreurs de transmission que nous n'en avons corrigées¹. En tout cas, un diagnostic plus avisé pour le Livre V nous a amené à mieux saisir les défaillances du latin.

Pour le Livre IV, l'arménien avait été l'occasion d'environ 200 amendements : approximativement 104 mots changés, 43 formes modifiées, 20 mots ajoutés (en général, petits mots), 33 mots retranchés (*id.*), comblement de 4 lacunes qui affectaient tous les manuscrits latins.

Pour le Livre V, l'arménien a été l'occasion d'environ 250 amendements : approximativement 102 mots changés, 58 formes modifiées, 51 mots ajoutés en 37 interventions (en général, petits mots), 38 mots retranchés en 29 interventions (*id.*). Il a fait apparaître en outre 8 lacunes, qu'il n'a pas été question, sauf pour trois, de combler dans le latin à cause de leur importance. Ces lacunes sont toutes situées dans les quatre derniers chapitres, que V seul a conservés. Il est probable qu'un certain nombre d'entre elles auraient pu être comblées depuis longtemps si le codex C n'avait pas perdu ses derniers folios, car C est beaucoup plus sobre de lacunes que V. Les lacunes révélées

1. Cf. la liste des conjectures refoulées, dans l'article précité des *Recherches de Science Religieuse*, p. 596-599.

par l'arménien ont leur point d'attache en 24, 47 (comblée), 32, 41, 33, 63, 34, 6, 34, 25, 34, 41, 35, 28 (comblée), 35, 79 (comblée), 36, 55, cette dernière de 15 lignes.

Mais, pour apprécier les services de l'arménien, des exemples parleront mieux que toutes les explications : en voici quelques-uns rangés par catégorie.

Mots changés. Aucun signe ne les indique dans notre texte ; il faut recourir à l'apparat critique.

Notons d'abord pour mémoire les changements *deus/dominus, propter/per, autem/enim, ut/aut/et, ei/sed*¹, qui se justifieraient sans recours à l'arménien, tellement sont ordinaires les confusions de ce genre dans les manuscrits, mais que l'arménien autorise en toute sûreté. En dehors de ces confusions banales, il y en a d'autres accidentelles que l'arménien est seul à pouvoir révéler. Toutes les fois qu'une raison paléographique pouvait expliquer l'erreur, nous n'avons pas hésité à faire le changement :

- 2, 34 *confessus ex arm.* : qui effusus *lat.*
 - 4, 27 *neglegens ex arm.* : malignus *lat.*
 - 9, 9 *altero ex arm.* : id vero *lat.*
 - 12, 125 *initio ex arm.* : suo *lat.*
 - 15, 60 *restituit ex arm.* : praestitit *lat.*
 - 16, 21 et 21, 99 *verum ex arm.* : verbum *lat.*
 - 17, 41 *sincere ex arm.* : in sensu *lat.*
 - 22, 39 *rapi ex arm.* : capi *lat.*
 - 26, 88 *voluntariae ex arm.* : voluntati et *lat.*
 - 30, 9 *dicitur ex arm.* : digitus (-tos) *lat.*
 - 31, 21 *sepultionis ex arm.* : stipulationis *lat.*
 - 33, 81 *dare ex arm.* : clare *lat.*
 - 34, 30 *maturet ex arm.* : nutriat *lat.*
 - 35, 8 *orbem ex arm.* : urbem *lat.*
 - 35, 57 *renovata ex arm.* : revocata *lat.*
 - 36, 2 *translationem ex arm.* : plantationem *lat.*
- Etc.

1. *Deus/dominus* 2, 1 ; 3, 58 ; 13, 44 ; 15, 68 ; 15, 125 ; 22, 21 ; 22, 24 ; 25, 80 ; 26, 86. — *propter/per* 4, 28 ; 10, 45 ; 13, 87. — *autem/enim* 8, 31 ; 10, 2 ; 17, 57 ; 20, 30 ; 23, 30 ; 33, 17 ; 33, 27. — *ut/et/aut* Pr., 27 ; 8, 87 ; 24, 67. — *et/sed* 2, 66 ; 3, 66.

Formes modifiées. Mode, temps, cas, nombre, tout cela donne prise à l'erreur dans la transmission d'un texte. Le traducteur montrant tout au long du texte qu'il est soucieux de fidélité au grec, il convient de redresser ces erreurs quand l'arménien permet de les déceler. Les éditeurs en avaient déjà corrigé plusieurs. L'échantillon des exemples que nous donnons ne suffit pas pour remarquer la fréquence relative des confusions entre un mode personnel et le participe (8 fois) ainsi qu'entre l'indicatif présent et le futur (8 fois).

- Pr. 33 *accipies ex arm. (edd.)* : accipis *lat.*
 - 4, 14 *ostendemus ex arm.* : ostendimus *lat.*
 - 8, 25 *voluntatem ex arm.* : voluntate *lat.*
 - 10, 32 *percipientes ex arm.* : percipiant *lat.*
 - 12, 35 *relinquet ex arm.* : relinquent *lat.*
 - 18, 30 *portat ex arm.* : portans *lat.*
 - 18, 75 *manifestans ait ex arm.* : manifestavit *lat.*
 - 19, 17 *virginali ex arm.* : virginalis *lat.*
 - 26, 65 *dispositionem ex arm.* : dispositiones *lat.*
 - 33, 117 *significat ex arm.* : significabat *lat.*
 - 36, 68 *praevalentes ex arm.* : praevalente *lat.*
- Etc.

Mots ajoutés. Ils apparaissent dans le texte par des crochets brisés < >. En dehors du comblement de lacunes plus importantes (24, 47, 34, 34, 35, 28, 35, 79 : en tout 17 mots), on constate qu'il s'agit ordinairement de petits mots, facilement négligés par les copistes : *a, ad, et, ex, in, est, sunt, sit, dei...* Il faut également remarquer que dans les quatre derniers chapitres (32-36), c'est-à-dire à partir de l'endroit où V devient le seul témoin, les lacunes et les petits mots manquants sont beaucoup plus nombreux, atteignant les deux tiers du reste. C'est dans les citations que, sur la fin, V apparaît le plus négligent. Alors l'arménien est appelé à rendre de nombreux services.

- 8, 88 *ejiciunt <a> se vivificans Verbum.*

12, 45 in melius recurrens <et> assumens vivificantem spiritum.

18, 86 David manifestum <adventum ejus> significans ait.

19, 13 ut <non> obaudiret Deo.

21, 127 <ex> donazione Dei accipit incorruptelam

24, 27 Et secundum hoc *ministri Dei sunt*. <Si igitur *ministri Dei sunt*> qui tributa exigunt.

30, 31 quod non sit quasi <sit>.

35, 65 abscissa est <a> Pleromate.

35, 84 primum enim caelum et <prima> terra abierunt.

Etc.

Mots retranchés. Ils apparaissent dans le texte par des crochets droits []. A part une expression plus longue, qui recopie par anticipation le texte de la ligne inférieure ([*et nude hoc ipsum solum*] 6, 20), il s'agit ici aussi, ordinairement, de petits mots, que l'étourderie des copistes a glissés dans le texte par mégarde ; nous n'avons pas eu à retrancher d'additions intentionnelles. Le grec, quand il y a quelque fragment, confirme l'exclusion demandée par l'arménien.

2, 71 comprehensione eorum quae sunt [et] quemadmodum sunt.

3, 75 hi vivere se dicentes et portare vitam [dicentes et] in suis membris exsultantes.

12, 76 vivere in carne fructum operis confessus est in ea quae est ad Philippenses epistola [dicens]. (*point final*)

16, 44 quoniam autem [per haec] per quae non obaudivimus Deo ... per haec eadem obaudientiam introduxit et ... assensionem, [per quae] manifeste ipsum ostendit Deum (exclusion confirmée par le grec d'un fragment).

21, 49 temptante enim eo (= diabolo) ..., Dominus [autem] per praeceptum legis repulit eum, dicens.

23, 54 quidam autem rursus in millesimum annum revocant mortem Adae, quoniam [enim] *dies Domini, sicut mille anni*.

33, 76 et cum [eorum] apprehenderit aliquis sanctorum botrum.

On le voit par les exemples qui viennent d'être donnés,

l'arménien permet de procéder avec sûreté à l'épuration du texte latin, épuration qui tend à retrouver le texte authentique du traducteur, en débarrassant le texte reçu des erreurs de transmission de toute sorte qui se sont produites au cours des âges¹.

Erreurs de traduction. A côté de ces erreurs dues aux copistes, il y a les erreurs du traducteur latin lui-même, que l'arménien fait mieux apparaître. Celles-ci, à la vérité, sont assez rares. Quelles qu'elles soient, il n'a pas été question d'en débarrasser le texte reçu. Voici les principales, sur lesquelles toute lumière a été faite dans les notes

1. Mais le recours à l'arménien ne résout pas tous les problèmes du latin. Ainsi en 13, 96, les variantes des manuscrits latins (*cui honoratus C commemoratus V cooperatus A Q* — à l'exclusion de *conformis* d'Érasme, suspect de normalisation) nous ont conduit invinciblement à la leçon *cooneratus*. Ce n'est pas celle de l'arménien. Tout étrange que soit le mot à cet endroit il s'explique facilement, on le verra dans la *Note justificative* sur ce passage. — En 7, 54 et 8, 18, nous avons hésité longtemps pour savoir s'il convenait de suivre la leçon de C (*faciem ad faciem* — cf. *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον*), choisie par Harvey à l'encontre de ses prédécesseurs et pressante à cause de sa répétition. L'arménien dans ce cas ne pouvait donner d'indication valable. Finalement, par souci de l'homogénéité du texte (cf. IV, 9, 64 ; 11, 3 ; 20, 233 ; V, 30, 3), nous avons choisi la leçon *facie ad faciem* de A Q. — En 13, 61, on aurait pu être tenté d'employer le génitif avec *conforme* (*Phil.* 3, 21-Vulg. *conformatum*), car A tout seul proposait le datif, mais C V Q invitaient au génitif. S'adresser à l'arménien, c'était simplement constater qu'il traduisait par son génitif-datif le datif grec de la citation. Or dans deux passages antérieurs : 9, 48 (sans hésitation possible), 6, 2 (d'une manière moins nette), nos quatre manuscrits emploient le datif avec *conformis*. — En 5, 29, fallait-il garder *coauspicientes*, hapax quelque peu étrange, alors que *auspicientes* conviendrait si bien et serait en harmonie avec l'arménien ? L'arménien n'a pas réussi à lever nos hésitations. — Ailleurs non plus (p. ex. 10, 30 ; 23, 37, 56 ; 23, 20, 52, 60 ; 29, 18 ; 31, 37 ; ... voir les appareils), il n'a pas présenté, du moins à nos yeux, la raison qui eût suffi à faire pencher la balance en faveur de sa leçon, malgré l'accord d'un ou plusieurs témoins latins avec lui : il y a des coïncidences qui ne sont pas des arguments !

justificatives : 2, 67 ; 21, 70 ; 21, 71 ; 23, 53 ; 26, 65 ; 28, 56.

Conjectures possibles. Dans certains cas, l'arménien ne s'impose pas absolument. Le suivre améliorerait pourtant le texte latin. Mais on est alors en droit de se demander si la correction est légitime, car l'insuffisance du latin peut tenir à quelque défaillance mal expliquée du traducteur. Aussi nous gardons-nous, en l'absence de raison péremptoire, de toucher au latin. Nos apparats et les explications qui courent à travers les chapitres de l'Introduction donnent au lecteur le moyen de restituer sans arbitraire un texte qui le satisferait davantage. Bien mieux, extrayant ici quelques-unes seulement des nombreuses observations établies par le P. A. Rousseau, nous invitons notre lecteur à considérer avec attention les conjectures suivantes que suggère l'arménien. Dans une édition où la traduction française et — fait très particulier — la rétroversion grecque tiennent compte de la plupart de ces conjectures, il n'était pas indispensable de violenter en quelque sorte le texte de la tradition latine pour les y faire entrer. Le signe < > indique qu'il faudrait ajouter, les crochets [], qu'il faudrait retrancher.

Pr. 21 administratione : administrationem || 1, 22-24 sunt. Et... discipulos, potens : sunt, [et]... discipulos. Potens <ergo> || 3, 8 virtus <mea> || 13 enim <mea> || 18 didicisset : accepisset || 23-24 ut... auferret : et... auferens || 56-57 alias... sed ex : [alias]... sine || 66 confitebuntur : confiteantur || 8, 34 perficit : perfecit || 61 immunda... quae : immundi... qui || 66 haec <autem> || 9, 21 dicentur : vocentur || 56-59 adhortatur... et clamavit : adhortans... clamavit (cf. 9, 90-92) || 10, 5 et 13 in eo : illud (ou id) || 14 dicitur : dicatur || 12, 101 non <ergo> || 13, 40 dictionum : dictionum (cf. 13, 120, 121) || 121 sententiam : sensum || 14, 11 sanguis <justorum> (cf. 14, 9) || 61 domino : domini || 15, 27 ad spiritum : <propheta> ad spiritum || 34 educam : reducam (cf. 15, 36) || 53 ideo : enim || 115 pater, <dicens> || 16, 31 veram : vere || 32 firmans : firmiter || 17, 17 praedicatur :

praedicatus est || 43 patrem : deum || 44 curationem : curationes || 56 supergressus [est et] || 62 homines : hominem || 65 quomodo — nobis : tamquam homo compatiatur nobis et || 67 debemus : debebamus || 18, 35 generatio <ejus> || 41 unus <deus> (cf. 18, 35) || 61 et : sed || 19, 15 humanum : hominum || 23 dispositiones : dispositionem || 20, 42 manducabitur : manducabis || 43 manducate : manduca || 44 manducaveritis... tetigeritis : manducaveris... tetigeris || 21, 1 <in semetipsum> recapitulans || 3 elidens : devincens || 113-115 in sermone... et subjiciens per praeceptum : et sermoni... suadentem et praecepto || 22, 41 promisit : promittit || 23, 3 <fructuum> escam || 32 itaque : namque || 24, 50 mentitur... dicens : mentiens... dicebat || 25, 5 diaboli : diabolicam (cf. 25, 8) || 31 nullum <alium> || 78 recepistis : recipitis || 80 alienus : alienatus || 100 <meum> sacrificium || 26, 88 et : sed (cf. 26, 90) || 27, 9 in <una> || 28, 36 potestas <facere> || 29, 39 finem : fine || 40-41 adventus ... decernens : adventus <qui>... decernet || 30, 63 quidem erit : remanebit || 31, 24 apostolus <ejus> || 32, 10 deinde <omnium> || 69 firmus <in omnibus> (cf. 32, 16 ; 33, 112) || 33, 24 fiat <tibi> || 40 filium <suum> || 34, 8 spiritum <meum> || 28 quoniam <autem> || 33 muri : turres || 58 <regnum> sempiternum || 85 profanabant : profanant || 35, 10 tollatur <impius> || 86 caelo <a deo> || 36, 47 subjecit <ei> || 61 eduxit : reddit

Cas particuliers. La rencontre d'un ou de plusieurs manuscrits latins avec l'arménien, si elle crée une présomption en faveur d'une leçon, ne prouve pas nécessairement l'excellence de cette leçon. Le lecteur qui voudra se donner la peine de comparer attentivement les apparats constatera plus d'une fois que nous avons laissé de côté la leçon d'un ou de plusieurs manuscrits latins qui concordait avec l'arménien. Si l'on veut bien réfléchir, on conviendra qu'il ne pouvait en être autrement. Voici quelques exemples :

6, 64 inquit *om.* Q *arm.* || 8, 75 haec est AQe (cf. 8, 48, 64) : haec CV *arm.* || 10, 13 carnis V AQe : carnes C *arm.* || 13, 22 ejus V : ei C AQe *arm.* || 15, 97 voluntati Qe (cf. 5, 41) : voluntate CV A *arm.* || 18, 19 patre V AQe : patrem C *arm.* || 22, 9 aut super hunc *om.* Q *arm.* || 23, 9 ille CV A : ille autem Qe *arm.*

III. LA TRADITION LATINE INDIRECTE

Mais la traduction arménienne n'est pas seule à nous avoir aidé à contrôler la teneur exacte du texte latin. Nous avons également profité de la tradition indirecte, si mince soit-elle.

Irénee, en effet, n'est quasi pas cité par les textes du Moyen Age. C'est une surprise de rencontrer son nom parmi les sources littéraires d'un auteur. Migne, qui a relevé assez soigneusement dans les 231 tables de sa Patrologie latine les mentions d'Irénee, n'en signale que trois ou quatre (1), et ce ne sont pas des mentions de sources. Il eût pu, sans doute, en s'appuyant sur d'autres critères que ceux auxquels il s'est arrêté, retrouver plusieurs fois la trace (ou le nom) d'Irénee dans les textes anciens. Mais c'est un fait que le Moyen Age n'a pas connu les œuvres de saint Irénée¹.

C'est pourquoi nous avons accueilli avec beaucoup de curiosité les deux indications, qu'on nous transmettait, que Beatus de Liebana et Herrade de Landsberg avaient utilisé des textes d'Irénee.

Beatus de Liebana. Beatus (viii^e siècle), dont Migne n'imprime que la lettre à *Elipand* (PL 96, 894-1030), avait écrit un *Commentaire de l'Apocalypse*, que Enrique Florez édita à Madrid en 1770. Le livre

1. Une sorte de preuve, empruntée à l'époque elle-même, peut en être fournie par le Décret gélasien « de recipiendis et non recipiendis libris ». A l'apparition du document, au vi^e siècle, Irénée n'est pas nommé, donc pas connu. Il ne le sera pas davantage aux siècles suivants. Ni Yves de Chartres à la fin du xi^e siècle, ni Gratien au milieu du xii^e, qui reprennent le décret et qui, d'autre part, ont utilisé pour leurs innombrables citations presque tout ce que le Moyen Age connaissait d'anciens auteurs chrétiens, ne citent ni même ne nomment Irénée.

est devenu si rare (on n'en connaît aujourd'hui qu'une douzaine d'exemplaires) que c'est la difficulté de le trouver, pensons-nous, qui empêcha Migne de le reproduire. Quoi qu'il en soit, le commentaire a été réédité en 1930 par H. A. Sanders¹.

S'il est juste de dire que Beatus nomme Irénée parmi les « Saints Pères » auxquels il a emprunté des explications — on pense alors naturellement que les commentaires sur l'Apocalypse du Livre V de l'*Adversus haereses* auraient dû lui en fournir plus d'une —, il est non moins juste de reconnaître que l'on n'en retrouve aucune tout au long de son livre. Je confirme ici le témoignage de J. Haussleiter et de H. L. Ramsay² : il n'y a pas de citation d'Irénee chez Beatus.

**Herrade
de Landsberg.**

L'autre indication se rapportait à Herrade de Landsberg. Cette abbesse du xii^e siècle composa et fit illustrer

un *Hortus deliciarum*, dont ceux qui s'intéressent aux manuscrits enluminés connaissent bien l'histoire ... : le superbe manuscrit fut la proie des flammes, en 1870, à Strasbourg ! Perte irréparable, mais atténuée, s'il est possible, par les relevés antérieurs, de dessins comme de textes, qui en avaient été faits. Sur les 45.000 lignes de

1. H. A. SANDERS, *Beati in Apocalypsin libri XII*, American Academy in Rome, 1930. Édition critique d'après les 24 manuscrits conservés. Avec la *Clavis Patrum Latinorum*, p. 163, nous déplorons que Sanders n'ait pas indiqué les sources de Beatus.

2. J. HAUSSLEITER, « Die Commentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apokalypse », dans *Zeitschrift für Kirchl. Wissensch. und Kirchl. Leben*, 7, 1886. H. L. RAMSAY, « Le commentaire de l'Apocalypse par Beatus de Liebana », dans *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.* VII, 1902. Il semble que l'énumération des sources par Beatus au début du Commentaire vienne, moyennant quelques aménagements, de Ticonius. Que Ticonius, en Afrique, au v^e siècle, ait connu l'*Adversus haereses* d'Irénee ne fait aucune difficulté, puisqu'Augustin le premier en fit des citations.

texte que comprenait l'ouvrage, les deux tiers ont été retrouvés. J. Walter devait en donner l'édition. A sa mort, en 1952, ses papiers sont devenus la propriété de M^r E. Fels, qui nous a aimablement autorisé à les consulter¹. En fait J. Walter s'était contenté de recopier de précieux cahiers du Comte Aug. de Bastard, conservés à la Bibliothèque Nationale. A les feuilleter, on tire la conclusion que le seul f. 61^v de l'*Hortus deliciarum*, portait un texte d'Irénée en latin. Lequel? Sans que le Comte de Bastard nous ait laissé copie de l'*Hortus* à cet endroit, nous pouvons dire, selon les indices relevés, qu'il ne s'agit que d'un texte d'Irénée conservé par l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe et transcrit d'après la traduction latine de Rufin². Dès lors, il ne peut servir à notre travail. Et le fait que le Moyen Age, dans son ensemble, ignore l'*Adversus haereses* demeure³.

1. Ils se trouvent à la Bibliothèque de la Faculté de Théologie Catholique de Strasbourg.

2. Le comte de Bastard eut à sa disposition, chez lui, pendant dix ans, de 1840 à 1850, le manuscrit de l'*Hortus deliciarum*. Il a laissé, entre autres, à la Bibliothèque Nationale, un paquet de fiches (Nouv. acquis. fr. 6045), sur lesquelles sont recopiés des textes, un cahier (Nouv. acquis. fr. 6083) où il y a à la fois des textes, des traductions françaises et des observations. Au f. 158 du cahier, on relève, dans un sommaire des textes de l'*Hortus deliciarum*, les indications suivantes : « fol. 61^v. In Ecclesiastica hystoria Yreneus. De LXX interpretibus qui hebream scripturam in grecam transtulerunt quam post iheronimus in latinam transtulit. — Item in Ecclesiastica historia (en marge: Yreneus) quod Esdras reparavit legem et omnia prophetarum volumina. — De prophetis (ici, pas de nom d'auteur). — Item de prophetis. In sermone cuiusdam doctoris. » Puis on passe au fol. 62. — Les fiches de A. de Bastard donnent des textes recopiés sur les fol. 59 et 63, mais pas sur le fol. 61. Le cahier, de son côté, reproduit des textes des fol. 31 puis 71, mais rien de l'entre-deux. — L'histoire des LXX et d'Esdras est contée par EUSÈBE, *Hist. Eccl.* V, 8, 10-15, qui cite à peu près en entier le chapitre 21 du Livre III de l'*Adversus haereses*.

3. Florus est une exception. Il découvrit l'*Adversus haereses* au milieu du IX^e siècle, on ne sait trop comment. Fut-ce un hasard

Saint Augustin. Finalement, la tradition indirecte latine n'est représentée que par saint Augustin. Déjà, dans le Livre IV, nous avons rencontré un passage attesté par le *Contra Julianum* (*Adv. haer.* IV, 2, 109-113), et nous en avons tiré une leçon qui amendait tous les manuscrits de la version latine. A la suite du premier passage, le *Contra Julianum* en donne un autre, tiré du Livre V (*Adv. haer.* V, 19, 15-22). L'intérêt de cette dernière citation vient de ce qu'elle permet d'améliorer sensiblement la version latine.

Feuardent, Grabe, Massuet, Stieren n'ont pas manqué de reproduire les variantes d'Augustin, même s'ils n'en ont pas tiré de conséquence pour l'établissement du texte.

ou était-ce l'aboutissement d'une recherche ? Le trouva-t-il à Lyon ou le fit-il venir d'ailleurs ? Tout le monde répète, en s'appuyant sur la fameuse lettre de Grégoire le Grand à Éthère, évêque de Lyon (*MGH*, Epist. II, p. 314 ; *PL* 77, 1174), qu'il n'y avait pas d'ouvrages d'Irénée à Lyon au VII^e siècle et que Florus, au IX^e, eût été bien embarrassé d'en trouver. Voire ! Il faudrait être sûr qu'Éthère avait fait dans son diocèse les recherches systématiques qui s'imposaient. Dom Charlier, qui me communique ces réflexions, ne craint pas de penser qu'il devait y avoir passablement de désordre dans les bibliothèques lyonnaises au VII^e siècle et qu'il manquait alors un Florus pour trouver Irénée. De quelque façon que survint la découverte, par hasard ou par méthode, l'exception de Florus est remarquable. Elle l'est d'autant plus que Florus savait le grec et qu'il alla jusqu'à composer sa propre traduction latine — c'est du moins notre avis — d'un passage d'Irénée qu'Eusèbe donnait en grec. Agobard, son évêque, recevait ainsi pour son ouvrage *De judaicis superstitionibus* des documents de saveur originale (cf. *PL* 104, 85), qui ont exercé la sagacité des critiques au début de ce siècle. Voir G. MERCATI, *D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano*, Rome 1899, p. 100-108, et la discussion entre Mercati, Harnack et Turner qui s'ensuivit dans *Studi e Testi* 5, 1901, p. 241-243, *Theol. Literaturzeit.* Sept. 1899, col. 517, *Journal of Theol. St.* II, 1900, p. 147-148. — Que Paschase Radbert, abbé de Corbie au IX^e s., ait évoqué deux fois (*PL* 120, 307 C et 1376 D) des idées d'Irénée, n'est pas pour nous étonner, puisque le *Claromontanus* a été écrit à Corbie à cette époque.

On s'interroge donc sur les motifs qui ont porté Harvey à négliger totalement la citation d'Augustin, au point de ne même pas la mentionner. Il la connaissait certainement, puisqu'il cite en entier la première, au Livre IV. A-t-il jugé que les notes de son édition étaient ici déjà trop abondantes? A-t-il pensé que le texte d'Augustin ne soulevait aucun problème philologique? Le fait est là : il n'en parle pas.

Augustin, cependant, nous a rendu de grands services. La phrase d'Irénée-lat. avait subi d'importantes altérations au cours de la transmission. En 19, 15, tous les manuscrits portent *adstricta*, et c'était par la grâce d'Érasme que les éditions avaient rétabli *adstrictum*. Avec l'arménien, Augustin vient confirmer la leçon *adstrictum*. — En 19, 16, toutes les éditions, avec C V, portent *salvatur*, qu'attestent également deux des mss d'Augustin employés par les Mauristes. Mais A Q, Érasme et la plupart des mss augustiniens, suivis en cela par les Mauristes, portent *solvatur*. Le mot convient parfaitement, surtout si l'on rapproche notre texte de III, 22, 4 : « Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem. » Mais si le mot convient, sa forme ne convient pas. Il ne faut pas de subjonctif et c'est pourquoi les éditeurs avaient choisi *salvatur*. Il est probable que *solvitur* proposé par Mercier I, selon Massuet, est une correction de Niccoli, puisque c'est aussi la leçon des deux *Vaticani*, *Ottob.* 752 (O) et *Lat.* 188 (R), mais *solvitur* pas plus que *solvatur* et encore moins *salvatur*, pour des raisons de grammaire ou de sens, ne peuvent être retenus. Ici, Augustin nous a menés au bord de la solution. L'arménien va faire le reste, c'est-à-dire nous faire rétablir *solutum est*. Du point de vue paléographique, il nous semble qu'une corruption *solutum est/salvatur* ne s'explique pas moins bien qu'une corruption *solvitur/salvatur*. Conjecture pour conjecture, mieux vaut s'inspirer de la logique du texte. — La troisième correction à laquelle nous engage

le texte d'Augustin est le choix de l'ablatif *peccato... accipiente* (19, 18-19). Il s'oppose à tous les manuscrits de la version latine qui ont, par corruption, passé au nominatif, mais il s'accorde avec l'arménien et restitue sa logique à la phrase latine. Il faut donc ici écrire comme avait cité Augustin.

Le bénéfice tiré de la comparaison des deux traditions, directe et indirecte, n'est pas maigre, on le voit. On regrette que Harvey n'en ait rien perçu. On regrette surtout que saint Augustin n'ait pas fourni des textes plus abondants de son grand devancier.

IV. VALEUR RELATIVE DES MANUSCRITS

La version arménienne et la tradition indirecte, avon-nous dit, nous ont aidé grandement à amender le texte reçu. Mais il faut ajouter qu'une connaissance plus exacte des manuscrits nous a permis de nous servir de ceux-ci à bon escient.

D'après le livre IV. Déjà au Livre IV, une certaine valeur relative des manuscrits nous était apparue. Nous l'avions brièvement évoquée dans l'*Introduction*, p. 45, et plus abondamment dans un article des *Recherches de Science Religieuse*, 1965, p. 594.

Pour le Livre IV, faisant le compte des lacunes, des omissions, des altérations des manuscrits par rapport au texte que nous avons établi, nous avons trouvé :

— lacunes communes : C V, 37 ; A Q S, 26 ; — lacunes propres : C, 11 ; V, 6 ; A, 1 ; Q, 17 ; S, 12.

— Omissions (un/deux mots, trois petits mots) communes : C V, 179 ; A Q S, 102 ; — omissions propres : C, 92 ; V, 128 ; A, 76 ; Q, 85 ; S, 147.

— Altérations communes : C V, 214 ; A Q S, 205 (A Q,

255) ; — altérations propres : C, 369 ; V, 332 ; A, 203 ; Q, 436 ; S, compte non établi.

Décomptant aussi les bonnes leçons retenues, propres à chaque manuscrit, mais sans tenir compte, comme nous l'avions fait, des rencontres avec Érasme, nous obtenons : C, 33 ; V, 42 ; A, 32 ; Q, 15 ; S, 33.

Quant à la situation respective des familles, il se trouvait que A Q S avait été préféré 467 fois contre 418 à C V.

Nous tirions de tous ces chiffres la conclusion que, des quatre manuscrits C V A Q en présence, le plus fidèle, le moins sujet à erreur et le plus en accord avec l'arménien, était A ; que, des deux familles C V et A Q, celle qui avait le moins souffert à la transmission était A Q. Cela ne revenait pas à dire que l'on dût négliger C ou la famille C V, mais cela obligeait à donner un réel crédit à des manuscrits et à une famille, A Q, sur lesquels on était jusque là moins porté à faire fond.

D'après le livre V.

Qu'en est-il pour le Livre V ?

Les chiffres que l'on peut avancer — approximatifs, certes, mais établis de façon homogène — ne doivent pas être comparés dans leur total avec ceux du Livre IV, car les deux Livres ne sont pas d'égale longueur et les accidents survenus aux dernières pages du manuscrit C et à l'archétype de la famille A Q obligent à faire des comptes à part pour les chapitres accidentés. Les cinq derniers chapitres même ne peuvent pas entrer en ligne de compte, puisqu'ils n'existent que dans V et qu'il n'y a pas de comparaison possible avec d'autres témoins de la tradition latine¹.

1. Le recours aux statistiques que nous tentons ici ne doit être considéré que comme une approche concrète — et imparfaite. En principe, devraient être additionnés entre eux les mêmes phénomènes, ce qui a été fait, mais pour que les chiffres donnent lieu à de plus précises conclusions, des critères d'importance et de qualité devraient

Jusqu'à la disparition de C (26, 6), on compte donc :

— Lacunes communes : C V, 5 ; A Q, 20¹ ; — lacunes propres : C, 3 ; V, 6 ; A, 0 ; Q, 6 ; (ε, 0).

— Omissions (un/deux mots, trois petits mots) communes : C V, 38 ; A Q, 59 ; — omissions propres : C, 39 ; V, 66 ; A, 44 ; Q, 48 ; (ε, 30).

— Altérations communes : C V, 174 ; A Q, 107 ; — altérations propres : C, 695 ; V, 191 ; A, 118 ; Q, 179 ; (ε, 145).

— Bonnes leçons propres retenues : C, 18 ; V, 35 ; A, 20 ; Q, 14 ; (ε, 27).

A partir de la disparition de C jusqu'à la fin de A Q (31, 58) :

— Lacunes : V, 1 ; A Q, 1 ; — lacunes propres : A, 0 ; Q, 2 ; (ε, 0).

— Omissions : V, 25 ; A Q, 15 ; — omissions propres : A, 11 ; Q, 8 ; (ε, 8).

— Altérations : V, 83 ; A Q, 40 ; — altérations propres : A, 24 ; Q, 44 ; (ε, 44).

s'y ajouter selon les cas, ce qui n'a pas été fait. D'autre part, le Livre IV et le Livre V ne sont pas tout l'*Adversus haereses*. Bilan partiel, par conséquent, bilan indifférencié, mais bilan tout de même qui n'est pas sans comporter de signification générale.

1. Relevons les lacunes de l'une et l'autre famille :

— C V : 1, 61 ; 3, 20 ; 4, 23 ; 9, 74 (cf. Q) ; 13, 98 (un fol. entier).

— A Q : 2, 34 ; 2, 55 ; 3, 45 ; 3, 75 ; 3, 87 ; 4, 18 ; 5, 48 ; 7, 7 ; 7, 15 ; 7, 53 ; 8, 24 ; 10, 6 ; 10, 55 ; 13, 85 ; 15, 19 ; 15, 125 ; 16, 40 ; 20, 12 ; 24, 2. — Au-delà du chap. 26 : 27, 8.

Et voici les lacunes propres à chaque ms. :

— C : 3, 17 ; 3, 59 ; 6, 48 (comblée par C¹)

— V : 3, 68 ; 3, 85 ; 10, 37 ; 10, 61 ; 12, 42 (cf. Q) ; 15, 14. — Au-delà du chap. 26 : 30, 8.

— A : néant.

— Q : 3, 65 ; 6, 31 ; 9, 74 (cf. C V) ; 12, 42 (cf. V) ; 18, 37 (comblée par Q¹). Au-delà du chap. 26 : 28, 32 ; 31, 11.

— Bonnes leçons propres retenues : V, étant seul de sa famille, ne peut être opposé ici à A Q que dans les conflits de familles (voir ci-après) ; A a prévalu sur accord V Q, 7 fois ; Q a prévalu sur accord V A, 4 fois.

Quant aux conflits entre les familles C V et A Q, jusqu'à 26, 6, ils se produisent 435 fois. Dans l'arbitrage que nous avons rendu en nous appuyant sur l'arménien et sur les autres critères internes et externes, nous avons donné la préférence 219 fois à A Q et 216 fois à C V. C'est dire qu'ici les familles s'équivalent. Au-delà, entre 26, 6 et 31, 58, V, étant seul à s'opposer à A Q, est nettement en infériorité, car toutes ses fautes propres entrent en jeu. Sur 154 conflits qui se présentent dans ces quelques chapitres, la préférence a été donnée 95 fois à A Q et 59 fois à V.

**Légers avantages
de A.**

En additionnant les chiffres du Livre IV et du Livre V, et en opposant succinctement les deux familles C V et A Q, nous obtenons les résultats suivants :

	C V	A Q
Lacunes.....	42	45
Petites omissions.....	217	161
Altérations.....	388	362

Si maintenant nous comparons chaque manuscrit l'un à l'autre en laissant de côté les leçons communes aux familles, nous obtenons les résultats suivants :

— d'abord pour les bonnes leçons que chacun apporte en propre à l'opposé de tous les autres :

C, 51 ; V, 77 ; A, 52 ; Q, 29.

— ensuite pour les fautes :

	C	V	A	Q
Lacunes propres.....	14	12	1	23
Omissions propres.....	131	194	120	133
Altérations propres.....	1.064	523	321	615

Que l'on ne s'empresse pas de tirer des conclusions tranchantes de ces chiffres. Ils ont leur signification, certes, mais à condition d'écarter les vues simplistes qui feraient condamner certains témoins pour donner toute la faveur aux autres. En fait, dans le conflit d'influence qui s'est établi depuis près de trois siècles entre C et A, et devant la confiance que l'on prête spontanément à C à cause de son ancienneté¹, il convient de noter objective-

1. Les auteurs modernes qui ont étudié la tradition manuscrite latine ont eu l'art de prononcer sur l'*Arundelianus*, à l'opposé du *Claromontanus*, des jugements tels qu'ils équivalent à de la méfiance, car ils détournent l'éditeur éventuel d'Irénée de faire fond sur ce manuscrit. Ce n'est pas qu'en fait ils le méconnaissent, mais ils ont *a priori* le préjugé favorable pour C. Ce n'est pas non plus qu'ils s'appuient uniquement sur C, mais ils ont *a priori* le préjugé défavorable pour A. Déjà F. Loofs, en 1888 (*Die Hss der latein. Uebersetz. des Irenaeus*) faisait cette remarque, sans justification précise à l'appui, que la famille A se caractérisait par « eine grosse Reihe von Fehlern » (p. 70). Un peu plus loin (p. 82), il laissait entendre que si Érasme contenait bien des fautes, il le devait à l'*Arundelianus*, dont il avait fait un usage pour le moins hâtif. Plus tard, E. KÖSTERMANN (« Neue Beiträge zur Gesch. der latein. Handsch. des Irenaeus », dans *ZNTW*, 1937), tout en reconnaissant que A témoignait de leçons authentiques, trouvait tout naturel de dire qu'en comparaison de C V, il était notoirement interpolé et contenait un nombre considérable de corruptions et d'altérations qu'il devait à l'ignorance et à la négligence de son copiste (p. 16). Plus loin, à la p. 31, reprenant le jugement sommaire de Loofs, Köstermann ajoutait que la caractéristique de la famille A était, en plus de la

ment que, de tous les manuscrits de l'*Adversus haereses*, A est celui qui a été copié avec le plus de soin et qui a ajouté le moins de fautes, de son chef, au texte qu'il

mutilation finale du Livre V, une ribambelle de fausses leçons et de petites omissions (eine grosse Reihe falscher Lesungen und häufige kleine Lücken). S. LUNDSTRÖM, dans ses *Studien* et ses *Neue Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung* (Lund, 1943 et 1948), sacrifie peut-être moins à C que Köstermann, mais il reste que, pour lui, C est le meilleur manuscrit, unique témoin de quantité de phénomènes grammaticaux anciens (die nur in der ältesten und besten Handschrift C zu finden sind, *Neue St.*, p. 14), et il ne peut s'empêcher d'accorder à l'opinion courante que c'est le meilleur manuscrit que nous ayons depuis l'époque de Massuet (Seit der Zeit Massuets hat man C für die beste unserer Hss gehalten. *St.* p. 13). Quant au P. Sagnard, dans *La Gnose Valentinienne et le témoignage de Saint Irénée* (Paris 1947), il se plaît à reproduire le jugement de Köstermann, qu'il traduit ainsi : l'*Arundelianus* « est rempli de fautes grossières et de fausses leçons, ce qui compromet fortement sa valeur » (p. 14). Plus tard (1952), ayant établi le texte du Livre III en adepte fervent de C, c'est-à-dire en retirant systématiquement à A ce qui eût été de bonnes leçons, F. Sagnard se prévaudra à trop bon compte de ce que A ne contient qu'un quart de bonnes variantes, à côté de C V qui en fournissent les trois quarts (SC 34, p. 75), ajoutant : « Si de la quantité nous passons à la qualité, les variantes de A se révèlent d'une importance minime, contrairement à celles de C V », et de citer en abondance des variantes qui donnent, selon lui, tort à A. — Tant d'autorités qui reviennent à la charge pour se répéter, se compléter, se confirmer, ont de quoi abasourdir le pauvre éditeur qui entreprend à nouveau une étude du texte d'Irénée. La partie serait sans doute perdue d'avance, si l'éditeur des Livres IV et V n'avait, pour juger des manuscrits, un critère nouveau, jamais encore systématiquement utilisé : la tradition arménienne. Celle-ci, de par son indépendance du latin et sa fidélité à l'archétype grec, départage à coup sûr les concurrents latins qui se présentent à l'arrivée avec des prétentions d'authenticité. C et A ont en elle un juge impartial. Si elle était elle-même de texture lâche et si on y avait surpris des marques d'infidélité, il y aurait lieu de s'en méfier. Pour prendre un exemple, si elle avait traité Irénée comme Rufin a traduit Origène, elle nous servirait assez peu et l'on serait en droit de la récuser pour les détails qui concernent l'établissement du texte. Mais il a été assez montré dans l'*Introduction* au Livre IV que cette traduction arménienne était en quelque sorte un calque

a transmis. Mais son texte, finalement, ne peut valoir que ce que vaut celui de sa famille. Or, à comparer les familles, les textes de l'une et de l'autre se valent : ils ont enregistré équivalement le même nombre et les mêmes sortes d'accidents. Que la famille C V ait été légèrement plus atteinte ne suffit pas pour dire qu'elle présente un texte moins bon ; tout au plus jugera-t-on qu'il faut traiter les variantes de C avec plus de précaution.

La plupart des cas à régler pour établir le texte trouvent leur solution respectivement ou simultanément par le recours à l'arménien, au grec quand il y en a, à la logique interne, aux passages parallèles. Il est rare qu'après avoir fait jouer tous ces critères, on demeure indécis entre des variantes séparant les familles. Si toutefois la chose se produisait, alors, dans ce cas ultime, en vertu du fait

minutieux du grec irénéen. Les arménisants ici sont formels et eux seuls, étant donné leur connaissance du génie de la langue, sont à entendre. Pour ces raisons, nous ne saurions accepter la conclusion du raisonnement que le P. Sagnard tenait en 1952 : « On s'appuie parfois, avec J. A. Robinson, sur l'accord de l'arménien avec A. C'est une question qui se posera pour les Livres IV et V : il faudra voir alors exactement ce qu'il en est de cet accord... Au cas où cet accord se confirmerait, ce serait peut-être une raison de plus pour réduire la valeur du texte arménien à ses justes proportions » (SC 34, p. 74-75). Après avoir établi le texte des Livres IV et V, l'inverse nous paraît seul juste et nous dirons que cet accord de l'arménien avec A est une bonne raison pour accorder au texte de A les égards auxquels il a droit. Or, l'accord de l'arménien avec A, tout le monde aujourd'hui, en se reportant à nos appareils critiques, est à même de l'apprécier. Le texte de A n'est pas moins bon que le texte de C. Le texte de C n'est pas meilleur que le texte de A. Il faut en prendre son parti et ne pas avoir peur de s'appuyer sur A, quand il le faut, pour retrouver ce qu'il y a de plus authentique dans le texte latin. S'il était besoin que nous avancions aussi des autorités dans notre sens, nous pourrions renvoyer aux « Notes de critique textuelle sur l'*Adversus haereses* » de Dom B. BORRÉ dans *Rech. de Théol. anc. et méd.*, 21, 1954, p. 165-178, où la valeur de A, rétablie par l'arménien, apparaît en pleine lumière.

que A Q ou A se trouvent un peu moins souvent fautifs que C V ou C, il ne serait pas contre-indiqué de choisir la variante de A Q ou de A. L'ancienneté de C ne devrait pas être une raison déterminante en sa faveur dans ce cas.

Que penser de C ? Nous marquions précédemment que C comportait 1064 altérations, tandis que A n'en avait que 321. Pour la même longueur de texte, Q en a 615 et V 523.

D'où vient cette différence ? Pourquoi ce chiffre disproportionné de C ?

C a été copié sur un manuscrit antérieur, où les confusions orthographiques étaient nombreuses et les signes d'abréviation peu distincts. On en conclura que le modèle était mérovingien¹. Les copistes de C, au IX^e siècle, étaient donc induits dans une certaine mesure, de par les exigences de leur époque, à normaliser l'orthographe et à transposer les abréviations. Ils s'en tiraient au mieux de leur culture et de leur attention. Le correcteur qui passait après eux redressait les formes irrégulières, que l'inadvertance avait introduites ou que la reproduction machinale du modèle avait laissées dans le texte.

Il faut expliquer par l'incompétence des correcteurs comme par la pluralité des copistes qu'il puisse y avoir des variations notables dans la fréquence des fautes. On a reconnu l'existence d'au moins cinq mains différentes² dans C. Pour le Livre V, il n'y en aurait que deux, mais l'une des deux, celle qui a écrit les ff. 214-229 (4, 12-18, 79 *nihil-qui*), est la plus mauvaise de toutes. Ce n'est pas qu'elle ait introduit plus de fautes dans le texte, mais, selon ce que nous disions à l'instant, elle en a laissé davantage et le correcteur est loin de les avoir toutes dépistées.

1. Cf. E. KÖSTERMANN, « Neue Beiträge zur Gesch. der latein. Hss des Irenaeus », dans *ZNTW*, 36, 1937, p. 3.

2. E. KÖSTERMANN, *l. c.* p. 4.

Ainsi comprend-on que le Livre V comporte 695 altérations, alors que le Livre IV, pourtant plus long, n'en compte que la moitié.

La nature de ces fautes, qui ne varie guère de l'une à l'autre main, montre que l'on a affaire à des graphies des VI^e et VII^e siècles. Il s'agit surtout de confusions : entre les voyelles e/i, u/o, entre les consonnes t/d, b/v, entre les désinences e/em, a/am, at/ant, et/ent. Il s'agit aussi de fausses interprétations des signes d'abréviation, sans parler des mélectures de toute sorte qui proviennent de la distraction et de l'ignorance.

En lisant :

6, 55 *eam. usq*; C : *eā que* V

7, 38 *intra C* : *in terra* V

8, 17 *quantū C* : *qñ* V (= *quando*)

13, 33 *se C* : *semper* V

24, 42 *terra qui illo C* : *tranquillo* V

on comprend que C a mal interprété les abréviations de son modèle. Le cas de *eam. usq* ;, qui a été réécrit sur *eam. q*, montre même que C, après avoir bien lu, a cru mieux lire en écrivant *usque*, trahissant par là son hésitation et son ignorance.

Inutile de citer des exemples des innombrables confusions que nous avons indiquées. Il est ordinairement facile de les déceler. Quand, en effet, *creatoris* (22, 55) est écrit à la place de *creaturis* ou *perfectus* (6, 10) à la place de *perfectos*, le sens et la grammaire ont tôt fait de plaider pour la bonne orthographe. Mais il est plus d'un cas où on peut hésiter. Ablatif et accusatif, par exemple, entrent quelquefois en concurrence dans la langue latine : l'alternance fantaisiste de C entre *-a* et *-am*, *-e* et *-em*, incite à ne lui accorder aucune confiance pour des cas pareils. Il en va de même pour l'emploi de l'indicatif ou du subjonctif, du présent ou du futur. D'une manière générale, on se tournera vers les autres manuscrits et l'on établira

le texte en fonction de toutes les données. Il arrive que C n'ait pas toujours tort, mais c'est à la lumière des autres critères qu'on peut alors lui donner la confiance.

Que faut-il penser, en outre, des corrections de C? Ici, comme pour les copistes, on doit reconnaître plusieurs correcteurs. Il y a le copiste qui se corrige lui-même ou l'un des autres copistes qui corrige son collègue; il y a des correcteurs contemporains (IX^e siècle) et il y en a de plus récents. On ne distingue pas toujours avec sûreté les mains les plus anciennes les unes des autres. Après tout, peu importe, car il nous semble qu'à part les cas où le copiste (ou l'un de ses collègues) revient sur un oubli ou une lacune pour les combler, ce qui est assez rare, les correcteurs ne s'inspirent pas du modèle pour leurs interventions. Ils redressent l'orthographe et la grammaire dans les cas patents, se contentant de faire appel pour cela à une connaissance du latin qui va un peu plus loin que celle des copistes, mais qui, en définitive, est très bornée. Ils n'essayaient pas de comprendre une phrase entière, encore moins le déroulement d'une pensée, ce qui nous garantit qu'ils ne s'en sont pas pris aux idées, et c'est heureux. Cependant on n'a pas toujours lieu de se féliciter de leurs corrections. S'ils sont tombés juste pour un certain nombre d'amendements qui s'imposaient, ils ont aussi fait preuve de courte vue en corrigeant ce qu'il ne fallait pas, en corrigeant mal et en laissant en place des quantités de fautes ou de graphies erronées.

Quelques exemples ne seront pas de trop :

(V témoigne ici de la bonne leçon)

5, 44 medio C V : medium C².

12, 79 fructus V : sructurem C structuram C².

10, 23 recurrit V : recumit C recumbit C².

22, 55 creaturis V : creatoris C creatoribus C².

5, 39 in eis V : mineis C minis C².

24, 74 apostasia eius V : apostatas ac eius C apostata factus est C².

18, 2 alineas V : alignas C ligna C².

21, 124 plasmati suo C V : plasma suum C².

6, 47 tribus V : he|bus C here|bus C² (| = passage à ligne).

12, 11 potens C V : potentes C².

16, 9 hac ei V : hac ti C hoc plasmate C².

Toutes ces corrections fantaisistes sont attribuées dans notre appareil à C², c'est-à-dire à une main postérieure à celle des copistes, laquelle est représentée par C (C¹ représentant une correction de copiste). C² est un correcteur des siècles postérieurs, qui intervient peu et dont la plume se reconnaît plus aisément : ainsi 13, 9 dico. C² marque une main indéterminée, responsable d'exponctuation ou d'interventions de date incertaine. Cette nomenclature des correcteurs de C, que nous avons déjà employée dans le Livre IV et que le Père Sagnard avait utilisée pour le Livre III, est très satisfaisante, car pour l'établissement du texte, il est finalement sans importance de distinguer les différentes mains des correcteurs, en dehors de C¹, dès lors qu'aucun d'eux ne marque qu'il suit une tradition manuscrite.

Pour redresser, en quelque sorte, la mauvaise impression qu'on pourrait retirer de cette analyse de l'état de C, empressons-nous d'ajouter que si l'on compare en qualité les 18 bonnes leçons de C et les 20 de A, on est forcé de constater qu'il y en a davantage d'importantes en C : pour une dizaine de significatives de C, nous n'en retiendrons que cinq de A. Ne sont guère significatives les leçons qui correspondent à un détail de style ; le sont davantage celles qui font droit à la grammaire ; le sont vraiment celles qui conservent intact le sens de la phrase et, partant, de l'idée. Ainsi en Pr, 29, la leçon *lecturos* de C, contre *lectores* chez les autres, rend toute la phrase correcte et lui donne un sens, *oportebit... lecturos hanc scripluram impensius legere ea quae...* ; — en 21, 41, la leçon *ejus* de C, contre *eum* chez les autres, est importante à cause de la résonance christologique qui s'y attache (malheureusement, C a déparé le reste en déformant *verum* en *virum*), *esuriit*

ut hominem ejus verum et firmum intellegamus; — mais en 13, 86, la leçon *nos* de C, à quoi correspond une omission dans les autres mss, ne porte pas à conséquence.

Pour qui serait curieux, en recourant au texte, de se faire une opinion sur la valeur des bonnes leçons retenues, propres à chaque manuscrit, et sans tenir compte d'Érasme, nous en donnons la liste en note¹. V et Q ont été jusqu'à présent moins étudiés que C et A : la liste que nous donnons (où V a l'avantage du nombre) aidera à faire sortir quelque peu de l'ombre et à mieux évaluer la qualité de ces deux témoins.

* *

Cette dernière remarque nous permet de conclure.

Quel que soit l'ordre de valeur où l'on prétend ranger les manuscrits, aucun d'eux, je veux dire aucun des quatre mentionnés tout au long de ces pages, n'est inutile². On ne peut définir le texte d'une famille sans se rapporter aux deux manuscrits qui la composent. C et A complètent et corrigent respectivement V et Q, mais à l'inverse V et Q jouent auprès d'eux le même rôle, Q moins abondamment mais non moins indispensablement. Tout récent

1. Bonnes leçons retenues jusqu'à la disparition de C (26, 6) :

— C : Pr, 29 ; 7, 49 ; 9, 3 ; 11, 47 ; 12, 28, 91, 115 ; 13, 61, 63, 80, 86 ; 15, 76 ; 18, 86, 90 ; 21, 41 ; 22, 4 ; 23, 11.

— V : 1, 49 ; 2, 24 ; 5, 13, 14, 29 ; 6, 8, 71, 81 ; 7, 5, 6, 56 ; 12, 22 ; 13, 65 ; 14, 27, 48 ; 15, 7, 11 ; 16, 14, 38 ; 17, 50, 87, 92 ; 18, 72, 90 ; 21, 85 ; 22, 33 ; 23, 22, 23, 58 ; 24, 37 (*bis*), 59 ; 25, 7, 97.

— A : 1, 66 ; 2, 72 ; 3, 51 ; 7, 35 ; 9, 13, 74 ; 10, 30 ; 11, 22 ; 12, 4, 89, 94 ; 13, 7, 61 ; 14, 49, 82 ; 19, 13, 24 ; 21, 102 ; 24, 32, 60.

— Q : 3, 64 ; 4, 9 ; 6, 45 ; 7, 21 ; 8, 9, 49 ; 12, 7, 9, 10, 13 ; 13, 65 ; 15, 97 ; 18, 13 ; 23, 28.

2. Le manuscrit de Salamanque, muet pour le Livre V, doit entrer en ligne de compte pour les autres Livres de l'*Adversus haereses*. Nous avons dit ce que nous en pensions dans l'article précité des RSR de 1965.

que soit V, il manifeste qu'il remonte lui aussi à un archétype mérovingien et, pour s'y rattacher par plus d'intermédiaires que C au sien, il n'en a pas moins le type et en a gardé un nombre important de bonnes leçons, qui font masse avec celles de C. Quant à Q, longtemps mal connu (Harvey l'ignore comme tel et Sagnard l'écarte), il est l'auxiliaire non négligeable de A ; il apporte sa petite quantité de bonnes leçons et confirme les autres lectures de A. Il laisse apparaître qu'il a été écrit moins soigneusement que A, mais sans perdre la qualité inhérente à sa famille. On aurait tort de se passer de ses services.

Grâce à ces quatre manuscrits et à leurs qualités, grâce également aux services que rend la version arménienne pour les Livres IV et V de l'*Adversus haereses*, il nous semble que l'on peut atteindre très authentiquement le texte latin du traducteur d'Irénée.

L. DOUTRELEAU.

C'était d'une autre ampleur que les plus longues des citations du Livre V laissées par les auteurs anciens ! Mais le Papyrus d'Iéna appartient à la tradition directe. Il en sera question au chapitre IV.

CHAPITRE III

LES FRAGMENTS GRECS

Les trente fragments grecs du Livre V, mis ensemble, rempliraient dix-sept pages de cette édition. Pour près de 3150 lignes de latin, quelque 550 lignes de grec. La proportion est notable, puisqu'elle atteint 17 %, alors qu'elle n'atteignait que 7 % dans le Livre IV. La longueur des fragments varie de cinquante-cinq à moins de deux lignes : quatre fragments ont plus de cinquante lignes (4, 5, 22, 24) ; cinq vont de vingt à trente-cinq lignes (6, 9, 11, 15, 17) ; une dizaine se tient entre dix et vingt lignes ; dix autres ont moins de dix lignes et le fragment 23 n'en a qu'une.

Nous n'avons pas voulu compter comme fragment proprement dit le passage de Clément d'Alexandrie (*Stromate* VII, 18) où affleure un texte du Livre V de l'*Adversus haereses* (8, 55-85). Nous ne nous sommes pas davantage senti tenu de mettre au nombre des fragments une ligne d'Euthyme Zigabène, dans son Commentaire sur saint Matthieu (4, 2), qui se rapproche étrangement d'une ligne d'Irénée (21, 42). Rencontre ou réminiscence, on peut en discuter¹.

En regard de cette fragmentation de la tradition grecque indirecte, on peut évoquer ce qu'aurait été l'apport du Papyrus d'Iéna, si celui-ci nous était parvenu intact : 700 lignes d'un seul tenant, 22 pages de texte grec continu...

1. Sur ces textes de Clément et d'Euthyme, voir *Notes justificatives* aux passages correspondants d'Irénée.

I. PRINCIPES D'ÉDITION

Pour éditer ces fragments grecs, nous adoptons les mêmes principes et le même mode que nous avons employés dans le Livre IV. Disons, pour le rappeler, qu'il ne s'agit pas de retrouver, par le grec, la teneur exacte du texte irénéen. Cela, qui est affaire de confrontation entre les versions et le texte des fragments, ne peut avoir lieu que lorsque le texte des fragments est bien établi. C'est à l'établir objectivement que nous nous employons donc ici.

Les fragments, en effet, sont des citations ou des extraits laissés par les auteurs grecs. Or une citation ou un extrait, surtout lorsqu'ils sont faits par un ancien, comportent presque obligatoirement des modifications intentionnelles, qui, le plus souvent sans en altérer le sens, leur enlèvent l'exactitude rigoureuse que réclame le philologue. Le citeur, qui veut « placer » son extrait, introduit, à bon escient, un mot de transition¹ ou supprime de même une particule qui n'a que faire dans un texte qui commence² ; il se donne la liberté d'écarter les formules du genre : « comme nous l'avons déjà dit³ » ; il ajoute parfois un mot d'explication, qui devient une sorte de doublet⁴, ou, mais ici moins innocemment, modifie un mot qui ne va pas à sa démonstration⁵ ; il coupe les citations de

1. Cf. v. g. frag. 8, 1.

2. Cf. v. g. frag. 9, 1 ; 11, 1.

3. Cf. v. g. frag. 5, 9.

4. Cf. v. g. frag. 16, 12 ; 30, 8.

5. Cf. v. g. frag. 5, 4 ; 14, 13 ; 30, 10.

l'Écriture¹ puisqu'elles ne sont pas les paroles de son auteur ; quelquefois même, s'il trouve le passage trop long, il résume ou abrège², bref il fait subir au texte cité des retouches qui nous empêchent de le recevoir comme un décalque exact du texte original d'Irénée.

Le rôle de l'éditeur des fragments est d'en établir le texte tel que le citateur ancien l'a transcrit, en respectant précisément les modifications intentionnelles. C'est pourquoi le lecteur moderne, qui consulte le fragment au bas des pages de notre édition, ne doit pas se fier, les yeux fermés, à tous ses détails, comme émanant d'un texte plus authentique d'Irénée. Il se fiera simplement à l'établissement critique du texte. Mais pour retrouver les *ipsissima verba* d'Irénée, il entreprendra ce travail de confrontation dont nous parlions, ou, à défaut, en jugera les résultats, qu'on a consignés pour lui dans la rétroversion grecque. Dans celle-ci, on lui a facilité la comparaison des textes en imprimant en caractères gras ce qui est identique au fragment et en caractères ordinaires tout ce qui en diffère si peu que ce soit.

Mais, en dehors des transformations intentionnelles dues aux citeurs, en dehors aussi des corruptions antérieures de la tradition directe toujours possibles, nos fragments ont subi des altérations accidentelles au cours de la transmission manuscrite. Il nous appartient de les dépister, autant que faire se peut, et d'y remédier par de prudentes conjectures. Lorsque l'incohérence grammaticale ou logique d'un passage ne peut être acceptée, il y a lieu d'essayer de retrouver le texte initial³. Ce faisant, nous ne prétendons pas remonter au texte d'Irénée lui-même, mais seulement à celui de son citeur.

Parfois, nous avons hésité sur la nécessité d'une correc-

1. Cf. v. g. frag. 4, 52 ; 6, 12 ; 6, 32.

2. Cf. v. g. frag. 5, 16 ; 9, 9.

3. Cf. v. g. frag. 4, 33 ; 5, 22 ; 11, 13.

tion. Dans le cas spécial d'Irénée, on peut se demander si la tentation de corriger ne provient pas de ce qu'on y est sollicité par le texte des versions. En pareille circonstance, nous avons préféré transcrire le texte des fragments tel qu'il ressortait de la lecture des manuscrits¹ : c'était nous réserver la possibilité d'être fidèle au citateur. Le lecteur, quant à lui, a toujours le loisir de se reporter aux appareils, aux versions et à la rétroversion pour établir ce qu'il juge le meilleur à ses yeux².

.*

Les éditions anciennes de l'*Adversus haereses*, qui groupent les textes, y compris celle de Harvey, la plus récente, ne doivent inspirer, pour les fragments grecs, aucune confiance, car le travail de la critique ne s'est exercé qu'après elles. Depuis Harvey, les 4/5 des fragments grecs du Livre V ont été édités d'une manière critique, mais dans des recueils dispersés et étrangers à l'*Adversus haereses*. A l'heure où nous reprenions la tâche,

1. Cf. v. g. frag. 1, 9 ; 4, 30.

2. Il faut soulever ici un problème auquel nous avons donné une solution pratique apparemment peu en accord avec la fidélité au citateur. Il se produit en effet qu'un fragment, ou qu'une partie de fragment, est cité par deux, parfois trois auteurs différents (cf. frag. 9, 18, 22, 25, 29 pour deux auteurs ; 24 pour trois auteurs). Il est évident que Basile et l'auteur des *Sacra Parallela*, par exemple, ou Eusèbe et l'excerpteur des *Chaines* doivent être considérés comme des citeurs différents. En règle stricte, ils auraient donc dû jour chacun du relevé de leur texte, établi d'après leurs propres manuscrits. Mais nous eussions abouti à une grande complication typographique dans des pages déjà très complexes. Finalement, nous avons opté, dans les fragments précités, pour une édition composite, c'est-à-dire que nous avons établi le texte comme s'il émanait, non pas d'un seul citeur, mais d'un seul archétype, quelque haut qu'il faille le placer. L'apparat critique, au reste, permet de restituer à chaque citeur ce qui lui revient.

il y avait encore 110 lignes de grec dépourvues de base critique, réparties entre sept fragments (2, 3, 11, 16, 17, 18, 30). D'autre part, il était de bonne méthode de réviser les travaux antérieurs. On verra, notamment pour les fragments 22 et 25 (*Scholia in Apocalypsin*), que ce n'était pas inutile. En ce qui concerne les seize fragments des *Sacra Parallela*, qui représentent les 2/3 du texte des fragments, ils avaient été à peu près parfaitement édités par Holl en 1899 : nous signalerons cependant les quelques erreurs que nous avons rencontrées pour la lecture des manuscrits et les différences qui séparent notre texte du sien.

Tout ce travail n'aurait pas pu être mené à bien sans la consultation des abondantes ressources en photos et microfiches de l'IRHT, section grecque, et sans l'aide, toujours empressée, de son directeur, l'abbé Marcel Richard. Nous apprécions aussi avec beaucoup de reconnaissance les facilités qui nous ont été faites pour consulter sans perdre de temps les nombreux manuscrits de la Bibliothèque Vaticane que nous citons plus bas. A la Bibliothèque Nationale de Paris, à la Bodléienne d'Oxford, à la Marcienne de Venise et à la Laurentienne de Florence, nous avons également trouvé le meilleur accueil.

L'identité des fragments grecs du Livre V apparaît dans le tableau des pages 69-71, dont les indications sont indispensables pour les renvois.

II. TABLEAU DES FRAGMENTS GRECS

	ORIGINE	ÉDITION PROTOTYPE	ADV. HAER.	PAGES		HV II
				L. I	L. II	
1	Florilège d'Ochrid	Richard et Hemmerdinger	Praef.- 1, 1	111	14	—
2	Théodore ^t , <i>Eranistés</i> , III, floril.	Peruschus Sirmund Schulze	1, 1	79	20	315
3	Théodore ^t , <i>Eranistés</i> , II, floril.	id.	1, 2	79	22	315-316
4	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	2, 2-3, 1	88	32	319-324
5	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	3, 2-3	91	44	325-328
6	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	5, 1-2	93	62	330-332
7	Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	R. Estienne, Valois	6, 1	76	74	334
8	Basile, <i>De Spiritu Sancto</i>	Érasme	8, 2	75	98	340
9	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i> (incl. Basile, <i>De Sp. S.</i>)	Halloix Érasme	9, 3-4 9, 3	94 75	114 114	343-344 343
10	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	12, 1	95	140	349-350
11	<i>Chatne sur la Genèse</i>	Halloix	12, 2	101	142	350-351
12	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	12, 2-3	95	148	351-352
13	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	13, 2	95	166	356

	ORIGINE	ÉDITION PROTOTYPE	ADV. HAER.	PAGES		Hv II
				t. I	t. II	
14	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix (Holl)	13, 3	96	172	357-358
15	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix Holl	16, 2-17, 1	97	216	368-369
16	<i>Chatne sur le IV^e L. des Rois</i>	Combeffis	17, 4	107	232	371-372
17	<i>Chatne sur les Éptres Cathol.</i>	Cramer (Strobel)	24, 2-3	108	300	—
18	<i>Chatne sur les Éptres Cathol.</i>	Cramer (Stieren)	26, 2	110	334	396-397
	(incl. Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	R. Estienne Valois	26, 2	76	334	396)
19	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	27, 2	97	342	398
20	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	27, 2	97	342	398-399
21	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix (Holl)	27, 2-28, 1	97	344	399-400
	<i>Scolies sur l'Apocalypse</i>	Diobouniotis- Harnack	28, 2-29, 1	112	348	—
22	(incl. <i>Select. gr.</i>	Cotelier	28, 3	113	358	402-403
	(incl. Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	R. Estienne Valois	28, 4	77	360	403)

23	André de Césarée, <i>Comm. sur l'Apoc.</i>	Peltan	28, 2	81	354	—
	<i>Scolies sur l'Apocalypse (suite du frag. 22)</i>	Diobouniotis- Harnack	29, 1-2	115	364	—
24	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	29, 2-30, 1	98	366	404-408
	(incl. Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	R. Estienne, Valois	30, 1	77	370	406)
25	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	30, 3	99	378	408-409
	<i>Scolies sur l'Apocalypse</i>	Diobouniotis- Harnack	30, 3	116	378	—
26	Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	R. Estienne, Valois	30, 3	77	384	410
27	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	31, 2	99	394	412-413
28	Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	R. Estienne Valois	33, 4	78	416	418
29	André de Césarée, <i>Comm. sur l'Apoc.</i>	Feuardent 1596. Peltan	36, 1	80	452	42-4276
	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Halloix	36, 1	99	452	426-427
30	Anastase le Sinaïte, <i>Question 74</i>	Feuardent 1575. Gretser	36, 1-2	82	454	427-428

Chronologie:

Combeffis, 1672. Cotelier, 1672. Cramer, 1844. Diobouniotis, 1911. Érasme, 1532. R. Estienne, 1544. Feuardent, 1575 et 1596. Gretser, 1617. Halloix, 1636. Harnack, 1911. Hemmerding, 1962. Holl, 1899. Peltan, 1596. Peruschus, 1547. Richard, 1962. Schulze, 1772. Sirmond, 1642. Valois, 1659.

III. HISTOIRE DE L'ÉDITION ANTÉRIEURE

Tous ces fragments ne sont entrés que peu à peu dans l'œuvre d'Irénée. Il n'est pas inutile de déterminer avec précision le moment où chacun fait son apparition, car le texte en est resté, jusqu'à Harvey inclus, tel qu'il a été inséré pour la première fois dans l'œuvre d'Irénée, avec, parfois, quelques erreurs et fautes d'impression en plus. Il y a pourtant quatre exceptions (6, 16, 24, 30), qui tiennent à ce que Grabe ou Massuet ont rencontré des manuscrits nouveaux leur permettant d'améliorer le texte. Tout cela sera signalé plus bas à propos de chaque fragment.

En fait, ce sont les éditions successives de Feuardent qui ont accueilli le plus grand nombre de textes grecs. Grabe en a accueilli deux (16, 22*). Massuet en a ajouté un (23). Stieren, un autre (18). Quant à la présente édition, elle accueille des compléments importants d'anciens fragments (14*, 15*, 21*, 24*, 25*) et des fragments entièrement nouveaux (1, 17, 22).

Ordonnons de la manière suivante l'apparition des fragments (l'astérisque indique, à la date considérée, que ce qui est édité n'est que partiel par rapport à l'ensemble du fragment à venir ou, si celui-ci a paru, n'en est qu'un complément) :

1575. FEUARDENT, 1^{re} éd. — Frag. 30 : *Anastase le Sinaïte*, texte inédit communiqué par J. Curterius. Uniquement grec pour le Livre V. Mais, déjà, Feuardent indique la référence des citations de Basile, Eusèbe et Théodoret.
1596. FEUARDENT, 2^e éd. — Frag. 8 et 9* : *Basile*, d'après le texte établi par Érasme en 1532.
— Frag. 7, 18*, 22*, 24*, 26, 28 : *Eusèbe*, d'après l'édition de R. Estienne, 1544.
— Frag. 2 et 3 : *Théodoret*, d'après l'édition de Peruscius, 1547.

- Frag. 29* : *André de Césarée*, texte inédit communiqué par Fronton du Duc. (La même année, Peltan fait paraître le commentaire sur l'Apocalypse d'André de Césarée. L'édition Peltan servira à Grabe et Massuet).
1636. HALLOIX. — Fragments des *Sacra Parallela* tirés du manuscrit du C^{al} de La Rochefoucauld. Frag. 4, 5, 6, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 29 (ce dernier complétant celui de Feuardent 1596).
— Frag. 11 : *Chaîne sur la Genèse*, texte communiqué par Sirmond.
Tous ces fragments entrent dans l'édition de 1639 de Feuardent et dans les suivantes.
1672. COMBEFIS. — Frag. 16 : *Chaîne sur le IV^e Livre des Rois*.
1672. COTELIER. — Frag. 22*, tiré d'*Extraits sur la fin du monde*.
1702. GRABE. — Fait entrer tout ce qui précède dans son édition. Améliore la lecture des frag. 6, 24, 30. Dispose, ainsi que Massuet, de l'édition Sirmond pour Théodoret, de l'édition Valois pour Eusèbe, de l'édition Gretser pour Anastase le Sinaïte.
1712. MASSUET. — Reprend tous les fragments de Grabe. Signale et transcrit dans une note le frag. 23 (André de Césarée). Améliore la lecture des frag. 16 et 30.
1853. STIEREN. — Reprend tous les fragments de Massuet. Ajoute le frag. 18 (*Chaîne sur les Ép. Cath.*) d'après l'édition de Cramer, 1844.
1857. HARVEY. — Reprend tous les fragments de Stieren, mais ignore le frag. 23. Utilise l'édition Schulze pour Théodoret.
1899. HOLL. — Rééditant les fragments des *Sacra Paral-*

lela, ajoute des compléments importants : frag. 14*, 15*, 21*.

1911. HARNACK publie des *Scolies sur l'Apocalypse* trouvées par Diobouniotis : frag. 22, 24*, 25*.

[1912. Papyrus d'Iéna.]

1957. STROBEL. — Frag. 17 (*Chaîne sur les Ép. Cath.*), publié d'après le texte de Cramer, 1844.

1962. RICHARD et HEMMERDINGER. — Frag. 1 : *Florilège d'Ochrid*.

1969. Tout ce qui précède entre dans la présente édition avec les justifications critiques nécessaires. Par rapport à Harvey, notre édition comporte en propre : frag. 1, 14*, 15*, 17, 21*, 22, 23, 24*, 25*, [Papyrus d'Iéna].

Inchangés depuis Feuardent jusqu'à Harvey ont été, disions-nous, la plupart des textes. Quand ils entrèrent dans l'œuvre d'Irénée, ils dépendaient déjà d'une édition, qui n'était pas forcément l'édition princeps, mais la plus accessible ou, apparemment, la meilleure de l'époque. C'est cette édition que nous désignons sous le nom de prototype, puisqu'elle a fourni le modèle du texte, et nous renvoyons à elle, quand il y a lieu, dans l'apparat critique des fragments. Pour l'histoire du texte, il convenait en effet de pouvoir faire les comparaisons nécessaires avec les éditions anciennes.

* * *

Nous allons examiner successivement les fragments de Basile (8, 9*), d'Eusèbe (7, 18*, 22*, 24*, 26, 28), de Théodoret (2, 3), d'André de Césarée (23, 29), d'Anastase le Sinaïte (30), de Jean Damascène (les nombreux passages des *Sacra Parallela*), des chaînes (11, 16, 17, 18), du florilège d'Ochrid (1), des scolies sur l'Apocalypse (22, 24*, 25*).

IV. CITATIONS DE BASILE

Saint Basile, au chapitre 29 du *De Spiritu Sancto*, a cité deux fois le Livre V de l'*Adversus haereses*. Deux courtes citations que Feuardent eut tôt fait de relever pour son édition de 1596. Il en emprunta le texte à Érasme¹.

◆ frag. 8. Les éditions modernes du *De Spiritu Sancto* (Maran, 1730 = PG 32, 20; Johnston, 1892; Pruche, 1968, SC 17 bis) ont exactement le même texte que celle d'Érasme de 1532. Mais Feuardent, en écrivant à la ligne 2, ἐπιθυμίας au lieu de ἐπιθυμίων, a laissé passer une faute, qui court à travers ses éditions. A partir de Grabe, la faute est corrigée. — Massuet, puis Stieren, suggèrent qu'il faudrait remplacer ἐπιθυμίων par ἐπιπνοίων pour retrouver le texte d'Irénée. L'accord des manuscrits de Basile dépouillés par les éditeurs semble confirmer que le Docteur de Césarée citait déjà Irénée sous cette forme d'ἐπιθυμίων, qui diffère de la version latine (*aspirationem* 8, 38). — Feuardent fait remarquer qu'Euthyme Zigabène (XI^e-XII^e siècle), dans sa *Panoplia*, II, 29, a transcrit ce fragment d'Irénée trouvé chez Basile. C'est juste, mais ne perdons pas de vue qu'Euthyme pouvait aussi connaître Irénée autrement que par Basile.

◆ frag. 9*. A partir de Halloix, les trois lignes de Basile qui constituent cette partie de fragment furent

1. Quelque exemplaire de Basile que Feuardent ait eu sous les yeux, il ne pouvait que lire le texte grec édité par Érasme dans l'in-folio de Mars 1532 chez Froben à Bâle. Les autres éditeurs de Basile, en effet, Cornarius et Guillard, dans leurs éditions successives du grand Docteur, n'ont fait que reprendre, pour le texte grec du *De Spiritu Sancto*, celui d'Érasme. Quant à la traduction latine d'Érasme (petit in-octavo, Mai 1532), elle fut reprise par Guillard, mais Cornarius, voulant donner le même style latin à tout son ouvrage, risqua pour sa part, en 1540, une traduction originale.

englobées dans la citation des *Sacra Parallela* et harmonisées avec le texte nouveau. Mais les éditions de Feuardent ne connaissent que le texte de Basile, lequel, depuis Érasme, n'a pas eu à varier d'un iota dans les éditions critiques modernes. On constate que, là encore, Basile cite Irénée sans se conformer au texte exact des versions. Les *Parallela* sont plus fidèles. Chez Basile, entre autres modifications, la mention de l'Apôtre, qu'il fallait introduire dans ce texte raccourci, intervient là où Irénée ne l'a pas mise (voir apparat, ligne 5), les précisions de la fin, en latin *solam et sanguinem* (9, 59-60), disparaissent, le royaume de Dieu devient le royaume des cieux.

V. CITATIONS D'EUSÈBE

Eusèbe a cité sept fois dans l'*Histoire Ecclésiastique* le Livre V de l'*Adversus haereses*. L'un de ces passages est repris deux fois. Il n'y a donc que six fragments : — frag. 7, Eus. V, 7, 6 ; — frag. 18*, Eus. IV, 13, 9 ; — frag. 22*, Eus. III, 36, 12 ; — frag. 24*, Eus. V, 8, 5 ; — frag. 26, Eus. V, 8, 6 et III, 18, 3 ; — frag. 28, Eus. 3, 39, 1. Tous ces fragments sont entrés dans l'œuvre d'Irénée avec l'édition de Feuardent de 1596 et sont restés dans les éditions suivantes. Feuardent en a pris le texte dans l'édition d'Eusèbe par R. Estienne, 1544. Plus tard, Grabe et Massuet purent utiliser l'édition de H. de Valois, 1659. Mais d'Estienne à Valois, comme de Feuardent à Harvey, les textes sont identiques. L'édition de Schwartz 1903, à laquelle nous nous référons, a apporté de légères variantes, comme on le verra dans l'étude de chaque fragment.

◆ frag. 7. Rien à signaler.

◆ frag. 18*. Les trois lignes d'Eusèbe serviront de début au frag. 18 tout entier quand le passage correspondant aura été exhumé des chaînes de Cramer par Stieren.

Mais Stieren conserve, au début, le texte d'Eusèbe, sans le modifier par celui des chaînes. On constate que Feuardent, influencé sans doute par la version latine, a omis de recopier le *καὶ* du début qui se trouve dans Eusèbe. Toutes les éditions jusqu'à Harvey ont fait de même. Pour notre part, nous avons préféré, ligne 1, εἶπεν (*dixit*) à ἔφη, et ligne 3-4, τὴν ἑαυτοῦ κατάκρισιν (*suam damnationem*), mieux attesté dans les chaînes, à αὐτοῦ τὴν κατάκρισιν.

◆ frag. 22*. Encore trois lignes d'Eusèbe, qu'un fragment plus important recouvre et déborde. Le texte d'Estienne, de Feuardent, de tous les éditeurs et de Schwartz est le même (à la différence que Schwartz écrit εἶπεν et les autres εἶπε). Le texte du manuscrit des *Météores* qui le supplante dans notre édition ajoute, ligne 45, τὸν avant Θεόν, ligne 47, τοῦ avant Θεοῦ, emploie, ligne 47, διὰ sans l'élider et ajoute, ligne 48, Θεοῦ. Par cette addition de Θεοῦ, le texte des *Météores* se révèle plus proche de la version latine (*panis Dei*).

◆ frag. 24*. Quand Halloix eut publié ses fragments, ce texte d'Eusèbe servit à améliorer le passage correspondant des *Sacra Parallela*, très fortement altéré, comme on le verra par l'apparat critique. Le texte d'Eusèbe, après γραμμάτων ligne 32, comporte le verbe ἐμφαίνεται, nécessaire pour terminer la phrase. Feuardent l'avait gardé ; les autres éditeurs, suivant le texte des *Sacra Parallela*, l'ont évidemment supprimé. Comme ils ont aussi supprimé, ligne 27, δὲ, qui suit πᾶσι dans Eusèbe et qui se trouve chez Feuardent aussi bien que chez Schwartz.

◆ frag. 26. Dans *Hist. Eccl.* V, 8, 6, le passage est entier ; dans *Hist. Eccl.* III, 18, 3, Eusèbe l'avait cité une première fois sans les deux premières lignes. Feuardent, que copient les éditeurs jusqu'à Harvey, tire le fragment de V, 8, 6. Nous combinons ici les deux passages pour obtenir γὰρ à la ligne 2 plutôt que δὲ, et ἐν à la ligne sui-

vante plutôt que son omission. Des sept manuscrits utilisés par Schwartz, deux, les *Paris. gr. 1433* (D) et *Marc. gr. 358* (M) ont conservé, à la ligne 1, γ'οὖν, que le latin nous fait adopter plutôt que οὖν. — En comparant ce texte avec la version latine ou la rétroversion, on voit clairement comment un auteur ancien accommode et abrège sa citation selon ses propres vues. — Œcumenius a eu l'occasion de citer deux lignes de ce texte d'Irénée, εἰ δὲ δοκεῖ — ἑωρακότος¹. Mais il les emprunte à Eusèbe et son témoignage ne nous intéresse pas pour établir le texte.

♦ **frag. 28.** Le texte copié par Feuardent dans l'édition d'Estienne n'a pas changé chez ses successeurs jusqu'à Harvey. Pour nous, nous écrivons avec Schwartz, à la ligne 1, ὁ Ἰωάννου avec l'article (l'omission de l'article est le fait d'un seul codex, le *Laur. 70, 7*), et, à la ligne 3, ἐαυτοῦ au lieu de αὐτοῦ.

VI. FLORILÈGE DE THÉODORET

Nous avons dit, au livre IV, comment se présentait la tradition manuscrite de Théodoret. Il faut rappeler ici les manuscrits avec leur sigle :

- Famille I. a) — I = *Alhous Iviron 379*, s. X.
 S = *Scorialensis Ψ. III. 17*, s. XI.
 P = *Parisinus gr. 850*, s. XII.
 M = *Monacensis gr. 130*, s. XVI.
 b) — V = *Vaticanus gr. 624*, s. XIII.
 R = *Vaticanus Rossi. 688*, s. XVI.
 O = *Vaticanus Ollobon. gr. 39*, s. XVI.
 — J = *Alhous Iviron 387*, s. XIII.
 C = *Oxonienis Bodl. Clark. 2*, s. XIII-XIV.

¹ complete commentary of Œcumenius
 or the first time. Ann Arbor, Michigan

Sirmond et Schulze se sont servis de V pour leur édition de Théodoret et Peruschus de O, copie de V. Le texte de Feuardent, copié sur Peruschus, pour les frag. 2 et 3, ne changera donc pas jusqu'à Harvey.

La collation des manuscrits nous permet aujourd'hui d'apporter plusieurs corrections. On verra que, comme au Livre IV, les codex J C ont gardé plusieurs bonnes leçons. En plus des manuscrits ci-dessus désignés, nous avons consulté le *Marc. gr. 158 (515)*, s. XV, qui fut un manuscrit du cardinal Bessarion, dans lequel les catalogues faisaient prévoir des citations grecques d'Irénée. Ces citations, au nombre de huit, sont en fait celles du florilège de Théodoret. Le frag. 2 y paraît deux fois, f. 248^v et 279^v ; le frag. 3, une fois, f. 279^r. Comme ils ne figurent pas à l'apparat, je précise ici quel est leur texte.

♦ **frag. 2.** Par rapport au texte de Feuardent-Harvey, on voit que J C a permis ici de sensibles transformations : ἀντὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς au lieu de ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν. Pour ce fragment, le manuscrit de Bessarion (B) a, au f. 248^v, le même lemme que les autres mss, mais, au f. 279^v, il a celui-ci qui est particulier : ἐκ τοῦ ἔ τῶν αὐτῶν. — B (f. 248^v) omet, ligne 2, οὖν ; se rencontre (f. 248^v et 279^v) avec ISPM pour τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ; omet, (f. 248^v et 279^v), ligne 4, τὴν après σάρκα ; et (f. 279^v) remplace, ligne 4, ἐαυτοῦ par αὐτοῦ.

♦ **frag. 3.** Nous avons appuyé sur J C le δὲ de la ligne 3 que Feuardent avait introduit d'après le latin en dépit du texte de Peruschus qui ne le comportait pas. — De même, ligne 5, dans ἐκεῖνο ἦν ὅπερ, l'ordre des mots et le singulier, conformes au latin et à l'arménien, sont dus à J C. Leur sont également dues la suppression de καὶ après δεῖ ligne 10 et la substitution de μὴδὲν à οὐδὲν à la ligne 13. Il faut remarquer que C a une cassure tout le long de la marge intérieure et présente quelques mots incomplets ; l'apparat les traite comme s'ils étaient complets. — B donne

ici le lemme ἐκ τοῦ δου τῶν αὐτῶν ; il se corrige de Θείου en Θεοῦ à la ligne 4, et il commet une faute de copie ἐδέχασθαι, ligne 10. Il omet le δὲ de la ligne 3. Pour tout le reste, il a les textes de Feuardent.

VII. CITATIONS D'ANDRÉ DE CÉSARÉE

André de Césarée écrivit au début du VII^e siècle un commentaire sur l'Apocalypse, où se trouvent, entre autres, deux citations du Livre V d'Irénée : les frag. 23 et 29*. Trois siècles après, Aréthas de Césarée le pillait (honnêtement) pour composer le sien. Stieren, qui venait de découvrir ce que Cramer avait publié comme commentaires d'Aréthas et d'Œcumenius sur l'Apocalypse (Cramer VIII, p. 279 et 569) renvoie donc à Aréthas et Œcumenius pour le frag. 29*, sans ignorer toutefois qu'André de Césarée et les *Sacra Parallela* transmettent également le texte. Aréthas et Œcumenius, trop tardifs, ne nous serviront pas pour établir le texte du frag. 29. Nous étudierons ici l'apport d'André de Césarée. Mais au chapitre des *Sacra Parallela*, nous reviendrons sur le frag. 29, transmis en entier par le recueil damascénien.

◆ **frag. 29***. Feuardent avait reçu du P. Fronton du Duc en 1596, trop tard pour les mettre à leur place, mais juste à temps pour en faire une page supplémentaire à la fin de l'édition, deux passages inédits, tirés des chap. 18 et 64 du commentaire d'André de Césarée. Tous deux citaient nommément Irénée ; ils se recouvraient, le second étant légèrement plus long que le premier. C'étaient les sept premières lignes du frag. 29. A en juger par la collation du manuscrit, Fronton du Duc les avait trouvées dans le *Vaticanus gr. 656*, s. XIII-XIV, f. 49^v, et 175^r. Feuardent édita les deux passages l'un à la suite de l'autre, sans chercher à les fusionner (désignés par *Feu. 1^o* et *Feu. 2^o* dans notre apparat).

Grabe et Massuet n'eurent pas davantage à envisager le problème de la fusion, puisqu'ils eurent à éditer le frag. 29 tel qu'Halloix l'avait donné, plus complet, en l'extrayant des *Sacra Parallela*. Mais ils connaissaient l'édition d'André de Césarée par Peltan et celle-ci leur fut utile pour améliorer le texte des *Sacra Parallela*.

On sait que Th. Peltan, après avoir traduit en latin l'œuvre d'André de Césarée (Ingolstadt, 1584), avait confié à Silburg le soin d'établir le texte grec d'après les trois manuscrits qui lui avaient servi à lui-même pour sa traduction. Silburg était mort au moment où il achevait le travail. Peltan le publia avec sa propre traduction en 1596, l'année même où Feuardent rééditait saint Irénée. Mais c'est dans les œuvres éditées de Chrysostome qu'il faut aller chercher ce texte grec d'André de Césarée : Peltan avait pensé qu'il remplacerait avantageusement le commentaire inexistant de Chrysostome sur l'Apocalypse ! Trois manuscrits, plutôt tardifs, président à l'édition de Silburg (= *PG* 106) : un *Augustanus* = *Monac. gr. 544*, s. XIII-XIV, un *Bavaricus* = *Monac. gr. 23*, s. XVI, un *Palatinus* = *Vat. Palat. gr. 346*, s. XV. Cette édition, aujourd'hui remplacée, est très insuffisante, étant donné le grand nombre de manuscrits d'André, mais, en ce qui concerne le frag. 29, elle offrait à Grabe et à Massuet, pour la ligne 5-6, une excellente expression, τοῦτο πρόσκαιρον ἐγένετο. (... *haec temporalis facta est*), au lieu des mots des *Sacra Parallela*, παράγει τοῦ κόσμου τούτου. A la ligne 4, devant παράβασις, ni Grabe, ni Massuet ne songèrent à emprunter à André l'article ἡ. Mais Grabe eut l'idée de détacher, après γέγονεν (ligne 4) du chapitre 18 l'incise ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσι pour la mettre à sa place, quelques lignes plus loin, dans le fragment d'Anastase le Sinaïte, où, à son époque, on ne la trouvait pas. Restitution conjecturale, qu'un manuscrit vient heureusement de confirmer pour notre édition.

◆ **frag. 23**. En fouillant dans l'édition de Peltan,

Massuet trouva au chap. 37 un autre fragment irénéen, le frag. 23. Il l'indiqua dans une note et releva le passage avec son contexte, mais, comme il ne s'agissait que d'une ligne, il ne songea pas à la faire monter à l'étage du texte. Stieren recopia la note de Massuet, mais Harvey la négligea. Il a fallu que B. Reynders rappelât l'existence de ce petit fragment oublié¹.

..

Pour une édition moderne d'André de Césarée, on se reportera aujourd'hui à J. Schmid, *Studien zur Geschichte der griechischen Apokalypse-Textes, I. Kommentar des Andreas von Kaisareia. Text.* München 1955. Le fragment 23 se trouve p. 141, le frag. 29, p. 70 et 228. Schmid a dépouillé tous les manuscrits d'André de Césarée, une cinquantaine : par d'habiles artifices de composition, tous figurent dans son apparat critique. On peut donc maintenant établir en toute connaissance de cause le texte des fragments 23 et 29, cités par André de Césarée.

VIII. CITATION D'ANASTASE LE SINAÏTE

◆ frag. 30. A la page 379 de son édition de 1575, Feuardent, pour confirmer en quelque sorte l'autorité des dernières pages de son « Vetus Codex », se félicite de pouvoir mettre sous les yeux de son lecteur un texte grec inédit, que lui a communiqué son défunt ami, J. Curterius². Il l'attribue, sans doute d'après le manuscrit d'où il a été tiré, à Anastase de Nicée et renvoie à l'ouvrage « Questions et réponses sur la Sainte Écriture », quest. 88. C'est le seul texte grec imprimé dans la première édition

1. B. REYNDERS, *Vocabulaire de la Démonstration et des fragments de S. Irénée.* Édition de Chevetogne, 1958, p. 75.

2. Éditeur du Commentaire de Procope sur Isaïe, Paris 1580.

de Feuardent. On peut supposer que le texte de Curterius vient du *Paris. gr. 1259*, s. XIV, car ce manuscrit porte en suscription de l'ouvrage « Ἀναστασίου ἐπισκόπου Νικαίας¹ ».

Cet Anastase de Nicée, que les manuscrits identifient mal, est en fait Anastase le Sinaïte (fin du vi^e-début du vii^e siècle), dont le recueil de « Questions et réponses » a bien pu être écrit, pour partie, au vii^e siècle, mais a été considérablement développé aux siècles suivants et nous est parvenu sous les formes plus ou moins longues où nous le lisons aujourd'hui. L'ouvrage fut édité pour la première fois, d'après trois *Vaticani* : *Pii 11*, s. XV, *Ottob. 359*, s. XVI, et *449*, s. XVI², par J. Gretser à Ingolstadt en 1617 (= *PG* 89). Cette édition servit à Grabe, qui établit aussi son texte avec le *Bodl. Barocc. 206*, s. XIII, f. 105^{r-v}, et un manuscrit de Florence³. Elle servit également à Massuet, qui collationna en outre le *Reg. 2910* (= *Paris. gr. 1085*, s. XI) et le *Colb. 1450* (= *Paris. gr. 922*, s. XI).

Les manuscrits des « Questions et Réponses » d'Anastase, si l'on veut y inclure tous ceux qui comportent des questions isolées ou des groupes de questions, sont très nombreux, ils dépassent les 160 (voir Σ. Σάκκος, p. 244-249). L'ordre et le nombre des questions varient selon les recensions : c'est pour cela que Massuet renvoie à la Q. 88, ce qui est le numéro de Feuardent, et à la Q. 74 selon Gretser. On se reportera à l'article « Florilèges spirituels grecs » de l'abbé M. Richard dans le *Dictionnaire de Spiritualité*,

1. A la vérité, six manuscrits ont cette suscription : le *Paris. gr. 1259*, le *Mazar. 51*, s. XVI, le *Bodl. Barocc. 206*, s. XIII (celui de Grabe), l'*Ambros. 620*, s. XIII, le *Brescia B. Comunale A. VII 27*, s. XIII, le *Valicell. 103*, s. XIV.

2. Cela ressort des listes de manuscrits que donne Σ. Ν. ΣΑΚΚΟΣ, *Περὶ Ἀναστασίων Συναπτῶν*, Thessalonique 1964, p. 246.

3. Ce dernier renseignement d'après les notes de A. More sur le N. T. (cf. SANDAY-TURNER, *N. T. S. Irenaei*, p. CLXXX).

V, col. 499-502, pour se faire une idée des recensions. Il nous revient ici seulement d'établir le plus sûrement possible le texte du fragment 30. C'est pourquoi, ayant remarqué que le fragment se trouvait aussi parmi les quinze à vingt scolies d'une chaîne sur l'Apocalypse attribuée à Œcumenius et qu'il provenait là d'une autre source que d'Anastase lui-même, nous avons également utilisé cette chaîne, non sans beaucoup de profit, comme on le verra.

Sur le conseil de l'abbé M. Richard et en puisant, pour ce qui n'était ni de Paris, ni de Florence, ni de Rome, vu sur place, dans la collection des microfilms de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, nous avons donc collationné les manuscrits suivants, dont le nombre devait largement suffire à représenter les états divers de la tradition.

- A *Coislin 120*, s. X, f. 186^{r-v}
- B *Val. gr. 423*, s. X, f. 368^r-369^r
- C *Val. gr. 2062*, s. X, f. 28^r
- D *Paris. gr. 1085 (Reg. 2910)*, a. 1001, f. 229^v-230^r
- E *Paris. gr. 922 (Colb. 1450)*, s. XI, f. 226^v
- F *Ambr. L. 88. sup.*, s. XI, f. 179^r-180^r
- G *Jerus. S. Sepul. 34*, s. XI, f. 222^r-223^r
- H *Scorial. Ω. III. 14*, s. XI, f. 122^v
- I *Laur. IV, 16*, s. XI, f. 190^v-191^r
- J *Laur. VI, 6*, s. XI, f. 204^r-205^r
- K *Val. gr. 620*, s. XVI, f. 187^{r-v}

C est le manuscrit d'Œcumenius sur l'Apocalypse. D et E sont les manuscrits consultés par Massuet. A fut utilisé par Tischendorf dans ses *Anecdota sacra et profana*, t. I, Lipsiae, 1855, p. 120-121, pour améliorer le texte reçu du fragment.

Le texte de Feuardent-1575 avait la particularité de reproduire en entier la question 88 (ou 74 dans Gretser = PG 89, 701 A-D) d'Anastase, c'est-à-dire de ne pas omettre les douze versets de l'Apocalypse qu'elle enfermait

au milieu du texte d'Irénée. Grabe faisait remarquer que plusieurs de ces versets avaient été cités auparavant dans le chap. 35 de l'*Adversus haereses*. Mais, comme la citation de l'Apocalypse par Anastase déborde de beaucoup les quelques versets que l'on peut trouver chez Irénée, il est juste de l'évacuer du fragment et de ne pas se soucier d'elle pour l'*Adversus haereses*. Grabe, Massuet et les autres ont eu raison de ne pas s'en encombrer.

Par contre, aux lignes 8-9, 10-11, le texte d'Anastase présente deux additions, 8-9 τὴν καλλονὴν καὶ et 10-11 σὺν — Θεοῦ (treize mots en tout), par rapport au texte latin d'Irénée. Grabe et les autres les ont rejetées dans les notes de leur édition. Selon nos principes, nous ne ferons pas de même, estimant que ces additions ne sont pas accidentelles et font par conséquent partie intégrante du texte que nous éditons. Nous ne sommes pas fâché d'ailleurs de répondre ainsi au vœu d'Anastase lui-même¹ qui conjure, dans la Préface de l'*Ὁδηγός*, ceux qui doivent recopier ses textes de les transcrire tels qu'ils sont, avec leurs scolies, leur accentuation, leur ponctuation, leurs maladroites : δυσωποῦμεν τὸν μεταγράφειν μέλλοντα παραθέσθαι καὶ τὰ σχόλια, σημειώσασθαι δὲ ἐπιμελῶς καὶ τοὺς τόνους καὶ στιγμὰς καὶ ὑποστιγμὰς καὶ τὰ σόλουκα (PG 69, 36 B).

Grabe avait intégré à ce fragment l'incise de la ligne 6, ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσι, qu'il avait enlevée au fragment précédent d'André de Césarée. Malgré la violence imposée aux textes grecs (dont on se tenait quitte par une note), on ne pouvait guère faire autrement. Aujourd'hui, il n'y a plus lieu à violence. Le texte d'Œcumenius (C) montre sans ambages que l'incise, à une étape de la tradition indirecte, sans doute antérieure à Anastase, et sur une branche différente, n'avait pas quitté sa place. Au reste, ce texte d'Œcumenius nous permet nombre d'amen-

1. Si toutefois la question 88 (ou 74) lui revient...

dements qui rapprochent le fragment 30 de la version latine : avec lui, nous maintenons à la ligne 2 le γάρ dans la citation d'Isaïe, au lieu d'en faire un γάρ de liaison comme les autres manuscrits ; avec lui, ligne 6, nous écrivons τότε au lieu de τότε γάρ dans les autres manuscrits ; avec lui, nous employons δὲ, ligne 11 (*autem*), au lieu de γάρ ; avec lui, nous nous débarrassons, ligne 18, de l'illogique pronom μου qui accompagne πατρός.

Ces améliorations ne sont pas les seules que demandait le texte de Feuarent. Déjà Grabe avait corrigé un certain nombre de fautes qui s'étaient glissées dans la copie de Curterius ou dans le texte imprimé : ligne 3, μένες (μένει Grabe) ; ligne 8, τροφῆς (τροφῆς Grabe) ; ligne 10, ἐπιχωρηγουμένης (-μένοις Grabe) ; ligne 16, δὲ_a omis (restitué par Grabe) ; ligne 18, πολλούς (πολλάς Grabe) ; ligne 19, πᾶσις (πᾶσι Grabe). Une faute, ligne 16, διατρίψουσιν (au lieu de διατρίψουσι) s'était perpétuée de Feuarent à Harvey ; mais Harvey l'a corrigée dans ses « errata » du T. II (sans doute d'après Stieren, T. I, p. 818).

Le texte actuel du fragment 30, hormis, ligne 11, Σωτήρ qui s'est substitué à Θεός et les additions que nous avons relevées, se trouve assez proche de la version latine.

IX. CITATIONS DES SACRA PARALLELA

Les seize citations du Livre V de l'*Adversus haereses* par les *Sacra Parallela* représentent 350 lignes de cette édition. Elles furent publiées pour la première fois par Pierre Halloix en 1636 dans sa *Vita Irenaei*¹. De là, elles passèrent dans les éditions postérieures de Feuarent, de Grabe, de Massuet, de Stieren et de Harvey sans

1. P. HALLOIX, S. J., *Illustrium Ecclesiae Orientalis Scriptorum secundi saeculi vitae et documenta*. 2 vol. Douai 1636. La Vie d'Irénée, au 2^e vol., p. 402-694.

changement, sauf ceux que nous indiquerons pour les frag. 6 et 24.

En 1899, K. Holl reprit l'édition de ces fragments en collationnant tous les manuscrits des *Sacra Parallela*. Outre les améliorations de détail qui ne manquèrent pas, il apporta des compléments importants aux frag. 14, 15 et 21. C'est sur l'édition de Holl que nous nous appuyons.

J'ai refait à l'Institut des Textes les collations de Holl. Je m'empresse de dire que je n'ai noté que de très rares et insignifiantes différences entre ses lectures et le contenu des manuscrits. Par esprit d'objectivité, je les signalerai en leur lieu.

Je noterai, comme je l'ai fait pour les autres fragments, les variantes du texte des premiers éditeurs. Je suis amené, par le fait même, à présenter les variantes des manuscrits pour ces lectures. Mais je m'interdis ordinairement de reprendre l'apparat critique de Holl sur les points où il n'y a pas de divergences entre lui et les anciens éditeurs ou entre lui et notre édition, car il n'y a aucun intérêt, ici, dans le cas des *Sacra Parallela*, à connaître des variantes déjà rendues publiques. Pour la même raison, lemmes et folios des manuscrits se trouveront chez Holl et non point ici.

Tous les mss des *Sacra Parallela* ne sont pas témoins pour les fragments du Livre V. De la liste de Holl, il y en a cinq qui n'offrent aucun témoignage. Les autres sont :

- C *Coislinianus* 276, s. X
 H *Hierosolymitanus S. Sepulchri* 15, s. X-XI.
 R *Rufefucaldinus: Berolin.* 46 (*Philipp.* 1450), s. XII-XIII.
 L^a } *Laurentianus VIII, 22*, s. XIV. Trois parties diffé-
 L^b } rentes.
 L^c }
 M *Marcianus* 138, s. X-XI.
 P *Parisinus gr.* 923, s. IX-X.

Quand il y a des doublets dans les manuscrits C H R, je les ai indiqués par l'indice C₂ H₂ R₂.

* *

◆ **frag. 4.** Le *Rupescaldinus* (R) qui donne le frag. 4 en entier au f. 82^v, reproduit à nouveau le passage 3-16 τὸ — αὐτοῦ₂ au f. 187^v. Halloix, comme lui, reproduit une seconde fois le passage. C'est Grabe qui combine les deux, les corrigeant l'un par l'autre et obtenant ainsi un texte beaucoup plus proche de la version latine. Le texte de Grabe prévaudra jusqu'à Harvey. Mais avant Grabe, dès 1684, Cotelier, dont les observations sont toujours pertinentes, avait fait remarquer¹ qu'à la ligne 34 le mot προσχαρίζεται (c'est la lecture d'Halloix; les mss ont προσχ-) rendait mal l'expression « gratuito donat » du latin et qu'il devrait être remplacé par προῖκα χαρίζεται. Grabe n'a pas osé faire la substitution, ni Massuet ni les autres éditeurs. Pour notre part, estimant que la confusion des deux formes peut aussi bien provenir de la tradition directe que de la tradition indirecte et ne remarquant aucun indice pour nous faire trancher en faveur de l'une plutôt que de l'autre, nous restons fidèle aux manuscrits des *Parallela* et nous nous contentons de renvoyer à la rétroversion, qui donne de plein droit un texte grec conforme aux exigences des versions.

Les modifications que Holl, en s'aidant des manuscrits C et H, a pu apporter au texte du *Rupescaldinus* sont nombreuses et heureuses. Nous les relevons ici, à titre d'exemple, pour qu'on puisse juger le travail de Holl. Pour les autres fragments, le lecteur n'aura qu'à se reporter à l'apparat critique.

— 2 αὐτὸς ἡμῖν (*ipse nobis*), retrouve l'ordre du latin.

— 4 δεῦσει, ce verbe (altéré, voir plus bas) prend sa place à l'endroit où le latin a mis le sien.

1. *Monumenta Eccl. Graec.* III, 643.

— 9 εὐχαριστία, attribut, perd l'article.

τε, déjà chez Halloix₂, remplace δὲ préféré par Grabe.

— 10 συνέστηκεν remplace συνίσταται préféré par Grabe.

— 11 τὴν σάρκα λέγουσι retrouve l'ordre du latin.

— 15 σώματος est accompagné de αὐτοῦ (lat. : *corporis ejus*).

— 18 σάρκας au lieu de σάρκα (*carnes*).

— 20 σαρκῶν au lieu de σαρκός (*carnibus*).

— 21 suppression de αὐτοῦ après ποτηρίου.

— 22 suppression de l'article devant αἷμα et σῶμα, tous deux attributs.

— 25 ἡγέρθη, orthographe correcte au lieu d'ἐγέρθη erreur imputable à Massuet et Harvey, qui ont recopié Grabe sans tenir compte de son errata. Halloix et Stieren ont écrit ἡγέρθη.

— 34 προσχαρίζεται au lieu de προσχ-.

— 35 δύναμις reçoit l'article, dont l'omission est imputable à Grabe. Halloix ne l'avait pas omis.

— 36 φυσιωθῶμεν au lieu de φουσηθῶμεν, erreur de Halloix.

— 37 ἐπαρθῶμεν au lieu de la mauvaise lecture ἀπαρθῶμεν due à Halloix. Mais Grabe, Massuet et Stieren avaient protesté dans leurs notes contre cette forme, aussi Harvey avait-il adopté ἐπαρθῶμεν.

— 39 devant οὐκ, insertion de ἀλλ' qu'Halloix ne trouvait pas dans R.

— 40 article devant Θεόν.

— 42 εἰδῶμεν au lieu de ἴδωμεν.

— 44 καταλήψεως au lieu de ὑπολήψεως.

— 45 καὶ devant μήτιγε.

προείπαμεν au lieu de προείπομεν.

— 49 ἐπέδειξεν au lieu de ἀπέδειξεν.

— 50 ποτε devant ἀστοχήση.

— 52 ἐν au lieu de ἐπί.

Ces nombreuses corrections montrent avec quelle circonspection le lecteur qui est encore attaché aux éditions anciennes doit utiliser le texte grec qu'elles contiennent. Mais le philologue est-il en droit de se reposer avec pleine confiance sur le texte qu'a établi Holl? — Des cinq différences que nous allons indiquer entre notre texte et celui de Holl, trois marqueront qu'on peut essayer de serrer de plus près, à la lumière du latin, la teneur de l'archétype grec de la tradition indirecte.

4 ἴδιον αἷμα (*suum sanguinem*) C₂ nos : αἷμα ἴδιον cett. Holl || 7 κεκραμμένον (orthogr.) C₂ Edd. nos : κεκραμμένον cett. Holl || 9 καὶ σῶμα C₂ R₂ nos : σῶμα cett. Holl || 14 ἀπόστολος C₂ nos : παῦλος cett. Holl || 33 ὅς ἔντως (orthogr.) Edd. nos : ὡς ἔντως R Holl ὡσαύτως C H.

Il semble que Holl ait systématiquement écarté ici les leçons du passage C₂, qui, pourtant, ont plus d'affinité avec le texte latin de l'*Adversus haereses*. Pourquoi, par exemple, rejeter 14 ἀπόστολος, au profit de παῦλος, alors que le latin porte *apostolus*? Le passage C₂, s'il est d'une couche rédactionnelle différente, est néanmoins de la même œuvre, et, paléographiquement, de la même main que le passage C : il n'y a pas de raison d'en refuser le texte.

A la ligne 33, il nous a paru qu'il fallait lire, comme nos prédécesseurs, δς au lieu de ὡς ; les manuscrits écrivent souvent ω pour ο.

Au-delà de ces rectifications, appuyées sur la tradition manuscrite, il en est d'autres que le philologue peut suggérer, mais à titre de conjectures.

A la ligne 4, le verbe δεύσει nous paraît une évidente mélecture de αὔξει en onciales. A la ligne 30, c'est par corruption au cours de la transmission que la forme τεθέντα a pris la place de κλιθέντα, qu'on attendrait. A la ligne 32, en face de la formule δόξαν Θεοῦ καὶ Πατρός, le latin suggère qu'on pourrait supprimer καὶ¹. A la ligne 49, la

1. Remarquer que cette formule Θεοῦ καὶ Πατρός, ici le fait de

confusion, fréquente, entre Ἀπόστολος et Παῦλος a joué, contre l'*Apostolus* latin, au profit exclusif de Παῦλος.

Ces altérations, qu'on est porté à mettre sur le compte de la tradition indirecte, n'imposent pas qu'on y remédie dans l'établissement du texte des fragments. Comme nous disions plus haut pour προσχαρίζεται, elles peuvent aussi avoir été déjà le fait de la tradition directe au moment où l'on a choisi les extraits. Nous nous sentons d'autant moins tenu de faire droit ici à ces conjectures, que la rétroversion en propose le texte — elle, par fidélité à ses principes — sur la page opposée.

Encore quelques observations : Halloix n'a pas fait remarquer (Holl non plus) que R₂ porte à la ligne 6 ὡμα, c'est-à-dire αἷμα gratté et non corrigé. Les autres manuscrits donnent σῶμα. Dans l'apparat de Holl, il faut ajouter 7 κεκραμμένον C 202^v.

Le lecteur notera la suppression délibérée du début de la citation de II Cor. 12, 7-9, que l'excerpteur trouvait inutile dans le fragment.

♦ frag. 5. Dans les manuscrits des *Sacra Parallela*, il n'y a pas de solution de continuité entre le frag. 4 et le frag. 5.

Transcrivant le texte du *Rupefucaldinus*, Halloix a laissé passer, pour le frag. 5, quand il ne les a pas sciemment introduits, une douzaine de changements par rapport à son modèle. Ils apparaissent clairement aux endroits de l'apparat critique où Halloix (= Ed.) se trouve seul. Halloix a notamment, sans avertir, ajouté, ligne 18, τοῦ ἀνούειν (= ἀκούειν), ligne 25, dans la citation scripturaire, ἐν ἀσθενείᾳ, ligne 33 (avant αὐτῶν), σῶμα que R ne comporte pas.

Là-dessus, Grabe, en copiant Halloix, oublie, ligne 7,

tous les manuscrits, revient encore sous la plume d'un copiste des *Parallela*; cf. frag. 6, ligne 34, apparat.

l'article τὸν devant ἄνθρωπον et, ligne 40, τὴν devant ζωήν, deux omissions qui se transmettent jusque chez Harvey. — Ligne 52, Halloix, Massuet, Grabe écrivent τοῦ ἑαυτοῦ, que Stieren a corrigé en τὸ ἐ. ; mais Harvey est revenu à τοῦ ἐ. Il faut avec Holl et tous les manuscrits reprendre τὸ ἐ. On dirait une position qui change de mains au cours d'une bataille !

Ligne 10, nous lisons χορήσαν là où Holl lit χορήσαντα. Accusatif singulier ou pluriel neutre, nous ne voyons pas le moyen de donner un sens satisfaisant à χορήσαντα. Pourquoi Holl n'a-t-il pas fait droit à R, qui écrit χορήσαν avec l'accent circonflexe et n'a-t-il pas écarté τὰ, comme étant alors sans signification ? — Ligne 19, l'expression καὶ ἄλλο ἄλλο marque à l'évidence que l'excerpteur tient à abrèger son texte (les mots isolés que l'on trouve ici en caractère gras dans la rétroversion viennent du papyrus d'Iéna). — Ligne 25, il faut rétablir ἐν ἀσθενείᾳ pour donner un sens à τούτέστιν. Holl ne l'a pas fait. — Ligne 28, μετέχοντες semble une corruption de μὲν ἔχοντας, entraînée par le mot employé à la ligne précédente. Il faut reconnaître l'étrangeté de μηδὲν (οὐδὲν Holl) qui l'accompagne en guise de négation. — Ligne 38, un accident a fait écrire ἐπὶ τῆς σπογγιάς là où la grammaire et la construction zeugmatique font attendre τὴν σπογγιάν. — Ligne 45, Holl a rejeté καὶ. D'autre part, ζωοποιεῖ a perdu son futur : accident banal en paléographie. — Ligne 54, à la place de μακαρία, Stieren propose de lire μακρά, tandis que Massuet voudrait que ce fût le traducteur latin qui se soit trompé en écrivant longa.

Dans l'apparat de Holl, au lieu de 8 γεγωνῶς sic C, il faut lire 8 γεγωνῶς sic CH ; à la ligne 14, il faut ajouter : καὶ (devant δεκτικῆ) supra lineam 2^m. ; à la ligne 37, il faut annuler λέγουσιν C, car C porte λέγουσι sans ν.

Ajoutons que le *Baroccianus* 26, f. 350^r, dont il sera question au fragment suivant, cite les deux dernières lignes du frag. 5, τὸ κωλύον — ζωή, au début d'une pièce qui

correspond à notre fragment 6. Ces deux lignes ont, par rapport à notre texte, les variantes qui suivent : 51 κωλύον — μετέχειν : κολύων τὴν σάρκα μετάσχειν, et 52 διδομένη : δεδομένη.

♦ **frag. 6.** Ce fragment se trouve à deux endroits du *Rupescaldinus* : au f. 83^v (R), il continue le fragment précédent ; au f. 20^r (R₂), il est à part, mais commence avec la dernière phrase du précédent. Halloix l'a donc relevé deux fois, p. 492 (R) et p. 482 (R₂). Les copies d'Halloix, on le verra par l'apparat critique, sont assez exactes (cependant, cf. ligne 30, où χάρις de R devient χεῖρ chez Halloix !). Mais les deux textes ont des différences et les éditeurs avaient besoin de les unifier pour les incorporer à l'*Adversus haereses*. C'est ce que fit Grabe, qui les corrigea l'un par l'autre et fit appel, en outre, pour certains amendements à un ms du XI^e siècle, originaire du monastère de Stoudios¹, le *Baroccianus* 26, f. 350. Celui-ci eut surtout le mérite de lui apporter, à la ligne 10, les deux mots καὶ βαστάζειν, qui manquaient dans R et R₂, et de lui faire lire à la ligne 1 δπου γε, que Halloix avait transformé par erreur en δπου γὰρ.

Mais le texte de Grabe devait être encore amélioré par Holl, qui n'avait pas moins de neuf témoignages pour ce fragment. Holl apporta une dizaine d'amendements.

Quant à nous, notre texte diffère de celui de Holl sur

1. Je dois ce renseignement sur l'origine du manuscrit au P. F. J. Leroy. Le ms. est un recueil de pièces canoniques et disciplinaires, dont la nôtre est la trente-quatrième. Elle est insérée entre un *fragmentum de inferno* de Flavius Josèphe et un extrait de *quaestiones theologicae et philosophicae* de Césaire, frère de Grégoire de Nazianze, d'après le catalogue de la Bodléienne. Le titre qui l'introduit est ainsi libellé : ἐκ τῶν κατ' αἰρέσεων καὶ ἀποτροπῆς τῆς ψευδωνύμου γνώσεως τοῦ ἀγίου εἰρηναίου. Le début est formé des deux dernières lignes du frag. 5, qui tiennent lieu de 1 τί — λέγομεν. On remarquera la parenté de B avec R₂.

une douzaine de points, qu'on retrouvera facilement dans l'apparat critique. Pourquoi tant de différences? C'est que Holl s'est appuyé par principe surtout sur C et H. Nous n'avons pas craint, pour notre part, de prendre les leçons des autres manuscrits quand elles se rencontraient avec le texte des versions. Ainsi, par exemple, pourquoi aurions-nous, ligne 28, refusé la leçon *ἐκκαιομένην* du *Laurentianus*, alors qu'elle s'accorde avec la grammaire, le sens et, de surcroît, le latin? A la ligne 36, de même, pourquoi aurions-nous récusé le futur *ὑπερισχύσει* de H₂, qui s'accorde avec le latin et qui, garantie nouvelle que Holl ne pouvait pas envisager, trouve aujourd'hui un appui dans le Papyrus d'Iéna?

◆ **frag. 9.** Nous avons déjà envisagé trois lignes de ce fragment en étudiant les citations de saint Basile. Le *Rupestaldinus*, qui cite les trois lignes de Basile, a commis une erreur en écrivant à la ligne 4, Θεοῦ au lieu de θεῶν Πνεύματος. Halloix n'a pu que la recopier et la transmettre. Grabe la décèle, mais la garde. Massuet s'essaye à la corriger en Θεοῦ Πνεύματος, ce dont Stieren se contente. Harvey est le premier à renouer avec Feuarent et à reprendre le texte authentique de Basile, que les autres mss des *Parallela*, avec Holl, viendront du reste confirmer.

Holl, comme toujours, amende le texte du fragment en maints endroits. Il faut noter qu'à la ligne 15, l'article τὸ qu'il fait reparaitre devant κληρονομεῖσθαι s'était perdu par la faute de Grabe. Halloix ne l'avait pas omis.

Ligne 6, la préposition ἐν a pris abusivement la place de σὺν dans tous les mss. Nous ne la changerons pas. — Ligne 9, après σάρξ, on remarque la chute de six lignes du latin, chute voulue, déclenchée, peut-on dire, par la présence de la citation scripturaire. — Ligne 13, c'est un véritable contresens qu'entraîne la répétition machinale de βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. — Ligne 20, la présence d'ὑπάρχοντα ne s'explique pas; cf. ligne 13. — Ligne 22, un peu d'em-

phase, avec ταύτη, ne nuit pas à la citation, mais ταύτη n'a pas de correspondant en latin.

◆ **frag. 10.** On remarquera dans ce fragment l'absence de deux membres de phrase, lignes 2 et 9, que le Papyrus d'Iéna a permis de restaurer et de placer dans la rétroversion. — Le texte de Holl remplace, ligne 7, αὐτοῦ de Halloix par τοῦ ἀνθρώπου, ligne 9, καταστάσει par ἀποκαταστάσει, et, ligne 10, déplace φησιν de καθὼς au point en haut.

◆ **frag. 12.** Dans les manuscrits, ce fragment vient en continuité avec le fragment 10, mais est distingué de lui par la formule καὶ μετὰ βραχέα R ou καὶ μετ' ὀλίγα C H.

Par fidélité à Halloix (qui s'était trompé), Grabe, Massuet et Stieren écrivent, ligne 9, ἀπολαβοῦσα, non sans protester en note. Harvey, avec raison, prend sur lui d'écrire la leçon correcte ἀποβαλοῦσα. Redoublement d'erreur chez Grabe, qui recopie sur Halloix, à la même ligne, τὴν πνοὴν τὴν ζωῆς. Mais Massuet, cette fois, ne se laisse pas entraîner et τῆς devant ζωῆς prévaut, comme il se doit.

A la ligne 7, nous écrivons ἀνευρισκόμενον avec R et Halloix; Holl écrit εὕρισκόμενον avec C H. — Dans l'apparat de Holl, au lieu de 10 γινομένη C, il faut lire 10 γινομένη C H.

◆ **frag. 13.** Halloix avait corrigé sans le dire, ligne 1, ὄντως de R en οὐτως; ligne 5, il avait lu ἐτέρους pour ἐτέροις; ligne 8, il avait laissé l'erreur typographique οἶοντας pour οἶονται; ligne 10, il avait ajouté γὰρ après οὐτω, alors que R n'a ni δὲ ni γὰρ; ligne 14, il avait lu ἑαυτοῖς pour αὐτῶ. A cela s'ajoutent les fautes propres au *Rupestaldinus* et, comme si ce n'était pas assez, celles des éditeurs, notamment l'oubli de l'article οἱ par Grabe et ses successeurs devant, ligne 10, αἰρετικοί. On voit

que pour ce fragment de longueur moyenne il y avait beaucoup d'accidents.

On retrouve ici, ligne 4, le verbe τυφλώττω employé avec le réfléchi, comme dans le frag. 26 du livre IV (SC 100, p. 968), mais le réfléchi est ici à l'accusatif. Tout porte à croire qu'il y a eu confusion avec le verbe τυφλώω (cf. frag. 21, 3, οἱ τυφλώσαντες ἑαυτούς). — Le fragment semble avoir été recopié avec une certaine négligence : ligne 12, les copistes ont laissé tomber les deux petits mots τὸν νοῦν (*sensum*); ligne 13, ils ont transformé προηρέωνησαν en un participe ; ligne 14, αὐτάς a donné sa désinence à ψιλᾶς (R) et, quand on a corrigé, c'est ψιλῶς qui a projeté une partie de la sienne sur αὐτῶ.

Dans l'apparat de Holl, annuler [8] κατεγέλαστοι H, car H a écrit, comme les autres mss, καταγέλαστοι.

◆ frag. 14. Le *Rupestaldinus* a omis la ligne 3-4, φανερόν — γῆν, mais n'a pas omis — ni Halloix, comme lui — la citation de *Phil.* 3, 21 qui précède. Pourquoi Grabe, et, à sa suite, Massuet, Stieren, Harvey, n'ont-ils pas voulu incorporer la citation dans le fragment? Par rapport à Halloix, Holl n'a donc redécouvert que quinze mots de ce fragment.

Remarquons, dans le texte de *Phil.* 3, 21 cité par les *Parallela*, la variante, ou plutôt l'addition εἰς τὸ γενέσθαι αὐτό. Dans les manuscrits grecs des Épîtres de saint Paul, elle est attestée, mais tardivement, à partir du ix^e siècle. On la voit cependant poindre chez Origène. En syriaque, il y a une formule analogue, qui remonte à la plus haute époque. Les notes justificatives diront ce qu'il faut penser de ce texte paulinien des *Parallela*. — Ligne 1, le mot φησί appartient à l'excerpteur. — Ligne 13, Halloix avait transformé sans le dire τοῦ Πνεύματος de son manuscrit en τῆς σαρκός. Ligne 12, Halloix n'a pas oublié l'article τὸν devant ἀρραβῶνα. C'est Grabe qui est responsable de l'omission pour les éditions postérieures.

◆ frag. 15. Le *Rupestaldinus*, la première partie du *Laurentianus* (L^a) et les éditeurs de l'*Adversus haereses* donnent deux parties seulement de ce fragment. Avec M, L^b et H, Holl peut combler l'intervalle entre les deux parties et, au-delà, ajouter une phrase et demie. Le fragment gagne ainsi au total une quinzaine de lignes.

Halloix avait corrigé d'après le latin, sans le dire, ligne 1, ἐλέγομεν en ἐλέγετο μέν. — Les manuscrits simplifient volontiers : on en a un exemple ici, où la formule ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν (*in novissimis temporibus*) est devenue simplement 31 καιρῶ. — Dans l'apparat de Holl, au lieu de 10 τε om. H, il faut lire 10 τε om. H M ; il faut ajouter 13 θανάτου (post μέχρι) : θανατο M, *supplevit* ὁ *supra lineam* M 3^a m. ; au lieu de 15 πεπλακῶτα L^b, il faut lire πεπλακῶτα M L^b. — Bien que Holl ait choisi πεπλανηκῶτα, sans doute à cause de l'autorité qu'il accordait à H, c'est sans aucune hésitation que nous avons choisi, conformément au sens et au latin *plasmatorem*, le πεπλακῶτα de M L^b.

◆ frag. 19. Rien à signaler.

◆ frag. 20. Le fragment colle au précédent, mais, dans le *Rupestaldinus*, qui est seul à les contenir l'un et l'autre, ils ne se trouvent pas au même endroit. — Halloix a pris la liberté d'écrire, ligne 1, ὄσοι, pour répondre au latin *quicumque*, alors que R porte ὄσα. — Grabe a ajouté, à tort, mais on l'a suivi jusqu'à Harvey, ligne 2, τοῦ devant Θεοῦ. — Holl étonne en choisissant, ligne 8, ἐκείνης, alors qu'il reconnaît lui-même qu'ἐκείνους est sans doute dû à la première main.

◆ frag. 21. Malgré la longue coupe de onze lignes du latin — remarquer qu'il s'agit surtout de chutes de citations —, le fragment forme un tout d'un seul tenant dans les trois manuscrits qui le contiennent.

Halloix a fait un saut du même au même, en laissant passer, ligne 6-7, ἀλλ' — τιμωρίαν (μοχθηρίαν chez les autres),

qui n'est pas omis par le *Rupestaldinus*. Cela a permis à Holl de compléter le fragment. — Halloix a corrigé, ligne 9, ἐνιοῦσιν en ἐνοῦσιν sans le dire ; ligne 11, il écrit ἐνδέχεται au lieu de ἐκδέχεται, verbe que tous les éditeurs d'Irénée suggèrent de remplacer par ἔρχεται ; ligne 13, il ajoute ἐν devant τῷ φωτί. — Ligne 13-14, nous pensons qu'il faut lire, avec bon sens, τοῖς μὲν... τοῖς δὲ... et corriger le texte en conséquence. C'était déjà l'avis de Massuet. Mais Halloix avait écrit τοὺς μὲν... τοὺς δὲ... Grabe τοὺς μὲν... τοῖς δὲ... Massuet et Stieren avaient suivi Grabe, tout en expliquant en note leur sentiment différent. Harvey a écrit τοῖς μὲν... τοῖς δὲ... en soulignant que c'est une « correction indispensable ». Holl, comme par contradiction, revient à Halloix !

◆ **frag. 24.** Ce fragment inclut, lignes 27-32, un texte d'Eusèbe dont nous avons déjà parlé (cf. p. 77). D'autre part, la fin du fragment 22 (Scolie sur l'Apocalypse) et le début de celui-ci (*Sacra Parallela*) chevauchaient inégalement l'un sur l'autre. Puisqu'il fallait donner une unité au fragment, nous l'avons fait commencer à l'endroit où la scolie reprend après avoir omis dix lignes du latin : les *Parallela* n'entrent en jeu que cinq lignes après. Nous nous occuperons du texte de la Scolie en son lieu (voir *infra*, p. 114). Ici, il ne sera question que du texte des *Parallela*.

On remarquera d'abord, par rapport au texte des versions, qu'il est raccourci et coupé abondamment. Un coup d'œil sur la rétroversion le montrera sans peine. Mais il conviendra aussi de comparer soigneusement les textes pour se rendre compte des autres libertés avec lesquelles on l'a traité.

Halloix l'avait trouvé au f. 182 du *Rupestaldinus*, et, hormis le passage d'Eusèbe, qui avait été substitué par les éditeurs de l'*Adversus haereses* au passage correspondant des *Parallela*, il avait été transmis à peu

près tel quel jusqu'à Harvey. Les insignifiantes différences qu'on pouvait relever (par ex., ligne 14, omission de ὁ devant κατακλισμός ; ligne 49, substitution de προσθέντος à προθέντος) étaient dues à Grabe. Holl, qui peut utiliser C pour corriger R, apporte quelques bonnes leçons nouvelles, notamment, ligne 43, ἐμπεριεκτικὰ τοῦ, ligne 45, ἀζήμιοι οἱ τοιοῦτοι. Mais, tel qu'il est maintenant, le fragment garde encore bien des ébréchures (vg. ligne 37, ἀκαίρως ; cf. rétroversion, ἀκεραίως ; ligne 45, ξτ ; cf. rétroversion, ἀτε).

Dans l'apparat de Holl, il faut lire : 2 συγκλυδωνισθεῖσα R (-κλυ- a été refait sur -κλοι-, comme pour κατακλισμός, orthographe choisie par Holl) || ajouter 3 κατὰ τὴν κάμινον R : εἰς τὴν κ. C || 12 χ R : ἑξακόσια C || τῷ Νῶε C : τοῦ Νῶε R || 15 ἑξακισχιλίων C : ,στ RC^{ms} || 23 ῥ R : πεντήκοντα C.

◆ **frag. 25.** Quoique, au chap. 30, le § 2 du latin ait été omis dans le grec, ce fragment suit sans discontinuité le précédent dans les deux manuscrits où il figure, C et R. Halloix l'a recopié tel qu'il était dans R, mais Grabe et les éditeurs jusqu'à Harvey, en ont enlevé les 3 lignes du milieu, qui résument en quelque sorte les propos d'Irénée qui vont suivre. Holl les a rétablies et nous eussions fait comme lui, si les « Scolies » de Diobouniotis-Harnack ne nous avaient fourni un texte plus pur. Nous l'étudierons plus bas. Les textes de Halloix et de Holl, c'est-à-dire de R et de C, apparaissent suffisamment dans l'apparat.

◆ **frag. 27.** Signalons simplement que M, à la ligne 6, au lieu de τὴν δψιν, a écrit τὸν οἶκον qui venait mieux sous sa plume. Tout le reste apparaîtra en comparant le fragment et la rétroversion.

◆ **frag. 29.** Nous avons dit plus haut comment les sept premières lignes de ce fragment, tirées du commentaire sur l'Apocalypse d'André de Césarée, étaient entrées dans l'édition de Feuardent dès 1596. Lorsqu'Halloix eut publié

le même texte, prolongé de quelques lignes, en l'extrayant du recueil damascénien, ce fut lui qui fit autorité. André de Césarée resta un témoin secondaire, cité, mais, semble-t-il, non utilisé. Car, à la ligne 4, Halloix oublia devant *παράβασις* l'article *ή*, que ni André, ni son éditeur Peltan n'avaient omis. Qu'est-ce qui empêchait Grabe et ses successeurs de le leur emprunter? Il n'y eut que Stieren pour y penser — à la suite des publications d'Aréthas par Cramer —, je dis bien y penser, sans le faire. — Ligne 8, Halloix corrigea, sans le dire, *ἀμαρτίαν* (R) en *ἀφθαρσίαν*; de même, ligne 10, pour *παραμενεῖ* le *Rupescaldinus* donnant *ἕνα μένη*, Halloix écrivit *ἀναμένει*. — C'est Grabe, et non Halloix, qui est responsable dans les éditions anciennes de *καί* devant *προσομιλῶν*, à la dernière ligne. Massuet, le croyant authentique (il n'avait donc pas ouvert Halloix!), le respecta, mais son intuition le portait à le supprimer et à transformer judicieusement *καινός*, qui précède, en *καινά*. — Quant à Holl, pourquoi s'attachait-il systématiquement à C H pour supprimer l'article, ligne 11, devant *Θεῶν*, alors que R le lui fournit tout naturellement? pourquoi également avoir choisi la forme la plus sujette à caution *ἕνα παραμένη*, entre celles qui s'offraient à lui, alors que *παραμενεῖ* de H satisfaisait parfaitement la grammaire et le sens?

X. CHAINES

Les chaînes sur la Genèse, sur le quatrième Livre des Rois et sur les Épîtres de Pierre ont fourni quatre fragments. Halloix publia le frag. 11, sur *Gen.* 2, 7, et Combefis, le frag. 16, sur *IV Rois* 6, 5. Il fallut Stieren pour extirper des chaînes publiées par Cramer le frag. 18, sur *I Pierre* 5, 8, et, tout récemment, A. Strobel pour en exhumer un autre, le frag. 17, sur *I Pierre* 2, 16, qui avait ainsi passé inaperçu pendant plus de cent ans.

La nomenclature des manuscrits utilisés par ces prédécesseurs est courte.

Halloix dit qu'il a reçu de Sirmond le frag. 11 sur la Genèse. Or Sirmond, nous l'avons vu au Livre IV (*SC* 100, p. 75), avait utilisé le *Paris. gr.* 128 (ancien *Reg.* 1825). La collation des deux textes montre qu'il s'agit bien du même manuscrit.

Pour le frag. 16, sur le Livre des Rois, Massuet dit que Combefis l'a tiré du *Reg.* 2433 (= *Paris. gr.* 133). La collation des textes le confirme.

Pour les frag. 17 et 18, sur les Épîtres Catholiques, Cramer a donné ses sources : *Oxford, New College* 58, qu'il édite, et *Coislin.* 25, dont il donne les variantes.

C'est évidemment trop peu pour asseoir des textes de chaînes. Reprenons la recherche pour chaque fragment.

♦ **frag. 11.** Il provient d'une chaîne sur la Genèse. Mais c'est un texte qui a fait florès dans l'antiquité, aussi le trouve-t-on au milieu d'extraits patristiques divers. En outre, Procope n'a pas manqué de se l'approprier. Trois sources différentes par conséquent.

A. Commençons par Procope. Son commentaire sur la Genèse a été édité par Mai en 1834 et le texte en a passé dans *PG* 87 (notre fragment, col. 153). Mai a réalisé son édition d'après *Val. gr.* 1441, s. XV, f. 51^v-52^r. Mais Munich possède un excellent manuscrit de l'*In Genesim* de Procope, *Monac. gr.* 358, s. IX¹. C'est à ce manuscrit que nous renvoyons dans notre appareil critique. Procope est le seul à fournir, ligne 8, l'article qui précède *γῆς*,

1. Sur les rapports entre les textes du *Val.* 1441 et du *Monac.* 358, nous ne pouvons que dire ceci : le *Monac.* 358 porte, à la ligne 14, *ἐκχέοντος* et le *Val.* 1441, *ἐκχέονα*. Mais, dans le 358, un correcteur de l'époque a inscrit un *α* au dessus du premier *ο*. Cela a-t-il pu entraîner la leçon du cod. 1441? D'autre part, celui-ci écrit : 15 *ὁθησίας*, 19 *ἀένναον*, 20 *πορεύετε*, 21 *ἐκταλιπούσα*, fautes ou graphies qui ne sont pas dans le cod. 358.

et ligne 14, ἐπ' ἐσχάτων, qu'on est bien obligé de compléter par <τῶν καιρῶν>.

B. Extraits patristiques divers. Le fragment se trouve aussi dans des manuscrits que les catalogues désignent sous le nom de *Varia Patrum*. Il est ordinairement jumelé avec un passage en grec d'un Pseudo-Augustin, qu'on dit tiré ἐκ τῶν δογματικῶν. Le passage d'Irénée est présenté comme extrait d'un traité sur la Genèse : Εἰρηναίου Λουγδόνων, ἐκ τοῦ εἰς τὴν γένεσιν. Les manuscrits de ce genre que nous avons pu atteindre sont les suivants :

Coislin. 120, s. X, f. 213^{r.v}.

Val. gr. 423, s. X, f. 403^r-404^r.

Paris. gr. 922, s. XI, f. 235^{r.v}.

Paris. gr. 1555 A, s. XIII, f. 184.

Val. Ottob. gr. 408, s. XVI, f. 71^{r.v}.

Pitra (*Anal. Sacr. II*, p. 205) renvoie aussi à *Mosquensis 31*, f. 246-247.

Le catalogue de Spyridon pour la Grande Laure et celui de Lambros pour l'Athos indiquent trois manuscrits comportant les deux mêmes passages associés :

Lavra G 115.

Iviron 751, f. 122.

Dionysiou 215.

Les deux derniers sont très tardifs.

Le regretté P. Kirchmeyer m'a signalé encore le *Patmiacus PΘ'*, s. IX/X.

Je n'ai pas pu avoir accès aux manuscrits de Moscou, de l'Athos ni de Patmos. Parmi les cinq que j'ai collationnés, je ne retiendrai pour l'apparat critique que le *Coislin. 120*. Les autres ont sensiblement le même texte : les différences qu'on peut trouver entre eux sont insignifiantes et ne méritent pas d'être signalées ici. Ils se caractérisent par le fait qu'ils ont unanimement, ligne 12, la bonne leçon πνοὴν πᾶσαν, à l'encontre des manuscrits de chaînes qui ont, pour la plupart, πνεῦμα πᾶσιν; ils ont également ensemble, contre tous les autres, ligne 13, μὲν,

que nous leur avons emprunté. Leurs autres caractéristiques communes sont des altérations. J'énumère les principales : 7 ποιούσιν au lieu de πατοῦσιν || 9 ἰδικῶς au lieu de ἰδίως || 10 ἔθεν au lieu de διὰ καὶ || 11 omission de ἡσατάς || 13 addition de λέγει κύριος || 23 ἔτε δὴ au lieu de ἔτε ἀεὶ. Ces fautes, ces retouches ou ces altérations montrent que nous sommes en face d'un texte bien typé. Les manuscrits des *Varia Patrum* qui le contiennent ne le doivent ni à Procope ni aux chaînes.

Avant d'en terminer sur les rapports de notre texte avec les *Varia Patrum*, signalons que Pitra (*Anal. Sacr. II*, p. 205-206) a édité le fragment en se servant de quatre manuscrits dont nous venons de faire état, *Paris. gr. 1555 A*, *Val. gr. 423*, *Ottob. 408*, *Mosq. 31*, mais en y ajoutant six manuscrits des chaînes du Vatican¹, ce qui fait que l'allure de son texte est plus semblable à celle des éditions d'Irénée qu'à celle des *Varia Patrum*. On trouvera dans l'apparat de Pitra — avec quelques imprécisions toutefois — les leçons de ces divers mss.

C. Chaînes proprement dites. Débarrassons-nous d'abord des questions d'histoire de la publication. S'il est vrai qu'Halloix a publié le premier, en 1636, le fragment entier d'après la copie de Sirmond, prise sur le *Paris. gr. 128*, Grabe a fait connaître que la première phrase, 1-3 ἕτερον — ἀποτελοῦν, avait déjà été citée par Augustinus Steuchus Eugubinus. Cet érudit, futur préfet de la Vaticane, fit imprimer à Lyon en 1535 un ouvrage intitulé « *Cosmopoeia vel de mundano opificio, expositio trium capitulum genesis...* », in-folio de 234 pages, dédié au Pape Paul III. A la page 122, commentant la péricope « *et inspiravit in faciem ejus* », l'Eugubinus en vient à citer nommément Irénée et sa

1. Pitra dit neuf *Vaticani*, mais il y a une erreur, car l'indication *Val. 787*, f. 20, n'est autre, par une confusion des papiers de Pitra, que celle de *Val. 747*. — D'autre part, Pitra a-t-il vu le *Mosq. 31* dont aucune mention n'est faite dans l'apparat critique ?

phrase en grec. De quel manuscrit l'a-t-il tirée? D'un manuscrit de Venise où il avait été bibliothécaire dans les années 1525? Plus vraisemblablement d'un *Vaticanus*, puisqu'il se trouvait à Rome, après avoir été à Gubbio, à l'époque où parut la *Cosmopoeia*. Mais de quel Vaticanus? Après tout, il importe peu, car son texte ne diffère pas du nôtre.

Grabe dit encore que Lequien lui avait envoyé, tirée d'une chaîne d'Isaïe, la phrase 8-10 τὴν — ἐπιθυμίας. D'après Karo-Lietzmann, il s'agit du *Paris. gr. 159*, s. XIII. Là non plus, il n'y a pas à s'arrêter.

Revenons à nos chaînes sur la Genèse.

Elles sont très nombreuses et, si l'on se rappelle ce que nous avons dit dans l'Introduction du Livre IV (*SC* 100, p. 76-78), elles se classent en trois types, le type III lui-même se divisant en de nombreux groupes.

Pour l'apparat critique, j'ai retenu un représentant de chaque type et de chaque groupe, en général le manuscrit le plus ancien (ici avec un astérisque). Je désigne les manuscrits par leur numéro; on les retrouvera facilement ensuite dans la liste qui suit.

Type I : 1*.

Type II : 385*, 7, 569.

Type III :

groupe a : 44*, 1668, 129, 1684.

groupe b¹ : 534*, 203, 748.

groupe b² : 747*, 128, 383, 746, 130, 1520.

groupe c : 1657*.

groupe d : 43*, 161* (les « irréductibles »).

Dans la liste suivante, je présente, mêlés, tous les manuscrits du fragment 11 que j'ai pu consulter, Chaînes, *Varia Patrum*, Procope. L'ordre que je leur donne, établi selon leur numéro de catalogue, vise à les faire retrouver rapidement à partir de leur désignation.

- 1 *Basileensis gr. 1* (anc. *B. VI. 18*), s. X, f. 32^r-33^r.
 7 *Val. Reg. gr. 7*, s. XV, f. 36^v.
 43 *Atheniensis 43*, s. XI (ap. Niceph. I, 62-63).
 44 *Laur. acq. e doni 44*, s. X, f. 30^{r-v}.
 120 *Coisl. 120*, s. X in., f. 213^{r-v}. Var. Patr.
 128 *Paris. gr. 128*, s. XII, f. 44^r.
 129 *Paris. gr. 129*, s. XIII, f. 38^v.
 130 *Paris. gr. 130*, s. XV, f. 62^{r-v}.
 161 *Paris. gr. 161*, s. XIII, f. 27^v.
 203 *Val. Palat. gr. 203*, s. XI, f. 45^v-46^r.
 358 *Monac. gr. 358*, s. IX, f. 41^{r-v}. Procope.
 383 *Val. gr. 383*, s. XII, f. 44^v.
 385 *Mosq. Mus. hist. Bibl. syn. 385*, s. X, f. 55^{r-v}.
 408 *Val. Ottob. 408*, s. XVI, f. 71^{r-v}. Var. Patr.
 423 *Val. gr. 423*, s. X, f. 403^r-404^r. Var. Patr.
 534 *Marc. gr. 534 (785)*, s. X, f. 14^v.
 569 *Val. Barberin. gr. 569*, s. XVI, f. 37^v.
 746 *Val. gr. 746*, s. XI ex., f. 33^{r-v}.
 747 *Val. gr. 747*, s. XI, f. 20^v.
 748 *Val. gr. 748*, s. XII, f. 12^r.
 922 *Paris. gr. 922*, s. XI, f. 235^{r-v}. Var. Patr.
 1441 *Val. gr. 1441*, s. XV, f. 51^v-52^r. Procope.
 1520 *Val. gr. 1520*, s. XV, p. 35.
 1555 *Paris. gr. 1555 A*, s. XIII, f. 184. Var. Patr.
 1657 *Val. gr. 1657*, s. XI-XII, f. 10^r.
 1668 *Val. gr. 1668*, s. XII, f. 90^{r-v}.
 1684 *Val. gr. 1684*, s. XVI, f. 40^v-41^r.

Il est bien évident qu'une liste pareille a plus d'intérêt pour les collectionneurs d'inventaires que pour les lecteurs d'Irénée ! Ceux-ci du moins peuvent saisir que si le résultat, à savoir le fragment 11 tel que cette édition le leur présente, est simple, l'évolution de ce même fragment à travers la tradition manuscrite a été mouvementée. Malgré tout, le texte n'a pas éclaté : on le recompose sans peine. Les principaux points où la transmission s'est embrouillée

forment des nœuds assez peu nombreux, où convergent dans l'erreur une bonne part des manuscrits :

1 L'énoncé du titre || 4 και διά τοῦτο ἡσατας φησίν, une de ces formules d'annonce de citation qu'on peut si facilement modifier sans rien changer de son sens. Voir l'apparat || 5-6 στερεώσας... πήξας... Tous les manuscrits ont interverti l'ordre des verbes dans la citation d'Isaïe || 8 L'ordre des mots de κοινῶς παντί. Tous les manuscrits du type III l'ont retourné en παντί κοινῶς. Halloix reproduisant l'un d'eux, c'est l'ordre π. κ. qui a prévalu chez les éditeurs d'Irénée || 9 Il faut signaler ici qu'Halloix a omis l'article τοῖς devant καταπατοῦσι. Tous les éditeurs (sauf Stieren) ont donc fait de même. Mais aucun manuscrit d'aucune sorte ne l'a omis || 12 πνοήν πᾶσαν a provoqué une véritable déroute. Sauf les manuscrits du type II et l'individuel 43, tous les autres ont écrit πνεῦμα πᾶσιν. Sirmond-Halloix a eu la chance de tomber sur 128 qui, seul de tous, par une correction de deuxième main, avait rétabli la bonne leçon, πνοήν; pour πᾶσιν, non retouché dans le manuscrit, ce fut sans doute Halloix qui prit sur lui la correction || 19 ἀένναον a donné lieu à diverses leçons. Seul, on le verra dans notre apparat, 747 a écrit αἰώνιον, et encore, en insérant en marge, ἀένναον. Il est étrange que Pitra ait choisi de lire αἰώνιον, contre neuf manuscrits qui lui donnaient ἀένναον, sans avertir de rien dans son apparat critique || 21 ἐγκαταλιποῦσα n'est le texte que des manuscrits du type II (qui s'entendent ici avec Procope et les *Varia Patrum*) : les types I et III portent καταλιποῦσα, qui fut le texte d'Halloix et des éditeurs d'Irénée || 23 Ce sont les groupes a et d du type III, en accord avec les *Varia Patrum*, qui portent παραμένον. Les types I, II et les groupes b¹, b², c du type III s'entendent avec Procope pour porter παραμόνιμον || 23 ἐκλείπει est la leçon du type II, de Procope et des *Varia Patrum*, καταλείπει du type III, ἐκλείπει du type I.

Ici, comme dans l'apparat du texte, n'apparaissent pas nombre de fautes individuelles des manuscrits. Elles sont sans intérêt pour le fragment d'Irénée. Dans d'autres cas, elles auraient pu servir à établir des liens de familles entre les manuscrits. Mais il nous est apparu que les familles du texte sont ici conformes aux types et aux groupes de Karo-Lietzmann. Une analyse plus poussée des variantes révélerait sans doute plus d'une filiation (ainsi 1520 par rapport à 128), mais il n'était pas dans notre but de les rechercher.

..

◆ frag. 16. Il provient d'une chaîne sur les Livres des Rois. C'est Combefis qui l'a publié le premier : il l'avait tiré du *Reg. 2433* (= *Paris. gr. 133*) s. XIV. Grabe l'a reproduit d'après Combefis. Mais le fragment était « mutilum et imperfectum », nous dit Massuet, qui, ayant eu accès à la Bibliothèque des ducs de Coislin, se servit du codex 211 (auj. *Coislin. 8*) pour corriger le texte de Combefis. Le texte transmis par Massuet est, à trois leçons près¹, celui que nous éditons nous-même.

Tous les manuscrits des chaînes sur les Livres des Rois — il y en a une douzaine — ne le contiennent pas. On ne le trouve pas dans *Athen. 43*, s. XI, *Coislin. 7*, s. XII, *Vat. gr. 331*, s. XI, *Ottob. gr. 357*, s. XVI. Il doit se trouver dans *Scorial. Σ. II. 19*, s. XIII et *Ψ. I. 8*, s. XVI, sa copie, puisqu'ils ont la même chaîne que le *Marc. gr. 16*, s. XIV, dont il va être question. Je n'ai pas étendu mon enquête à *Althous Iviron 15*, s. XI, *Vindob. Theol. gr. 135*, s. XIV.

1. 1 ὁδε qu'on ne peut dissocier du singulier δι' ἔργου || 7 και réintroduit devant Ἱερουσίας alors que Massuet l'avait enlevé du texte de Combefis || 11 φανερός au nominatif, avec Mingarelli et *Corr.*

Le texte du fragment 16 dans le *Marc. gr. 16* est connu depuis longtemps et l'on s'étonne que ni Stieren ni Harvey n'en aient fait état. J.-A. Mingarelli l'avait découvert cent ans auparavant et, croyant le fragment inédit, l'avait publié dans les notes du *De Trinitate* de Didyme (Bologne, 1769, p. 266). Les éditeurs de la *PG* ont eu l'heureuse idée de le reproduire à la fin de leur ouvrage sur Irénée (*PG* 7, 2017-2018), mais en l'enlevant aux notes du *De Trinitate* (cf. *PG* 39, 699, n. 41). Le texte du *Marcianus* était donc accessible. Mingarelli l'avait très soigneusement édité ; on ne surprend pas chez lui la moindre infidélité au manuscrit, comme nous avons pu le faire plusieurs fois chez Halloix.

Il faut préciser que Procope aussi a emprunté ce fragment d'Irénée pour son Commentaire aux Livres des Rois. Dès 1620, J. Meursius faisait paraître ce Commentaire dans une édition lyonnaise. Le texte chez Procope, comme d'ordinaire, est retouché pour être mieux relié à l'ensemble (cf. *PG* 87, I, 1188 AB). C'est le texte arrangé par Procope que contient la chaîne du *Paris. gr. 133*, manuscrit de Combefis ; c'est le même qu'on doit retrouver dans le *Vindob. Theol. gr. 135*.

Finalement, les témoins qui seront cités dans notre appareil critique sont les suivants :

- A *Coislin. 8*, s. X, f. 125^v (utilisé par Massuet).
- B *Paris. gr. 133*, s. XIV, f. 149^r (manuscrit de Combefis).
- C *Venet. Marc. gr. 16*, s. XIV, f. 221^v (ms. de Mingarelli).
- D Procope (= *PG* 87, I, 1188 AB).

◆ **frag. 17.** Il provient des chaînes sur les Épîtres Catholiques. A. Strobel, en 1957¹, l'a exhumé des chaînes

1. Cf. A. STROBEL, « Ein Katenenfragment mit Irenaeus Adv. Haer. V, 24, 2 f. », dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 68, 1957, p. 139-143.

publiées par Cramer en 1844 (T. VIII, p. 55, sur *I Pierre* 2, 16). Strobel a étudié le passage dans ses rapports avec les versions latine et arménienne, mais n'a pas cherché à améliorer le texte grec par la lecture de nouveaux manuscrits. Or Cramer, comme on le sait, n'a utilisé que le *Oxon. Col. nov. 58*, s. XII-XIII, pour le texte et a publié en appendice (p. 588) les variantes du *Coislin. 25*, s. X.

Depuis Karo-Lietzmann, l'état de la tradition manuscrite des chaînes sur les Épîtres Catholiques a été décrit plus complètement par K. Staab¹.

Parmi les manuscrits indiqués par Staab, ni les *Val. gr. 1430*, s. XI, *1270*, s. XII-XIII, *652*, s. XIV, ni le *Palmiac. 263*, s. X, ne contiennent le fragment, et par conséquent, l'édition de Matthaei², qui dépend des *Vaticani*, non plus.

Les manuscrits qui figurent dans notre appareil sont les suivants :

- A *Coislin. 25*, s. X, f. 212^v.
- B *Coislin. 224*, s. X-XI, f. 123^r.
- C *Val. Barberin. gr. 582*, s. XI, f. 251^r.
- D *Laurent. VI, 5*, s. XII, f. 199^v.
- E *Coislin. 202 bis*, s. XII, f. 129^v.
- F *Oxon. Coll. Nov. 58*, s. XII-XIII, f. 201^{r-v}.

Cal *Casanat. gr. 1395*, s. XVI. Pour le texte de ce manuscrit tardif, je me suis contenté de l'édition de Nicéph. Calogéras, *Euthymii Zigabeni Commentarius in XIV Epistolas S. Pauli et VII Catholicas*, Athènes, 1887, Tome II, p. 536, qui en est la copie exacte.

Le fragment 17, tel que Cramer l'a édité, a subi au cours de sa transmission un grand nombre de bouleversements. Strobel a fait ressortir, par rapport au latin,

1. K. STAAB, « Die griechischen Katenenkommentare zu den Katholischen Briefen », dans *Biblica*, t. V, 1924, p. 296-353.

2. F. MATTHAEI, *SS. Apostolorum septem epistolae catholicae... inedita scolia graeca*, Riga 1782.

les additions et les omissions du grec, et les corruptions aussi qui ne manquent pas, par ex. : 1 ἐν ἀόλισματι lu pour ἐνδυμά τι (?)¹ || 11 ἀνῶν lu pour ἐθνῶν || 16 οὐ lu pour οὐ ; ou bien le transfert de 13 λειτουργοὶ Θεοῦ une ligne plus bas que là où il devrait être ; etc.

Les quelques changements significatifs, que l'enquête à travers les manuscrits m'a permis de faire, sont les suivants : 4 παρατροπήν au lieu de περιτροπήν || 19 δίδονται au lieu de γίνονται || 20 suppression de καὶ σωφρονισμὸν. D'autres modifications sont de moindre importance, par ex. : 11 ἀνακρούωσι au lieu de ἀνακρούουσι || 15 ἐὰν au lieu de ἄν.

Avant d'en finir avec le frag. 17, signalons que la chaîne dite d'Œcumenius le reproduit aussi, mais d'une manière tellement déformée qu'il est impossible de l'utiliser pour établir le texte. On trouvera cette chaîne d'Œcumenius, entre autres, dans le *Paris. gr. 221*, s. XII, (anc. *Reg. 2398*) et notre texte f. 159^v ; plus commodément dans *PG 119, 545 A-C*. Œcumenius donne de son côté la bonne leçon δίδονται.

* *

◆ **frag. 18.** Les trois premières lignes de ce fragment étant communes à Eusèbe et aux chaînes, nous en avons déjà traité plus haut dans le chapitre d'Eusèbe. Nous ne considérons ici que le fragment pris dans les chaînes.

Comme le précédent, il se trouva édité par Cramer sans que celui-ci s'en doutât. Stieren, qui l'avait repéré, l'incorpora à *l'Adversus haereses* dès 1853. Harvey n'eut qu'à le suivre.

Les problèmes de tradition sont les mêmes que pour

1. Remarquer que le *Laurent. VI, 5*, en écrivant ἐν ἀόσματι (avec l'accent comme on le voit ici) se rapproche étrangement de la lecture en onciale de ΕΝΔΥΜΑΤΙ. Quant au *Paris. gr. 221* (Œcumenius), il écrit ἐναισματι.

le frag. 17. Les manuscrits utilisés sont ceux que nous venons d'énumérer plus haut. L'indication des folios où se trouve le frag. 18 se trouve en tête du texte au cours de notre édition.

On remarque que, dans la chaîne, la substitution, ligne 3, de ἀνθρωπον à Θεὸν dénature complètement la pensée d'Irénee. L'audace du diable consisterait en somme à faire blasphémer l'homme ! — Ligne 12, Cramer dit avoir corrigé ἀποκαλεῖν de son manuscrit en ἀποκαλεῖ. Ce ν, euphonique devant ἀλλά, mais fâcheux pour la grammaire, est le fait de la plupart des manuscrits.

XI. FLORILÈGE D'OCHRID

◆ **frag. 1.** Comme le frag. 9 du Livre IV, il a été découvert à Ochrid (*Mus. Nat. 84*), lors du XII^e Congrès International des Études Byzantines, par M. Richard et B. Hemmerdinger, qui l'ont publié dans la *ZNTW 53, 1962, p. 255*. Nous le recopions tel qu'ils l'ont donné.

Le lemme général qui précède les extraits irénéens dans le codex d'Ochrid est le suivant : Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λογδώνου ἐκ τοῦ κατὰ αἰρέσεως βιβλίου. Le lemme particulier de notre fragment se lit donc à la lumière de celui-là.

Nous remarquons, comme nous l'avions déjà fait pour le Livre IV (*SC 100, p. 87*), que le texte du florilège d'Ochrid est à une certaine distance de la version latine. Il y a de l'accidentel dans le fait que ἄλλος οἶός τις recouvre ἄλλος οἶός τε, et que ἀτδιος tienne la place de ἴδιος, mais le résultat n'était pas pour choquer un lecteur peu attentif.

XII. SCOLIES SUR L'APOCALYPSE

En 1911, Harnack publia dans *TU 38* des Scolies sur l'Apocalypse que C. Diobouniotis avait copiées dans le codex 573 des *Météores*, s. X (= M). Ces Scolies étaient

intercalées dans le texte lui-même de l'Apocalypse qu'elles commentaient. Elle furent, d'une manière générale, attribuées par Harnack à Origène, mais la plus grande partie de l'avant-dernière, la 38^e, située après *Apoc.* 12, 3 - 13, 18, l'une des plus longues, et la dernière, située après *Apoc.* 13, 18 - 14, 5, incomplète à cause d'un folio manquant, étaient tirées du texte grec de l'*Adversus haereses*. Qu'elles fussent là du fait d'Origène, l'hypothèse n'en a pas été exclue par Harnack, et si l'on veut convenir que Clément d'Alexandrie, comme on le verra dans les notes justificatives, a utilisé l'*Adversus haereses* dans ses *Stromates*, on trouvera vraisemblable que le grand Alexandrin ait pu, lui aussi, avoir recours au texte d'Irénée pour en extraire des scolies qui éclairaient parfaitement le texte qu'il voulait expliquer. Au reste, le texte d'Irénée a été assez librement coupé, comme on peut le voir par la présentation qu'en a fait B. Reynders¹ et par la comparaison avec la rétroversion. Sa place était de côtoyer (ou de suivre) le texte de l'Apocalypse, puisque l'adverbe *ἐνταῦθα* remplace l'expression *in Apocalypsi* de la version latine et que les longues citations de l'Apocalypse par Irénée ont été supprimées.

◆ **frag. 22.** Par suite de la longue coupe de la fin — qui est marquée par *καὶ μεθ' ἑτέρα* dans le manuscrit —, d'une part, et, d'autre part, à cause du chevauchement des dernières lignes avec le texte des *Sacra Parallela* dans le frag. 24, j'ai donné comme limite au fragment le mot *καταπίζοντα* de la ligne 54. En fait, dans le codex des *Météores*, le texte continue jusqu'au mot *καὶ* (ligne 17 du fragment 24), interrompu *ex abrupto* à cet endroit par la perte d'un folio.

Le fragment 22, ainsi délimité, recouvre quelques lignes d'Eusèbe, dont nous avons déjà parlé, et un fragment

1. *Lexique comparé...* I, p. 35-36.

partiel anonyme, que Cotelier a été le premier à éditer (25-34 *ῥσαις — ἕρος*).

Cotelier avait trouvé pour ses notes sur l'Épître de Barnabé des textes intéressants sur la fin du monde : « Haec postquam scripsissem, commodum venerunt in manus meas duo libri Gazae Regiae, graece scripti, numerati 2215 et 1820, in quibus loca jacent de consummatione saeculi insignia¹. »

Le malheur veut qu'une indication, portée en marge, donne, comme numéro de codex, 2216, accompagné de la précision : f. 73. Massuet, qui a dû s'y reporter, n'y a rien trouvé. Il s'est alors contenté d'indiquer, comme source de Cotelier, le seul codex 1820, qui avait entre temps changé de numéro et était devenu le 3443² ; c'est aujourd'hui le *Paris. gr. 2875*, s. XIII. Il ne contient pas le fragment d'Irénée, mais un passage anonyme *περὶ συντελείας*, f. 152^{r-v}, que Cotelier a effectivement publié. Le passage d'Irénée, quant à lui, se trouve dans le 2215, aujourd'hui *Paris. gr. 1043* (= P), s. XV, f. 152^v. Le folio qui le porte, ainsi que les deux suivants qui sont les derniers, a été ajouté après coup ; il n'est pas dans un bel état et l'écriture, bourrée d'abréviations particulières, ne se laisse pas déchiffrer facilement. Il a fallu l'intuition et la science de Cotelier pour découvrir Irénée là-dedans.

Ce même fragment (25-34 *ῥσαις — ἕρος*) se trouve dans des manuscrits de l'Athos : *Iviron 382* (Lambros 4502), s. XV, et *Dochiarion 287* (Lambros 2961), s. XVI.

Le texte lu par Cotelier peut avoir pour lemme le mot *Εἰρηναίου* égaré à la fin du passage précédent ; incipit : *γνωστὸν ἔστω σοι ὅτι ῥσαις...* Dans le manuscrit d'Iviron,

1. *Patres Apost.* II, Paris 1672. *Notae in Epist. Barn.*, p. 34. (Dans les éditions de 1968 et 1724, t. I, p. 45).

2. Stieren, qui a suivi Massuet, renvoie aussi au *Regius 3443*. Mais Harvey, qui a suivi Grabe, lequel avait mieux compris les indications de Cotelier, a indiqué avec justesse le *Regius 2215*.

on a le lemme développé : τοῦ μακαρίου εἰρηναίου τοῦ ἑγγύς τῶν ἀποστόλων ἐξήγησις περὶ τῶν ἑξακισχιλίων ἔτος ; incipit : ὅσαις...

Le texte de Cotelier, repris par les éditeurs anciens, présente des divergences avec le texte des Météores. L'un par l'autre peut être amélioré, comme on le verra à l'apparat critique du fragment. Pour ce qui est de la lecture de son propre manuscrit, Cotelier a écrit, ligne 32, γάρ, alors que le *Paris. 1043* porte μέν.

Après cette digression obligée sur Cotelier et son fragment, revenons au texte d'Harnack et au manuscrit des Météores.

On sait que l'édition des Scolies sur l'Apocalypse a paru si défectueuse qu'elle a donné lieu aux corrections successives de J. A. Robinson et de C. H. Turner dans le JTS de 1911-1912. Mais ni l'un ni l'autre n'a touché aux scolies 38 et 39, qui sont les nôtres.

J'en ai collationné à nouveau le texte sur le microfilm de l'Institut des Textes. J'ai pu de la sorte redresser les lectures erronées de Diobouniotis, que je signale ci-après.

On doit donc lire dans le manuscrit : 12 ψεύδη au lieu de ψεύδει || 37 εἰκόνα au lieu de ἰκόνα || 40 τὴν... πίστιν au lieu de... πίστιν || 42 λεπτυθέντες au lieu de λεπτοθέντες || 44 εὐωχείαν au lieu de εὐωχεία || 47 εἶη au lieu de εἴμι || 54 ὑποταγὴν τοῦ Θεοῦ au lieu de ὑποταγὴν.

J'ai cru devoir restituer, ligne 5, ἰδίᾳ à la place d'ἴνα, mélecture de ΙΔΙΑ en INA. — J'ai gardé le futur après ἴνα, lignes 8 et 15, conformément à celui de la ligne 44 et à l'emploi du futur après ὅταν ou ἔάν dans des textes tels que frag. 9, ligne 11 et *Papyrus d'Iéna* 10, 9 (col. VI, 40).

Pour ce qui est de l'édition proprement dite, nous ne suivrons pas aveuglément le texte d'Harnack. La raison principale en est qu'à l'instar de ses prédécesseurs dans l'édition des fragments (à l'exception de Holl), Harnack a voulu rejoindre tout de suite le texte original d'Irénee à travers le fragment grec qu'il possédait. Il a donc, quand

il l'a jugé bon, retouché le grec en se référant à la seule version latine ou déprécié le latin au vu du seul fragment grec. Nous avons assez dit ici l'insuffisance de cette méthode. Puisque l'occasion m'en est donnée par un passage de notre fragment, je voudrais y insister.

Entre les lignes 14-15, M a omis une longue citation de l'Apocalypse (près de 25 lignes), qu'on trouve intégralement dans la version latine. Pour assurer la liaison des idées après cette omission et justifier les réflexions nouvelles auxquelles la citation omise donnait lieu, M, en bon rédacteur, a trouvé habile d'inclure le dernier élément de la citation qui précédait (καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς), à la fin de la phrase qui la suivait, en l'annonçant par un banal ἔφη qui arrange tout. On a ainsi une phrase bien construite et bien logique—, mais dont nous savons que la citation est le résultat d'un déplacement. Là-dessus, Harnack écrit dans ses notes : « verba ab ἔφη usque ad τῆς γῆς desunt ex errore apud Iren. Lat. » Comment l'erreur peut-elle être dans l'Irénee latin, alors que manifestement, et tout au long du fragment, le texte grec coupe, abrège et déforme ?

Parmi les restitutions d'Harnack, il en est une que nous avons suivie, car le texte grec était inintelligible. Ligne 41, il aurait fallu lire avec le manuscrit : διὰ τοῦτο καὶ ἡ θλίψις ἀναγκαζόμενος ἴνα... La conjecture ἀναγκαῖα τοῖς σωζομένοις ἴνα... (lat. *necessaria est his qui salvantur*) est tout à fait satisfaisante, car elle correspond exactement au latin et met on ne peut mieux en évidence le mécanisme de simplification qui aboutit à la faute.

♦ frag. 24*. Les 16 premières lignes seulement du frag. 24 appartiennent à la 38^e Scolie sur l'Apocalypse. Elles suivent sans interruption le frag. 22.

Relevons les erreurs de lecture de Diobouniotis.

On doit lire dans le manuscrit :

2 ἀναλαμβανομένης au lieu de λαμβανομένης || 3 οὐδ' οὐ au lieu de οὐδέ.

Cette dernière lecture, οὐδ' οὐ, entraîne qu'il faut lire chez Irénée le passage de *Matth.* 24, 21 d'après le texte suivant : ἔσται θλίψις οἷα οὐκ ἐγένετο ἀπ' ἀρχῆς οὐδ' οὐ μὴ γένηται. C'est assurément sur la foi de la leçon erronée qui se trouve dans les *TU* 38, 3, que Nestle a introduit dans son *Novum Testamentum* le nom d'Irénée sous la variante οὐδέ μὴ γένηται. Il faudra désormais le retirer.

◇ **frag. 25.** Il correspond à la 39^e Scolie du manuscrit des *Météores*. Il s'arrête brusquement à la fin du f. 290^r, dont le verso ne contient rien, sinon ce mot isolé, d'une autre main, ἔλαβες.

En étudiant les *Sacra Parallela*, nous avons rencontré le même fragment, un peu plus court toutefois, puisqu'il s'arrêtait à 8 ζητηθήσεται, et avec de sensibles modifications en son milieu.

En combinant les deux textes, on obtient un fragment qui répond sans peine aux versions latine et arménienne. Mais il faut d'abord lire comme il convient le manuscrit des *Météores*. Diobouniotis a commis une grosse erreur dans cette dernière page, ce qui a suggéré à Harnack une conjecture peu vraisemblable. En effet, sur le déchiffrement : καὶ οὐκ εἰητομένη, Harnack a imaginé de lire : καὶ οὐκ αἰνιττομένη. Nous sommes loin du latin : *et nihilominus quidem erit*. Il est vrai que le parchemin est rongé à cet endroit et qu'il prête à hésitation. Mais la coupe à la ligne est nette et καὶ οὐ| est indubitable. A la ligne suivante, ἐν (accentué) apparaît sans conteste, quoique le ν soit légèrement gratté, et δὲν se déduit d'un petit arrondi que le rongeur a bien voulu laisser sur le bord du trou ; suit ἦτο avec l'esprit rude, légèrement séparé de μένη. On n'a donc qu'à se laisser porter par l'orthographe, la grammaire et le dictionnaire pour corriger ce

οὐδὲν ἦτο μένη en l'expression correcte οὐδὲν ἦτο μένει, qui correspond parfaitement à ce que fait attendre le latin.

Pour le reste du fragment, l'apparat critique donnera tous les détails souhaitables.

* *

Cette présentation des fragments grecs du Livre V de l'*Adversus haereses* est terminée. Elle nous a fait entrer dans beaucoup de détails historiques et philologiques. Nous pensons que ce n'était pas inutile. Celui qui tient à éprouver la solidité des textes en recourant aux données objectives de la tradition trouvera dans la lecture conjuguée de ce chapitre et des fragments eux-mêmes avec leur apparat critique, tous les éléments de contrôle.

Au vu des textes de Massuet et d'Harvey, dont les éditions sont encore très consultées, trop de lecteurs pressés croient détenir dans les fragments grecs le texte *ne varietur* d'Irénée. En fait, Harvey et Massuet n'ont fait la plupart du temps que recopier leurs prédécesseurs et c'est sur des textes édités depuis plus de trois cents ans que nous raisonnons aujourd'hui quand nous les leur empruntons. Il y a soixante dix ans, Holl montrait déjà, en reprenant les fragments des *Sacra Parallela* — c'étaient les plus nombreux —, qu'ils avaient besoin d'une sérieuse révision. Aujourd'hui, voilà tous ceux du Livre V soumis à cette révision. En esquissant ici l'histoire de leur apparition, en déterminant les manuscrits qui ont présidé à leur origine, en établissant le degré de fidélité de leurs éditeurs, nous avons, du même coup, souligné les insuffisances du début. Mais, en instituant une large recherche à travers les manuscrits, en en consignnant les résultats très exactement selon les méthodes actuelles, en appliquant au mieux la critique philologique aux matériaux recueillis, en respectant aussi les principes que nous nous étions

donnés de n'éditer les fragments que comme des pièces de tradition indirecte, nous espérons avoir pallié dans une certaine mesure les maladresses inévitables de nos prédécesseurs et nous pensons que les fragments grecs que nous présentons dans cette édition auront un caractère utile et durable,... aussi longtemps du moins qu'on n'aura pas retrouvé, si c'est encore possible ! le texte grec entier de l'*Adversus haereses*.

L. DOUTRELEAU.

CHAPITRE IV

LE PAPYRUS D'ÏÉNA

Sous le rapport de la tradition manuscrite grecque, le Livre V de l'*Adversus haereses* jouit d'une situation privilégiée : il n'est pas seulement représenté, comme les quatre premiers Livres, par des citations d'anciens auteurs ou compilateurs, mais il bénéficie de quelques débris — trop fragmentaires, hélas, mais infiniment précieux tout de même — de tradition directe. Il s'agit de ce qu'on est convenu d'appeler le « Papyrus d'Ïéna ». Comme ce document occupe une place à part et mérite un examen approfondi, nous lui consacrerons le présent chapitre de l'*Introduction*.

Mais, avant d'aborder celui-ci, nous voudrions souligner la dette de reconnaissance que nous avons contractée à l'égard du Dr F. Uebel, professeur à l'Université Frédéric Schiller d'Ïéna.

Jusqu'à ces dernières années, le Papyrus d'Ïéna n'était connu que par l'édition qu'en avait donnée H. Lietzmann peu avant la première guerre mondiale¹. Si remarquable qu'elle fût à bien des égards, cette publication déjà ancienne demandait à être reprise et, si possible, complétée grâce

1. H. LIETZMANN, *Der Jenaer Irenaeus-Papyrus*, dans *Nachrichten der könig. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Klasse*, Heft 3 (1912), p. 291-320, avec deux planches hors texte. Repris dans H. LIETZMANN, *Kleine Schriften, Band I (Texte und Untersuchungen, 67)*, Berlin, 1958, p. 370-409.

à un nouvel examen des documents. En 1962, à notre demande, le R. P. Mondésert entreprit des démarches en vue d'obtenir de l'Université d'Iéna une reproduction photographique du Papyrus. Le résultat de ces démarches dépassa notre attente. Non seulement d'excellentes photographies nous furent aimablement communiquées par l'entremise de l'Académie de Berlin, mais, comprenant quel service pourrait rendre à la science une exploration nouvelle et plus méthodique des débris du Papyrus, le Dr F. Uebel n'hésita pas à entreprendre ce travail, pour lequel nul plus que lui n'était qualifié, tant en raison de sa compétence en papyrologie qu'en raison de ses facilités d'accès aux documents. Le fruit des patientes recherches du Dr F. Uebel fut une nouvelle édition du Papyrus d'Iéna, qui enrichit considérablement notre connaissance de ce vénérable témoin du texte irénéen¹. Nous y reviendrons plus loin.

Le savant papyrologue ne s'en tint pas là. Durant les années qui suivirent cette publication, nous nous adressâmes à lui à diverses reprises, lui communiquant le résultat de nos propres recherches et sollicitant des renseignements complémentaires sur le Papyrus, spécialement à propos des endroits les plus abîmés, pour lesquels les photographies ne pouvaient remplacer l'accès immédiat aux documents. Avec une amabilité et un désintéressement dont nous ne saurions trop lui savoir gré, le Dr F. Uebel voulut bien seconder nos efforts, soit en confrontant avec les données du Papyrus les lectures nouvelles proposées par nous, soit en nous communiquant des indications détaillées sur les passages les plus malaisés à déchiffrer,

1. F. UEBEL, *Der Jenaer Irenaeuspapyrus. Ergebnisse einer Rekonstruktion und Neuauflage des Textes*, dans *Eirene, Studia Graeca et Latina III*, Nakladatelství Československé Akademie věd Praha, 1964, p. 51-109, avec 6 planches hors texte. Repris en édition séparée.

soit même en nous adressant de précieuses suggestions grâce auxquelles nous pûmes améliorer sur quelques points notre propre essai de reconstitution du Papyrus.

On conçoit que, conscient des multiples enrichissements que notre travail doit au Dr F. Uebel, nous ayons tenu à lui dédier, en témoignage d'amicale gratitude, la présente édition de ce V^e Livre de l'*Adversus haereses*.

Dans ce chapitre, nous nous proposons d'esquisser d'abord, à grands traits, la physionomie du Papyrus et ses caractéristiques principales ; nous présenterons ensuite les essais successifs de reconstitution dont il a été l'objet ; enfin, nous tenterons de déterminer son degré de fidélité à l'original primitif et les ressources qu'il apporte à qui tente de retrouver le texte d'Irénée.

I. PHYSIONOMIE DU PAPYRUS

1. *Fragments actuellement connus.*

Le Papyrus d'Iéna est connu depuis 1911, date à laquelle, sous la forme d'une cinquantaine de lambeaux de dimensions variées, il arriva au Séminaire philologique de l'Université d'Iéna. Ces débris faisaient partie d'un lot de papyrus provenant de la Haute Égypte et avaient été trouvés probablement à Edfou (l'ancienne Apollinopolis Magna)¹.

Peu après leur arrivée à Iéna, ils furent identifiés par H. Lietzmann, qui reconnut en eux les restes d'un ancien manuscrit ayant contenu une partie notable du V^e Livre de l'*Adversus haereses*. Dès l'année suivante, par la publi-

1. Ces renseignements, ainsi que ceux qui suivent, sont empruntés à l'article de F. Uebel mentionné plus haut. Nous ne faisons ici que résumer cette étude magistrale, à laquelle nous renvoyons une fois pour toutes le lecteur désireux de plus amples renseignements sur le Papyrus d'Iéna.

cation que nous avons déjà signalée, H. Lietzmann faisait connaître le contenu du Papyrus. Dans cette publication, le savant historien ne tenait pas compte d'un certain nombre de fragments plus petits qu'il n'avait pu localiser encore. D'autre part, il cherchait à combler les lacunes du Papyrus au moyen d'un texte continu, qu'il empruntait aux citations des *Sacra Parallela* et des *Chaines* ou qu'il reconstituait hypothétiquement à partir de la version latine.

Par la suite, et notamment au cours de la deuxième guerre mondiale, le Papyrus d'Iéna subit de graves dommages. Une comparaison de la Planche I annexée à l'article de Lietzmann et, plus généralement, de l'ensemble des lectures de celui-ci avec les fragments actuellement existants révèle que non seulement ceux-ci ont perdu de-ci de-là de petites parties marginales, mais que, à certains endroits, des fragments entiers ont disparu sans laisser de traces.

Voici, d'après le minutieux inventaire dressé par F. Uebel, les éléments du Papyrus susceptibles d'être directement ou indirectement connus par nous aujourd'hui :

1° 23 fragments ont été exploités par Lietzmann dans sa publication de 1912. De ces 23 fragments, 10 sont demeurés intacts, 7 ont perdu de petites parties marginales et 6 ont disparu. Hâtons-nous de dire que, par bonheur, les 6 fragments disparus figurent tous sur la Planche I annexée à l'article de Lietzmann ; sans atteindre, tant s'en faut, à la perfection que permettent les techniques photographiques d'aujourd'hui, cette Planche demeure irremplaçable pour l'étude des fragments disparus. Quant aux fragments ayant perdu des parties marginales, 3 figurent sur la Planche en question ; pour les 4 autres, force est de faire confiance aux lectures de Lietzmann telles qu'elles figurent dans son article.

2° 16 fragments non encore localisés par Lietzmann

en 1911-12 ont pu l'être dans la suite. De ceux-ci, 10 se trouvaient déjà localisés en 1962, lorsque F. Uebel commença ses recherches : sans doute l'avaient-ils été par Lietzmann lui-même dans une phase ultérieure de ses travaux. Les 6 autres fragments ont été localisés par F. Uebel au cours de son travail.

3° 8 fragments n'ont pu être localisés jusqu'à présent. De ces 8 fragments, 6 sont fort petits ; les 2 autres sont de dimensions notables, mais ils sont si abîmés, que c'est à peine s'ils ont conservé quelques vagues traces d'encre et qu'il est impossible d'en tirer quelque indication que ce soit.

4° Enfin, 2 fragments de dimensions inconnues, que Lietzmann put localiser après la publication de son article, ont aujourd'hui disparu. Ils n'ont, à vrai dire, jamais été signalés dans aucun inventaire, mais leur existence est attestée par le fait que Lietzmann en transcrivit au crayon les leçons sur un exemplaire de son article¹.

Telle est la somme des éléments dont on dispose aujourd'hui pour tenter de reconstituer le Papyrus.

2. *Ordonnance primitive et date du Papyrus.*

Primitivement, celui-ci était un rouleau d'une hauteur de 23-24 cm et d'une longueur qu'il n'est plus possible de déterminer de façon certaine. Le texte était écrit dans le sens de la longueur du rouleau, de manière à se trouver réparti en colonnes parallèles.

Au moment où il fut utilisé pour la transcription du texte irénéen, notre Papyrus portait déjà, sur la première partie du verso, un texte mythologique, que son écriture permet de faire remonter au III^e siècle de notre ère. Selon

1. Ces leçons ont été reproduites par les éditeurs des *Kleine Schriften, Band I*, dans une note ajoutée par eux au bas de la page 390.

toute vraisemblance, ce texte mythologique comportait trois colonnes : les fragments conservés du Papyrus attestent, en tous cas, l'existence de deux colonnes distinctes, séparées par un intervalle très large, atteignant presque la largeur de ces colonnes ; mais, comme on le verra dans un instant, la disposition d'ensemble du Papyrus invite à penser que ces colonnes n'étaient que les deuxième et troisième d'une série de trois, la première d'entre elles se situant à un endroit du Papyrus dont aucun fragment n'a été conservé.

Lorsque, sur ce Papyrus déjà partiellement couvert d'écriture, un scribe se résolut à transcrire le texte d'Irénée, il commença par utiliser le recto du rouleau, qui était sans doute encore entièrement vierge. Il répartit le nouveau texte en une série de colonnes serrées, hautes d'une vingtaine de cm, larges d'une quinzaine en moyenne et séparées les unes des autres par un interstice ne dépassant guère 1 cm. Chaque colonne contenait une cinquantaine de lignes en moyenne.

En replaçant dans l'ordre voulu, grâce à la version latine, les fragments épars du Papyrus, on identifie sans peine les restes de six colonnes consécutives — numérotées I à VI par Lietzmann —. Ces six premières colonnes contenaient la portion du texte d'Irénée allant de V, 3, 2 (3, 52) à V, 10, 1 (10, 22). Elles étaient sûrement suivies d'une septième colonne, qui contenait la suite du texte d'Irénée jusqu'à V, 11, 2 (± 11 , 49), mais rien ne subsiste de cette partie du Papyrus. Venait ensuite une colonne dont la partie centrale est relativement bien conservée — numérotée VIII par Lietzmann — ; cette colonne contenait la portion du texte irénéen s'étendant de V, 11, 2 (± 11 , 49) à V, 12, 3 (± 12 , 55) ; elle était notablement moins large que les précédentes, ce qui s'explique par le fait que le scribe, étant parvenu à l'extrémité droite du recto du rouleau, dut s'accommoder de l'espace restreint qui lui restait.

Quand le recto eut été de la sorte entièrement rempli, le copiste retourna le rouleau, afin de poursuivre au verso ; mais, comme la première partie du verso se trouvait déjà occupée par le texte mythologique, le copiste dut dépasser celui-ci avant de pouvoir continuer la transcription du texte d'Irénée. Ainsi s'explique ce fait, de prime abord déconcertant, qu'on puisse identifier les restes d'une Col. IX et d'une Col. X à la partie postérieure du Papyrus correspondant approximativement aux Col. I et II. La Col. IX allait de V, 12, 3 (± 12 , 55) à V, 12, 6 (12, 122) ; la Col. X, dont il ne subsiste qu'une partie des premières lignes, contenait la suite du texte irénéen, vraisemblablement jusqu'à V, 13, 3 (± 13 , 50).

Cette disposition primitive du Papyrus est illustrée par le schéma suivant, que nous empruntons à l'article de H. Lietzmann :

Recto	I	II	III	IV	V	VI	[VII]	VIII
Verso	X	IX		Myth. 3		Myth. 2		Myth. [1]

Comme on le voit, les fragments conservés du Papyrus attestent l'existence de 9 colonnes de texte irénéen (I-VI, VIII, IX-X) et permettent d'inférer l'existence d'une dixième dont il ne reste pas de traces (VII). Ces 10 colonnes étaient-elles tout ce que renfermait le Papyrus primitif en fait de texte d'Irénée ? Il semble que non. F. Uebel a calculé que la portion de texte comprise entre le début du Livre V et le début de la Col. I du Papyrus équivalait exactement à trois colonnes ; il en a conclu que le Papyrus avait quelque chance de débiter par les premiers mots du Livre V, si bien que ce qu'à la suite de Lietzmann nous

désignons comme Col. I était en fait la quatrième colonne.

On peut pousser plus avant, semble-t-il, cette intéressante hypothèse de F. Uebel. En effet, si nous acceptons cette vue du savant papyrologue, nous admettons du même coup que le scribe a eu à sa disposition, au verso, un espace largement suffisant pour transcrire encore deux colonnes de texte à la suite de la Col. X. Or ces deux colonnes étaient un peu plus qu'il n'était besoin pour conduire le travail de transcription jusqu'à la fin du chap. 14, c'est-à-dire jusqu'à ces lignes si caractéristiques par lesquelles Irénée concluait ce qu'on a pu appeler son « Traité de la Résurrection de la chair ». Il semble donc assez plausible d'admettre que le Papyrus primitif contenait en son intégralité cette section particulièrement remarquable de l'œuvre irénéenne¹.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, il est certain que la transcription du texte d'Irénée sur notre Papyrus remonte à une époque très ancienne. H. Lietzmann la situait au iv^e siècle, sans spécifier davantage. F. Uebel apporte une précision importante : tablant sur le fait que le Papyrus ne présente encore aucun élément d'écriture byzantine — abstraction faite tout au plus de la forme des η —, il estime qu'on doit dater cette transcription de la première moitié du iv^e siècle, sinon même peut-être de

1. Que ces 14 premiers chapitres du V^e Livre de l'*Adversus haereses* aient particulièrement intéressé lecteurs et théologiens de l'époque patristique, on n'en veut pour preuve que le nombre et l'étendue des fragments qui nous en ont été conservés dans la tradition grecque indirecte : pour aucune autre section de l'œuvre proprement théologique d'Irénée, nous ne disposons d'autant de citations d'auteurs anciens. On conçoit donc qu'un lecteur du III^e ou du iv^e siècle ait pu désirer posséder une copie de cette partie du Livre V de l'*Adversus haereses*. Certes, dans cette hypothèse, le rouleau de Papyrus n'aurait eu qu'une longueur assez modique — 1,90 m environ, d'après les calculs de F. Uebel —, mais il n'y a à cela nulle impossibilité *a priori*.

la seconde moitié du III^e. Le Papyrus nous livre donc un texte qui n'est postérieur que d'un peu plus d'un siècle à la composition de l'*Adversus haereses*.

3. Caractéristiques principales.

Le texte d'Irénée — car c'est de lui seul qu'il sera question désormais, le texte mythologique étant sans intérêt pour notre propos — a été transcrit d'une façon peu soignée. Cet aspect de négligence est même celui qui frappe d'abord et principalement quiconque examine les débris du Papyrus.

Ce manque de soin apparaît d'abord dans la forme générale des lettres : écriture hâtive, avec tendance marquée vers la cursive. Il apparaît aussi dans la conduite quelque peu irrégulière des lignes, comme dans la disposition légèrement oblique de certaines colonnes.

Le même manque de soin se trahit dans l'inégalité très apparente de l'écriture, qui est tantôt plus petite et plus serrée, tantôt plus grande et plus espacée. C'est ainsi que, dans la Col. I, F. Uebel compte une moyenne de 67 à 68 lettres, tandis que, dans la Col. VI, dont la largeur est presque identique, il n'en compte qu'une moyenne de 52 à 55. De même, d'après les calculs de F. Uebel, la Col. I devait compter 54 lignes, tandis que la Col. V n'en comptait que 48 et que la Col. IX n'en comptait que 42 à peine.

Les colonnes sont inégalement larges : la Col. V atteint une largeur de 17,5 cm, tandis que les Col. II, VI et IX n'ont qu'une largeur de 14,5 cm. La Col. VIII est moins large encore — 13 cm seulement —, mais, comme il a été dit plus haut, cela s'explique par le fait que le scribe était parvenu à l'extrémité droite du recto du rouleau.

Dans une même colonne, les lignes n'ont pas la même longueur : tandis que les commencements de lignes sont

très exactement superposés, les fins de lignes peuvent accuser des décalages de trois et même quatre lettres.

Ce n'est pas seulement de colonne à colonne que peut varier la grandeur de l'écriture, mais aussi à l'intérieur de la même colonne, de la même ligne, voire du même mot. Cette dernière observation ne devra pas être perdue de vue, lorsqu'il sera question de reconstituer de façon conjecturale les parties perdues du Papyrus.

D'autres différences encore s'observent, tout au long du Papyrus, dans la manière dont le scribe forme ses lettres. Ces différences ne sont pas telles, toutefois, qu'on doive en inférer l'existence de plusieurs copistes successifs, car le style de l'écriture demeure le même à travers toutes ces variations ; on en conclura seulement que le scribe a dû plusieurs fois changer de roseau ou tailler différemment le même roseau au cours de son travail.

On note, de-ci de-là, des blancs laissés par le scribe, on ne sait pourquoi, à l'intérieur de la surface écrite. Ainsi, dans la Col. V, vers la fin de la ligne 44, on lit **ΑΝΘΡΩ ΠΟΣ**, les deux moitiés du mot se trouvant séparées par un blanc de 0,8 cm de largeur (= approximativement la largeur de 3 lettres). Mais ce n'est pas tout : autant qu'il soit permis d'en juger, le même blanc a dû exister, au même endroit, à chacune des 4 lignes suivantes, c'est-à-dire jusqu'au bas de la colonne. Dans la Col. VIII, entre les lignes 33 et 34, on peut voir un blanc d'une ligne entière.

Dans le même ordre d'idées, on doit signaler les fautes relativement fréquentes faites par le scribe. Il y a un certain nombre de petites omissions, qui ont été suppléées par le scribe lui-même au-dessus de la ligne. P. ex., Col. III, 8 τοῖς τ[ρισι] ; Col. III, 16 φθεῖραι ; Col. III, 21 συμπε-ριπέπλεκται, etc. Dans la Col. V, ligne 16, le scribe, qui avait d'abord écrit σα, corrige en ἄσε par addition d'un α au-dessus de la ligne et par transformation du α en ε. Dans la Col. V, lignes 41-43, une phrase entière a

été écrite deux fois par distraction, et la première de ces transcriptions a été ensuite biffée¹.

Ces quelques remarques, auxquelles d'autres pourraient s'ajouter, disent assez que le Papyrus d'Iéna est loin d'être un chef-d'œuvre de calligraphie : vénérable par son ancienneté, il l'est assurément beaucoup moins par la qualité de sa présentation.

Un mot à propos des abréviations. Celles-ci sont utilisées surtout pour les « nomina sacra » : ainsi ΘΣ, ΘΥ, ΘΩ, ΘΝ, ΚΣ, ΠΡ, ΠΙ, ΠΑ, ΥΝ, ΠΝΑ, ΠΝΣ, ΠΝΙ. Dans la Col. I, ligne 28, le mot πατέρα est écrit en toutes lettres, parce que ne désignant pas la Personne du Père. De même, dans la Col. II, ligne 20, le mot υἱῶ est également écrit en toutes lettres, parce que — du moins dans la pensée du scribe — ne désignant pas la Personne du Fils. Le mot πνευματικός n'est jamais abrégé. On ne saurait dire avec certitude si les mots Ἰησοῦς et Χριστός étaient abrégés, car ils ne se rencontrent pas dans les fragments conservés.

En dehors des « nomina sacra », l'abréviation se rencontre un certain nombre de fois à la fin des lignes, lorsque la lettre terminant la ligne est un ν. En ce cas, la lettre précédant le ν est surmontée du tilde. P. ex., Col. V, 6 τῶ(ν) ; Col. I, 19 παρέχο(ν)-²⁰[τος. Noter que, dans le plus grand nombre de cas, la lettre ν à la fin des lignes n'est pas abrégée.

Enfin, tandis que les nombres cardinaux sont écrits en toutes lettres, les nombres ordinaux semblent avoir été abrégés. P. ex., Col. II, 19 ὁ] δ̄.

1. Nous n'envisageons en ce moment que les traits extérieurs du Papyrus. Plus loin, lorsque nous nous interrogerons sur la valeur de son texte, nous aurons à signaler d'autres fautes, notamment un nombre assez élevé de sauts du même au même qui n'ont pas été remarqués par le scribe ou qui, du moins, n'ont pas été corrigés par lui.

Telles sont les principales notations que nous paraît appeler la collection des fragments du Papyrus. Pour toute cette description, redisons-le, nous sommes tributaire de l'excellente analyse du D^r F. Uebel, que nous n'avons fait que résumer à grands traits et à laquelle nous renvoyons le lecteur désireux de plus amples renseignements.

II. ESSAIS DE RECONSTITUTION DU PAPYRUS

1. *La reconstitution de H. Lietzmann.*

Si, pour connaître le texte des 13 premiers chapitres du V^e Livre de l'*Adversus haereses*, on n'avait eu d'autre source que les débris du Papyrus d'Iéna, il eût été vain de tenter une reconstitution quelconque de celui-ci, car la proportion des textes conservés par les fragments du Papyrus était trop exigüe ; il n'eût pas même été possible, faute du minimum d'indications indispensables, de déterminer de façon certaine la place qu'occupait primitivement chacun de ces fragments dans l'ensemble du Papyrus.

Par bonheur, le jour où les débris du Papyrus furent étudiés pour la première fois, on possédait déjà, à défaut de l'original grec perdu de l'œuvre d'Irénee, un certain nombre de témoins capables d'y suppléer en quelque mesure : d'une part, la version latine, qui était depuis longtemps connue, et la version arménienne, qui venait d'être découverte et publiée ; d'autre part, plusieurs citations grecques contenues dans les *Sacra Parallela* et les Chaînes.

C'est précisément grâce à la version latine, complétée par les citations des *Sacra Parallela* et des Chaînes, que Lietzmann put identifier les débris nouvellement découverts, les déchiffrer avec une relative certitude jusque dans leurs parties les plus détériorées et assigner à chacun d'eux la place qu'il avait occupée dans l'ensemble primitif.

Mais il ne s'en tint pas là. En recourant aux citations grecques et, là où celles-ci faisaient défaut, en reconstituant de façon conjecturale un texte grec à partir de la version latine, il tenta de combler les énormes lacunes du Papyrus, de manière à obtenir un texte continu. Cette reconstitution hypothétique des parties perdues du Papyrus, Lietzmann la présentait, notons-le bien, en des termes d'une extrême modestie : toute cette reconstitution, surtout là où faisaient défaut les citations grecques, n'était, dans sa pensée, rien de plus qu'« un moyen de relier ensemble les fragments conservés »¹.

Que cette déclaration du grand historien ait été tout autre chose qu'une pure précaution oratoire, c'est ce que prouve un simple coup d'œil jeté sur son texte : la disproportion entre certaines lignes y est flagrante et témoigne assez que l'auteur n'a pas visé à une reconstitution rigoureusement précise du cadre où devaient s'insérer les fragments du Papyrus ; seuls importaient, à ses yeux, les lambeaux de texte ayant échappé aux ravages du temps, et il lui suffisait de situer ces éléments épars dans un ensemble ayant quelque chance de s'approcher, même plus ou moins lointainement, de l'original perdu. Chose significative, lorsque les lambeaux de texte conservés lui paraissaient par trop dérisoires, comme, p. ex., Col. V, 14-28, où ne subsistaient que quelques lettres au début de chaque ligne, il se bornait à reproduire ce qu'il lisait ou croyait lire sur le Papyrus et renonçait à compléter les lignes. Pour les 16 premières lignes de la Col. IV, où les indications dont il disposait étaient encore plus réduites, il signalait d'un mot que les dernières lettres des lignes

1. « Durch cursiven Druck sind die nicht überlieferten, sondern nur nach dem lateinischen zurückübersetzten (oder aus Bibelcitataten gewonnen) Worte gekennzeichnet : dass dies nicht mehr als ein Hilfsmittel zur Verknüpfung der erhaltenen Bruchstücke sein soll, ist vielleicht nicht überflüssig zu betonen » (o. c. p. 294).

étaient conservées sur le Papyrus, mais ne jugeait pas utile d'indiquer ses lectures.

Tous ces traits dénotent la prudence du vrai savant, soucieux de ne bâtir que sur du terrain solide. Volontairement sobre, l'étude de H. Lietzmann a le grand mérite d'avoir été la première à tenter d'exploiter l'apport du Papyrus d'Iéna en vue d'une meilleure connaissance du texte et de la pensée d'Irénée. Si Lietzmann a concentré son intérêt sur le texte des fragments conservés plus que sur la reconstitution des parties manquantes, ses lectures sont généralement très sûres et un petit nombre seulement d'entre elles ont besoin d'être rectifiées. Il reste que Lietzmann est loin d'avoir tout dit sur le Papyrus d'Iéna : c'est à élargir et à compléter ce travail de pionnier que s'est efforcé F. Uebel.

2. La reconstitution de F. Uebel.

Cette nouvelle reconstitution se distingue de la précédente et marque un progrès par rapport à elle principalement sur deux points.

En premier lieu, elle bénéficie de l'identification et de la mise en place de 16 nouveaux fragments. Quoique de dimensions généralement modestes, ceux-ci permettent d'amender en de nombreux endroits les restitutions de Lietzmann : dans un domaine où les moindres indices ont leur prix, la récupération de quelques lettres, voire d'une seule lettre, peut jeter une lumière nouvelle sur la restitution de lignes entières. Bien plus, grâce à l'appoint de ces fragments nouveaux, des passages entiers dont Lietzmann n'avait pas jugé utile d'entreprendre la reconstitution ont pu être rétablis d'une manière sûre par F. Uebel : ce n'est pas moins de 56 lignes qu'en fin de compte celui-ci a pu ajouter au texte de son prédécesseur.

Un second trait distingue la reconstitution de F. Uebel de celle de Lietzmann : elle se fonde sur une méthode

plus rigoureuse. Là où Lietzmann ne croyait pas pouvoir faire mieux que de relier ensemble, d'une manière assez approximative, les lambeaux de texte conservés, F. Uebel estime qu'il est possible d'approcher de plus près le texte primitif. La marche à suivre comportera deux étapes : d'abord déterminer, avec toute la précision possible, le cadre dans lequel devra s'inscrire le texte reconstitué (longueur moyenne des lignes de chaque colonne, longueur de chaque lacune à l'intérieur de chaque ligne) ; chercher ensuite, à partir de la version latine — et des citations grecques, là où elles existent —, à obtenir un texte grec qui corresponde exactement à ce cadre ainsi tracé. Ce n'est pas tout : pour assurer à cette reconstitution le maximum de sécurité, on utilisera la méthode de « réécriture », c'est-à-dire que l'on s'efforcera, en imitant l'écriture du scribe avec toutes ses particularités et variations, de reproduire l'ensemble du Papyrus dans sa forme originale.

Comme on le voit, pour combler les lacunes du Papyrus, F. Uebel s'appuie, comme l'avait fait Lietzmann, sur la version latine et les citations grecques ; mais, ayant d'abord tracé le cadre précis à l'intérieur duquel doit pouvoir s'inscrire sa reconstitution, il est amené à faire un choix parmi les diverses rétroversions que peut autoriser le latin, voire à s'écarter plus ou moins du texte des citations grecques lorsque celui-ci est incompatible avec le cadre ainsi tracé.

Comment convient-il d'apprécier cette nouvelle tentative de reconstitution du Papyrus ? Disons que, dans l'ensemble, elle marque un progrès considérable par rapport à la précédente. L'apport des nouveaux fragments, joint à la méthode rigoureuse avec laquelle a été exploité l'ensemble de la documentation, a permis à F. Uebel de déterminer avec une précision accrue l'ordonnance générale du Papyrus, le nombre et la dimension des lignes de chaque colonne, voire le début et la fin des lignes de plusieurs

colonnes. Sur tous ces points, l'apport de F. Uebel nous semble définitif et nous n'hésitons pas à adopter l'ensemble de ses conclusions pour cadre de la nouvelle reconstitution que nous allons proposer dans un instant.

En ce qui concerne les lectures proprement dites du Papyrus, F. Uebel apporte un certain nombre de rectifications aux lectures de Lietzmann. Il s'agit, naturellement, de passages particulièrement abîmés, où des restes de lettres quelquefois ténus autorisent des lectures différentes. Ces nouvelles lectures sont, dans leur ensemble, amplement justifiées¹.

Comme il faut s'y attendre, c'est dans le vaste secteur des restitutions conjecturales, et surtout de celles qui ont été faites à partir de la seule version latine, que s'observent les plus profondes différences entre l'essai de F. Uebel et celui de son prédécesseur. Ici encore, prise dans son ensemble, la reconstitution de F. Uebel marque un progrès : il est incontestable qu'elle approche davantage l'original perdu.

Cependant une importante réserve doit être faite au sujet de cette reconstitution : en s'appuyant, comme d'ailleurs celle de Lietzmann, sur la seule version latine à l'exclusion de la version arménienne, elle s'est privée d'un appoint toujours précieux, souvent même irremplaçable. Un large progrès demeure ici possible, sur lequel

1. Certaines rectifications font honneur à la sagacité du Dr F. Uebel. Ainsi, p. ex., Col. IX, 41, la lecture de τ[...] là où Lietzmann avait cru pouvoir lire π[...] : l'arménien confirme cette lecture de F. Uebel. Par contre, Col. III, 12, là où Lietzmann lisait [...]ρ' ἐγγορ[...], F. Uebel nous paraît n'avoir que partiellement raison de lire [...]τ[...]ζ μ[...]ο[...] : si les lectures ζ, μ et ο nous paraissent satisfaire davantage aux données du Papyrus, en revanche Lietzmann nous semble avoir eu raison de voir un ρ dans la première lettre, dont la partie inférieure, parfaitement conservée, se prolonge très avant vers le bas, jusqu'à toucher les lettres de la ligne suivante.

nous allons revenir dans un instant, en présentant notre propre essai de reconstitution du Papyrus.

Cette réserve, qu'on veuille le remarquer, ne concerne que la reconstitution — forcément hypothétique — des parties perdues du Papyrus. S'agit-il de l'édition proprement dite des fragments, nous n'avons que des éloges à formuler. Signalons notamment que, non content de donner un texte très sûr et de le faire précéder d'une substantielle introduction, F. Uebel a muni ce texte d'un appareil condensant à peu près tous les renseignements qu'il soit possible de souhaiter à propos de n'importe quelle lecture du Papyrus susceptible de faire question : en particulier, un ingénieux système de sigles permet de se reporter à chaque instant aux lectures de Lietzmann et de comparer celles-ci avec les leçons actuelles du Papyrus, soit que ces leçons aient été enrichies par l'apport de nouveaux fragments, soit qu'elles aient été au contraire appauvries par suite des dégradations subies par les fragments et notamment par la perte de petites parties marginales. Pour la somme pratiquement exhaustive de renseignements de toutes sortes qu'elle fournit, la publication de F. Uebel restera indispensable à quiconque voudra entreprendre une étude approfondie du Papyrus d'Ïéna.

3. Notre reconstitution.

Ce que nous venons de dire montre assez que l'essai de reconstitution du Papyrus d'Ïéna qu'on trouvera dans l'Appendice I du présent volume n'entend pas remplacer, mais seulement prolonger et compléter celui de F. Uebel.

Comme nous l'avons déjà dit, nous adoptons sans hésitation l'ensemble du cadre minutieusement déterminé par ce dernier, non moins que la somme importante d'observations de toutes sortes que lui a permise son

contact immédiat avec le Papyrus. Toute la nouveauté de notre apport provient de l'utilisation systématique de la version arménienne s'ajoutant à celle des autres témoins du texte irénéen.

Les divergences les plus nombreuses et les plus importantes entre la restitution de F. Uebel et la nôtre se rencontrent, comme c'est normal, dans les passages où il n'existe pas de citations grecques et où la seule ressource possible est de tenter de retrouver le grec à partir des versions. La littéralité de la version latine n'est pas telle, tant s'en faut, qu'elle permette de deviner partout avec une égale certitude le grec sous-jacent. C'est même, en fin de compte, à chaque pas que l'apport complémentaire des deux versions s'avère indispensable pour atteindre à une rétroversion sûre, tant chaque version prise séparément laisse de marge entre diverses possibilités de restitution.

Illustrons ceci par un exemple. En Col. I, 45, tablant sur le latin « et non jam liber et suae potestatis in sua sententia », F. Uebel restitue : οὐκέτι δὲ ἐλεύθερος καὶ τῆς ἰδίας] ἐξουσίας ἐν τῇ γνώμῃ αὐτοῦ. Mais le passage correspondant de la version arménienne porte *և ոչ ևս ազատ և անձնիշխան բարոյք կածաց*, ce qui permet de reconstituer avec une entière certitude : καὶ οὐκέτι ἐλεύθερος καὶ αὐτ]εξουσία]ος τὴν γνώμην.

La version arménienne ne précise pas seulement les indications de la version latine ; en plus d'un endroit, elle permet de rectifier les insuffisances de celle-ci et, par là même, de dégager de véritables impasses le travail de reconstitution. Ainsi, Col. I, 46, à partir du latin « Quoniam autem multo tempore perseverabant corpora in quantum placuit Deo bene habere, legant scripturas... », F. Uebel restitue : Ὅτι δὲ πολλῶ χρόνῳ παρέμενε τὰ σώματα ἐφ' ὅσον εὖ ἔχειν ἔδοξε] τῷ θῶ, ὁ[ρώντων (?) τὰς γραφάς... Le point d'interrogation qui suit ὁ[ρώντων est de F. Uebel lui-même : celui-ci a parfaitement senti

qu'un conflit, impossible à résoudre à l'aide du seul latin, opposait ici les données du Papyrus à celles du latin. Or l'arménien dissipe la difficulté, car on y lit : *և զի բազմա-ժածանալեայ եկաց մնաց ճարմինքս մեր զորքան ժածանալս կած էր Աստուծոյ և լաւ Հոծարեցաւ ալմայս, ընթերցցին զգիրս...*, ce qui, compte tenu de procédés de traduction coutumiers à l'arménien et que fait déceler la comparaison avec le latin, permet de restituer d'une façon certaine : Ὅτι δὲ πολυχρόνια παρέμεινε (ou παρέμενε) τὰ σώματα ἐφ' ὅσον εὐδοκία ἦν] τῷ θῶ ο[ύτως, ἀναγνώτωσαν τὰς γραφάς...

Pour être particulièrement spectaculaires, les deux exemples que nous venons de donner sont loin d'être isolés. Le lecteur qui voudra comparer la restitution de F. Uebel avec la nôtre constatera que les divergences sont nombreuses, pour ne pas dire continues, l'appoint de la version arménienne conjugué à celui de la version latine nous ayant donné la possibilité de serrer de plus près, sinon de toujours rejoindre, l'original perdu.

Mais l'apport de la version arménienne ne concerne pas seulement la restitution conjecturale des parties perdues du Papyrus : il a aussi une incidence sur la lecture de certaines parties conservées de ce Papyrus, là où ne subsistent que de faibles traces de lettres autorisant diverses lectures plus ou moins hypothétiques.

Voici la liste des 22 endroits où les indications conjuguées du latin et de l'arménien nous ont invité à adopter une nouvelle lecture du Papyrus (nous donnons d'abord la lecture de F. Uebel, ensuite la nôtre) :

Col. III, 11 διὸ κ[αὶ ὀλοτ]ε[λαί]ς [λ]έγγ[ει : ὀ]λοτ]ε[λ]ε[ί]ς
φ]ησιν τοὺς τὰ τρία

*Col. III, 12 αὐ]τ[οῖ]ς μ[έν]ο[ν] : π]ρ[ο]σμ[έν]ο[ν]

Col. III, 22 ἀγιασμο]ῦ : ἀγιασύν]η

Col. IV, 6 ἀπέρχεται]α] : δ]υνάμει : δ]υν[άμει

*Col. IV, 11 ζ]ω-¹²[ήν : προφητε]ύο-¹²[μεν

*Col. IV, 12 πρόσ]ω-¹³[πον : εἰρημέ]νο[ν]

- *Col. IV, 15 $\overline{\text{πν}}\text{ς}$: λαμβάνομ]ε(ν)
 Col. IV, 17 ἐ]κ]άλεσεν : ε]π]εν
 Col. IV, 36 ἀποτελε]ι τ]ὸν ἀν]θρ]ω]πο]ν] : πνευ]ματικ[ὸν]
 ἀπετέλ]ε-] ⁸⁷σεν
 Col. V, 4 τ]ων ἰο]υδαίων : ἰουδαί]ων ἐστίν
 *Col. V, 5 ἐ- ⁹π]ι]φ]έ]ρ]ο]ν]τ[ε]ς : ἐ- ⁹π]ε]ρ]ε]ι]([δο]ν]τ[ε]ς
 *Col. V, 11 κ]αλεῖτε : λ]έγετε
 *Col. V, 20 διέ]κ]ρινεν : διε[σά]φ]ησεν
 *Col. V, 29 δι]ὰ τὸ : σάρ]ξ, ἄτε
 Col. V, 36 ἐστ]ιν δυ]νατόν : δυ]νάμει]νον
 Col. V, 37 ὡ]σπερ : δ[ί]κην
 Col. V, 43 κλη]ρονομή]σει : ἐκ]ληρονόμη]σεν
 Col. VI, 1 ἀνθρῶ-] ²που : τοῦ
 Col. VI, 31 μ[ὴ δύν]ασθε : π[λαν]ᾶσθε
 Col. IX, 3 ἐμ]ή]νυ- ⁴σεν : ἐστ]ιν τ[αῦ-] ⁴τα
 Col. IX, 5 ἀπόστολο]ς : κηρύσσ]ε[ι]
 Col. IX, 7 κάτ]ω : αὐτῶ]ν

De l'avis du Dr F. Uebel lui-même, auquel nous avons tenu à les soumettre, toutes ces nouvelles lectures sont pleinement compatibles avec les données du Papyrus. Dans le plus grand nombre de cas, reconnaissons-le, il s'agit d'endroits très abimés du Papyrus, où ne subsistent que de faibles vestiges de lettres et où, à ne considérer que ceux-ci, différentes lectures sont également possibles. Dans quelques cas, cependant — ils sont signalés sur la liste par un astérisque précédant l'indication de la colonne et de la ligne —, la nouvelle lecture nous paraît satisfaire davantage à l'ensemble des indications du Papyrus¹.

1. B. HEMMERDINGER, *Note sur deux fragments grecs de saint Irénée*, dans *R. É. G.*, 78 (1965), p. 620, a proposé trois lectures nouvelles de passages du Papyrus d'Iéna. Les deux premières lectures, qui concernent respectivement Col. I, 2 et Col. III, 12, sont incompatibles avec les données du Papyrus, autant qu'avec celles des versions latine et arménienne. Pour ce qui est de la troisième lecture, qui concerne Col. V, 29, nous sommes heureux de

Nous venons de souligner l'apport de l'arménien dans la reconstitution du Papyrus et le progrès que cette précieuse version nous a permis de réaliser par rapport aux tentatives de nos prédécesseurs. Est-ce à dire que toutes les difficultés ont été vaincues, toutes les obscurités dissipées?

Non, assurément. Le plus souvent, sans doute, les données concordantes ou complémentaires des deux versions permettent une reconstitution s'insérant parfaitement dans le cadre qu'a précisé F. Uebel. Mais, dans quelques cas, le texte grec ainsi restitué s'adapte moins bien à ce cadre, soit qu'il le déborde, soit qu'il ne suffise pas à le remplir. Que faire alors? Avant tout, ne pas conclure trop vite à un réel conflit entre le Papyrus et les versions. Car il s'en faut de beaucoup, ainsi qu'on l'a vu plus haut, que l'écriture du Papyrus soit toujours régulière, et les lignes, également remplies, — pour ne rien dire des blancs laissés au milieu du texte, des omissions suppléées au-dessus des lignes, ainsi que des autres traces de négligence qui

marquer notre accord avec l'auteur, — accord partiel, il est vrai, car ce n'est pas]έτε[qu'il convient de lire, mais σάρ]ξ, ἄτε[. En effet, immédiatement avant ἄτε, le Papyrus a conservé deux petites traces d'encre, parfaitement visibles sur les photographies. Ces traces ne peuvent en aucune façon être celles d'un α : d'où l'exclusion de la restitution σάρξ καὶ αἵμα, ἄτε [μὴ ἔχοντες, que postulerait le latin. A cause de cela, H. Lietzmann et F. Uebel ont proposé de lire σάρξ καὶ αἷμα, δι]ὰ τὸ [μὴ ἔχειν. Malheureusement, il paraît très improbable, pour ne pas dire impossible, que les deux petites traces en question correspondent aux deux extrémités d'un ι, car, en ce cas, cette lettre serait non seulement très allongée, mais inclinée d'une façon tout à fait anormale. Un seul moyen de sortir de l'impasse : la version arménienne. Celle-ci suppose comme substrat grec αἷμα καὶ σάρ]ξ, ἄτε [μὴ ἔχοντες. Cette fois, les données du Papyrus sont respectées, car les deux petites traces d'encre, qui ne pouvaient appartenir à un α ni à un ι, correspondent à merveille aux deux extrémités d'un ξ. Petit exemple de l'aide que peut apporter la version arménienne pour le déchiffrement du Papyrus!

s'observent tout au long du Papyrus¹. Dans ces conditions, le simple fait que telle ligne ou partie de ligne, reconstituée d'après les indications convergentes des versions, n'ait pas la longueur voulue, n'autorise pas à conclure avec certitude qu'elle n'a pu figurer telle quelle sur le Papyrus. Aussi n'avons-nous pas cru pouvoir, par des retouches souvent plus qu'hypothétiques, allonger des lignes trop courtes ou diminuer des lignes trop longues². Lorsque des lignes ou des parties de lignes n'ont manifestement pas la longueur voulue — ce qui n'est, d'ailleurs, pas tellement fréquent —, nous nous sommes borné à le signaler en note.

Nous avons cru bon, en effet, d'ajouter quelques brèves notes à notre reconstitution. Ces notes, qui contiennent divers renseignements et éclaircissements relatifs à cette reconstitution, n'entendent nullement remplacer l'apparat très dense dont F. Uebel a muni son texte. Le lecteur qui désirera entreprendre une étude plus approfondie du Papyrus devra donc avoir sous les yeux, en même temps que notre texte, le texte et l'apparat de F. Uebel, car, redisons-le une fois encore, notre travail ne veut être rien de plus qu'un modeste complément de celui de notre savant prédécesseur.

III. RESSOURCES ET LIMITES DU PAPYRUS

Dans les pages précédentes, le Papyrus d'Iéna n'a été envisagé qu'en lui-même et, si l'on peut ainsi dire, dans sa matérialité : soit que nous en explorions les lambeaux conservés, soit que nous tentions d'intégrer ceux-ci dans une reconstitution plus ou moins conjecturale de l'ensemble

1. Cf. *supra*, p. 127.

2. Sauf, évidemment, dans les cas de saut du même au même, où le mécanisme de l'erreur peut être décelé de façon certaine.

primitif, nous n'avions d'autre but que de retrouver, dans toute la mesure encore possible aujourd'hui, le texte que portait le Papyrus. Ce premier résultat une fois obtenu, une nouvelle question se pose : tous ces lambeaux de texte qu'il est possible d'atteindre d'une façon suffisamment certaine à travers les débris du Papyrus, quelle en est la valeur ? dans quelle mesure contribuent-ils à nous rendre le texte même d'Irénee, ou dans quelle mesure présentent-ils des corruptions et des contaminations ?

La méthode à suivre s'impose d'elle-même : confronter le Papyrus avec tous les autres témoins du texte irénéen et comparer les leçons en présence. Dans le plus grand nombre de cas, il sera aisé de déterminer de façon certaine si la leçon du Papyrus est correcte ou fautive ; dans un certain nombre de cas, la chose sera moins évidente ou pourra même demeurer incertaine. C'est à un inventaire des leçons les plus caractéristiques du Papyrus que va être consacrée cette dernière partie de notre Introduction : nous considérerons d'abord les leçons certainement correctes, puis les leçons certainement fautives, enfin les quelques leçons sur la valeur desquelles il est moins facile de se prononcer. Diverses conclusions ne manqueront pas de se dégager d'elles-mêmes au cours de notre exposé.

1. Les leçons certainement correctes.

Tout maigres qu'ils soient, les débris du Papyrus fournissent une somme relativement élevée de renseignements de première valeur sur le texte irénéen : tel est le sentiment qui s'impose d'emblée à quiconque entreprend de confronter le Papyrus avec les autres témoins du texte d'Irénee.

Pour mettre en lumière cet apport positif du Papyrus, il convient de distinguer les différentes sortes de cas qui peuvent se présenter.

a) Une première série de cas est celle où les versions, tout en s'accordant entre elles, sont en conflit avec les

citations grecques : on constate que, dans la totalité de ces cas, le Papyrus — là, du moins, où son témoignage existe — se range aux côtés des versions.

Cet accord du Papyrus et des versions se constate d'abord à propos de citations scripturaires, ou même de certaines phrases d'Irénée lui-même, que les excerpteurs ne se sont pas crus astreints à reproduire :

Col. II, 3 (5, 20) ἀνατο]λὰς καὶ ἄρ]α : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent la citation de *Gen.* 2, 8.

Col. VI, 11 (9, 62) φη[σι ·] Μακάριοι οἱ πρα[εῖς, avec les restes des trois lignes suivantes : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent la citation de *Matth.* 5, 5 et ce qui suit cette citation.

Col. VIII, 9 (12, 3) Τ[αὐ]τὰ δὲ ἀλλήλ[οις] : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent un membre de phrase.

Mais plus significatif est l'accord du Papyrus et des versions, lorsqu'il s'agit de variantes proprement dites opposant les versions aux citations :

Col. I, 6 (3, 60) ἐν ἀσθενείᾳ : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent ces mots.

Col. I, 14 (3, 77) μ]ὴ εἶναι : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent ces mots (plus précisément, ces deux mots sont omis par CH, tandis que R omet εἶναι et présente le mot μ]ὴ à un autre endroit, où il n'est guère en situation).

Col. II, 11 (5, 33) μὲν : confirme *lat.* (l'arménien ne traduit jamais μὲν) contre *Paral.*, qui omettent ce mot.

Col. VI, 16 (9, 69) αὐτ]ῆ : confirme *lat.* (« haec » = αὐτῆ) et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent ce mot.

Col. VI, 17 (9, 71) ὑπ[ὸ τοῦ π]νς : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui ont τοῦ Θεοῦ.

Col. VIII, 15 (12, 9) διὰ τί ἡ ζωὴ ἐ[πελθ]οῦσα οὐ ζωοποιή[σ]ει : confirme *lat.* et *arm.* contre *Paral.*, qui omettent ces mots.

Col. VIII, 22 (12, 18) πῆξας] αὐτόν, ὁ στερεώσ[ας] : confirme *lat.* et *arm.* contre *Cat.*, qui a στερεώσας αὐτόν, ὁ πῆξας.

Col. VIII, 28 (12, 27) ἐκχέαν- ³⁹[τος confirme *lat.* et *arm.* contre *Cat.*, qui a ἐκχέοντος.

Cet accord du Papyrus et des versions n'apparaît pas seulement dans les parties conservées du Papyrus : même les parties perdues fournissent plus d'une fois de précieuses indications dans le même sens. Ainsi, pour ne donner qu'un exemple, Col. VI, 21 (9, 79-80), là où les *Sacra Parallela* ont τὰ ὑπάρχοντα τοῦ τετελευτηκότος, les indications conjuguées des versions postulent comme substrat τὰ τοῦ τετελευτηκότος (cf. 9, 72-73) ; or la lacune du Papyrus est telle, à cet endroit, qu'elle paraît bien ne pouvoir s'accommoder que de la restitution τὰ τοῦ τετελευτηκότος ; il y a donc là, sinon un témoignage formel, du moins une indication du Papyrus en faveur des versions.

Ainsi, toutes les fois qu'un conflit oppose les versions, d'une part, et les citations grecques, d'autre part, le Papyrus se trouve aux côtés des versions. On ne rencontre pas un seul cas où le Papyrus donnerait raison aux citations grecques contre l'accord des versions. Il y a là un fait d'importance : même si la base plutôt réduite sur laquelle repose cette constatation invite à ne pas grossir outre mesure la portée de celle-ci, il reste que se trouve confirmé un principe déjà acquis par ailleurs, à savoir que, en cas de conflit, l'accord des versions devra pratiquement toujours l'emporter sur le grec de la tradition indirecte.

b) Une deuxième série de cas est celle où les versions sont en conflit l'une avec l'autre : on constate que le Papyrus — et les citations grecques sont d'accord avec lui sur ce point, là où elles existent — donne raison tantôt à l'une, tantôt à l'autre des versions. Comme une conclusion ferme ne peut découler que d'observations précises, nous

allons tenter de faire un relevé de tous les cas vraiment caractéristiques¹.

Voici d'abord les cas où le Papyrus — confirmant éventuellement les citations grecques — donne raison au latin contre l'arménien :

Col. III, 6 (6, 44) τῆς ἰρήνης *Pap. lat.* : pace (τῆ εἰρήνῃ) *arm.*

Col. III, 7 (6, 45) ἡ ψυχὴ *Pap. lat.* : animam (τὴν ψυχὴν) *arm.*

Col. IV, 19 (8, 7) ἐν ²⁰ᾧ *Pap. lat.* : in quod *arm.*

Col. IV, 23 (8, 12) δέ *Pap. lat.* : om. *arm.*

Col. V, 1 (8, 59) εἶστε εἰργοῖς *Pap. lat.* : ut et operibus *arm.*

Col. V, 30 (9, 16) δέ *Pap. lat.* : om. *arm.*

Col. VI, 32 (9, 95) δέ *Pap. lat.* : om. *arm.*

Col. VI, 32 (9, 96) σὰρξ κ[αί] ³³αἷμα *Pap. lat.* : sanguis et caro *arm.*

Col. VI, 36 (10, 4) οὐδὲν *Pap. lat.* : enim *arm.*

Col. VI, 42 (10, 11) ὡς *Pap. lat.* : om. *arm.*

Col. VI, 49 (10, 22) καθ' αὐτήν *Pap. lat.* : om. *arm.*

Col. VIII, 14 (12, 8) ἀποκαταστήσει *Pap. Paral. lat.* : statuet (καταστήσει) *arm.* (En ce qui concerne les *Sacra Parallela*, on doit noter que la leçon ἀποκαταστήσει est celle de CH, tandis que R a la leçon καταστήσει. Mais cette dernière leçon a toutes chances de n'être qu'une corruption de la première, et non une leçon primitive).

Col. VIII, 24 (12, 21) φήσας *Pap. Cat. lat.* : dicet (φήσει) *arm.*

1. Il eût été facile d'allonger ces listes, mais nous avons cru préférable de négliger des variantes qui n'impliquent pas une réelle différence de sens et tiennent à de purs procédés de traduction. P. ex. Col. I, 12 (3, 72) δμοιωγ εἰ τις *Pap. Paral. arm.* : simile est quemadmodum si quis *lat.* Nous avons également négligé — sauf Col. IV, 13 (7, 55-57) — les cas où les parties lacuneuses du Papyrus fournissent une indication tantôt en faveur d'une version, tantôt en faveur de l'autre.

Col. VIII, 26 (12, 24) γάρ *Pap. Cat. lat.* : om. *arm.*

Col. IX, 20 (12, 87) κατ' εἰκόνα *Pap. lat.* : et in imaginem (καὶ εἰκόνα) *arm.*

Col. X, 9 (12, 135) δι-] *δοῦς *Pap. lat.* : om. *arm.*

Voici ensuite les cas où le Papyrus — confirmant éventuellement les citations grecques — donne raison à l'arménien contre le latin :

Col. I, 4 (3, 58) τέχνης καί *Pap. Paral. arm.* : om. *lat.*

Col. I, 5 (3, 59) τέχνης καί *Pap. Paral. arm.* : om. *lat.* (La leçon τεχνικῆς, qui se lit dans les *Sacra Parallela* est une évidente déformation de τέχνης καί, si bien qu'on est en droit de considérer ici ces deux leçons comme n'en faisant qu'une).

Col. I, 12 (3, 73) φωτός, *Pap. Paral. arm.* : ignis *lat.*

Col. I, 16 (3, 81) τούτο[υ δραστικωτέρα καί *Pap. Paral. arm.* : om. *lat.*

Col. I, 46 (5, 2) οἴτως *Pap. arm.* : bene habere *lat.*

Col. III, 4 (6, 41) ἀπε[ιργάσ]ατο *Pap. arm.* : efficit *lat.*

Col. III, 13 (6, 54) κ[αί] *Pap. arm.* : om. *lat.*

Col. V, 9 (8, 76) σχε[δ]όν *Pap. arm.* : videlicet *lat.*

Col. V, 11 (8, 78) με *Pap. arm.* : mihi *lat.*

Col. V, 11 (8, 79) λέγω *Pap. arm.* : dico vobis *lat.*

Col. V, 29 (9, 14-15) αἷμα καὶ σὰρξ] *Pap. arm.* : caro et sanguis *lat.*

Col. VI, 17 (9, 71) [εἰς τὴν βα]σιλείαν *Pap. Paral. arm.* : in regno *lat.*

Col. VI, 31 (9, 93) ἐὰν μή *Pap. arm.* : quoniam nisi *lat.*

Col. VI, 43 (10, 13) ὅπερ *Pap. arm.* : in eo quod *lat.*

Col. VI, 44 (10, 14) δικαίως *Pap. arm.* : justissime *lat.*

Col. VI, 44 (10, 14) ῥηθείη *Pap. arm.* : dicitur *lat.*

Col. VIII, 25 (12, 23) κ[αί] *Pap. Cat. arm.* : om. *lat.*

Col. VIII, 28 (12, 26-27) τοῦ ... ἐκχέαν- ²⁹τος αὐτό *Pap. Cat. arm.* : quem ... effudit *lat.*

Col. VIII, 30 (12, 29) ἀναγο[ρε]ύσας *Pap. Cat. arm.* : ostendens *lat.*

Particulièrement intéressants sont les deux cas suivants, où le Papyrus confirme la version arménienne contre la version latine à propos de citations scripturaires que celle-ci a plus ou moins profondément harmonisées :

Col. IX, 16 (12, 81) τὸ ζῆν ἐν σαρκὶ καρπὸς ἔργου : « vivere in carne *hic mihi fructus operis est* » *lat.*

Col. IV, 13 (7, 55-57) [... Ἰδόντες εἰς ὃν μὴ ὀρώντες πιστεύετε, χαρήσεσθε χαρῇ ἀνεκλαλήτῳ...] : « *Quem cum non videritis diligitis, in quem nunc quoque non videntes creditis, credentes autem exsultabitis gaudio inenarrabili* » *lat.* Il est vrai que cette citation ne figure pas sur les parties conservées du Papyrus ; mais on peut déterminer d'une façon précise le cadre à l'intérieur duquel doit pouvoir s'inscrire la citation, et seule la citation arménienne est compatible avec ce cadre. Pour une démonstration détaillée, cf. *infra*, p. 237, note *justif. P. 93, n. 1.*

Sans prétendre être exhaustives, les listes qui précèdent ont été constituées d'après des critères identiques, et nous nous sommes efforcé d'user de la même balance à l'égard de chacune des versions.

Le moins qu'on puisse dire, en présence de ces listes, est que la version latine n'a pas l'avantage sur sa rivale, pas plus, d'ailleurs, que la version arménienne ne l'emporte réellement sur la version latine. Toutes deux ont leurs ressources, comme elles ont aussi leur lot de faiblesses. Cependant, si, laissant tomber les variantes les moins significatives, on ne retient que celles qui offrent une réelle importance au point de vue du sens, on sera conduit, pensons-nous, à constater que la balance penche plutôt en faveur de la version arménienne. C'est assez dire que le Papyrus confirme d'une façon décisive l'importance que nous avons reconnue à cette version.

c) Ce serait une erreur de croire que le Papyrus n'a d'intérêt pour nous que lorsque les versions sont en conflit avec les citations grecques ou entre elles. Même lorsque les versions sont d'accord l'une avec l'autre, il arrive très souvent que le Papyrus, non content de confirmer leurs données, fournisse un précieux surcroît de lumière pour retrouver avec certitude l'original sous-jacent. Mais ici, nous renonçons à dresser un inventaire, car cela nous conduirait trop loin. Voici quelques exemples choisis parmi d'autres et n'ayant d'autre but que d'illustrer notre propos :

Col. V, 19 (8, 91) θηριώδεις. Pour qui cherche à rejoindre le texte d'Irénée, c'est une bonne fortune peu banale que de pouvoir lire ce mot sur un des fragments du Papyrus d'Éna. D'une part, en effet, les indications du latin et de l'arménien sont telles, à cet endroit, qu'elles n'eussent pu faire découvrir le vocable grec sous-jacent. D'autre part, ce mot θηριώδεις une fois connu, deux autres mots grecs, à savoir κτηνώδεις et ἀλογώδεις peuvent être restitués de façon certaine, et cela non seulement dans le présent passage, mais aussi dans un passage étroitement apparenté qui se rencontre à la fin de V, 8, 2 (pour une plus ample démonstration, cf. *infra*, p. 244, note *justif. P. 99, n. 2.*)

Col. V, 28 (9, 12) καταπιπού-] ²⁸σης. Indication bien modeste, en apparence, que cette désinence d'un participe féminin singulier ! Pourtant, c'est elle qui permet une reconstitution assurée de tout un membre de phrase, alors que les indications du latin et de l'arménien, même réunies, eussent laissé subsister une hésitation sur la tournure grammaticale utilisée par Irénée à cet endroit.

Col. V, 2 (8, 61) Ἀκάθαρ-] ²τοι δὲ οἱ μήτε διχλοῦν[τες. Le latin « Immunda autem quae neque duplicem ungulam habent », avec ses neutres pluriels, paraît insolite. L'arménien, ignorant la distinction des genres, ne peut ni contredire ni confirmer le latin. Le cas serait embarrassant, si,

par les quelques lettres qu'il nous a conservées de façon certaine, le Papyrus ne tranchait la question en imposant le masculin pluriel.

Col. V, 32 (9, 20) Παιδ[ός. Ni le latin « Filii », ni l'arménien *Որդիք* (= Filii) n'eussent suffi à nous faire deviner la présence, à cet endroit, de ce vocable important pour l'étude de la Christologie d'Irénée.

Col. IV, 26 (8, 19) κρο[υ]ν[ηδό]ν et Col. VI, 49 (10, 21) ὕλοχλοήσασα. Encore que les indications convergentes des versions eussent peut-être suffi à mettre sur la piste de ces vocables malaisément traduisibles, le Papyrus apporte un surcroît considérable de certitude à leur restitution.

Ces quelques exemples, auxquels d'autres eussent pu s'ajouter, donneront une idée de ce qu'apporte le Papyrus là même où les versions s'accordent entre elles.

Nous pouvons arrêter ici notre enquête relative à l'apport positif du Papyrus d'Iéna. Confronté aux autres témoins du texte irénéen, le Papyrus frappe d'emblée par la richesse relative de son apport : ces témoins sont-ils en conflit, il permet de les départager de façon sûre ; ces témoins s'accordent-ils, non content de les confirmer, il leur apporte souvent un précieux surcroît d'information pour retrouver le texte d'Irénée.

2. Les leçons certainement fautives.

Tout cet apport largement positif du Papyrus d'Iéna ne doit pourtant pas masquer de réelles déficiences. Dans la première partie de notre exposé, consacrée à décrire la physionomie du Papyrus, nous avons déjà eu l'occasion de noter le peu de soin dont témoigne sa transcription : irrégularités dans la disposition des colonnes et des lignes, ratures et surcharges, blancs laissés dans le texte, etc. Mais tous ces défauts n'affectent que l'aspect extérieur du texte. Ce sont les déficiences inhérentes au texte lui-même qu'il convient maintenant de relever.

a) Ce qui frappe d'abord, dans cet ordre de choses, c'est une somme assez élevée de sauts du même au même. Il est vrai que, pour le dépiantage de cette sorte d'accident, nous sommes avantagés, car ce n'est pas seulement dans les parties conservées du Papyrus, mais dans les parties lacuneuses elles-mêmes, qu'il est possible de repérer d'une façon pratiquement certaine tous les sauts du même au même. En voici une liste, que nous croyons exhaustive :

Col. I, 12 (3, 71-72) [... ὁμο(λογοῦντες ἔχειν ζωὴν ἐν τῷ παρόντι ; "Ομο]ιο]ν

Col. I, 12 (3, 73-74) λαμ]πάδα φωτός <μη δύνασθαι μετέχειν τοῦ ὕδατος λέγοι τὴν σπογγίαν μηδὲ τὴν λαμπάδα τοῦ φωτός> · οὐ-¹³[τως

Col. I, 47 (5, 4) [... ἐπτακόσια καὶ (ὀκτακόσια καὶ)] ἐννακό[σια

Col. III, 19 (6, 65-67) [... μέλη χῡ <οἶδε τὰ σώματα ἡμῶν, Κορινθίοις εἰπὼν οὕτως· Οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη χῡ> ἔστιν...]

Col. IV, 3 (7, 38) [... εἰς <τὴν γῆν κατατιθέμενα, εἰς> ἦν...]

Col. IV, 10 (7, 50-51) [... διὰ τοῦ πν̄ς <ἐγεθθέντα γίνετα σώματα πνευματικά, ἵνα διὰ τοῦ πν̄ς> ἀεὶ παραμένουσ]αν

Col. IV, 25 (8, 16-17) [... ἐν ᾧ κράζομεν ἀββ̄α ὁ̄ πρ̄, <εἰ οὖν ἄρτι τὸν ἀρραβῶνα ἔχοντες κράζομεν ἀββ̄α ὁ̄ πρ̄>, τί γεν[ήσ]εται

Col. VI, 2 (9, 51) [... Τὸ <πλάσμα. Τί δὲ τὸ ἐπουράνιον ;]

Col. VI, 30 (9, 92-93) [... κληρονομῆ<σαι οὐ δύναται, ὡσεὶ λέγων· Μη>] ³¹π[λαν]ᾶσθε

Comme on peut le voir, ces sauts du même au même ne sont pas provoqués seulement par des mots ou groupes de mots identiques, mais aussi, à deux reprises (Col. I, 12 et Col. VI, 30), par de simples groupes de lettres identiques situés au début ou au milieu de mots. De tels accidents ne sont possibles que chez un scribe œuvrant d'une façon fort mécanique et sans autre horizon que le

petit groupe de lettres — nous n'oserions dire le mot ! — qu'il est occupé à transcrire. Ce scribe n'introduira nulle modification de son cru, on peut le croire, mais il risque de commettre plus d'une bévue involontaire. On se gardera donc d'accueillir son texte les yeux fermés.

b) De fait, la confrontation du Papyrus avec les autres témoins fait apparaître plusieurs leçons certainement inacceptables, résultant d'accidents variés.

Voici deux cas de mauvaises lectures :

Col. I, 13 (3, 75) βασιάζοντες. Une simple analyse de la phrase conduit déjà à penser que ce mot est une corruption de βασιάζειν τήν, et cette supposition est confirmée par la version latine et les *Sacra Parallela* — auxquels il faut sans doute ajouter la version arménienne en sa teneur primitive —.

Col. IV, 24 (8, 15) ἐπαγ[γέλλει. Ce mot, qui n'est guère en situation — ne serait-ce que parce que le contexte appelle un imparfait, et non un présent —, résulte d'une mauvaise lecture de ἐπέστελλεν, comme le prouvent le latin « scribebat » et plus encore l'arménien *սարբէր* (= ἐπέστελλεν).

Voici un redoublement :

Col. VI, 2 (9, 50) τοῦ πνευματικοῦ ἐπ[ουρανίου. L'accord du latin et de l'arménien, non moins que le texte du Nouveau Testament — il s'agit d'une citation de *I Cor.* 15, 49 —, prouve que πνευματικοῦ est une sorte de glose doublant indûment ἐπουρανίου.

Voici une haplographie :

Col. X, 14 (13, 7-8) ἐκεῖνοι ἀπ[οθανόντες. La structure de la phrase, non moins que les versions, exige ἐκεῖνοι οἱ ἀποθανόντες.

Voici une omission :

Col. I, 11 (3, 70) λέ[γειν τήν σάρκα. Il faut admettre l'omission des mots μὴ εἶναι entre λέγειν et τήν σάρκα.

Ces mots sont exigés par les versions et nécessaires pour que la phrase ait un sens ; d'autre part, il n'y a place pour eux sur le Papyrus ni avant λέγειν ni après σάρκα.

Voici une leçon qu'on ne s'explique guère autrement que par une distraction du copiste :

Col. VI, 41 (10, 10) τήν [αὐ]τήν καρποφορίαν. Les versions et le contexte exigent τήν αὐτοῦ καρποφορίαν. Sans doute la terminaison de l'article a-t-elle entraîné, comme mécaniquement, une terminaison identique de l'adjectif sous la plume du scribe.

Voici enfin deux leçons moins manifestement aberrantes que les précédentes, mais qu'un examen du contexte et une confrontation avec les autres témoins forcent à récuser :

Col. I, 18 (3, 85) ο]ῦν. Malgré l'accord du Papyrus et de l'arménien, c'est incontestablement la leçon γάρ (latin « enim ») qu'il faut considérer comme primitive, car elle seule donne un sens cohérent à l'ensemble du passage.

Col. I, 24 (4, 3-4) ἵνα] μὴ καὶ εἴπωμεν αὐ-²⁵[τὸν φθονερόν. Les indications convergentes des versions, non moins que la logique interne de la phrase, obligent d'admettre que le texte primitif devait être ἵνα μὴ εἴπωμεν ὅτι καὶ φθονερόν.

c) A ces diverses défaillances du Papyrus, on peut rattacher la curieuse omission qui s'observe entre la fin de la Col. V et le début de la Col. VI : sans qu'on puisse en découvrir la raison — il s'agit, sans doute, d'une banale distraction —, le copiste a laissé tomber une portion de texte correspondant à peu près à la longueur d'une ligne et demie.

Ces quelques exemples de leçons certainement fautives sont, si nous ne nous trompons, presque tous ceux qu'il est possible de relever dans les parties conservées du Papyrus. On conviendra que ce n'est pas considérable, et l'on ne pourra que se féliciter de ce que, malgré la

négligence que trahit la physionomie générale du Papyrus et malgré le caractère apparemment assez mécanique de sa transcription, le texte du Papyrus — ou du moins ce qui en reste — manifeste un si large accord avec les versions et les citations grecques.

3. Les autres leçons.

Une fois mises à part toutes les leçons du Papyrus qui peuvent être considérées comme certainement correctes ou comme certainement fautives — et ce sont, en fait, toutes les leçons ayant quelque importance —, il reste un petit lot de variantes mineures, sur la valeur desquelles il est permis d'hésiter du fait que les critères externes font le plus souvent défaut et que le contexte lui-même n'apporte que de trop vagues indications.

a) Dans un certain nombre de cas, il semble qu'on puisse considérer comme plus probable la leçon du Papyrus :

Col. I, 12 (3, 74-75) οὐ-¹⁸[τως. Les *Sacra Parallela* ont τὸν αὐτὸν τρόπον. L'arménien *ախախ* traduit sûrement οὕτως. Quant au latin « eodem modo », il peut assurément traduire τὸν αὐτὸν τρόπον, mais nous inclinons à penser qu'il pourrait traduire aussi οὕτως, encore que l'équivalence οὕτως = « eodem modo » ne soit nulle part attestée dans l'*Adversus haereses*.

Col. III, 13 (6, 54) ἐ[ισ]τώρες. Leçon bien en situation dans le contexte, mais qui n'est appuyée ni par le latin ni par l'arménien (pour plus de détails, cf. *infra*, p. 235, note justif. P. 81, n. 1).

Col. IV, 31 (8, 27) ο]ὐν καί. Les versions n'ont rien qui corresponde au mot καί, mais celui-ci n'en est pas moins pleinement en situation et on comprend, d'autre part, que les versions aient pu le négliger.

Col. VI, 20 (9, 76-77) ὑπ]οτέτακται τε [καί. Les *Sacra Parallela* omettent le mot τε. On s'explique plus aisément,

semble-t-il, sa chute dans les *Sacra Parallela* que son addition dans le Papyrus.

Col. VI, 28 (9, 88) 'οὐν'. Leçon parfaitement en situation dans le contexte, mais à laquelle rien ne correspond ni dans le latin ni dans l'arménien. Chose curieuse, le copiste du Papyrus n'avait pas d'abord écrit ce mot : ce n'est qu'après coup qu'il l'a ajouté au-dessus de la ligne.

Col. VI, 41 (10, 11) ποιή[σουσιν. L'arménien *ի դարս բերցի* traduit προοίσουσιν, qui semble être le résultat d'une mauvaise lecture de ποιήσουσιν. Quant au latin « germinaverint », on ne peut dire de façon certaine de quel mot grec il est la traduction.

Col. VI, 45 (10, 16) παραδεχθήσεται. Leçon pleinement en situation, mais à laquelle s'opposent les indicatifs présents du latin et de l'arménien.

Col. VIII, 11 (12, 5) ἀνήρηται. Les *Sacra Parallela* ont ἀναιρείται. Le parfait paraît mieux en situation (cf. *infra*, p. 255, note justif. P. 141, n. 1).

Col. VIII, 31 (12, 30) πρό]σκαιρον. La Chaîne sur la Genèse a πρόσκαιρος. On s'explique plus aisément le passage de πρόσκαιρον à πρόσκαιρος que l'inverse.

b) Dans plusieurs autres cas, on voit mal au nom de quelles raisons on pourrait choisir l'une plutôt que l'autre des leçons en présence, car elles sont absolument identiques pour le sens et également autorisées. Puisqu'il faut tout de même choisir, nous adoptons le texte du Papyrus.

Col. I, 11 (3, 69-70) ὄλον αὐ]τῶν τὸ σῶμα μετέχει ζ[ωῆ]ς. Les *Sacra Parallela* ont ὄλον αὐτῶν μετέχει τὸ σῶμα τῆς ζωῆς. Les versions n'apportent aucun élément décisif.

Col. I, 14 (3, 77-78) μ]ὴ εἶναι τὰ μέλη αὐ]τῶν λέγουσιν ἐπιδεκ]τικά ζωῆς. Les *Sacra Parallela* ont τὰ μέλη αὐτῶν ἐπιδεκτικά λέγουσι τῆς ζωῆς. Telle est, du moins, la leçon de CH, c'est-à-dire des deux meilleurs manuscrits pour cet endroit des *Sacra Parallela*. Il suffirait d'admettre

que l'archétype grec qui est à l'origine de ce texte des *Sacra Parallela* avait μή είναι avant τὰ μέλη — et cette hypothèse est des plus plausibles — pour que nous obtenions une leçon excellente, correspondant mot pour mot à l'arménien et capable de rivaliser avec la leçon du Papyrus.

Col. I, 22 (3, 91) τοῦ θ̄υ. Les *Sacra Parallela* ont Θεοῦ.

c) Voici à présent quelques variantes du Papyrus dont il faut renoncer à tirer parti, parce que les débris conservés ne nous les font connaître que d'une manière partielle et trop incertaine :

Col. I, 18 (3, 85-86) ἐφ' ὅσον ὁ θ̄ς θέ-¹⁹λει αὐτήν ζῆν. Les *Sacra Parallela* ont ἐφ' ὅσον αὐτήν ὁ Θεὸς θέλει ζῆν. Nous ne savons pas de façon certaine ce qu'avait le Papyrus dans la partie perdue : αὐτήν ζῆν, ou ζῆν αὐτήν, ou simplement ζῆν ?

Col. VIII, 24 (12, 20-21) κοινῶς] παντὶ τῷ ἐπι] τῆς γῆς φήσας δε[δύσθαι λαῶ. La Chaîne sur la Genèse a κοινῶς παντὶ τῷ ἐπὶ τῆς γῆς λαῶ φήσας δεδύσθαι. Pour intéressante qu'elle soit, la restitution du Papyrus ci-dessus proposée est incertaine : il se pourrait, strictement parlant, que λαῶ ait figuré sur le Papyrus avant παντὶ — cette restitution cadrerait même mieux avec les données du Papyrus —, ou que ce mot ait été accidentellement omis.

Col. VIII, 35 (12, 35) λείψει. La Chaîne sur la Genèse accuse ici beaucoup d'hésitation : on trouve les leçons ἐκλείψει, ἐκλείπει, καταλείπει. Le latin et l'arménien attestant un futur, on optera pour ἐκλείψει. A ce verbe composé, nous eussions volontiers préféré le simple λείψει, si nous avions eu la certitude que le Papyrus portait cette forme plutôt que le présent λείπει.

d) Voici enfin quelques variantes du Papyrus que nous avons cru devoir écarter comme moins probables :

Col. III, 16 (6, 59) φθεῖ'ρει, au lieu de φθερεῖ, qu'attestent le latin et l'arménien.

Col. III, 21 (6, 69) συμπε]ριπέ]πλεκτ[αι, au lieu de συμπεριπλέκεται, que semblent attester le latin et l'arménien.

Col. V, 6 (8, 68) ἐ-⁹πε]ρ[ε]ι[δο]ντ[ε]ς, au lieu de ἐπερείδονται, qu'attestent le latin et l'arménien et que semble exiger la structure de la phrase.

Col. VI, 22 (9, 80) τὰ φθειρόμενα, au lieu de τὰ καὶ φθειρόμενα : cette dernière leçon est celle des deux meilleurs manuscrits des *Sacra Parallela* (CH) et est attestée par les deux versions.

Col. VI, 32 (9, 95) ἀν[αστ]ραφέν[τες, au lieu de ἀναστραφῆτε, qu'attestent le latin et l'arménien et que semble exiger la structure de la phrase.

Col. VIII, 20 (12, 16) π̄να τὸ ζωο[π]ιοιούν. La Chaîne sur la Genèse a Πνεῦμα ζωοποιοῦν, leçon s'accordant mieux avec le parallélisme des deux membres de phrase : ... πνοή ζωῆς, ἡ καὶ..., ... Πνεῦμα ζωοποιοῦν, τὸ καὶ ...

Col. VIII, 26 (12, 24) φησὶν διαστέλλον τὰ εἰρημένα. La Chaîne sur la Genèse a διαστέλλον τὰ προειρημένα, φησὶν : cette dernière leçon concorde entièrement, même pour l'ordre des mots, avec le latin et l'arménien.

Col. VIII, 28 (12, 26) ἡμερ[ῶν], au lieu de καιρῶν, qu'attestent le latin et l'arménien et qui paraît cadrer davantage avec la langue irénéenne (cf. *infra*, p. 256, note justif. P. 147, n. 1).

Col. IX, 9 (12, 70) ἀποδ[υσά]μενοι. Il s'agit d'une citation de Col. 3, 10. Cette même citation reviendra quelques lignes plus loin, Col. IX, 17 (12, 83), et le Papyrus portera, cette fois, ἀπε[κ]δυσάμενοι. Il est permis de penser que cette seconde leçon figurait primitivement dans les deux citations, car il serait peu vraisemblable qu'Irénée ait cité différemment le même texte à si peu d'intervalle.

Parvenu au terme de notre enquête sur la valeur du

Papyrus d'Iéna, nous pouvons tenter de résumer les conclusions qui se sont peu à peu dégagées de notre recherche :

1. Alors qu'ils seraient presque totalement inutilisables s'ils étaient pour nous l'unique témoin du texte irénéen, les débris du Papyrus d'Iéna se révèlent d'un intérêt exceptionnel dès là qu'ils peuvent être confrontés avec d'autres témoins, tels que les versions latine et arménienne ou les citations grecques.

2. Dans l'ensemble, le Papyrus consacre la haute valeur des versions et la supériorité de celles-ci sur les citations grecques au point de vue de la fidélité à l'original irénéen : s'il existe un nombre relativement élevé de cas où le Papyrus confirme l'accord des versions contre les citations, on n'en relève pas un seul où le Papyrus confirmerait les citations contre l'accord des versions.

3. Non moins remarquable est le témoignage du Papyrus en ce qui concerne l'égale fidélité des deux versions : dans les conflits qui les opposent, le Papyrus donne raison à la version arménienne au moins autant de fois qu'à la version latine. Éclatante confirmation de la nécessité, reconnue par nous dès l'édition du Livre IV, de prêter une égale attention aux leçons des deux versions et de ne jamais en écarter une seule *a priori*.

4. On ne rencontre, dans le Papyrus, aucune variante tant soit peu notable qui s'imposerait de façon certaine à l'encontre de la leçon des autres témoins et, en particulier, des versions : tout ce qu'on peut relever, dans cet ordre de choses, ce sont deux ou trois variantes assez peu représentatives et dont le coefficient de certitude ne dépasse pas la sphère d'une plus grande probabilité. Nouvelle confirmation de la haute fidélité des versions.

5. Le Papyrus accuse des faiblesses, certes, mais celles-ci sont de l'ordre des défaillances involontaires qui échappent

aux scribes travaillant d'une façon mécanique et toute matérielle, sans chercher à comprendre ce qu'ils transcrivent. Aisément repérables pour la plupart, ces défaillances ne diminuent pas substantiellement la valeur du Papyrus, pourvu qu'on se place au point de vue qui est ici le nôtre et qu'on envisage le Papyrus, non pour lui-même et séparément du reste, mais en relation avec tous les autres témoins du texte irénéen.

A. ROUSSEAU.

CHAPITRE V

LES FRAGMENTS ARMÉNIENS

Les fragments arméniens du Livre V — voir tableau, p. 159 — proviennent de différentes sources, que nous allons passer brièvement en revue¹.

1. Les fragments 7 et 10 proviennent du *Sceau de la foi de la sainte Église universelle*, compilation monophysite datant des environs de 616. Unique manuscrit de Daraschamb, découvert en 1911².

Le fragment 7 est un centon composé de sept passages empruntés à l'*Adversus haereses* et à la *Démonstration*. Le premier et le septième de ces passages (7 a et 7 f 1-3) appartiennent à V, 2, 2. Malgré quelques variantes, il n'y a pas de doute que le texte de ces deux passages ne dérive de la version arménienne de l'*Adversus haereses*.

Le fragment 10 est un centon, lui aussi, mais beaucoup plus long et d'une extrême complexité : véritable mosaïque faite de minuscules extraits de l'œuvre irénéenne juxtaposés et reliés tant bien que mal les uns aux autres, souvent

1. Tous ces fragments — à l'exception de celui qui contient un passage de V, 33, 3 — ont été édités critiquement et analysés par H. JORDAN, *Armenische Irenäusfragmente* (TU 36, 3), Leipzig, 1913. Nous adoptons la numérotation de Jordan, mais avec les compléments et précisions que lui a apportés B. REYNDERS dans *Vocabulaire de la « Démonstration » et des fragments de saint Irénée*, Chevetogne, 1958, p. 57-64.

2. Description de ce manuscrit dans JORDAN, *o. c.*, p. 108-120.

JORDAN N° DES FRAGM.	JORDAN PAGES ET LIGNES	ADVERSUS HAERESSES LIVRE V	PRÉSENTE ÉDITION PAGES ET LIGNES
7 a	10,12 - 11,4	2, 2	32, 25-30
7 f 1-3	12, 3 - 13,3	2, 2	30, 18-25
10 n	16,15 - 17,4	9, 2-3	110, 25-35 et 112, 44-45
10 o	17, 4-5	12, 1	140, 1-2
10 p-q	17, 5-12	24, 3-4	304, 59-81
10 t 1	18, 7-12	22, 1	280, 15-20
10 v-w	18,22 - 19,4	12, 1	140, 2-9 et 11
10 y 1-2	19, 6-10	9, 2	110, 25-31
12 b	22,13 - 23,3	2, 2	(= fr. 7 f 1-2)
14 a	23, 11-12	2, 2	(= fr. 7 f 1)
19	25, 5-7	2, 2	(= fr. 7 f 1-2)
21	25, 14-17	2, 2	(= fr. 7 f 1-2)
23	26, 3-6	2, 2	(= fr. 7 f 1-2)
27 a	27, 9-16	2, 2	(= fr. 7 f 1-3)
27 b	27, 16-19	2, 2	(= fr. 7 a)
PITRA	Spicilegium Solesmense t. I, p. 1-2	33, 3	414, 63-85

aussi plus ou moins modifiés pour pouvoir s'adapter à leur nouveau contexte. C'est de cet assemblage quelque peu hétéroclite qu'il est possible de récupérer six petits passages empruntés au Livre V. Deux d'entre eux (10 n et 10 y 1-2) appartiennent à V, 9, 2-3 ; deux autres (10 o et 10 v-w) appartiennent à V, 12, 1 ; un cinquième (10 t 1) appartient à V, 22, 1 ; un sixième (10 p-q) appartient à V, 24, 3-4. Tous ces morceaux dérivent également de la version arménienne de l'*Adversus haereses*, encore que le compilateur ait pris de-ci de-là certaines libertés avec le texte de cette version. Signalons, dans le fragment 10 v-w (Jordan, p. 18, 25), la très intéressante leçon *յարբցելոյն* (= praesente), qui permet de corriger en toute

sûreté une erreur de transmission dans la version arménienne, là où celle-ci (*TU*, p. 177, 12) a la leçon յարսցելոյն (= surgente).

2. Six autres fragments postérieurs, édités par Jordan, reproduisent, selon des proportions et avec une exactitude très variables, la première partie de *V*, 2, 2.

Les fragments 12 et 14 proviennent du *Livre de la confirmation et de la racine de la foi*, compilation monophysite tardive, connue par trois manuscrits : P = cod. Paris. armen. 85 ; E = cod. *Etschmiadzin* 1946 ; E¹ = cod. *Etschmiadzin* 1500¹.

Le fragment 19 est tiré d'une lettre de Sahak III, qui fut Catholicos de 678 à 700².

Le fragment 21 provient d'un traité sur l'incorruptibilité de la chair d'Étienne « le Philosophe » (peut-être Étienne de Siunikh, qui vécut et écrivit au VIII^e siècle)³.

Le fragment 23 provient d'un dossier de citations qui figure à la suite de la traduction arménienne des *Scholia de Incarnatione Unigeniti* de Cyrille d'Alexandrie faite par Étienne de Siunikh. On ne sait si ce dossier a été ajouté par Étienne de Siunikh lui-même ou par un copiste ultérieur ; ce qui est sûr, c'est qu'il n'est pas l'œuvre de Cyrille d'Alexandrie⁴.

Enfin, le fragment 27 est extrait d'une lettre écrite en 986 sur l'ordre du Catholicos Ter-Chaçik dans le but de combattre la doctrine chalcédonienne des deux natures⁵.

Ces six fragments dérivent, directement ou indirectement, de la version arménienne de l'*Adversus haereses*.

1. Cf. JORDAN, o. c., p. 160-163. Le codex P est celui dont proviennent les six fragments irénéens (IV-IX) publiés par J.-B. PITRA, dans *Analecta Sacra*, tome IV, Paris, 1883, p. 34-35.

2. Cf. JORDAN, o. c., p. 167-168.

3. Cf. JORDAN, o. c., p. 168-169.

4. Cf. JORDAN, o. c., p. 170-172.

5. Cf. JORDAN, o. c., p. 174-175.

Il est possible que les cinq premiers soient repris du *Sceau de la foi*. Quant au fragment 27, qui donne le texte irénéen de *V*, 2, 2 d'une seule traite et en respectant l'ordre des phrases, il ne dépend pas du *Sceau de la foi* et peut dériver directement de la version arménienne.

3. Reste un assez long fragment contenant la citation de Papias que fait Irénée en *V*, 33, 3. Ce fragment a été publié pour la première fois par J.-B. Pitra, dans *Spicilegium Solesmense*, Tome I, Paris, 1852, p. 1-3. Pour tout renseignement, Pitra signale que le fragment en question provient d'un codex en parchemin du XII^e siècle, appartenant au Couvent Saint-Lazare de Venise. Ce fragment a été repris tel quel par W. W. Harvey, dans son édition d'Irénée, Tome II, p. 448-450, puis par J.-B. Pitra lui-même, dans *Analecta Sacra*, Tome IV, p. 33.

H. Jordan n'a pas cru devoir reprendre ce fragment, sur la provenance duquel il ne paraît d'ailleurs pas plus renseigné que Pitra¹. Nous ne voyons pas la raison d'une telle discrimination, car le fragment dont il s'agit dérive, comme tous ceux dont il a été question plus haut, de la version arménienne de l'*Adversus haereses* : il appartient à la tradition indirecte de cette version, ni plus ni moins que tous les autres fragments. Le principal intérêt de son texte, qui est très proche de celui de la version arménienne², est qu'il permet de corriger cette dernière en deux points :

1. Cf. JORDAN, o. c., p. 204, n. 1.

2. Encore faut-il se garder d'exagérer ! Jordan nous paraît trop peu dire, lorsqu'il ne voit entre les deux textes que des variantes insignifiantes et d'ordre purement orthographique : on ne compte pas moins de quatre variantes notables entre ces textes. Reconnaissons cependant que, pour une de ces variantes, Jordan n'a pu qu'être induit en erreur par le texte imprimé de la version arménienne de l'*Adversus haereses*, les éditeurs ayant ajouté, sans le dire (p. 235, 20), un *qnp* (= quae) qui ne se trouve pas dans le manuscrit et rendu par là la version conforme au fragment !

TU, p. 235, 22, remplacer *խրաքանչիւր* (= unumquodque) par *յիւրաքանչիւր* (= in unoquoque); TU, p. 236, 1, remplacer *և Հնազանդեալք* (= et subjecta) par *Հնազանդեալք* (= subjecta).

Tels se présentent les fragments arméniens du V^e Livre. Tous appartiennent à la tradition indirecte de la version arménienne¹. Mis à part trois cas, où ils permettent de corriger avec certitude des erreurs de transmission affectant la version arménienne, ces fragments ne témoignent que trop des dégradations de toutes sortes que subissent presque inmanquablement des textes brefs, arrachés de leur contexte originel et juxtaposés les uns aux autres d'une façon souvent fort artificielle. Ils sont néanmoins précieux, car, jusque dans leurs leçons les plus aberrantes, ils ne laissent pas de confirmer, de façon indirecte, la haute valeur du manuscrit qui nous a conservé la version arménienne².

A. ROUSSEAU.

1. Il ne s'agit donc en aucun cas de fragments grecs qui auraient été traduits en arménien.

2. Dans son article « Un opuscule grec traduit de l'arménien sur l'addition d'eau au vin eucharistique » (*Le Muston*, 73 [1960], p. 297-310), G. GARITTE a naguère fait connaître une curieuse citation grecque d'Irénée trouvée dans le cod. gr. 1699 du Sinai et contenant quelques lignes de V, 2, 2. L'éminent professeur montre de façon convaincante que cette citation n'est pas un extrait du texte grec original de l'*Adversus haereses*, mais une rétroversion en grec du passage correspondant de l'Irénée arménien. Comme il s'agit d'une sorte de témoin indirect de la version arménienne, le lecteur nous saura gré de reproduire ce texte dans l'Appendice III du présent volume, à la suite de la traduction latine des fragments arméniens.

CHAPITRE VI

LES FRAGMENTS SYRIAQUES

Il y a cinq fragments syriaques dans le Livre V de l'*Adversus haereses*, au total une quarantaine de lignes :

- 1) 2, 18 (6 lignes), t. II, p. 30.
- 2) 10, 64 (6 lignes), t. II, p. 130.
- 3) 18, 9 (2 lignes), t. II, p. 236.
- 4) 35, 110 (3 lignes), t. II, p. 450.
- 5) 35, 115 (25 lignes), t. II, p. 450.

Ils proviennent tous des manuscrits syriaques du British Museum. Ils ont été édités en premier lieu par Harvey à la fin de son édition (t. II, p. 447-453), sous les nos XIX, XX, XXII, XXIII, XXIV. Pitra les a réédités dans ses *Analecta sacra*, t. IV (1883), p. 24-25, sous des nos approchants, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII. J. Lebon, éditant l'ouvrage de Sévère, *Contre l'impie Grammairien*, contenu dans le *Brit. Mus. Add. 12157 (CSCO 101)*, a redonné par le fait même le fragment 3, qui s'y trouvait.

Pas plus que pour le Livre IV, ces fragments ne donnent l'impression de venir directement d'une traduction syriaque de l'œuvre d'Irénée. Harvey laisse croire à l'existence de cette version suivie, mais Pitra, ou plutôt son collaborateur pour le t. IV des *Analecta sacra*, J. P. Martin, n'y croit pas. Le fait que ces fragments soient toujours inclus dans des florilèges ou des extraits d'œuvres grecques traduits en syriaque et que ce soit les mêmes qui se retrouvent dans des œuvres syriaques différentes laisse présumer

que l'on a affaire à de simples extraits. Les fragments 1 et 2 proviennent d'un seul et même manuscrit, mais les fragments 3, 4 et 5 proviennent de plusieurs à la fois et d'ouvrages différents. On remarque que les derniers se retrouvent tous les trois avec des textes de Sévère d'Antioche.

Les manuscrits ont été excellemment décrits par W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, II, London 1871. Il suffit d'y renvoyer pour le détail.

L'*Additional* 12154, s. VIII (Wright, p. 976-989), est un volume de textes divers pour défendre la doctrine monophysite. Au début, dans une plérrophorie, l'auteur cite des autorités, sans ordre, au milieu desquelles apparaît le fragment 3 d'Irénée, f. 13^r.

L'*Additional* 12156, a. 562 (Wright, p. 638-648), est une compilation antichalcédonienne. Il cite le fragment 3 au f. 69^v-70^r, après les deux fragments du Livre IV (cf. *SC* 100, p. 103).

L'*Additional* 12157, s. VII-VIII (Wright, p. 550-554), contient le Livre III du *Contre l'impie Grammairien*. Au f. 201^v, col. 1, le fragment 3 du Livre V de l'*Adversus haereses* vient après les trois fragments du Livre IV (cf. *SC* 100, p. 102)¹.

L'*Additional* 14538, s. XI-XII (Wright, p. 1003-1008), est une chaîne de textes patristiques contre les hérésies ; beaucoup de ces textes viennent de Sévère. Au f. 31^r, le fragment 5.

L'*Additional* 17191, s. IX-X (Wright, p. 1008-1015), contient des extraits patristiques divers. Au f. 60^r, les fragments 1 et 2 ; au f. 54^v, le fragment 5.

1. On voudra bien prendre garde que J. Lebon, dans la traduction latine qu'il a donnée de ce fragment (*CSCO* 102, p. 211), a omis par inadvertance les mots *super lignum*, dont l'équivalent se trouve bien dans le texte syriaque.

L'*Additional* 17214, s. VII (Wright, p. 915-917), contient des extraits patristiques divers, dont un grand nombre de Sévère. Au f. 67^v, le fragment 5.

Dans l'apparat du syriaque établi en latin pour notre édition, on a suivi les mêmes principes que pour l'apparat arménien¹.

L. DOUTRELEAU.

1. Nous remercions ici le P. François Graffin, qui a bien voulu nous aider à préparer cette édition des fragments syriaques.

CHAPITRE VII

PLAN DU LIVRE V

Pour découvrir l'objectif précis que s'est assigné Irénée en écrivant le dernier Livre de l'*Adversus haereses*, il convient de recueillir d'abord les indications fournies par lui dans la préface de ce Livre.

Désireux de situer ce V^e Livre dans le dessein d'ensemble de son grand ouvrage, Irénée commence par rappeler brièvement le but qu'il a poursuivi tout au long des quatre premiers Livres : démasquer l'hérésie gnostique (Livre I), puis la réfuter, d'abord en la poursuivant sur son propre terrain (Livre II), ensuite en démontrant la vérité de l'enseignement traditionnel de l'Église au moyen de multiples preuves tirées des Écritures (Livres III et IV). C'est cette démonstration par les Écritures qu'Irénée se propose d'achever dans le Livre V : « In hoc libro quinto..., ex reliquis doctrinae Domini nostri et ex apostolicis epistolis conabimur ostensiones facere... » Cette phrase précise deux choses : 1^o comme les Livres III et IV, le Livre V veut être une « démonstration » de la vérité chrétienne battue en brèche par l'hérésie ; 2^o cette démonstration prendra appui sur « le reste des enseignements du Seigneur » — car tout le Livre IV a déjà été consacré à mettre en lumière ces enseignements du Christ — et sur « les épîtres de l'Apôtre ». Après quoi, Irénée conclut sa préface selon les règles du genre, c'est-à-dire en exhortant son destinataire à mettre autant de zèle à lire son ouvrage qu'il en a mis à le composer.

Comme on le voit, si cette préface donne une indication très nette sur le genre littéraire du Livre — il s'agit d'une « démonstration » — et sur les sources auxquelles Irénée se propose de puiser ses arguments, elle ne renferme aucune indication concernant les points particuliers de l'enseignement de la foi sur lesquels l'auteur fera successivement porter l'effort de sa démonstration. Autrement dit, il est vain de chercher dans cette préface un « plan », que, de toute évidence, Irénée n'a pas voulu donner à son lecteur.

Non que ce plan n'existe pas, bien au contraire : Irénée ne dit pas n'importe quoi n'importe où ! Il est même frappant de constater à quel point il sait, à tout instant, où il est et où il va : une puissante unité organise, de l'intérieur, l'ensemble complexe des textes scripturaires et des argumentations de toutes sortes qu'il met sous les yeux de son lecteur. Mais, cette unité, Irénée n'entend pas la livrer « toute faite », si l'on peut ainsi parler : il veut que son lecteur la découvre par lui-même au fur et à mesure de sa lecture, non sans y être d'ailleurs aidé par les indications que l'auteur — en rhéteur bien au fait des règles de son art — saura lui ménager en temps utile, tout au long de la route¹.

1. Irénée ne veut pas faucher l'herbe sous les pieds de son lecteur : d'où la discrétion de ses préfaces et de ses conclusions. Qu'il y ait là un véritable procédé de composition littéraire, appliqué de façon systématique, c'est ce que montre une étude comparée des préfaces et des conclusions de chacun des Livres de l'*Adversus haereses*. Qu'un tel procédé déconcerte quelque peu nos habitudes modernes, c'est une autre question. Il nous semble que ce point a été insuffisamment perçu par A. Benoît, qui écrit (*Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris, 1960, p. 193) : « ... le plan (donné par Irénée dans la préface du Livre V) reste assez extérieur et ne renseigne guère quant au contenu même des développements ». Mais ce n'est pas d'un plan qu'il s'agit dans cette préface, pas plus d'ailleurs que dans les préfaces des quatre autres Livres ! — Sur la manière de composer des anciens, profondément différente de la nôtre, et sur

Quels sont donc les principaux développements contenus dans le Livre V? Il nous semble qu'une lecture de ce Livre attentive à la fois au contenu doctrinal et aux procédés de composition littéraire conduit à distinguer trois grands ensembles :

1. une démonstration de la résurrection de la chair, fondée presque exclusivement sur des textes pauliniens (ch. 1-14) ;

2. une démonstration de l'identité du Dieu Créateur et du Dieu Père par trois faits de la vie du Christ (ch. 15-24) ;

3. une démonstration de l'identité du Dieu Créateur et du Dieu Père par l'enseignement des Écritures relatif à la fin des temps (cf. 25-36).

Que les ch. 1-14, d'une part, et les ch. 25-36, d'autre part, constituent deux ensembles homogènes est chose évidente et reconnue par tous les critiques ; que le bloc intermédiaire, c'est-à-dire les ch. 15-24, constitue, lui aussi, un ensemble fortement structuré, c'est ce qui ne pourra manquer d'apparaître, pensons-nous, si l'on veut bien tenir compte de procédés de composition insuffisamment reconnus, peut-être, chez Irénée, et que l'analyse suivante voudrait tenter de mettre en lumière.

les mécomptes auxquels s'expose le lecteur d'aujourd'hui s'il lit les anciens avec une optique trop étroitement cartésienne, on lira les réflexions suggestives de H.-I. MARROU, dans *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, « *Retractatio* », Paris, 1953, p. 665-672.

PREMIÈRE PARTIE

LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR PROUVÉE PAR LES ÉPÎTRES DE PAUL (1-14)¹

1. La résurrection de la chair, conséquence nécessaire de l'Incarnation (1-2).

Toute la doctrine qu'Irénée va développer dans les ch. 1-14 tient, peut-on dire, dans les quelques mots d'allure typiquement paulinienne par lesquels se termine la préface et s'ouvre en même temps la première partie du Livre V : « qui propter immensam suam dilectionem (cf. *Éphés.* 3, 19) factus est quod sumus nos uti nos perficeret esse quod est ipse »². Ce que l'ensemble du contex-

1. Qu'Irénée consacre une section entière d'un de ses Livres à démontrer la résurrection de la chair n'a rien qui doive étonner, puisque, dans la préface du Livre IV, il ramène toutes les erreurs des gnostiques à deux points fondamentaux, à savoir le blasphème contre le Créateur et la négation du salut de la chair (« ... in ultimum ad hoc deveniunt, ut blasphement Fabricatorem et contradicant saluti plasmatis Dei quod quidem est caro »). Voir déjà I, 22, 1 : « Omnes enim fere quotquot sunt haereses, Deum quidem unum dicunt, sed per sententiam malam immutant, ingrati existentes et qui fecit eos quemadmodum et gentes per idololatriam ; plasma autem Dei contemnunt, contradicentes suae salutis, ipsi sui accusatores amarissimi et falsi testes existentes ». On pourrait dire que les Livres III-V de l'*Adversus haereses* n'ont pas d'autre objectif que la réfutation de cette double erreur fondamentale : tandis que V, 1-14, complété de quelque manière par V, 31-36, vise à démontrer la résurrection de la chair, les Livres III, IV et V, 15-36 ne cessent de graviter autour du thème de l'unicité de Dieu (à laquelle est liée l'unité du Christ et l'unité de l'économie salvifique).

2. Ce qui donne à ce membre de phrase sa résonance typiquement paulinienne n'est pas seulement l'expression τὴν ὑπερβάλλουσαν ... ἀγάπην, tirée telle quelle de *Éphés.* 3, 19, mais aussi et plus encore

te invite à comprendre de la façon suivante : « Le Verbe de Dieu s'est revêtu de notre chair mortelle et corruptible, afin de la rendre, par la résurrection, participante de sa divinité immortelle et incorruptible ».

a) Dans un premier paragraphe, Irénée insiste sur la réalité de cette Incarnation du Fils de Dieu, fondement de tout le processus de rédemption et de divinisation : le Fils de Dieu a eu un sang et une chair qui étaient réellement les siens, car il nous a vraiment rachetés par son sang (cf. *Col.* 1, 14) et s'est vraiment donné lui-même en rançon pour nous (cf. *I Tim.* 2, 6). Qu'on note ici encore cette double allusion à des textes pauliniens fondamentaux, dont le premier sera explicitement cité un peu plus loin, en V, 2, 2. Ces deux textes pauliniens occupent le centre d'un paragraphe extraordinairement riche de doctrine, où est évoquée la totalité de l'économie salvifique : prédestination par le Père et création par le Verbe, d'une part ; rédemption par le sang du Verbe incarné, effusion de l'Esprit-Saint à la Pentecôte et don de l'incorruptibilité par la résurrection d'entre les morts, d'autre part. On notera les derniers mots de ce paragraphe (« ... firme et vere *in adventu suo* donante nobis *in corruptelam* »), qui répondent exactement aux derniers mots de la Préface et en dégagent la vraie portée (« ... qui... *factus est quod sumus nos* uti nos perficeret esse *quod est ipse* ») (1, 1).

b) L'Incarnation du Fils de Dieu étant ainsi mise en pleine lumière, tant dans sa réalité constitutive que dans les conséquences qu'elle entraîne pour le genre humain,

l'idée même d'une divinisation de l'homme procurée par l'humanisation de Dieu. Cf. *Gal.* 4, 4 : « Dieu a envoyé son Fils..., afin que nous recevions la qualité de fils adoptifs » ; *I Cor.* 8, 9 : « Lui qui était riche, il s'est fait pauvre pour vous, afin de vous enrichir par sa pauvreté » ; *id.* 5, 21 : « Celui qui n'a pas connu le péché, (Dieu) l'a fait pour nous péché, afin que nous devenions en lui justice de Dieu ».

Irénée constate que toutes les doctrines des hérétiques sont par là même réduites à néant. En premier lieu, celle des Docètes, qui, n'admettant pas que le Verbe ait pris une chair réelle, ne peuvent voir dans l'Incarnation qu'une simple théophanie, semblable à toutes celles de l'Ancien Testament. Aux Docètes, Irénée assimile, sur ce point, les Valentiniens (1, 2).

c) Ensuite les Ébionites : n'admettant pas que Marie ait conçu par l'opération miraculeuse de l'Esprit-Saint et refusant de voir dans le Christ autre chose qu'un homme ordinaire, ils s'enferment dans la mort que les hommes ont héritée du premier Adam et dont le Fils de Dieu incarné est seul capable de les délivrer (cf. *I Cor.* 15, 22) (1, 3).

d) Ensuite les Marcionites : déclarant la création étrangère au prétendu Dieu qu'ils imaginent au-dessus du Créateur, ils font de l'Incarnation du Fils de Dieu — dont ils méconnaissent d'ailleurs la vraie nature — une sorte de coup de force, aussi dénué de justice à l'égard du Créateur que de bonté vraie à l'égard des hommes (2, 1).

e) Venant alors plus directement à l'objet de la première partie du Livre V, Irénée montre que l'Incarnation — se prolongeant et s'achevant en quelque sorte dans l'Eucharistie (cf. *I Cor.* 10, 16) — réduit à néant tous ceux, quels qu'ils soient, qui prétendent que la chair est incapable de salut : « ... *quomodo carnem negant capacem esse donationis Dei, quae est vita aeterna, quae sanguine et corpore Christi nutritur et ejus membrum est?* » (2, 2-3).

2. La résurrection de la chair, oeuvre de la puissance de Dieu (3-5).

Déjà dans les dernières lignes de V, 2, 3, Irénée a fait entrevoir que la résurrection de la chair ne pouvait avoir d'autre principe qu'une intervention toute gratuite (« ... *gratuito donat* ») de la puissance de Dieu triomphant

de la faiblesse de la chair (« quoniam ' virtus Dei in infirmitate perficitur ' »).

Ce verset paulinien auquel il vient de faire allusion (*II Cor.* 12, 8), Irénée le cite de façon explicite au début de V, 3, 1, comme le fondement sur lequel il entend asseoir tout le développement qui va du début du ch. 3 à la fin du ch. 5. Ce développement comporte les points suivants :

a) Pourquoi Dieu permet-il la faiblesse ? Pour que l'homme, sachant ce qu'il est et ce qu'est Dieu, aime Dieu davantage et mérite ainsi de recevoir de lui une gloire plus grande (3, 1).

b) Dieu est assez puissant pour ressusciter la chair, puisqu'il a été assez puissant pour la créer à l'origine alors qu'elle n'était pas encore. D'autre part, la chair est capable de recevoir la puissance vivifiante de Dieu, puisqu'elle l'a effectivement reçue déjà, ainsi qu'il est loisible de le constater (3, 2-3).

c) Ceux qui imaginent un prétendu « Père » au-dessus du Créateur sont contraints d'admettre que ce « Père » n'est qu'un impuissant, s'il ne peut vivifier la chair alors qu'il le voudrait, ou un envieux, s'il refuse de la vivifier alors qu'il le pourrait (4, 1-2).

d) Que les hérétiques lisent les « Écritures » — il s'agit ici de l'Ancien Testament —, et ils trouveront nombre de faits susceptibles d'illustrer la toute-puissance vivifiante de Dieu : longévité des premiers hommes, transfert d'Énoch et d'Élie dans le paradis, salut de Jonas jeté à la mer et des trois enfants précipités dans la fournaise (5, 1-2).

3. Textes pauliniens attestant la résurrection de la chair (6-8).

Après avoir situé la résurrection de la chair dans la lumière de l'Incarnation (ch. 1-2) et écarté l'objection tirée de sa prétendue impossibilité *a priori* (ch. 3-5), Irénée peut aborder les textes pauliniens affirmant le

fait de cette résurrection. Les ch. 6 à 8 ne seront autre chose qu'un faisceau serré de textes pauliniens, qu'Irénée se bornera pour ainsi dire à commenter.

a) Le premier de ces textes est *I Thess.* 5, 23 : ce n'est pas seulement l'Esprit et l'âme, mais aussi le corps, que les fidèles sont invités à conserver sans reproche pour le Jour du Seigneur Jésus (6, 1).

b) Viennent ensuite *I Cor.* 3, 16 et *I Cor.* 6, 15 : le corps est « temple de Dieu » et « membre du Christ » ; dès lors, il ne saurait sombrer définitivement dans la mort (6, 2).

c) Sont cités ensuite *I Cor.* 6, 13-14 et *Rom.* 8, 11 : la résurrection du Christ est le gage de notre résurrection corporelle (6, 2-7, 1).

d) Vient ensuite *I Cor.* 15, 42-44 et 36 : semée dans la corruption, l'ignominie et la faiblesse, la chair ressuscitera dans l'incorruptibilité, la gloire et la puissance ; semée corps psychique, elle ressuscitera corps spirituel (7, 1-2).

e) Viennent ensuite *I Cor.* 13, 9. 12 et *Éphés.* 1, 13-14 : l'Esprit-Saint est donné dès ici-bas aux croyants comme « arrhes » de leur résurrection future (7, 2-8, 1).

f) Achevant ce développement et préparant le développement subséquent, Irénée précise alors en quel sens Paul a parlé d'hommes « spirituels » (*I Cor.* 2, 15 ; 3, 1) et d'hommes « charnels » (*I Cor.* 3, 3), et il montre la continuité de l'enseignement de Paul avec celui de l'Ancien Testament (8, 2-3).

4. Véritable sens de la phrase paulinienne « La chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu » (9-14).

Ce texte paulinien (*I Cor.* 15, 50) est celui que les gnostiques ne cessent d'alléguer pour justifier leur refus de la résurrection de la chair. Irénée va longuement montrer

quel est le vrai sens de ce verset paulinien, ce qui lui permettra d'achever cette esquisse d'anthropologie chrétienne qu'est son traité de la résurrection. Pour dégager le vrai sens du verset paulinien en question, Irénée fera appel à d'autres textes de l'Apôtre, comme c'est normal, mais ne s'interdira pas de recourir aussi à quelques textes extra-pauliniens.

a) Il commence par se reporter à *I Thess.* 5, 23, ce verset paulinien qu'il a longuement commenté en V, 6, 1. Paul, dit Irénée, enseigne que l'homme parfait est composé de chair, d'âme et d'Esprit-Saint : dès lors, ceux qui n'ont pas en eux cet Esprit qui sauve et vivifie, Paul peut les appeler à bon droit « chair et sang », car ils ne sont que cela et, comme tels, sont incapables de posséder la vraie vie (9, 1-2).

b) Confirmation par *Matth.* 26, 41 : pour que l'on ait un homme vraiment vivant, il faut qu'à la faiblesse de la chair se « mélange », de manière à l'« absorber », la promptitude de l'Esprit-Saint (9, 2).

c) Irénée cite ensuite *I Cor.* 15, 48-49, qu'il rapproche de *Rom.* 6, 4 : si l'homme refuse de porter l'image de ce qui est céleste, c'est-à-dire de l'Esprit-Saint, il refuse par là même de marcher dans une nouveauté de vie en obéissant à Dieu et, demeurant dans la vétusté de la chair et la désobéissance à Dieu, ne peut hériter du royaume de Dieu (9, 3).

d) Cet enseignement, Irénée le répète une nouvelle fois, sous une forme bien faite pour piquer ses contradicteurs, en partant de *Matth.* 5, 5 : « Vous avez raison, dit-il en substance aux hérétiques, de dire que la chair ne peut hériter, car, à parler strictement, elle n'hérite pas, mais est possédée en héritage par l'Esprit. Mais, ajoute-t-il aussitôt, entrer de la sorte en la possession de l'Esprit, qu'est-ce, pour la chair, sinon être transférée dans le royaume des cieux ? » (9, 4).

e) Même enseignement, fondé sur *Rom.* 11, 17, 24 : s'il n'est pas enté sur l'olivier franc, c'est-à-dire sur l'Esprit-Saint, l'homme demeure un olivier sauvage, incapable de produire les fruits de l'Esprit et, comme tel, digne d'être coupé et jeté au feu (10, 1-2).

f) Même enseignement, fondé sur *Rom.* 8, 8-14 : tant qu'il « est dans la chair » et « vit selon la chair », l'homme ne saurait plaire à Dieu ; pour être compté au nombre des fils de Dieu et posséder la vie, l'homme doit « être dans l'Esprit », « mortifier par l'Esprit les œuvres de la chair », « être conduit par l'Esprit de Dieu » (10, 2).

g) Citation de *Gal.* 5, 19 et 22 : énumération des « œuvres de la chair » et des « fruits de l'Esprit » (11, 1).

h) Citation de *I Cor.* 6, 9-11 : en disant que les injustes, c'est-à-dire les impudiques, idolâtres, adultères, etc., n'hériteront pas du royaume de Dieu, Paul dit en clair ce qu'il dira de façon imagée dans la suite de cette même épître par les mots « La chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu » (11, 1-2).

i) De soi, la chair est capable d'incorruptibilité aussi bien que de corruption : mourant dans le premier Adam, parce qu'animée par un simple « souffle de vie », elle ressuscitera dans le second Adam, parce qu'animée par l'« Esprit vivifiant », ainsi qu'en témoigne Paul dans *I Cor.* 15, 45-46 (12, 1-3).

j) Citation de *Col.* 3, 5 et 9-10 : lorsqu'il engage à faire mourir les membres terrestres et à dépouiller le vieil homme, Paul ne répudie pas la chair, mais les œuvres mauvaises (12, 3-4).

k) Nulle répudiation de la chair dans la conversion de Paul, ainsi que lui-même en témoigne dans *Gal.* 1, 15-16 ; pareillement les malades guéris par le Christ et les morts ressuscités par lui n'ont pas perdu leur chair, mais ont vu cette chair même rendue à la santé et à la vie (12, 5-13, 2).

l) Citation de *I Cor.* 15, 53-55, de *Phil.* 3, 20-21, de *II Cor.* 5, 4-5, de *II Cor.* 4, 10-11, de *II Cor.* 3, 3, de *Phil.* 3, 10-11 et de *I Cor.* 15, 32 et 13-21 : tous ces textes affirment clairement la résurrection de notre chair mortelle et corruptible (13, 3-5).

m) Citation de *Col.* 1, 21. 7. 13. 15 : s'il est vrai que le Christ a eu une chair par laquelle il nous a réconciliés à Dieu et un sang par lequel il nous a rachetés, ce ne sont pas à proprement parler la chair et le sang, mais les œuvres charnelles, qui ne peuvent hériter du royaume de Dieu (14, 1-4).

Il peut être intéressant de noter qu'Irénee clôt ce traité de la résurrection par un retour à la perspective par laquelle il l'ouvrait, c'est-à-dire en soulignant la portée sotériologique de l'Incarnation : dès là que le Verbe de Dieu assume notre chair, celle-ci ne saurait plus sombrer définitivement dans la mort. Tout est suspendu à la réalité de cette Incarnation du Fils de Dieu : « ... tenens... *carnalem adventum Filii Dei, et Deum confitens et hominem ejus firmiter excipiens...* »

DEUXIÈME PARTIE

L'IDENTITÉ DU DIEU CRÉATEUR ET DU DIEU PÈRE PROUVÉE PAR TROIS FAITS DE LA VIE DU CHRIST (15-24)

1. La guérison de l'aveugle-né (15-16, 2).

La dernière phrase de V, 14, 4 (« *Memor igitur, dilectissime...* ») a indiqué suffisamment qu'Irénee mettait le point final à la première partie de son V^e Livre : aussi croyons-nous pouvoir considérer les premiers mots du ch. 15 comme inaugurant une deuxième partie. Cependant,

une lecture attentive montre que tout le premier paragraphe du ch. 15 n'est, en réalité, qu'une transition et que le vrai début de la deuxième partie se situe aux premiers mots de V, 15, 2¹.

a) Irénée commence donc par citer cinq textes prophétiques, par lesquels le Dieu Créateur promet la résurrection de la chair : *Is.* 26, 19 ; 66, 13-14 ; *Éz.* 37, 1-10 ; 12-14 ; *Is.* 65, 22. Outre que ces textes sont relatifs à la résurrection de la chair, ils ont été annoncés explicitement par Irénée en V, 4, 1 : on est donc fondé à voir dans le premier paragraphe du ch. 15 une sorte d'appendice se rattachant aux chapitres qui précèdent². Mais, par ailleurs, ce premier paragraphe du ch. 15 ouvre une perspective nouvelle : Irénée n'entend plus établir un point particulier de doctrine nié par les hérétiques, en l'occurrence la résurrection de la chair, mais affirmer, à l'encontre du dualisme qui est à la base de tous les systèmes gnostiques, l'identité du Dieu qui a créé le monde et du Dieu Père qui s'est révélé dans le Christ. Telle est en effet la conclusion explicitement tirée par Irénée à la suite des cinq textes prophétiques qu'il vient de citer : « *Demiurgo itaque... vivificante... et... promittente..., hic solus Deus ostenditur, qui haec facit, et ipse bonus Pater, benigne vitam donans his qui ex se non habeant vitam* » (15, 1).

b) Cette perspective nouvelle, foncièrement anti-dualiste, qui va commander toute la deuxième partie du V^e Livre, est clairement définie dans les premières lignes de V, 15, 2 : « *Et propter hoc manifestissime Dominus ostendit*

1. On rencontre assez fréquemment chez Irénée des phrases complexes, qui tout à la fois concluent un développement et en amorcent un autre. Ici, il s'agit du même procédé, avec cette différence que c'est un paragraphe entier qui fait fonction de charnière, en se reliant à la fois à ce qui le précède et à ce qui le suit.

2. Sur cette annonce de V, 15, 1 en V, 4, 1, cf. *infra*, p. 223, note justif. P. 57, n. 4.

se et Patrem qui est suis discipulis, *ne scilicet quaerent alterum Deum praeter eum qui plasmaverit hominem...* » Le Seigneur lui-même, par trois faits de sa vie terrestre, va manifester que le seul vrai Dieu, c'est-à-dire le Père qu'il est venu révéler, n'est autre que le Dieu Créateur. Le premier de ces faits est la guérison de l'aveugle-né rapportée en *Jn* 9, 1-7. Jésus, commente Irénée, n'a pas guéri cet homme par une simple parole, mais par un acte, et par un acte bien déterminé : il a enduit les yeux de l'aveugle au moyen d'une boue qu'il avait faite en crachant par terre. En « remodelant » de la sorte les yeux de l'aveugle-né, Jésus a en quelque sorte rendu visible l'action invisible par laquelle, en tant que Verbe de Dieu et Main du Père, il a « modelé » l'homme au commencement (cf. *Gen.* 2,7) et ne cesse de le « modeler » dans le sein maternel (*Jér.* 1, 5 ; *Gal.* 1, 15) (15, 2-3).

c) En remodelant les yeux de l'aveugle avec de la terre, le Seigneur a également fait comprendre que c'est de cette même terre, et non d'une prétendue « matière fluide et diffuse », comme l'affirment les gnostiques, qu'a été modelé l'homme. Ainsi rapproché de l'œuvre créatrice des origines et du début de l'histoire humaine, le geste de Jésus guérissant l'aveugle-né manifeste donc qu'il n'y a qu'une seule création, qu'un seul Dieu et qu'un seul Verbe. Une seule création, qui est l'œuvre de Dieu ; un seul Dieu, qui est à la fois le Créateur de toutes choses et le Père se révélant dans le Christ ; un seul Verbe, par qui tout a été fait et qui s'est fait homme pour manifester l'« image » et restaurer la « ressemblance » (15, 4-16, 2).

2. La crucifixion (16, 3-20).

Les premiers mots de V, 16, 3, qui reprennent textuellement les premiers mots de V, 15, 2, indiquent qu'un développement s'achève et qu'un nouveau développement commence : cette identité du Dieu Créateur et du Dieu

Père, qu'il vient de manifester par la guérison de l'aveugle-né, le Seigneur va la manifester encore par sa Passion et, plus précisément, par sa crucifixion.

a) Citant *Phil.* 2, 8, Irénée note que, d'après saint Paul, le Christ ne s'est pas fait obéissant jusqu'à la mort sans plus, mais jusqu'à la mort *de la croix*. Pourquoi l'Écriture relève-t-elle cette précision ? C'est, répond Irénée, pour souligner le lien de l'obéissance du Christ avec la désobéissance du premier Adam : la désobéissance qui s'était perpétrée *par le bois*, le Christ l'a réparée par son obéissance *sur le bois* («... eam quae in ligno facta fuerat inobaudientiam per eam quae in ligno fuerat obaudientiam sanans»). Or, poursuit Irénée, cette exacte correspondance entre l'obéissance et la désobéissance eût été sans objet, si le Dieu auquel le Christ nous a réconciliés par son obéissance avait été un autre que celui que nous avons offensé par notre désobéissance en Adam. La crucifixion manifeste donc, à l'encontre du dualisme des gnostiques, l'identité du Dieu Créateur manifesté aux origines et du Dieu Père révélé dans le Christ (16, 3).

b) A cette réflexion sur la crucifixion, Irénée rattache une réflexion parallèle sur la rémission des péchés, que le Seigneur nous fait demander au Père (*Matth.* 6, 12) et qu'il octroie lui-même (*Matth.* 9, 2. 6). Qui peut remettre les péchés, sinon le Dieu dont nous sommes devenus les débiteurs par notre transgression ? En accordant, à la fin des temps, la rémission des péchés, Jésus manifeste donc qu'il est le Verbe du Dieu unique, ce Verbe qui, dans le paradis des origines, a donné le commandement (« praeceptum») à l'homme, puis, sur la terre, a donné les commandements (« praecepta») à ce même homme. — Notons que cette réflexion d'Irénée sur la rémission des péchés octroyée par le Christ ne nous fait pas sortir du développement relatif à la crucifixion : aux yeux d'Irénée, en effet, il n'y a qu'un unique mystère salvifique, par lequel le Christ

nous remet, en tant que Dieu, la transgression même que, en tant qu'homme, il répare par son obéissance douloureuse sur la croix (« ... a Patre potentiam remissionis peccatorum accipiens quoniam homo et quoniam Deus, ut quomodo homo compa <tiatur> nobis, <et> tamquam Deus misereatur nostri et remittat nobis debita..., quae factori nostro debe <ba>mus Deo ») (17, 1-3).

c) Revenant plus directement à la crucifixion, qu'il désigne ici sous le nom d'« économie » du bois », Irénée la montre préfigurée par un épisode de la vie d'Élisée : le fer d'une hache se détache du manche tandis que l'on abat des arbres et tombe dans le Jourdain — figure du Verbe que nous avons perdu par le bois du paradis —, puis est récupéré miraculeusement grâce à un morceau de bois jeté dans le fleuve par le prophète — figure de ce même Verbe que nous avons retrouvé par le bois du Calvaire — (17, 4).

d) En tant qu'« économie » du bois », la crucifixion manifeste encore d'une autre manière l'identité du Dieu Créateur et du Dieu Père : d'une part, en effet, il eût été indigne du vrai Dieu de sauver les hommes par le moyen d'un bois qui eût été la création d'un autre ; d'autre part, jamais le bois de la croix n'eût pu porter le Verbe de Dieu fait chair, s'il n'avait été la propre créature de ce Dieu, autrement dit, s'il n'avait été invisiblement porté par ce Dieu même qu'il portait visiblement (18, 1-2).

e) Que le monde soit la propre création du Verbe de Dieu, c'est ce dont Jean témoigne lui aussi, lorsqu'il dit que le Verbe, en s'incarnant, est venu « dans son domaine » : de fait, par sa suspension au bois de la croix, le Christ s'est manifesté comme étant Celui qui se trouvait déjà invisiblement imprimé en forme de croix dans la création entière en tant que Verbe gouvernant et disposant toutes choses (18, 2-3).

f) Le développement relatif à la crucifixion s'achève par une conclusion d'une certaine ampleur¹ : Si le Seigneur est venu dans son propre domaine et a été porté par sa propre création, s'il a récapitulé par son obéissance sur le bois la désobéissance perpétrée par le bois — et si, ajoute Irénée, l'obéissance de Marie a contrebalancé la désobéissance d'Ève —, les hérétiques sont convaincus d'ignorer l'« économie » salvifique de Dieu en imaginant gratuitement un autre Dieu supérieur au Créateur : en prétendant s'élever au-dessus du seul vrai Dieu, Créateur de toutes choses, objet de la foi unanime de l'Église à travers le monde entier, ils ne peuvent aboutir qu'à une multiplicité incohérente de systèmes se contredisant les uns les autres (19, 1-20, 2).

3. La tentation du Christ (21-24).

Les quelque vingt dernières lignes de V, 20, 2, par lesquelles s'est achevée la conclusion de la section précédente, ont déjà fait pressentir l'approche d'un développement nouveau. Ce n'est pas pour rien qu'Irénée a fait allusion au paradis des origines et qu'il a cité *Gen. 2, 16* : c'était une discrète annonce de la section relative à la tentation du Christ, car, pour Irénée, ainsi qu'on va le voir, la tentation du Christ et la victoire de celui-ci sur

1. Qu'on veuille le remarquer, en effet, les chap. 19-20 se présentent comme la conclusion *du seul développement relatif à la crucifixion*. C'est ce qui ressort des premières lignes de V, 19, 1 : « manifeste itaque in sua propria veniente Domino » = V, 18, 2-3 ; « et sua propria eum bajulante conditione quae bajulatur ab ipso » = V, 18, 1-2 ; « et recapitulationem ejus quae in ligno fuit inobaudientiae per eam quae in ligno est obaudientiam faciente » = V, 16, 3-17, 4 ; quant aux mots « et seductione illa soluta... », ils introduisent *in extremis* un élément nouveau, à savoir l'antithèse Ève-Marie, mais cette antithèse apparaît comme le simple prolongement de l'antithèse Adam-Christ qu'Irénée vient de rappeler.

le démon ont été la réplique de la tentation d'Adam au paradis et de sa défaite par le démon¹.

a) En provoquant au combat et en vainquant celui qui, en Adam, avait fait de nous ses esclaves, le Christ a accompli la prophétie faite, dès l'origine du monde, par le Dieu Créateur (cf. *Gen.* 3, 15) : il est la « descendance » de la femme, par laquelle a été écrasée la tête du serpent et par laquelle nous avons été libérés de l'esclavage du péché et de la mort (21, 1).

b) Pour repousser les suggestions du démon, le Seigneur n'a pas cherché d'autre arme que les commandements du Dieu Créateur contenus dans la « Loi », c'est-à-dire dans l'Ancien Testament (*Deut.* 8, 3 ; *Ps.* 91, 11-12 ; *Deut.* 6, 13) : une analyse détaillée du récit de la tentation du Christ montre que, comme le premier homme était tombé sous l'esclavage de Satan en transgressant le commandement du Dieu Créateur, ainsi le Fils de Dieu fait homme a triomphé de Satan en observant le commandement de ce même Dieu Créateur. Le comportement du Christ au cours de l'épreuve de la tentation montre donc que le seul vrai Dieu, celui que le Christ présente comme son Père, n'est autre que le Dieu de la « Loi », le Dieu Créateur (21, 2-22, 1).

c) En opposant au démon le commandement du Dieu Créateur, le Christ n'a pas seulement triomphé du démon, il nous a également instruits de nos propres devoirs ou, pour mieux dire, de l'obligation qui nous incombe de ne reconnaître d'autre Dieu que le Dieu Créateur et de repousser la fallacieuse promesse du démon, qui n'est qu'une créature et une créature dévoyée (22, 1).

1. A cette transition tirée de l'évocation du paradis, Irénée en ajoute une autre, plus immédiate, mais plus superficielle, en jouant sur le mot « récapituler » : « ... *recapitulans* in se omnia quae in caelis et quae in terra... (V, 20, 2) *Omnia ergo <in seipsum> recapitulans, recapitulatus est et adversus inimicum nostrum bellum...* (V, 21, 1) ».

d) Le démon est, en effet, menteur depuis le commencement : la preuve que Dieu est véridique, et le serpent, menteur, c'est qu'Adam est bien réellement mort le jour où il a mangé du fruit défendu, quoi qu'il en soit des diverses interprétations dont le mot « jour » est ici susceptible (23, 1-2).

e) Menteur à l'origine, le démon l'était également à la fin, lorsqu'il disait au Christ : « Tout cela m'a été livré et je le donne à qui je veux ». Les royaumes de la terre sont établis par Dieu, non par le démon. Le démon, conclut Irénée, n'est qu'un ange apostat et cherchant à se faire adorer comme Dieu — ceci annonce le développement suivant, relatif à l'Antéchrist —, mais le Christ a triomphé de lui par sa soumission à la volonté de Dieu son Père — ceci résume tout le développement précédent, consacré à l'épisode de la tentation du Christ — (24, 1-4).

TROISIÈME PARTIE

L'IDENTITÉ DU DIEU CRÉATEUR ET DU DIEU PÈRE PROUVÉE PAR L'ENSEIGNEMENT DES ÉCRITURES RELATIF A LA FIN DES TEMPS (25-36)

1. *L'Antéchrist* (25-30).

Toute la deuxième partie du Livre V visait à démontrer, à partir de trois faits de la vie du Christ, que le seul vrai Dieu, celui qui s'est révélé comme Père dans le Christ, est identiquement le Dieu qui a créé toutes choses, et non, comme le voulaient les gnostiques, un autre Dieu prétendument supérieur au Créateur. La même perspective anti-dualiste va commander la troisième partie du Livre V, consacrée à l'examen des textes scripturaires relatifs aux derniers événements de l'histoire du monde. Mais, comme

il s'agit d'événements futurs et connus seulement par des prédictions, la méthode d'Irénée sera différente : il montrera que les apôtres (Paul, Jean), le Christ et les prophètes (Daniel, Isaïe, Jérémie...) — noter ce trinôme qui, pour Irénée, résume toute l'Écriture — ont un enseignement identique au sujet des événements des derniers temps, et notamment au sujet de l'Antéchrist (25-30) et du « royaume des justes » (31-36) ; cette identité d'enseignement prouve qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qui est à la fois le Dieu Créateur et le Dieu Père révélé dans le Christ.

a) Abordant les prédictions de l'Écriture relatives à l'Antéchrist, Irénée rapproche d'abord les textes dépeignant l'Antéchrist comme celui qui « récapitulera » en lui l'apostasie du démon et prétendra se faire adorer comme Dieu dans le propre temple de Dieu. D'où deux premières séries de textes parallèles : d'une part, *II Thess.* 2, 3-4, *Matth.* 24, 15-17. 21, *Dan.* 7, 7-8. 20-25 ; d'autre part, *II Thess.* 2, 8-12, *Jn* 5, 43, *Dan.* 8, 11-12. 23-25 et 9, 27. Constatant l'accord de ces textes, Irénée peut conclure : « Si... quae a Daniele prophetata sunt de fine Dominus comprobavit..., unus et idem Deus manifestissime ostenditur, qui prophetas misit et Filium praemisit et nos vocavit in agnitionem suam » (25, 1-5).

b) Irénée passe ensuite à une nouvelle série de textes où se trouvent annoncés la division du dernier royaume — il s'agit pour lui de l'empire romain — et le triomphe final du Christ : *Apoc.* 17, 12-14, *Matth.* 12, 25, *Dan.* 2, 33-34. 41-45. Constatant, ici encore, l'accord des textes scripturaires, Irénée peut conclure à l'unicité de Dieu : « Si ergo Deus magnus significavit per Daniele futura et per Filium confirmavit..., confutati respiscant qui Demiurgum respuunt et non consentiunt ab eo <dem> Patre praemissos prophetas a quo et Dominus venit... » (26, 1-2).

c) Si les hérétiques ont imaginé un prétendu « Père » supérieur au Dieu Créateur, c'est parce qu'ils ont refusé

d'admettre que soit juste le jugement porté par celui-ci contre ceux qui font le mal. En fait, le Christ est venu, de la part de l'unique vrai Dieu, pour le salut de ceux qui, librement, croient en lui et font la volonté de son Père, et pour la perte de ceux qui, non moins librement, s'éloignent de la lumière et se séparent de Dieu. Après avoir longuement insisté sur l'universalité de la vocation au salut et sur la totale liberté qu'a l'homme d'accepter ou de refuser ce salut qui lui est offert¹, Irénée conclut ce développement relatif au juste jugement de Dieu en citant une nouvelle fois *II Thess.* 2, 10-12 (26, 2-28, 2).

d) Irénée cite ensuite la longue description de la bête qui se lit dans *Apoc.* 13, 2-18, description aboutissant à la révélation du chiffre du nom de la bête : 666. Ce chiffre étant de la sorte connu par l'Écriture, Irénée entreprend d'en montrer la convenance : d'une part, dit-il, le chiffre six exprime, en millénaires, la durée totale du monde ; d'autre part, la triple répétition de ce même chiffre six signifie que l'Antéchrist récapitulera en sa personne toute l'apostasie perpétrée au cours de ces six millénaires (28, 2-29, 2).

e) Puisque ce chiffre est parfaitement assuré, il faut se garder de vouloir lui en substituer un autre, comme font ceux qui avancent le chiffre 616. D'autre part, il est vain de chercher à savoir dès à présent quel sera le nom de l'Antéchrist, car plusieurs noms correspondent à ce chiffre. L'Esprit-Saint a révélé le chiffre du nom de l'Antéchrist pour que nous nous gardions de lui lorsqu'il viendra ; mais il a tu son nom, parce que son règne sera éphémère, le Christ devant venir du haut du ciel pour le précipiter

1. Cette insistance se comprend dans une polémique anti-gnostique : pour les Valentiniens, tels que les connaît Irénée, la substance « pneumatique » est seule pleinement sauvée, et elle l'est de façon infaillible, par elle-même et indépendamment des œuvres (cf. I, 6, 2-4).

dans l'étang de feu et pour inaugurer le « royaume des justes » (30, 1-4).

2. La « résurrection des justes » (31-36).

La dernière phrase du ch. 30, tout en concluant le développement consacré à l'Antéchrist, annonçait l'exposé relatif à la résurrection des justes et au « millenium » : cet exposé va faire l'objet des six derniers chapitres du V^e Livre.

a) Les gnostiques, qui rejettent tout salut de la chair et s'imaginent qu'aussitôt après la mort leur moi spirituel ou « pneuma » montera au-dessus du Dieu Créateur et parviendra jusqu'au « Père », ignorent les étapes selon lesquelles les justes doivent s'acheminer vers l'incorruptibilité : de même que le Seigneur a d'abord séjourné durant trois jours dans les régions inférieures de la terre et qu'ensuite seulement il est ressuscité dans sa chair et monté vers son Père, ainsi ses disciples doivent d'abord séjourner, en leurs âmes, dans le lieu invisible qui leur est assigné par Dieu et y attendre l'heure fixée par celui-ci pour leur résurrection corporelle (31, 1-2).

b) Cette résurrection des justes introduira ceux-ci dans un royaume qui ne sera pas encore le royaume céleste et éternel, mais une sorte de « prélude » terrestre de la vie incorruptible du ciel et l'ultime étape préparatoire à celle-ci. Dans ce royaume, où la création renouvelée et ramenée à sa splendeur originelle sera au service des justes, Dieu accomplira la promesse qu'il avait faite de donner l'héritage de la terre à Abraham et à sa descendance spirituelle que sont les croyants (32, 1-2).

c) C'est cet héritage de la terre qu'a annoncé le Christ, lorsqu'il a promis d'y boire du nouveau fruit de la vigne avec ses disciples (*Math.* 26, 27-29) ou lorsqu'il a assuré que les dîners et les soupers offerts aux pauvres seraient

rendus lors de la résurrection des justes (*Lc* 14, 12-13). En laissant ainsi entendre que les justes auraient devant eux une table préparée par Dieu et regorgeant de tous les mets, le Christ a confirmé la bénédiction donnée par Isaac à Jacob (*Gen.* 27, 27-29), bénédiction qui ne s'est jamais réalisée du vivant de celui-ci et qui ne peut, dès lors, se rapporter qu'aux temps du royaume des justes ; il a également confirmé la prophétie d'Isaïe sur le retour des animaux sauvages aux mœurs et à la nourriture des origines (*Is.* 11, 6-9 ; 65, 25), prophétie qui suppose une abondance extraordinaire des fruits de la terre (33, 1-4).

d) Les prophètes ont prédit que Dieu ferait sortir des tombeaux son peuple — il s'agit de l'authentique descendance d'Abraham, de l'Israël spirituel —, le rassemblerait d'entre toutes les nations où il avait été dispersé et le rétablirait sur sa terre (*Is.* 26, 19 ; *Éz.* 37, 12-14 ; 28, 25-26 ; *Jér.* 16, 14-15), pour qu'il y jouisse de l'abondance des biens du Seigneur (*Is.* 30, 25-26 ; *Gen.* 9, 27 ; *Is.* 58, 14), lors de la fin des temps (*Is.* 6, 11 ; *Dan.* 7, 27 ; 12, 13). Ces prédictions des prophètes concordent avec l'enseignement du Christ (*Lc* 12, 37-38) et des apôtres (*Apoc.* 20, 6) relatif au bonheur de ceux qui auront part à la première résurrection et auxquels le Seigneur lui-même servira un festin (34, 1-3).

e) Les prophètes ont prédit que Jérusalem serait magnifiquement rebâtie, pour servir de résidence au peuple de Dieu restauré, vivant désormais dans la justice, dans la paix et dans la joie au sein d'un monde renouvelé (*Is.* 31, 9-32, 1 ; 54, 11-14 ; 65, 18-22). La Jérusalem en question ne peut s'entendre allégoriquement, car, d'une part, Isaïe (6, 11-12 ; 13, 9 ; 26, 10 ; 65, 21) précise que c'est « sur la terre » que se multiplieront les justes après qu'auront été exterminés les pécheurs avec l'Antéchrist leur chef, et, d'autre part, Baruch (4, 36-5, 9) dit que Dieu montrera la splendeur de cette Jérusalem « à toute la terre qui est sous le ciel » (34, 4-35, 1).

f) La Jérusalem terrestre dont il vient d'être question n'est que l'annonce et la préparation de la Jérusalem céleste et éternelle. En effet, après les temps du royaume, pendant lesquels les justes se seront « exercés à l'incorruptibilité », ce sera la résurrection et le jugement universels : les pécheurs seront jetés dans l'étang de feu, tandis que sur la terre nouvelle descendra la Jérusalem d'en-haut, la cité sainte, le tabernacle de Dieu, en lequel celui-ci habitera à jamais avec les hommes qui en auront été jugés dignes. Sur tous ces points, il y a concordance entre l'enseignement des apôtres (*Apoc.* 20, 11-21, 6 ; *Gal.* 4, 26 ; *I Cor.* 7, 31), celui du Christ (*Matth.* 25, 41 ; 26, 35) et celui des prophètes (*Is.* 49, 16 ; 65, 17-18 ; 66, 22). Revenant à l'idée par laquelle il inaugurerait le développement relatif au royaume des justes, Irénée affirme à nouveau la nécessité d'étapes successives dans l'acheminement des justes vers l'incorruptibilité, et notamment, suivant *I Cor.* 15, 25-28, d'un royaume du Fils précédant et préparant le royaume du Père (35, 2-36, 2).

g) Vient un dernier paragraphe, par lequel Irénée conclut à la fois le développement relatif au royaume des justes et l'*Adversus haereses*. Rappelant des textes qu'il a déjà cités et y en ajoutant quelques nouveaux, Irénée constate d'abord que, sur cette question du royaume des justes, il y a plein accord entre les prédictions des apôtres, celles du Christ et celles des prophètes. Cet accord prouve, à l'encontre du dualisme gnostique, qu'il n'y a qu'un seul Dieu, à la fois Créateur et Père, qu'un seul Fils, qui a accompli la volonté du Père en s'incarnant pour notre salut, et qu'un seul genre humain, appelé tout entier à devenir à l'image et à la ressemblance de Dieu par l'action du Fils et de l'Esprit (36, 3).

.*.

Telles nous paraissent être les lignes maîtresses du V^e Livre de l'*Adversus haereses*. Elles se sont dégagées d'elles-mêmes, tant à partir du contenu réel du Livre qu'à partir des indications données par Irénée lui-même au fur et à mesure du développement.

On aura noté la fidélité avec laquelle Irénée s'en est tenu au propos exprimé par lui dans la préface du Livre. Il annonçait une démonstration : tout le Livre a été une triple démonstration. Il annonçait qu'il puiserait ses arguments dans les enseignements du Christ et dans les épîtres pauliniennes : la première et la deuxième parties ont été centrées respectivement sur des textes de Paul et sur des faits de la vie du Christ ayant une valeur d'enseignement ; quant à la troisième, elle n'a fait qu'élargir le programme annoncé, puisqu'elle a été essentiellement une confrontation de l'enseignement du Christ et des apôtres avec celui des prophètes¹.

D'autre part, le lecteur n'aura pas manqué de constater que, dans la recherche des lignes maîtresses de ce V^e Livre, nous avons résolument misé sur l'unité de la pensée et de l'œuvre irénéennes. On sait en effet comment un Loofs, poussant jusqu'à leurs conséquences extrêmes les principes de la *Quellenforschung*, n'a vu dans l'*Adversus haereses*

1. Nous ne souscrivons donc pas à cette appréciation de A. BENOÎT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, p. 192-193 : « Comme Irénée l'avait annoncé dans la conclusion du Livre IV, et comme il le fait de nouveau dans sa préface, le Livre V doit apporter les 'ostensiones ex reliquis doctrinae Domini nostri et ex apostolicis epistolis'. Par là doivent être comblées les lacunes qui subsistent encore dans la démonstration. Mais le Livre V ne répondra pas au projet de son auteur, car il n'y est pratiquement pas question de la doctrine du Seigneur envisagée pour elle-même. Quant à la doctrine paulinienne, les considérations développées à son propos sont relativement brèves. La plus grande partie de ce livre est consacrée à des développements étrangers au sujet annoncé. »

guère plus qu'un amalgame d'emprunts hétéroclites¹. Sans aller jusque là, la plupart des critiques postérieurs ont insisté sur le caractère composite de l'œuvre irénéenne, relevant volontiers les contradictions internes, traces de suture et autres indices leur paraissant trahir une dépendance à l'égard de sources présumées². Avec G. Wingren et H.-I. Marrou³ — pour ne citer que deux auteurs récents —, nous croyons qu'il y a lieu de réagir contre les insuffisances de cette méthode. Si l'on veut avoir quelque chance de rejoindre la pensée d'un écrivain, on ne doit pas *d'abord* chercher à découvrir chez lui emprunts et plagiats — comme s'il suffisait d'opérer ensuite une simple soustraction pour que le résidu ainsi obtenu représente l'apport propre à l'auteur ! — Ce qu'il faut faire, au contraire, c'est recevoir *d'abord* l'œuvre des mains de son auteur et chercher à saisir l'unité profonde de cette œuvre telle que son auteur l'a écrite et qu'il nous l'a léguée. Nous ne songeons nullement à nier que l'évêque de Lyon reprenne à son compte certaines exégèses scripturaires ou certains arguments théologiques déjà présentés par ses prédécesseurs. Mais, justement, il les reprend à son compte, et cela non seulement en leur imprimant sa marque personnelle — comme le montre, là où elle est possible, la compa-

1. F. LOOFS, *Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus*, (T. U. 46, 2), Leipzig, 1930. Remarquable compte rendu analytique de cet ouvrage dans É. AMANN, « Chronique d'ancienne littérature chrétienne », *Rev. des Sc. Relig.*, 12 (1932), p. 238-255.

2. Ainsi fait encore A. BENOÎT, dans l'ouvrage précité. L'auteur y prend, certes, ses distances à l'égard de Loofs; cependant, comme le montre excellemment H.-I. MARROU dans *Rev. des Ét. anc.* 65 (1963), p. 452-456, il reste encore trop dans son sillage et dans celui des grands historiens allemands de la période libérale.

3. G. WINGREN, *Man and the Incarnation. A Study in the biblical Theology of Irenaeus*, Edimbourg, 1959 (traduction d'un ouvrage publié en suédois en 1947); H.-I. MARROU, Compte rendu cité dans la note précédente.

raison avec les ouvrages du II^e siècle qui nous ont été conservés —, mais déjà du seul fait qu'il les insère dans un exposé d'ensemble qui est *son œuvre à lui*. C'est précisément de cette œuvre-là en tant que telle que nous avons cherché à saisir l'unité organique. Il va sans dire que c'est sans préjudice de recherches ultérieures qui pourront tenter de préciser, avec toute la prudence requise, la part d'originalité ou de dépendance qu'il convient de reconnaître à Irénée dans l'élaboration de son œuvre.

A. ROUSSEAU.

NOTES JUSTIFICATIVES

par

A. ROUSSEAU

NOTES JUSTIFICATIVES

N. B. Les pages auxquelles renvoient ces notes justificatives sont celles du Tome II (Texte et Traduction).

Les textes grecs d'Irénée apparaissent en caractères gras, lorsqu'ils sont attestés par le Papyrus d'Iéna ou par des fragments, et en caractères ordinaires, lorsqu'ils sont restitués de façon conjecturale.

P. 11, n. 1. — « que nous t'avons envoyés », ταῖς ... σοῦ πεπεμμέναις : arménien. Outre que cette leçon de l'arménien est plus naturelle que celle du latin (« que nous avons publiés pour toi »), elle se recommande de textes parallèles que l'on peut relever dans les Préfaces des Livres précédents. Ainsi, dans la Préface du Livre III, faisant allusion aux deux premiers Livres, Irénée écrit : « ... *misimus tibi libros, ex quibus primus quidem omnium illorum sententias continet...*, in secundo vero destructa et eversa sunt quae ab ipsis male docentur... » De même, au début de la Préface du Livre IV : « Quartum hunc librum, dilectissime, *transmittens tibi operis quod est de detectione et eversione falsae cognitionis...* » On peut conclure de là que l'*Adversus haereses* a fait l'objet de quatre envois successifs : d'abord des deux premiers Livres, puis du troisième, puis du quatrième, puis enfin du cinquième.

P. 11, n. 2. — « à l'aide d'un exposé procédant par preuves multiformes », λόγῳ παντοδαπαῖς ἀποδείξεσι προΐόντι.

Ce texte grec paraît bien être celui qu'a eu sous les yeux le traducteur arménien. Sans doute, l'instrumental *բարձիւ*, considéré isolément, autoriserait une certaine hésitation, car, s'il est la traduction normale du grec λόγῳ, il pourrait aussi, quoique avec moins de probabilité, rendre le grec διὰ λόγου. Mais le locatif *գնացելով* lève toute ambiguïté : cette forme passablement insolite — on attendrait évidemment un instrumental ! — peut être le décalque tout matériel du datif προΐόντι, mais ne peut absolument pas traduire

le génitif προτόντος. On doit donc considérer comme acquis que le traducteur arménien a lu λόγῳ ... προτόντι, et non διὰ λόγου ... προτόντος. Ce même texte, nous serions porté à croire que le traducteur latin l'a eu sous les yeux, lui aussi, et que la leçon actuelle des manuscrits latins n'est pas primitive : on comprendrait qu'un scribe, pour mieux assurer le parallélisme avec la ligne précédente, où se lit « ex doctrina », ait cru devoir ajouter un « ex » devant « ratione » ; on pourrait même admettre qu'une erreur de lecture ait fait substituer « ex ratione » à « sermone » ou à « oratione », formes qui, dans le présent contexte, constitueraient de bien meilleures traductions du grec λόγῳ, ainsi qu'on le verra plus loin.

Outre ces appuis externes, la restitution ci-dessus proposée peut se réclamer de l'ensemble du contexte, auquel elle assure une unité et une cohésion parfaites. Dans tout ce passage, en effet, Irénée récapitule le contenu des quatre premiers Livres de l'*Adversus haereses*, avant d'annoncer celui du cinquième. D'abord, dit-il, les hérétiques ont été « démasqués » (ἐλεγχθέντων ... τῶν αἱρετικῶν ...) : c'est l'Ἐλεγχος à proprement parler, objet du Livre I. Ensuite, ils ont été « réfutés » (ἀνατραπέντων ...) : c'est l'ἀνατροπή, objet des Livres suivants. Cette réfutation des hérétiques, poursuit Irénée, a été faite « tantôt à partir de l'enseignement propre à chacun d'eux, tel qu'ils nous l'ont laissé en leurs écrits... » — on reconnaît là l'objet propre du Livre II, où Irénée s'est attaché à montrer les multiples absurdités et incohérences des systèmes gnostiques décrits dans le Livre précédent —, « ... tantôt à l'aide d'un exposé procédant par preuves multifformes » — il s'agit ici des Livres III et IV, en lesquels Irénée, s'appuyant successivement sur les enseignements des prophètes, puis des apôtres, puis du Seigneur lui-même, a démontré, à l'encontre du dualisme gnostique, qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qu'un seul Christ, qu'une seule économie de salut —. Après avoir ainsi caractérisé d'une manière assez générale le contenu des Livres III et IV, Irénée donne ensuite des détails plus précis sur ces mêmes Livres : « nous avons (ainsi) fait connaître la vérité et mis en évidence le message (κήρυγμα) de l'Église, (ce message) que les prophètes avaient annoncé déjà..., que le Christ a porté à son point de perfection, que les apôtres ont transmis, et qu'enfin l'Église, après l'avoir reçu de ceux-ci, garde seule fidèlement et transmet à ses enfants à travers le monde entier... » Comme on le voit, la restitution proposée assure

à l'ensemble du passage une signification simple, cohérente et s'harmonisant pleinement avec le contenu des quatre premiers Livres de l'*Adversus haereses*, pourvu que, conformément aux indications du contexte, on entende le mot λόγῳ au sens de « discours », « traité », « exposé », et non au sens de « raison », comme le fait le texte latin actuel.

P. 11, n. 3. — « transmet », παραδίωσι : arménien. Le latin, moyennant correction de « tradidit » en « tradit », rejoint l'arménien. Comparer avec I, 10, 2 : Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφύα... ἡ ἐκκλησία... ἐπιμελῶς φυλάσσει..., καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίωσιν ..., et avec III, 3, 4 : ... ταῦτα διδάξας αἰεὶ ἃ καὶ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν, ἃ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίωσιν ...

P. 13, n. 1. — « nous nous appliquons », φιλοτιμουμένων : restitution basée sur le latin et, moyennant correction, sur l'arménien.

La latin fournit d'emblée une indication du plus haut intérêt, car on lit en I, Pr., 3 : « Et quemadmodum nos elaboravimus (ἐφιλοτιμήθημεν), olim quaerenti tibi discere sententiam eorum, non solum facere tibi manifestam, sed et subministrationem dare (ἐφόδια δοῦναι) uti ostenderemus eam falsam... » Dans le présent passage de la Préface du Livre V, nous lisons : « ... et omni modo elaborantibus (φιλοτιμουμένων) secundum nostram virtutem plurima tibi quidem in subsidium praestare (σοὶ μὲν πλείονα ἐφόδια παρασχεῖν) ... » L'absolue identité de la pensée et des expressions saute aux yeux : la restitution de φιλοτιμουμένων peut être considérée comme solidement fondée.

L'arménien, il est vrai, présente une divergence : là où le latin a « elaborantibus », il a δωσανητήρηγ (= offerentibus). La meilleure façon d'expliquer cette leçon manifestement aberrante consiste, semble-t-il, à voir dans δωσανητήρηγ une corruption de ωσανητήρηγ. Ainsi rectifié, l'arménien rejoint le latin. Que ωσανητήρηγ puisse effectivement traduire φιλοτιμέσθαι, on en a la preuve dans le fait que, dans les trois passages du Nouveau Testament où se trouve

employé le verbe φιλοτιμέομαι (Rom. 15, 20; II Cor. 5, 9; I Thess. 4, 11), c'est précisément par le verbe *անստանալիս* qu'il est rendu dans la Bible arménienne. Notons que, pour plausible qu'elle nous paraisse, cette correction de l'arménien ne s'impose pas de façon absolument contraignante : pour cette raison, M. l'Abbé Ch. Mercier a préféré ne pas l'introduire dans le texte et l'apparat arméniens.

La restitution du verbe φιλοτιμουμένων trouve une intéressante confirmation dans celle de l'adverbe φιλοτίμως, que l'on rencontrera quelques lignes plus loin : voir la note suivante.

P. 15, n. 1. — « avec grande application », φιλοτίμως : latin et arménien.

Comme nous l'insinuions à la fin de la note précédente, les mots φιλοτιμουμένων et φιλοτίμως sont corrélatifs. En effet, Irénée « s'applique », « met tout son zèle » — tel est le sens du verbe φιλοτιμέομαι — à fournir à son ami des arguments pour réfuter les hérétiques ; mais il entend bien n'être pas seul à la peine et insiste pour que son destinataire lise « avec une application soutenue » — φιλοτίμως — l'ouvrage qui lui est adressé. Une corrélation de tout point semblable se rencontrait déjà dans les dernières lignes de la Préface du Livre I : *Καὶ ὡς ἡμεῖς ἐφιλοτιμήθημεν, πάλαι ζητοῦντός σου μαθεῖν τὴν γνώμην αὐτῶν, μὴ μόνον σοὶ ποιῆσαι φανεράν, ἀλλὰ καὶ ἐφόδια δοῦναι πρὸς τὸ ἐπιδεικνύειν αὐτὴν ψευδῆ, οὕτως δὲ καὶ σὺ φιλοτίμως τοῖς λοιποῖς διακονήσεις ...* (Holl, I, p. 400, 22-25).

Noter que, en I, Pr., 3, φιλοτιμέομαι et φιλοτίμως sont rendus respectivement par « elaboro » et « efficaciter », tandis que, en V, Pr., ils le sont par « elaboro » et « impensius ». Comme on le voit, dans aucun des deux cas le traducteur latin n'a cru pouvoir — ou devoir — conserver le mot-crochet. Il en va autrement dans l'arménien, puisque, en V, Pr., φιλοτιμουμένων est traduit par *անստանալիս* — sur cette correction, voir la note précédente —, tandis que φιλοτίμως est rendu par *անստանալիս շքով կ երկրորդ*.

P. 19, n. 1. — « D'autre part, nous ne pouvions les connaître — selon le ministère du Verbe », *Οὐδὲ πάλιν ἡμεῖς ἄλλως μαθεῖν ἐδυνάμεθα — κατὰ τὴν ὑπουργίαν τοῦ Λόγου.*

Longue phrase, savamment contruite, mais que sa complexité même rendait vulnérable. Gravement malmenée dans le latin, au point d'en être devenue incompréhensible, elle nous est, par bonheur, parvenue intacte dans l'arménien. Telle qu'elle peut être reconstituée grâce aux indications complémentaires des deux versions, cette phrase n'est pas seulement d'une impeccable ordonnance logique, mais elle présente en outre une structure trinitaire typiquement irénéenne qui suffirait, si besoin en était, à garantir son authenticité. En substance, Irénée y dit ceci : — nous recevons présentement (de l'*Esprit-Saint*) la croissance, jusqu'à être semblables à Dieu et participer à son incorruptibilité — et cela après avoir été *prédestinés* par le Père — et avoir été *faits* par le Fils —. On reconnaît là un écho de IV, 38, 3, où Irénée esquissait à grands traits tout le processus divinement ordonné selon lequel l'homme « devient » (*γίνεται*) à l'image et à la ressemblance de Dieu, le Père décidant et ordonnant (*τοῦ μὲν Πατρὸς εὐδοκοῦντος καὶ κελεύοντος*), le Fils exécutant et modelant (*τοῦ δὲ Υἱοῦ ὑπουργοῦντος καὶ πλάσσοντος*), l'Esprit nourrissant et accroissant (*τοῦ δὲ Πνεύματος τρέφοντος καὶ αὔξοντος*), et l'homme progressant peu à peu jusqu'à l'état parfait, c'est-à-dire jusqu'à la proximité de Dieu et l'incorruptibilité.

P. 19, n. 2. — « de la manière qui convenait au Verbe », *λογικῶς*. Ce qui fait ici problème n'est pas la restitution de ce vocable, clairement attesté par le latin et l'arménien, mais l'exacte portée qu'il convient de lui reconnaître.

Écartons d'abord un contresens possible. Irénée ne fait pas allusion au caractère volontaire et libre de l'effusion du sang du Christ, par quoi le sacrifice de celui-ci s'opposerait à tous les sacrifices vétéro-testamentaires où n'étaient immolés que des animaux dépourvus de raison. Le contexte n'offre pas l'ombre d'une opposition de cette sorte, pas plus qu'il n'offre la moindre trace d'une opposition quelconque entre Ancien et Nouveau Testament. L'antithèse développée ici par Irénée est d'un tout autre ordre : elle oppose l'œuvre rédemptrice du Verbe et l'œuvre maléfique de l'« Apostasie », ainsi que nous le dirons plus loin.

Revenons, en effet, au sens obvie du mot *λογικῶς*. Dérivé du substantif *λόγος*, au sens de « raison », l'adverbe *λογικῶς* signifie « conformément à la raison ». Mais de quelle raison

s'agit-il? N'oublions pas que, pour Irénée comme pour la plupart des penseurs de son temps, il y a une sorte de continuité entre la « raison » humaine et cette « Raison » transcendante qu'est le Logos divin, la première étant conçue comme un reflet et une participation de la seconde. D'où la polyvalence du mot λογικῶς, qui pourra signifier « conformément à la raison humaine » ou « conformément au Logos divin », ou même l'un et l'autre à la fois, suivant le contexte.

Dans le présent passage d'Irénée, il semble que le mot λογικῶς possède simultanément l'une et l'autre signification.

1. Une première indication nous vient du début de la phrase : *ὅτι Λόγος δυνατός καὶ ἄνθρωπος ἀληθινός, τῷ αἵματι αὐτοῦ λογικῶς ἐξαγορασάμενος ἡμᾶς ...* Les mots Λόγος et λογικῶς paraissent trop intentionnellement rapprochés pour que nous ne soupçonnions pas une parenté entre eux et une sorte de rejaillissement de la signification du premier sur celle du second. Notons, au surplus, le chiasme Λόγος... ἄνθρωπος ... — αἵματι ... λογικῶς ... On comprendra donc ce passage comme suit : Le Logos nous a rachetés par son sang et, ce faisant, il a agi de la seule manière qui fût « raisonnable », c'est-à-dire pleinement digne non seulement de la « raison », mais aussi et même d'abord de cette « Raison » transcendante qu'il est lui-même.

2. Tout ce qui suit, jusqu'à la fin de cette longue phrase, ne fait qu'expliciter le contenu du terme λογικῶς. En effet, toute la suite de la phrase est axée sur une opposition entre l'œuvre bénéfique du Logos, d'une part, et l'œuvre maléfique de l'« Apostasie », d'autre part — « Apostasie » n'étant, dans la pensée d'Irénée, qu'un autre nom de celui qui concrétise la Puissance du mal, Satan —. L'œuvre de l'« Apostasie » avait été ce qu'on pouvait attendre de celle-ci : une œuvre d'injustice et de violence, un « rapt » (« insatiablement rapiens »). Le Logos nous a rachetés λογικῶς, c'est-à-dire de la seule manière qui fût véritablement digne du Logos divin et transcendant : en usant d'une mystérieuse justice à l'égard de l'injustice elle-même et en respectant la liberté de l'homme. En somme, il nous paraît qu'Irénée donne lui-même l'interprétation du mot λογικῶς, lorsqu'il écrit, dans les dernières lignes de cette même phrase : « ... quemadmodum decebat Deum suadentem, et non vim inferentem, accipere quae vellet ».

Tout ceci suppose, bien entendu, que nous acceptons de

redresser la phrase latine, quelque peu malmenée par les copistes en plusieurs endroits, au moyen des indications de la version arménienne (voir apparat arménien).

P. 19, n. 3. — « à Dieu », τοῦ Θεοῦ : arménien. Le latin a : « Dei omnipotentis ». Inutilement redondant, l'adjectif « omnipotentis » semble n'être qu'une dittographie accidentelle de l'adjectif « potens » qui se lit à la ligne suivante.

P. 21, n. 1. — « par la persuasion », κατὰ πιθανότητα : latin. Bien que ces mots manquent dans l'arménien, nous les maintenons, parce qu'ils paraissent nécessaires à l'équilibre de la phrase : la tournure « non cum vi, quemadmodum... » n'appelle-t-elle pas la tournure correspondante « sed secundum suadentem, quemadmodum... »?

P. 21, n. 2. — « ouvrage modelé », πλάσις. C'est de cette façon, disons-le une fois pour toutes, que nous nous sommes décidé à traduire les mots πλάσις (au sens concret) et πλάσμα, chaque fois qu'ils reviennent sous la plume d'Irénée. Traduction quelque peu lourde, nous l'avouons ; mais nous ne voyons pas comment garder autrement la densité si concrète de ces vocables, qui évoquent pour Irénée l'action de Dieu « modelant » (cf. Gen. 2, 7) de ses propres Mains le corps de l'homme et conférant ainsi une grandiose dignité à cette réalité, par ailleurs si humble, qu'est notre chair.

P. 21, n. 3. — « pour notre chair », ἀντὶ τῶν ἡμετέρων σαρκῶν : grec et latin. Tandis que le latin a traduit strictement, l'arménien a cru devoir traduire plus largement, en utilisant le singulier, et nous faisons spontanément de même en français. La même alternance singulier-pluriel se retrouve dans I Clém. 49, 6 (Funk-Bihlmeyer, p. 62) : ... τὸ αἶμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι Θεοῦ, καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

P. 21, n. 4. — « par la communion que nous avons avec lui-même », *διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν κοινωνίας* : latin. L'arménien a lu : *διὰ τὴν πρὸς αὐτὸν κοινωνίαν*, ce qui se traduirait en latin par : « *propter communionem quae est ad eum* ». Comme les mots « per » et « propter » se confondent facilement dans les manuscrits latins, on se demandera si, dans le cas présent, il ne conviendrait pas de corriger le latin d'après l'arménien. On n'en fera rien, cependant, car, dans un passage parallèle de ce même Livre V, c'est bel et bien la préposition « per » qui est attestée par le latin et confirmée par l'arménien : « Nunc autem *per eam quae est ad se communicationem* (*διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν κοινωνίας*) reconciliavit Dominus hominem Deo Patri... » (V, 14, 3).

P. 23, n. 1. — « à savoir Esprit de Dieu », *Πνεῦμα Θεοῦ*. Comparer avec *Dém.* 71 : « Que le Christ, tout en étant *Esprit de Dieu*, devait être homme passible, c'est ce que fait connaître l'Écriture » (*Καὶ οὐ Πνεῦμα Θεοῦ ὄντων ὁ Χριστὸς ἐμελλεν ἔσεσθαι παθητὸς ἄνθρωπος ἢ γραφῆ μὴνοί*). Il est évident que, appliquée de la sorte au Christ et opposée à *παθητὸς ἄνθρωπος*, l'expression *Πνεῦμα Θεοῦ* n'a rien à voir avec la troisième Personne divine : il ne s'agit pas de l'Esprit appartenant à Dieu (génitif possessif), mais de la Réalité spirituelle *qu'est Dieu* (génitif explicatif). Cette qualité d'« Esprit », Irénée l'attribue également au Père en II, 13, 3 : « Multum enim distat omnium *Pater* ab his quae *proveniunt hominibus affectionibus et passionibus...*, totus cum sit... *Spiritus...* » et en II, 28, 4 : « Deus... totus *Spiritus operans...* » Déjà s. Jean avait écrit : « Dieu est *Esprit* », *Πνεῦμα ὁ Θεός* (*Jn* 4, 24).

P. 25, n. 1. — « la vie », *τὴν ζωὴν* : grec et arménien. La leçon « salutem », qui est celle des manuscrits latins, serait-elle une corruption de la leçon primitive « vitam » ? Ou le traducteur latin a-t-il lu *σωτηρίαν* pour *ζωὴν* ? Quoi qu'il en soit, l'accord du grec et de l'arménien garantit l'authenticité de la leçon *τὴν ζωὴν*, qui cadre d'ailleurs mieux avec le verbe *ἐκβάλλωσι*, « jeter hors de », « chasser hors de », « expulser de ». On notera que le génitif *τῆς σαρκός* est à rapporter, non au substantif qui le précède, comme le latin l'a fait à tort, mais au verbe *ἐκβάλλωσι*,

comme l'a fait à juste titre l'arménien : comparer avec V, 12, 1, où le grec *ἐξέωσεν αὐτοῦ τὴν ζωὴν* est rendu correctement par le latin « *expulit ab eo vitam* » et incorrectement par l'arménien *ἡρωσ ἀρκαλι ἐλῶν ἡνρησ ἡρῆσῶν* (= *expulit ejus vitam*).

P. 25, n. 2. — « ils demeurent dans le vieux levain de leur naissance », *ἐν τῇ παλαιᾷ τῆς γενέσεως μένοντες ζύμη* : latin et arménien. Le latin « *generationis* » peut traduire *τῆς γεννήσεως* aussi bien que *τῆς γενέσεως*, mais cette dernière restitution est celle que l'arménien *լինելութեան ծննդեանն* invite à préférer. Comparer avec IV, 33, 4 : « Vel quemadmodum adoptionem accipient (*Ebionitae*) a Deo, permanentes in hac *genesi* quae est secundum hominem in hoc mundo ? » Nous corrigeons comme suit la rétroversion de cette phrase : « *Ἡ πῶς τὴν υἰοθεσίαν λήψονται παρὰ τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ κατ' ἄνθρωπον μένοντες γενέσει ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ;* Pour plus de détails, cf. *infra*, p. 205, note *justif.* P. 27, n. 3.

P. 25, n. 3. — « veulent », *θέλοντες* : latin. Cette restitution suppose une option assez délicate entre deux leçons en présence.

De prime abord, la question paraît très simple. Les manuscrits latins ont la leçon « *volentes* », sauf le Vossianus qui a la leçon « *valentes* ». L'arménien a *կարեն* (= *possunt, valent*). L'arménien s'accordant avec la leçon du Vossianus, il semblerait que celle-ci doive être considérée comme primitive et qu'on soit autorisé à poser *δυνάμενοι* comme substrat grec commun aux deux versions.

En fait, le problème est plus complexe. Déjà au niveau de la paléographie, on doit se garder de donner trop d'importance, dans le cas présent, à l'accord de l'arménien et du Vossianus, car cet accord peut résulter d'une erreur commune due à une cause commune : tout comme, dans le latin, « *valentes* » peut n'être qu'une mauvaise lecture de « *volentes* » — et c'est ce que suggérerait a priori l'accord de C avec A Q ϵ —, ainsi, dans l'arménien, *կարեն* (= *valent*) peut n'être également qu'une mauvaise lecture de *կամեն* (= *volunt*) — en IV, 33, 2, la version arménienne contient

une confusion analogue entre les verbes *ἡμετέρι* et *ἡμετέριον* —.

Pour sortir de l'indécision où nous laissent ces critères d'ordre externe, il faut donc faire appel à des critères internes. Par bonheur, des textes parallèles s'offrent à nous. On lit en IV, 33, 1 : « Judicat autem etiam Judaeos, non percipientes Verbum libertatis, neque volentes (*ἡμετέριον*) abire liberos..., neque intellegere volentes (*ἡμετέριον*) quoniam duos adventus ejus omnes annuntiaverunt prophetae... » On aura noté la formule « neque intellegere volentes », qui se retrouve, mot pour mot, dans le passage qui fait l'objet de cette note. On peut citer encore V, 13, 2 : *Μάταιοι οὖν καὶ ὄντως ἄθλιοι οἱ τὰ οὕτως ἔκδηλα καὶ φανερά μὴ θέλοντες συνορᾶν* (« qui... nolunt conspiciere », *ἡμετέριον*... *ἡμετέριον*), ἀλλὰ φεύγοντες τὸ φῶς τῆς ἀληθείας...

Il n'est pas jusqu'à la suite de V, 1, 3, qui n'offre une remarquable confirmation de la leçon « volentes », ainsi qu'il résulte du schéma suivant :

- I (a) ... unitionem Dei et hominis... non recipientes...,
 (b) sed in veteri generationis perseverantes fermento,
 (c) neque intellegere VOLENTES...

- II (c') ... sola aqua saecularis VOLUNT esse,
 (a') non recipientes Deum ad commixtionem suam,
 (b') perseverantes autem in eo qui victus est Adam...

Tous ces textes, on le voit, rendent le même son : Irénée n'est pas tendre pour les Juifs et les hérétiques, en qui il voit avant tout des hommes qui ont délibérément et coupablement rejeté la vérité. Pour une exacte compréhension de cette attitude d'Irénée et de la psychologie qu'elle suppose, on lira les pénétrantes notations de Th.-A. Audet, « Orientations théologiques chez saint Irénée », dans *Traditio*, I (1943), p. 17-26.

P. 27, n. 1. — « à cause de quoi », *διό* : arménien et Arundelianus. Cette leçon a contre elle l'accord de CV Qe (« quapropter et ») et du Nouveau Testament grec (*διό καὶ*) ; mais elle est confirmée par la citation de Lc 1, 35 qui se lit en III, 21, 4 et où tous les manuscrits latins attestent le texte suivant : « Quapropter quod nascetur ex te sanctum... »

P. 27, n. 2. — « le Père de toutes choses ayant opéré... et ayant fait apparaître... », τοῦ Πατρὸς τῶν ὄλων ἐργασαμένου... καὶ... δεῖξαντος... Cette reconstitution est celle qu'impose l'arménien *Հայրն արարեցուն արդեցեալ... և... ցուցեալ...* Le traducteur latin a-t-il eu sous les yeux le même texte grec, ou son texte portait-il un τοῦ avant ἐργασαμένου ? Toujours est-il qu'au lieu de voir dans ce membre de phrase un génitif absolu ayant valeur de proposition causale, il a considéré τοῦ Πατρὸς comme une apposition de ὕψιστου Θεοῦ, qui précédait immédiatement, et il a traduit : « ... altissimi Dei Patris omnium, qui operatus est... et... ostendit... » Les deux traductions offrent un sens fondamentalement identique ; néanmoins la structure de l'arménien nous paraît assurer un meilleur équilibre à l'ensemble de la phrase et avoir plus de chances de refléter l'original irénéen.

P. 27, n. 3. — « une naissance nouvelle », *καινήν*... *γέννησιν* : latin et arménien.

Soulignons d'abord qu'il s'agit bien d'une naissance nouvelle (*καινήν*... *γέννησιν*), non de la naissance nouvelle (*τὴν καινήν*... *γέννησιν*). Le latin « novam generationem » autoriserait l'une et l'autre restitution, mais l'arménien *ևոր... ծնունդ* (noter l'absence de l'article et du signe de l'accusatif) fait opter pour la première.

Cela étant, quelle est la naissance dont il est ici question ? Contrairement à ce que pourrait faire supposer la suite de la phrase, cette naissance n'est pas la régénération baptismale des chrétiens, mais la naissance virginale par laquelle le Fils de Dieu est né de Marie. Nous sommes en présence d'un enseignement d'Irénée qui se retrouve avec une remarquable continuité tout au long de sa polémique anti-ébionite. Donnons trois textes majeurs en lesquels s'exprime cette doctrine :

a) III, 19, 1 : Rursus autem qui nude tantum hominem eum dicunt ex Joseph *generatum* (ἐκ Ἰωσήφ γεγεννημένον), perseverantes in servitute pristinae inobaudientiae, moriuntur, nondum commixti Verbo Dei Patris neque per Filium percipientes libertatem... Ignorantes <enim> eum qui ex Virgine est Emmanuel (τὸν ἐκ τῆς Παρθένου Ἐμμανουήλ), privantur munere ejus quod est vita aeterna ; non recipientes autem Verbum incorruptionis, perseverant in carne mortali

et sunt debitores mortis, antidotum vitae non accipientes. Ad quos Verbum ait, suum munus gratiae narrans : 'Εγὼ εἶπα· Θεοὶ ἐστέ καὶ υἱοὶ Ὑψίστου πάντες· ὑμεῖς δὲ ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε. Ταῦτα λέγει πρὸς τοὺς μὴ δεξαμένους τὴν δωρεάν τῆς υἰοθεσίας, ἀλλ' ἀτιμάζοντας τὴν σάρκωσιν ΤΗΣ ΚΑΘΑΡΑΣ ΓΕΝΝΗΣΕΩΣ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ ἀποστεροῦντας τὸν ἄνθρωπον τῆς εἰς τὸν Θεὸν ἀνόδου καὶ ἀχαριστοῦντας τῷ ὑπὲρ αὐτῶν σαρκωθέντι Λόγῳ τοῦ Θεοῦ...

b) IV, 33, 4 : 'Ανακρίνει δὲ καὶ τοὺς Ἐβιοναίους. Πῶς δύνανται σωθῆναι, εἰ μὴ ὁ Θεὸς ᾗν ὁ τὴν σωτηρίαν αὐτῶν ἐπὶ τῆς γῆς ἐργασάμενος ; Ἡ πῶς ἄνθρωπος χωρήσει εἰς Θεόν, εἰ μὴ ὁ Θεὸς ἐχώρη(σεν) εἰς ἄνθρωπον ; Quemadmodum autem relinque<n>t mortis *generationem* (τὴν τοῦ θανάτου γέννησιν), si non in NOVAM GENERATIONEM (εἰς καινὴν γέννησιν) mire et inopinate a Deo in signum [] salutis datam, quae est ex Virgine (τὴν ἐκ τῆς Παρθένου), per fidem *regenerentur* (ἀναγεννηθῶσιν) ? Vel quemadmodum adoptionem accipiant a Deo, permanentes in hac *generi* quae est secundum hominem (ἐν τῇ κατ' ἄνθρωπον μένοντες γενέσει) in hoc mundo ? »

c) V, 1, 3 : Vani autem et Ebionaei, unitionem Dei et hominis per fidem non recipientes in suam animam, sed in veteri *generationis* perseverantes fermento (ἐν τῇ παλαιᾷ τῆς γενέσεως μένοντες ζύμη), neque intellegere volentes quoniam Spiritus Sanctus advenit in Mariam et virtus Altissimi obumbravit eam, quapropter quod *generatum est* (τὸ γεννηθὲν) sanctum est et Filius Altissimi Dei Patris omnium, qui operatus est incarnationem ejus et NOVAM ostendit GENERATIONEM (καινὴν δεξιὰς γέννησιν), uti, quemadmodum per priorem *generationem* (διὰ τῆς προτέρας γενήσεως) mortem hereditavimus, sic per *generationem* hanc (διὰ τῆς γενήσεως ταύτης) hereditaremus vitam ».

Nous avons tenu à reproduire ces trois textes, en en soulignant les expressions caractéristiques. Le lecteur qui se pénétrera de leur contenu percevra sans peine l'identité de la καθαρά γέννησις dont il est question dans le premier — laquelle ne peut être que la naissance virginale du Verbe incarné — et de la καινή γέννησις dont il est question dans les deux autres.

Irénee ne cesse en effet d'y opposer deux « naissances » radicalement différentes : d'une part, celle qui est commune à tous les hommes descendant d'Adam par voie de génération charnelle ; d'autre part, celle qui est propre au Fils de Dieu

revêtant librement notre condition humaine dans le sein de la Vierge Marie.

La première de ces naissances est simplement « humaine », n'ayant d'autre principe que la « volonté de la chair et la volonté de l'homme » ; elle rattache tous les hommes à « cet Adam qui fut vaincu et mérita d'être chassé du Paradis » ; elle nous enferme dans l'« esclavage de la désobéissance originelle », nous constitue « débiteurs de la mort » ; nous faisant « hériter de la mort », elle peut être appelée à bon droit une « naissance de mort ».

La seconde de ces naissances, qui est propre au Christ, est l'antithèse de la première. Elle n'a pas pour principe un « vouloir de chair ou un vouloir d'homme », mais le bon plaisir du Père opérant, par la puissance miraculeuse de l'Esprit-Saint, l'incarnation de son Fils et sa naissance du sein d'une Vierge. Non plus naissance souillée, mais NAISSANCE PURE. Non plus « vieux levain », mais NAISSANCE NOUVELLE. Au lieu de compter un esclave de plus, l'humanité possède, grâce à cette naissance merveilleuse, le « Verbe d'incorruptibilité », l'« Antidote de vie », l'« Emmanuel », celui qui, en conférant à ceux qui croient en lui le « don de l'adoption filiale », les libère de l'esclavage de la mort et les fait hériter de la vie.

Et ce qu'Irénee reproche aux Ébionites, c'est précisément de rejeter cette naissance nouvelle et pure par laquelle le propre Fils de Dieu est né de la Vierge : refusant de participer, par la foi, à cette naissance humaine du Fils de Dieu, ils se privent de la « régénération » qu'elle apporte aux hommes et ils demeurent dans la mort.

Tel est le point de vue auquel Irénée se place dans les trois passages ci-dessus cités. En ce qui concerne le second, le lecteur trouvera des indications supplémentaires dans notre édition du Livre IV (SC 100, p. 269, note justif. P. 813, n. 1).

P. 27, n. 4. — « l'eau de ce monde », τὸ ὕδωρ τὸ κοσμικόν : arménien et latin. L'arménien est particulièrement explicite : d'une part, *q̄wa žnir* suppose τὸ ὕδωρ — la version arménienne de l'*Adversus haereses* offre d'autres exemples de traduction de l'article grec par le démonstratif *hw* — ; d'autre part, là où le latin « saecularis » demeure ambivalent, l'arménien *աշխարհական* impose la restitution *κοσμικόν*.

Pour comprendre ce qu'Irénée entend par les expressions quelque peu insolites « vin céleste » et « eau de ce monde », il suffit de poursuivre la phrase et d'en laisser les différents membres s'éclairer les uns les autres de la manière qu'indique le schéma suivant :

- I (a) Reprobant itaque hi commixtionem vini caelestis,
(b) et sola aqua saecularis volunt esse,
II (a') non recipientes Deum ad commixtionem suam,
(b') perseverantes autem in eo qui victus est Adam
et projectus est de paradiso.

Les quatre membres de cette phrase se correspondent deux à deux, et les deux derniers disent en clair ce que les deux premiers disaient sous le voile des symboles : dès lors, le « vin céleste » (a), c'est Dieu (a'), et l'« eau de ce monde » (b), c'est l'homme en tant qu'inclus dans cet Adam qui fut vaincu par le démon et chassé du paradis (b').

On aura noté la portée avant tout religieuse — nous dirions même volontiers « heilsgeschichtlich », pour emprunter un mot qui n'a pas son équivalent en français — que le contexte confère ici aux adjectifs *ἐπουρανίου* et *κοσμικόν*. Sans doute leur signification fondamentalement cosmologique demeure-t-elle présente; mais elle revêt une dimension nouvelle et d'un autre ordre par le fait que, si le « ciel » apparaît comme le séjour naturel de Dieu, le « monde » est présenté comme un lieu d'exil pour l'homme, celui-ci ne se trouvant dans le monde que pour avoir été chassé du « paradis » à la suite de son péché. Cette signification prégnante du mot *κοσμικόν* est confirmée par un passage de V, 5, 1, où Irénée dit qu'Adam, après avoir été placé « dans le paradis » (*ἐν τῷ παραδείσῳ*), « fut chassé de là en ce monde pour avoir désobéi » (*ἐκεῖθεν ἐξεβλήθη εἰς τόνδε τὸν κόσμον παρακούσας*). Le schéma suivant montre l'étroit parallélisme des deux passages :

et sola aqua saecularis volunt esse...,	... εἰς τόνδε τὸν κόσμον ...
perseverantes autem in eo qui victus est Adam	... παρακούσας.
et projectus est de paradiso.	... ἐκεῖθεν ἐξεβλήθη...

La portée des mots *ἐπουρανίου* et *κοσμικόν* étant de la sorte précisée, une question demeure : Pourquoi le recours, pour nous assez inattendu, aux symboles du « vin » et de l'« eau » pour désigner respectivement Dieu et l'homme

exilé loin de Dieu à la suite de son péché? A cette question, la réponse ne semble pas douteuse : tout indique qu'Irénée fait ici allusion à la pratique d'une eucharistie aquarienne chez les Ébionites, pratique qu'Épiphane attestera dans la notice consacrée par lui à ces hérétiques (*Panarion*, 30, 16. Holl, I, p. 353, 10-12). Irénée réprovoque ici cette pratique, moins pour elle-même, qu'en raison de la grave erreur doctrinale à laquelle elle lui paraît liée : en refusant de mélanger le vin à l'eau pour la célébration de l'eucharistie, estime-t-il, les Ébionites ne font que traduire au plan des rites leur refus de toute la nouveauté du Christianisme, car ce qu'ils refusent, en réalité, c'est d'accepter que Dieu (le « vin céleste ») se « mélange » à eux (l'« eau de ce monde ») pour les sauver de la mort et les rendre participants de la vraie vie. Sur la pratique aquarienne chez les Ébionites, voir P. LEBEAU, *Le Vin nouveau du Royaume*, Paris, 1966, p. 149 suiv.

P. 27, n. 5. — « en s'unissant... ont rendu », *ἔνωθεν ... ἀπετέλεσε*. Dans le latin, les deux verbes sont au singulier, et l'arménien confirme le latin sur ce point. On aurait tort d'en conclure que, pour Irénée, le « Verbum Patris » et le « Spiritus Dei » s'identifient; il serait encore moins acceptable d'en inférer que, pour Irénée, le « Spiritus sanctus » dont il est question dans *Lc* 1, 35 (voir le début de V, 1, 3) serait le Verbe lui-même. Cette interprétation de *Lc* 1, 35 est, comme on sait, celle de Justin (cf. *I Apol.* 33, 6), mais rien, ni ici ni ailleurs, ne suggère qu'Irénée suivrait Justin sur ce point. D'autre part, les singuliers *ἔνωθεν* et *ἀπετέλεσε* s'expliquent au mieux par l'usage grec d'accorder le verbe avec le sujet le plus proche, même dans des cas où nos langues modernes exigent le pluriel. Ce qui prouve d'ailleurs que le « Verbe du Père » et l'« Esprit de Dieu » sont bel et bien distincts l'un et l'autre aux yeux d'Irénée, c'est que celui-ci, dans les lignes qui suivent et qui ne sont autre chose qu'une justification de la présente phrase (« Non enim effugit... »), présente ce Verbe et cet Esprit comme étant les deux Mains de Dieu. Le parallélisme des expressions est trop absolu pour laisser subsister le moindre doute :

- I (a) sic in fine
(b) Verbum Patris et Spiritus Dei...
(c) viventem et perfectum effecit hominem...

II (a) et propter hoc in fine...

(b) manus ejus

(c) vivum *perfecerunt* hominem...

On aura remarqué avec quelle envergure Irénée commente *Gen.* 1, 26 dans toute la seconde moitié de *V.* 1, 3 : le « *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* » adressé par le Père au Verbe et à l'Esprit-Saint englobe toute l'histoire humaine, depuis la création du premier homme à l'origine, jusqu'à l'Incarnation du Verbe et la Pentecôte de l'Esprit à la fin des temps. On comparera ce commentaire de *Gen.* 1, 26 avec celui qu'en faisait déjà Irénée en *IV.* 38, 3 (cf. *supra*, p. 198, note justif. P. 19, n. 1).

P. 27, n. 6. — « nous mourons », ἀποθνήσκομεν : arménien. Outre que cette leçon de l'arménien s'accorde mieux avec *I Cor.* 15, 22, où se lit le présent ἀποθνήσκουσιν, elle semble confirmée par une phrase exactement parallèle d'Irénée lui-même, où latin et arménien confirment le grec des *Sacra Parallela* : ... ἵνα ὡς ἐν τῷ Ἀδάμ πάντες ἀποθνήσκομεν, ὅτι ψυκτικοί, ἐν τῷ Χριστῷ ζήσωμεν, ὅτι πνευματικοί (*V.* 12, 3).

P. 31, n. 1. — « il ne s'est point approprié », μὴ ... σφετερισάμενος. Sous le doublet arménien *իրացողանել եկն և յինքն փառել* (= sua-facere venit et ad se usurpare) se laisse deviner sans peine le grec σφετερισάμενος. Dérivé de σφετερος, pronom possessif de la 3^e personne, le verbe σφετερίζω, -ομαι signifie « s'approprier » (avec nuance généralement péjorative), d'où « usurper », « accaparer », « s'emparer de ». Conformément à un procédé courant, l'arménien donne d'abord le sens étymologique, puis le sens réel de ce verbe. Le grand intérêt de la présente restitution est qu'elle permet de retrouver le même verbe σφετερίζομαι, de façon pratiquement certaine, dans quatre autres endroits de l'*Adversus haereses* (voir tables à paraltre).

P. 31, n. 2. — « a repris », ἀναλαβών : latin. Il est vrai que le latin a traduit de façon peu exacte : si le verbe ἀναλαμβάνω signifie ordinairement « prendre en enlevant »,

« prendre avec soi » (de ἀνά, « en haut ») — ainsi l'a compris le latin —, le présent contexte invite à comprendre ce verbe au sens de « reprendre », « recouvrer » (de ἀνά, « de nouveau »). Quant à la leçon de l'arménien *զածրարելով* (= fructus recondens), elle est manifestement aberrante. Nous proposons de l'expliquer de la façon suivante : l'arménien avait primitivement *Հաճրահալով* (= ἀναλαβών); cette leçon s'est corrompue en *Հածրարելով* (= « en amassant »), et un scribe a cru donner un sens en ajoutant le complément *զυսուղով* (= « les fruits »).

P. 31, n. 3. — « et il ne sollicite rien de nous, comme s'il éprouvait quelque besoin », οὐδὲ χρήζει τι παρ' ἡμῶν ὡς δεόμενος : latin et arménien. La restitution χρήζει, en particulier, que le latin autorise sans l'imposer, est pleinement assurée grâce à l'arménien. Comparer avec *I Clém.* 52, 1 (Funk-Bihlmeyer, p. 63) : Ἀπροσεῆς, ἀδελφοί, ὁ Δεσπότης ὑπάρχει τῶν ἀπάντων · οὐδὲν οὐδενὸς χρήζει εἰ μὴ τὸ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ, « Le Seigneur, frères, est absolument sans besoin ; il ne réclame rien de personne, sinon qu'on le confesse ».

P. 33, n. 1. — « par lequel se fortifie notre sang, ... par lequel se fortifient nos corps », ἐξ οὗ αἰζει τὸ ἡμέτερον αἷμα, ... ἀφ' οὗ τὰ ἡμέτερα αἰζει σώματα. Ce même texte grec est sous-jacent aux deux versions, mais a été compris différemment par chaque traducteur. Le traducteur latin a compris le verbe αἰζει au sens transitif : « ... son sang par lequel il fortifie notre sang, ... son corps par lequel il fortifie nos corps ». Le traducteur arménien a compris ce même verbe au sens intransitif : « ... son sang par lequel se fortifie notre sang, ... son corps par lequel se fortifient nos corps ». Cette deuxième interprétation s'impose, semble-t-il, à cause de la signification indubitablement intransitive que revêt le même verbe αἰζει au début de la phrase suivante : « ... et si par ceux-ci (= le corps et le sang du Christ) se fortifie et s'affermi la substance de notre chair... »

Le verbe αἰζω, en son sens intransitif, signifie « s'accroître » (en étendue, en force, en puissance, etc.). Selon le contexte,

ce verbe pourra se traduire de bien des manières : « se développer », « se répandre », « se fortifier », « prospérer », etc. La pensée d'Irénée est ici la suivante : dans l'eucharistie, notre corps et notre sang reçoivent le corps et le sang du Christ comme une nourriture véritable, apte à *faire croître*, à *développer*, à *fortifier* en eux une vie céleste et incorruptible qui, possédée en germe et en espérance dès ici-bas, s'épanouira par la résurrection (cf. IV, 18, 5 : ... οὕτως καὶ τὰ σώματα ἡμῶν μεταλαμβάνόμενα τῆς εὐχαριστίας μηκέτι εἶναι φθαρά, τὴν ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως ἔχοντα).

P. 35, n. 1. — « qui a été confectionné », *γεγονώς*. Par lui-même, le mot *γεγονώς* signifie seulement « qui est devenu », « qui a été fait ». Faut-il comprendre au sens de « qui a été créé (par Dieu) », ou au sens de « qui a été préparé, confectionné (par l'homme) »? Le parallélisme des expressions τὸ κεκραμένον ποτήριον et ὁ γεγονώς ἄρτος invite à comprendre le mot *γεγονώς* au second sens : Irénée semble bien avoir en vue les diverses manipulations (mouture, pétrissage, cuisson : cf. V, 28, 4) par lesquelles, à partir des grains de blé, les hommes confectionnent le pain.

P. 35, n. 2. — « reçoivent la parole de Dieu », *ἐπιδέχεται τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*. Nous croyons devoir écrire avec une minuscule les mots *λόγον* et « parole », mais nous ne voudrions pas que l'on perde de vue, pour autant, la signification prégnante que revêt l'expression τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ dans cette phrase. D'une part, en effet, on doit rapprocher le présent texte d'un autre texte eucharistique étroitement apparenté, qui se lit en IV, 18, 5 : Ὡς γὰρ ὁ ἀπὸ τῆς γῆς ἄρτος προσλαμβανόμενος τὴν ἐπίκλησιν τοῦ Θεοῦ οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία ... D'autre part, le présent texte est suivi d'une phrase dans laquelle Irénée compare l'action de la « parole de Dieu » sur le pain et le vin à celle que le « Verbe de Dieu » exercera lors de la résurrection des corps : Καὶ ὅνπερ τρόπον τὸ ξύλον τῆς ἀμπέλου... καὶ ὁ κόκκος τοῦ σίτου... προσλαμβανόμενα τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ εὐχαριστία γίνεται..., οὕτως καὶ τὰ ἡμέτερα σώματα... ἀναστήσεται ἐν τῷ ἰδίῳ καιρῷ,

τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ τὴν ἔγερσιν αὐτοῖς χαριζόμενου ... Dans ces trois textes, qui se complètent et s'éclairent les uns les autres, Irénée a incontestablement en vue la grande prière eucharistique : l'expression « épiclese de Dieu » (IV, 18, 5) ne peut signifier autre chose que l'invocation adressée à Dieu pour qu'il daigne accepter, sanctifier, consacrer les dons qui lui sont offerts. Mais cette « épiclese de Dieu » est aussi « parole de Dieu » (V, 2, 3), c'est-à-dire parole souverainement opérante et efficace *proferée par Dieu* — car comment comprendre autrement ce génitif τοῦ Θεοῦ ? — Cela suppose qu'au cœur même de la grande prière eucharistique de l'Église soit mystérieusement présente et agissante la parole — on serait tenté d'écrire la Parole — créatrice de Dieu. Autrement dit, la grande prière eucharistique n'est pas considérée par Irénée comme une invocation sans plus, mais comme une invocation qui contient en elle, acquise pour ainsi dire d'avance et de façon infaillible, la toute-puissante intervention de Dieu qu'elle appelle.

Sur ce caractère proprement divin et céleste que l'épiclese eucharistique revêtait aux yeux des anciens, on lira les quelques pénétrantes réflexions de D. VAN DEN EYNDE, « Eucharistia ex duabus rebus constans, S. Irénée, Adv. haereses, IV, 18, 5 », dans *Antonianum*, 15 (1940), p. 26-27.

P. 35, n. 3. — « l'eucharistie, c'est-à-dire le sang et le corps du Christ », *εὐχαριστία, αἷμα καὶ σῶμα Χριστοῦ*. Cette restitution ne peut trouver un complet appui ni dans le grec ni dans l'arménien, qui omettent le mot *αἷμα*, ni dans le latin, qui présente deux génitifs. Elle n'en est pas moins certaine, grâce au parallélisme avec une autre phrase de ce même paragraphe où on lit : ... καὶ προσλαμβανόμενα τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ εὐχαριστία γίνεται, ὅπερ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ...

P. 37, n. 1. — « ensuite, grâce au savoir-faire, ils viennent en l'usage des hommes », *ἔπειτα δὲ διὰ τῆς σοφίας εἰς χρῆσιν ἐλθόντα ἀνθρώπων*. La restitution de ἀνθρώπων ne fait pas difficulté, ce pluriel étant attesté par le grec et l'arménien. Mais il en va autrement de l'expression *διὰ*

τῆς σοφίας : faut-il lire διὰ τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ (grec), ou simplement διὰ τῆς σοφίας (latin et arménien) ? Cette dernière leçon nous paraît préférable pour les raisons suivantes :

1. L'accord des versions contre la citation grecque constitue un argument a priori d'un poids considérable : tant qu'il n'est pas prouvé que la leçon des versions est fautive, une saine méthode veut qu'on préfère le témoignage concordant de ces versions à celui de la citation.

2. L'évidence interne appuie la leçon des versions. En effet, décrivant le processus complexe qui aboutit à l'eucharistie, Irénée distingue trois étapes : d'abord, à partir du bois de la vigne et du grain de blé préalablement déposés dans la terre, la production du fruit, grappes de raisin et épis de blé ; ensuite, les diverses manipulations qui, de ce fruit de la vigne et du blé, font un breuvage et une nourriture adaptés aux besoins de l'homme ; enfin, la toute-puissante intervention de la « parole de Dieu » qui, de ce breuvage et de cette nourriture, fait l'eucharistie, c'est-à-dire le sang et le corps du Christ. Il saute aux yeux que, si la première et la troisième de ces étapes relèvent de l'action de Dieu, la deuxième ne suppose rien de plus que la mise en œuvre de techniques humaines appropriées, autrement dit d'une σοφία : car ce mot, pris en son sens premier et fondamental, désigne précisément l'« habileté manuelle » de l'artisan, son « adresse », son « ingéniosité », son « savoir-faire ».

3. La leçon διὰ τῆς σοφίας est confirmée par le parallélisme existant entre la présente phrase et celle qui la précède :

(a) Ὅποτε οὖν καὶ τὸ κεκραμένον ποτήριον καὶ ὁ γεγονῶς ἄρτος

(b) ἐπιδέχεται τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ γίνεται εὐχαριστία, αἷμα καὶ σῶμα Χριστοῦ, ...

(a) Καὶ ὄνπερ τρόπον τὸ ξύλον τῆς ἀμπέλου... καὶ ὁ κόκκος τοῦ σίτου... διὰ τῆς σοφίας εἰς χρῆσιν ἐλθόντα ἀνθρώπων

(b) καὶ προσλαμβανόμενα τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ εὐχαριστία γίνεται, ὅπερ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ...

Même opposition entre, d'une part, les manipulations par lesquelles l'homme confectionne le breuvage et la nourriture (sur le sens du mot γεγονῶς, cf. *supra*, p. 212, note justif. P. 35, n. 1), et, d'autre part, l'intervention toute-puissante par laquelle Dieu change ce vin et ce pain au sang et au corps du Christ.

4. L'emploi des mots σοφός et σοφία en leur sens premier est relativement fréquent dans l'*Adversus haereses* : cf. I, 8, 1 ; II, 11, 1 ; 30, 5 ; III, 20, 2 ; 22, 1 ; IV, 38, 3 ; V, 3, 2-3 ; 17, 1 ; 18, 1... A quoi il convient d'ajouter les passages où Irénée présente le Fils et l'Esprit comme la « Parole » et la « Sagesse » (= le « Savoir-Faire ») par lesquelles le Père a fait toutes choses : cf. II, 30, 9 ; III, 24, 2 ; IV, 7, 4 ; 20, 1-4...

P. 37, n. 2. — « après avoir été couchés », κλιθέντα : restitution autorisée par le latin et imposée par l'arménien. Les mots κλιθέντα εἰς τὴν γῆν ne sont d'ailleurs qu'une simple reprise du début de la phrase : Καὶ ὄνπερ τρόπον τὸ ξύλον τῆς ἀμπέλου κλιθέν εἰς τὴν γῆν ...

P. 39, n. 1. — « se déploie », τελείται. Les trois manuscrits des *Sacra Parallela* qui nous ont conservé le présent passage, à savoir C H (1^{re} famille) et R (2^e famille), sont unanimes à présenter la leçon τελειοῦται. Mais, en V, 3, 3, la même citation se présente différemment : tandis que la leçon τελειοῦται ne se rencontre que dans H, la leçon τελείται est attestée par C et R — donc par les deux familles — et est, de surcroît, confirmée par le Papyrus d'Iéna. Irénée aurait-il donc écrit τελειοῦται en V, 2, 3 et τελείται en V, 3, 3 ? C'est peu probable, car il s'agit d'un verset paulinien revêtant une particulière importance aux yeux d'Irénée, puisqu'il énonce le thème des chap. 3 et 4 : la résurrection, déploiement de la puissance de Dieu triomphant de la faiblesse de la chair. Ce verset est cité jusqu'à quatre fois en quelques pages : 1) en V, 2, 3, citation implicite : « ... quoniam virtus Dei in infirmitate perficitur » ; 2) en V, 3, 1, citation explicite de II Cor. 12, 7-9 ; 3) quelques lignes plus loin, dans ce même paragraphe, reprise littérale des mots essentiels : « virtus enim <mea> in infirmitate perficitur » ; 4) enfin, V, 3, 3, citation implicite : « ... virtus ejus... in infirmitate perficitur, hoc est in carne ». Considérant comme probable qu'Irénée a usé d'une leçon uniforme et estimant que, des deux leçons en présence, la leçon τελείται est la mieux attestée, c'est cette dernière que nous avons adoptée dans chacune des quatre citations.

P. 39, n. 2. — « pensée », τῆς ... δόξης. Le mot δόξα signifie presque toujours « gloire », avec la densité particulière que ce mot revêt en langage biblique et chrétien. Mais, en son sens premier, ce mot signifie simplement « opinion », « croyance », « pensée ». C'est ce sens qu'impose le contexte dans le présent passage, et c'est ainsi que l'a compris l'arménien. Le latin, en traduisant par « ab ea quae est circa Deum gloria... », a fait un contresens. Le même contresens se rencontrait déjà en III, 20, 2 : « Hic enim tenens... veram gloriam de his quae facta sunt et de eo qui fecit... »

P. 41, n. 1. — « dorénavant », εἰς τὸ μέλλον : grec et arménien. Le latin omet ces mots, accidentellement tombés sans doute. Comparer avec IV, 37, 7 : « Pro nobis igitur omnia haec sustinuit Deus, uti per omnia eruditi in omnibus in futurum simus cauti... »

P. 43, n. 1. — « l'Écriture », ὁ λόγος. Sur ce sens du mot λόγος, cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, s. v. En ce qui concerne Irénée, voir, p. ex., V, 29, 1 : « Gentes autem... juste sermo ut stillicidium de cado... deputavit... » ; IV, 19, 2 : « Ad quos juste quis dicat, quemadmodum ipse sermo suggerit... »

P. 43, n. 2. — « s'il n'avait reçu l'expérience de l'un et de l'autre », εἰ μὴ τὴν τῶν ἀμφοτέρων εἰλήψει πείραν : arménien. Comparer avec IV, 39, 1 : « ... uti oculus mentis, utrorumque accipiens experimentum... » Le latin « didicisset » pourrait être une corruption de « accepisset » — corruption entraînée par la présence d'un premier « didicisset », deux lignes plus haut, dans la même phrase. Quoi qu'il en soit, pour comprendre la pensée d'Irénée, il faut se reporter à IV, 39, 1. Irénée veut dire que l'homme a eu besoin, pour connaître vraiment Dieu et lui-même et pouvoir atteindre ainsi sa fin, d'expérimenter et sa propre faiblesse (en tombant dans le péché et dans la mort) et la puissance secourable de Dieu (en recevant de Dieu dès ici-bas l'Esprit sanctificateur, gage et anticipation de la résurrection future).

On voit comment Irénée découvre la même doctrine, foncièrement optimiste, dans le « sciens bonum et malum » de *Gen.* 3, 22, dont IV, 39, 1 n'est que le commentaire, et dans le « virtus mea in infirmitate perficitur » de *II Cor.* 12, 9, qui commande tous les développements de V, 3-4.

P. 43, n. 3. — « prétendre à une gloire propre », οἰησὶν ἰδίας δόξης ἀναλαβεῖν. Plus littéralement : « accepter la pensée d'une gloire (qui lui appartiendrait en) propre ».

La restitution que nous proposons est celle que suggère le latin. L'arménien confirme la restitution des mots οἰησὶν et ἀναλαβεῖν. En ce qui concerne les mots ἰδίας δόξης, on peut penser que le traducteur arménien, faute d'en avoir compris le sens, les a rendus au petit bonheur selon ce qu'il a cru être la ligne du contexte.

Quoi qu'il en soit, le contexte appuie la leçon du latin, car à la « gloire » illusoire que l'homme prétendrait se donner à lui-même (οἰησὶν ἰδίας δόξης) répond, quelques lignes plus loin, la « gloire » authentique, qui est celle que Dieu procure à ceux qui l'aiment (πλειων δόξα τῆ τοῦ Θεοῦ δυνάμει περιγίνεται τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν). Le mot δόξα désigne ici le resplendissement de vie, de sainteté et de bonheur que Dieu possède par nature et auquel les créatures ne peuvent que participer moyennant une communication toute gratuite de sa part (cf. *Rom.* 3, 23 ; 5, 2, etc.). Irénée a déjà plus d'une fois parlé de cette gloire : cf., p. ex., III, 9, 1 ; 18, 5 ; 20, 2 ; IV, 13, 3 ; 14, 1 ; 20, 8 ; 37, 1 ; 38, 2...

On peut faire un rapprochement entre le présent passage d'Irénée et une phrase d'HIPPOLYTE : Τὸ δὲ εἰπεῖν πρὸς αὐτόν· Λαβὲ τὴν φαρέτραν καὶ τὸ τόξον σου, δηλοῖ ὅτι ἐμελλεν ὁ λαὸς ἰδίας δόξης ἀντιποιοῦμενος μὴ πίστει δικαιοῦσθαι, « Les paroles (d'Isaac) à (Esau) : 'Prends ton carquois et ton arc' montrent que le peuple (juif), par le fait qu'il prétendrait à une gloire propre, ne serait pas justifié par la foi » (*Bénédictions d'Isaac et de Jacob*, c. 3. Éd. M. Brière, L. Mariès et B.-Ch. Mercier, *PO XXVII*, 1-2, p. 12, 11-12).

P. 45, n. 1. — « a modelé », ἐπλασε : latin et arménien. L'accord des versions prévaut contre la leçon du fragment grec. Comparer avec III, 21, 10 ; IV, 20, 1 ; V, 15, 2 : dans tous ces endroits où il cite *Gen.* 2, 7, Irénée écrit ἐπλασε.

P. 47, n. 1. — « puisqu'...elle », *ἥτις* : latin. Au lieu de cela, le grec des *Sacra Parallela* a *εἰ γάρ*, et c'est aussi cette dernière leçon que, sans aucun doute, a eue sous les yeux le traducteur arménien. Que prouve ici l'accord du grec et de l'arménien ? Rien, sinon qu'il s'agit d'une corruption relativement ancienne de la tradition grecque. A noter que, en écriture onciale, la corruption de *ἥτις* en *εἰ γάρ* était relativement facile.

P. 49, n. 1. — « le souffle respiratoire », *πνοῆς* : restitution autorisée par le latin — voir III, 12, 9, où *πνοήν* (*Act. 17, 25*) est traduit par « spiritum » — et imposée par l'arménien.

P. 49, n. 2. — « tous les éléments constitutifs de l'organisme humain », *πάσης τῆς κατὰ τὸν ἄνθρωπον μελοποιίας* : grec, latin et arménien. Le mot *μελοποιία* est rare et, au témoignage des dictionnaires, n'est attesté qu'au sens de « composition d'un chant », « mélodie » (*μέλος* = chant). Tel n'est évidemment pas le sens où Irénée emploie ici ce vocable. Le contexte indique que *μέλος* a ici son sens premier de « membre », « partie du corps ». Ainsi fondé sur cette signification première du mot *μέλος*, le composé *μελοποιία* pourra signifier « formation et assemblage des membres (constituant le corps humain) », ou, au sens concret et dérivé, l'« organisme résultant de cette formation et de cet assemblage des différents membres ». Ce dernier sens est celui qui convient au présent contexte. C'est aussi celui qu'ont essayé de rendre, chacun à sa manière, les traducteurs latin et arménien.

P. 49, n. 3. — « sagesse », *σοφίας*. Dans tout ce passage, les mots *σοφία* et *τέχνη* sont pratiquement synonymes : il s'agit de l'« habileté manuelle » du Créateur, de son « savoir-faire », de sa « maîtrise ». Désireux de rester proche du grec, nous traduisons *σοφία* par « sagesse », en donnant à ce mot un sens analogue à celui qu'a l'adjectif « sage » dans l'expression « un sage architecte », *σοφὸς ἀρχιτέκτων* (*Is. 3, 3. I Cor. 3, 10*). Cf. *supra*, p. 213, *note justif. P. 37, n. 1*.

P. 51, n. 1. — « n'avoir... rien de la vie », *ζωῆς μὴ ἔχοντας μηδὲν* : latin. Ici encore, on constate l'accord du grec et de l'arménien sur une leçon fautive. La corruption de *μὴ ἔχοντας* en *μετέχοντας* a sans doute été facilitée par la présence d'un premier *μετέχοντας*, à la ligne précédente, dans cette même phrase.

P. 53, n. 1. — « on prétendait que l'éponge est incapable d'avoir part à l'eau », *μὴ δύνασθαι μετέχειν τοῦ ὕδατος λέγοι τὴν σπογγιάν* : restitution pleinement assurée grâce à l'accord, jusque dans l'ordre des mots, du latin et de l'arménien. Les *Sacra Parallela* ont reproduit un texte corrompu. Le mécanisme de cette corruption se décele aisément : *λέγοι τὴν σπογγιάν* est devenu *ἐπὶ τῆς σπογγιᾶς* (la corruption de *λέγοι* en *ἐπὶ* étant facile en écriture onciale), puis un copiste a ajouté un *λέγει* après *δύνασθαι* afin de donner un sens à la phrase.

P. 53, n. 2. — « à la lumière », *τοῦ φωτός* : arménien. Le mot *φωτός* revient deux fois dans cette phrase (*ἢ λαμπάδα φωτός... μηδὲ τὴν λαμπάδα τοῦ φωτός*), mais les divers témoins trahissent à son propos une curieuse hésitation : tandis que les *Sacra Parallela* attestent *φωτός... πυρός*, le latin suppose *πυρός... πυρός*, et l'arménien, *φωτός... φωτός*. On pourrait épiloguer longuement sur le bien-fondé de l'un et l'autre vocable, si le Papyrus d'Iéna ne venait fort à propos faire pencher la balance en faveur de la leçon de l'arménien. Sans doute le Papyrus n'a-t-il qu'une seule fois le mot *φωτός*, mais tout porte à croire qu'un saut du même au même a dû se produire à cet endroit, soit dans le Papyrus lui-même, soit dans son modèle, et qu'il faut rétablir le texte primitif de la manière suivante : ... *εἴ τις σ[πογγιάν ὕδατος πλήρη κρατῶν ἢ λαμ[πάδα φωτός (μὴ δύνασθαι μετέχειν τοῦ ὕδατος λέγοι τὴν σπογγιάν μηδὲ τὴν λαμπάδα τοῦ φωτός)· οὐ[τως καὶ οὗτοι...*

P. 53, n. 3. — « cette vie temporelle », *τὸ πρόσκαιρον τοῦτο ζῆν..* Cette restitution, qu'autorise l'arménien — celui-ci suppose *τὸ πρόσκαιρον τοῦτο ζῆν* ou *τὸ πρόσκαιρον*

ζῆν —, est imposée par le latin. Il n'est pas jusqu'au τοῦ des *Sacra Parallela* qui n'apparaisse manifestement comme l'organe-témoin d'un τούτο primitif. La restitution proposée trouve d'ailleurs une confirmation dans l'équilibre meilleur qu'elle assure à ce membre de phrase, où sont juxtaposées dans un parallélisme antithétique la vie présente et la vie future : ... τὸ πρόσκαιρον τοῦτο ζῆν, ... ἐκείνης τῆς αἰωνίας ζωῆς...

P. 55, n. 1. — « par cette vie même dont elle vit déjà présentement », ἐκ τούτου τοῦ ζῆν : restitution basée sur l'arménien et, au moins en partie, sur les indications du grec.

1. L'arménien est on ne peut plus formel : յայսմանէ ի կեցրոյ est l'exacte transposition de ἐκ τούτου τοῦ ζῆν. Impossible d'imaginer un autre substrat grec.

2. La tradition manuscrite des *Sacra Parallela* pourrait avoir conservé un souvenir de cette leçon primitive. En effet, on y trouve en concurrence les leçons ἐκ τούτου ζῆν (CH) et ἐκ τοῦ ζῆν (R). C'est cette dernière leçon que Holl a retenue dans son texte, et il faut reconnaître que, s'il voulait s'en tenir au texte des manuscrits, il ne pouvait prendre d'autre parti, la leçon de CH étant grammaticalement inacceptable. Mais comment ne pas voir que la leçon de R pourrait fort bien être une correction de la leçon de CH — l'inverse n'est guère pensable —, et que cette leçon de CH se comprendrait fort bien à son tour comme la corruption d'un ἐκ τούτου τοῦ ζῆν primitif ? Il s'agit là, bien entendu, d'une hypothèse, mais on doit reconnaître qu'une telle hypothèse rendrait parfaitement compte du donné des manuscrits grecs et cadrerait pleinement avec la tradition arménienne.

3. Le Papyrus d'Iéna nous oriente dans le même sens. Sans doute ne tranche-t-il pas la question d'une manière péremptoire, mais une comparaison de la ligne 18 de la Col. I avec les lignes avoisinantes montre que cette ligne 18, à prendre le texte de Holl, est trop courte. C'est tellement vrai, que F. UEBEL (*Der Jenaer Irenäuspapyrus...*, p. 70) a cru devoir ajouter un τῆς avant ζωῆς, simplement pour allonger un peu cette ligne et réduire l'écart. Si l'on écrit ἐκ τούτου τοῦ ζῆν, la ligne 18 du Papyrus est harmonieusement remplie.

4. Le contexte milite en faveur de la leçon ἐκ τούτου τοῦ ζῆν. En effet, cette expression ne fait, de toute évidence, que reprendre le τὸ πρόσκαιρον τοῦτο ζῆν que nous avons rencontré quatre lignes plus haut. A cet endroit, Irénée disait équivalement ceci : « Si précaire et imparfaite qu'elle soit, la vie présente fait déjà réellement vivre nos corps mortels : combien plus la vie éternelle, qui est infiniment plus puissante, ne fera-t-elle pas vivre notre chair ! » Après quoi, revenant sur la première partie de cette idée, il poursuit : « Que notre chair soit bel et bien capable de recevoir la vie, on en a la preuve dans cette vie même dont elle vit déjà présentement (ἐκ τούτου τοῦ ζῆν) et qui est un fait que tout le monde peut constater ».

5. Reste à expliquer le latin. Est-il absolument exclu que « ex hoc quod vivat » soit la traduction de ἐκ τούτου τοῦ ζῆν ? Nous n'oserions être trop catégorique. Cependant il paraît beaucoup plus probable que le traducteur latin a entendu traduire ἐκ τοῦ ζῆν. Qu'en conclure, sinon que le texte grec sur lequel il travaillait avait dû subir un accident de transmission ? On notera que, deux lignes plus haut, un accident tout semblable paraît bien avoir fait tomber également les mots τούτου δραστικώτερα dans le texte grec sur lequel travaillait le traducteur latin. Quoi qu'il en soit du bien-fondé de cette explication, la difficulté qu'on peut tirer du latin ne nous semble pas devoir infirmer le faisceau des raisons convergentes qui militent en faveur de la restitution ἐκ τούτου τοῦ ζῆν.

P. 55, n. 2. — « elle vit », ζῆν γάρ. La conjonction γάρ a contre elle le témoignage concordant du Papyrus d'Iéna et de l'arménien (օսն). En ce qui concerne les *Sacra Parallela*, il convient d'être nuancé : ὅτι γάρ ἐπιδεκτικῆ... ζῆν δὲ ἐφ' ὅσον ... pourrait être une corruption de ὅτι δὲ ἐπιδεκτικῆ ... ζῆν γάρ ἐφ' ὅσον ... (simple métathèse des deux conjonctions). Quoi qu'il en soit, il saute aux yeux que, seul, le latin « enim » satisfait aux exigences du développement logique de la pensée, et la restitution ci-dessus proposée ne saurait faire de doute.

P. 55, n. 3. — « longue », μακρά : latin et arménien. De prime abord, la leçon μακαρία (= « bienheureuse »), qui est celle des *Sacra Parallela*, peut sembler meilleure. Cepen-

dant, à y regarder de près, la leçon des versions est davantage dans la ligne de la pensée irénéenne, comme il ressort du texte suivant, où il est également question d'une durée « longue » et « sans terme » : ... κατά δὲ τὸ παραμένειν αὐτὰ μακροῖς αἰώσι, δύναμιν ἀγενήτου προσλήψεται, τοῦ Θεοῦ πρόικα δωρουμένου τὴν εἰς αἰεὶ παραμονὴν αὐτοῖς (IV, 38, 3).

P. 57, n. 1. — « pour ne pas dire envieux », ἵνα μὴ εἰπωμεν ὅτι καὶ φθονερόν : arménien. Les mots ἵνα μὴ εἰπωμεν ὅτι sont également attestés par le latin ; mais on pourra se demander si, au lieu de καὶ φθονερόν, le latin n'a pas lu simplement φθονερόν. Quoi qu'il en soit de ce détail, la leçon ἵνα μὴ εἰπωμεν ὅτι καὶ φθονερόν nous paraît pleinement en situation, et nous n'hésitons pas à la préférer à celle du Papyrus d'Iéna, pour autant du moins qu'il soit permis de nous faire une idée de celle-ci par la partie qui nous en est conservée.

P. 57, n. 2. — « l'esprit, l'âme », πνεῦμα καὶ ψυχὴν. Restitution affectée d'un certain coefficient d'incertitude. Là où le latin a des nominatifs singuliers (« spiritus et anima »), l'arménien a des nominatifs pluriels (Հոգիք և շուճիք). Le Papyrus d'Iéna apporte un témoignage intéressant, en ce qu'il autorise la lecture ψυχῆ, mais exclut catégoriquement d'autres lectures telles que ψυχῆν, ψυχαί, ψυχάς ... Il donne donc raison, semble-t-il, au latin contre l'arménien. Reste cependant que ce ne sont pas des nominatifs, mais des accusatifs, qu'exige la structure grammaticale de la phrase. Aussi proposons-nous de voir dans ψυχῆ une corruption fort ancienne et de restituer ψυχῆν.

P. 57, n. 3. — « faible et oisif, ou négligent et envieux », ἢ ἀδύνατον καὶ ἀργόν... ἢ ἀμελῆ καὶ φθονερόν : arménien. Texte assurément meilleur que celui qu'offre le latin. Comparer avec le début du paragraphe : « ... infirmum et inutilem et neglegentem... et lividum ».

P. 57, n. 4. — « montrerons », ἀποδείξομεν : restitution fondée sur les indications complémentaires du Papyrus d'Iéna et de l'arménien. D'une part, le Papyrus d'Iéna, en attestant la première lettre du mot, impose le verbe ἀποδείκνυμι à l'exclusion de δείκνυμι ou de ἐπιδείκνυμι. D'autre part, à l'encontre de la leçon « ostendimus », qui est celle des manuscrits latins, l'arménien atteste un indicatif futur : d'où la restitution ἀποδείξομεν. Ce futur est confirmé, de la façon la plus catégorique, par une analyse de l'œuvre irénéenne : c'est, en effet, en V, 15, 1, dans une sorte d'appendice à sa démonstration de la résurrection par les textes pauliniens, qu'Irénee citera pour la toute première fois les grands textes d'Isaïe et d'Ézéchiel relatifs à la résurrection (cf. *infra*, p. 268, note justif. P. 201, n. 1). Ajoutons que la corruption de « ostendemus » en « ostendimus » s'est rencontrée déjà en IV, 17, 1. Voir aussi, en I, 19, 2, une corruption toute semblable de « ostendetur » en « ostenditur ».

P. 57, n. 5. — « plus attentif... plus puissant », ἐπιμελέστερος ... δυνατώτερος : restitution basée sur les indications complémentaires des deux versions. D'une part, le latin a des comparatifs, là où l'arménien a de simples positifs : il semble que, sur ce point, ce soit le latin qui ait traduit strictement (comparer avec III, 18, 5 : « ... invenietur multo melior et patientior et vere bonus... »). D'autre part, l'arménien *խիստոյ և դարձաւոյ* invite à penser que la leçon « potentior », qui est celle de tous les manuscrits latins, est une corruption de la leçon primitive « diligentior » (traduisant *ἐπιμελέστερος*) — à moins, ce qui revient finalement au même, qu'on ne préfère admettre que le latin avait primitivement « quis diligentior et potentior et fortior... » (ces deux derniers termes constitueraient un doublet traduisant *δυνατώτερος*) —. On aura remarqué à quel point tout ce paragraphe a été malmené dans la tradition manuscrite latine.

P. 59, n. 1. — « négligent », ἀμελής : arménien. Ici encore, la leçon « malignus », qui est celle des manuscrits latins, est non seulement moins en situation que celle de l'arménien,

mais elle apparaît comme une corruption extrêmement probable, sinon certaine, de la leçon « neglegens ». Veut-on mesurer l'insistance avec laquelle, tout au long de ce paragraphe, Irénée revient sur cette idée, il suffit de rapprocher les passages suivants :

— ... ἀμελή εισφέροντες αὐτόν, ἵνα μὴ εἰπωμεν ὅτι καὶ φθονερόν...

— ... ἢ ἀμελή καὶ φθονερόν...

— ... τίς ἐπιμελέστερος καὶ δυνατώτερος καὶ ὄντως ἀγαθὸς δειχθήσεται...

— ... ἀλλὰ καταλείπων αὐτὰ ἀμελῶς εἰς θάνατον ;

— ... ἀλλὰ φθονερός καὶ ἀμελὴς Πατήρ.

P. 61, n. 1. — « tel fut le bon plaisir de Dieu », εὐδοκία ἦν τῷ Θεῷ οὕτως : cette restitution est exactement celle que postule l'arménien, compte tenu du fait que celui-ci a rendu l'expression εὐδοκία ἦν par un doublet. Le latin n'a rien qui corresponde au mot οὕτως. A-t-il traduit largement ? Ou ce que nous y lisons aujourd'hui n'est-il plus ce qui s'y lisait primitivement ? Quoi qu'il en soit, la leçon de l'arménien trouve une confirmation décisive dans ce qui nous reste du Papyrus d'Iéna à cet endroit, à savoir [...] τῷ Θεῷ οὕτως...

P. 61, n. 2. — « à la longueur des jours », τῇ μακροημερίᾳ : la restitution de ce mot grec composé est pleinement assurée grâce à l'accord du Papyrus d'Iéna et de l'arménien. Le mot se rencontrera à nouveau en V, 5, 2.

P. 63, n. 1. — « des hommes spirituels », τῶν πνευματικῶν : grec et arménien. Le latin « patrum » s'explique par une mauvaise lecture du grec, favorisée par les abréviations (cf. apparat de la rétroversion). Que la leçon du grec et de l'arménien s'impose, c'est ce que suffirait à prouver, si besoin en était, ce que nous lisons quelques lignes plus loin, dans ce même paragraphe : δικαίοις γὰρ ἀνθρώποις καὶ πνευματοφόροις ἠτοιμάσθη ὁ παράδεισος ...

P. 65, n. 1. — « qui sont les disciples des apôtres », οἱ τῶν ἀποστόλων μαθηταί. Le fragment grec des *Sacra Parallela* omet le mot οἱ, qui a pu tomber par suite d'une banale haplographie. Il semble bien que ce mot figurait dans le texte grec qu'ont eu sous les yeux les traducteurs latin et arménien, car le premier écrit : « ... qui sunt apostolorum discipuli », et le second prend la peine de munir de l'article les trois substantifs qui correspondent à « presbyteri », « apostolorum » et « discipuli » : *ψαυὴν ἡρηγὴ καὶ σαυὴν δερουὴρῆν, σαυὴν ἡρηγὴν σαυὴν ἡρηγὴν*. A noter que, dans *Dém. 3*, l'arménien offre identiquement la même tournure, avec l'article trois fois répété : *ἡρηγὴν δερουὴρῆν, σαυὴν ἡρηγὴν σαυὴν ἡρηγὴν, σαυὴν ἡρηγὴν δὲτῆ* (= quemadmodum presbyteri, apostolorum discipuli, tradiderunt nobis). Même chose en V, 36, 2 : *σαυὴν δερουὴρῆν, σαυὴν ἡρηγὴν σαυὴν ἡρηγὴν* (= dicunt presbyteri, apostolorum discipuli).

P. 71, n. 1. — « des économies », τὰς οἰκονομίας : arménien. La leçon « dispositionem », qui est celle des manuscrits latins, doit être considérée comme une corruption de « dispositiones ». En effet, ce dont il est question dans la présente phrase, qui ne fait que résumer tout le chap. 5, ce n'est pas de l'œuvre salvifique de Dieu en général, ni davantage de l'« économie » par excellence qu'est l'Incarnation rédemptrice, mais d'un certain nombre d'événements de l'Ancien Testament — longévité des premiers hommes, enlèvement d'Énoch et d'Élie, séjour de Jonas dans le ventre du poisson, protection miraculeuse des trois jeunes gens jetés dans la fournaise —, événements revêtant, dans le plan de Dieu, une signification prophétique et constituant par là autant de préfigurations de l'avenir ou « économies ». Un exemple typique d'« économie », au sens d'événement chargé d'un sens prophétique, est l'histoire de Lot et de ses filles, telle qu'Irénée la présente en IV, 31, 1-2.

P. 71, n. 2. — « comme par la Main de Dieu », ὡς χειρὶ Θεοῦ. Il semble que, là où le traducteur arménien a lu βοηθεία Θεοῦ, le traducteur latin ait lu ὡς χειρὶ Θεοῦ — car le latin « educti » fait double emploi avec « exierunt »

et semble une glose ajoutée, soit par le traducteur, soit par un copiste —. Les deux leçons en présence sont également plausibles. Nous nous sommes décidé en faveur du latin à cause du passage suivant, qui se lit quelques lignes plus haut dans le même paragraphe : Ἡ οὖν αὐτοῖς συμπαροῦσα χεῖρ τοῦ Θεοῦ καὶ παράδοξα καὶ ἀδύνατα τῆ φύσει τῶν ἀνθρώπων εἰς αὐτοὺς ἐπιτελέσσα...

P. 73, n. 1. — « la fidélité », τὴν πίστιν : latin. Au lieu de cela, l'arménien paraît avoir lu τὴν δωρεάν. On doit donner raison au latin, semble-t-il, à cause de l'allusion transparente à Rom. 3, 3, où on lit : Μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ Θεοῦ καταργήσει;

P. 73, n. 2. — « l'Esprit », τὸ Πνεῦμα. C'est de propos délibéré que nous écrivons ce mot avec une majuscule, dans le présent passage, comme aussi dans tous les autres passages subséquents dans lesquels Irénée reviendra sur les trois éléments constituant ce qu'il appelle l'homme « parfait » ou « spirituel ». Une lecture attentive d'Irénée montre en effet que ces trois éléments sont les suivants : 1° l'Esprit-Saint, communiqué à l'âme en participation pour être en elle et, par elle, jusque dans le corps le principe d'une vie nouvelle, sainte et incorruptible comme l'est celle de Dieu lui-même ; 2° l'âme, appelée à s'ouvrir librement à cette emprise divinisante de l'Esprit-Saint et à entraîner dans sa propre spiritualisation le corps auquel elle est unie ; 3° le corps enfin, tiré de la terre, mais modelé par Dieu à l'origine et capable, si chétif qu'il soit en lui-même, d'avoir part à la divinisation de l'âme et de communier un jour à l'incorruptibilité de Dieu.

Que le terme qui fait l'objet de cette note désigne l'Esprit-Saint lui-même, en tant que se communiquant à l'homme en participation, et non un quelconque « esprit » qui serait du même ordre que l'âme et le corps, c'est ce qui ressort déjà du présent passage avec toute la clarté désirable. Le cheminement de la pensée d'Irénée est, en effet, le suivant : « L'âme et l'Esprit (anima... et Spiritus) à eux seuls ne sont pas l'homme ; pour que l'on ait un homme parfait, il faut, certes, une âme qui ait reçu l'Esprit du Père (animae assumptis Spiritum Patris), mais il faut de plus une chair

qui ne fasse qu'un avec cette âme et que celle-ci entraîne dans sa propre spiritualisation ». Comme on le voit, les formules « anima... et Spiritus », d'une part, et « animae assumptis Spiritum Patris », d'autre part, sont rigoureusement parallèles et doivent avoir une signification identique. La formule « anima... et Spiritus » signifiera donc « l'âme unie à l'Esprit-Saint », « l'âme avec l'Esprit-Saint auquel elle est unie ».

On aura noté que, des trois éléments qui constituent l'homme « parfait » ou « spirituel », celui sur lequel se concentre l'attention d'Irénée n'est pas tant l'Esprit que le corps. Ceci se comprend par la polémique anti-gnostique. Irénée avait, en effet, en face de lui des adversaires qui rejetaient, de la façon la plus catégorique, la possibilité d'un salut quelconque pour la chair : mauvaise par nature, celle-ci était inexorablement vouée à l'anéantissement. Contre ces hérétiques, Irénée est amené à défendre la doctrine de la foi relative à la future résurrection de la chair, et c'est ainsi que la chair se trouve être tout naturellement au premier plan de l'attention du grand docteur. Si nous insistons sur ce point, c'est parce que le théologien moderne qui aborde la présente page d'Irénée risque de la lire dans une optique assez différente. Le théologien moderne, soucieux de recueillir des témoignages patristiques relatifs à l'inhabitation du Saint-Esprit dans l'homme et à la vocation surnaturelle de celui-ci, se flatterait volontiers de résumer la doctrine d'Irénée comme suit : « Pour avoir un homme parfait, il ne suffit pas d'un corps et d'une âme, il faut encore l'Esprit de Dieu ». En fait, la thèse d'Irénée, telle qu'il l'énonce dans le présent passage, est la suivante : « Pour avoir un homme parfait, il ne suffit pas d'une âme, même unie à l'Esprit de Dieu, il faut aussi un corps ». Tel est l'angle particulier sous lequel Irénée présente son anthropologie, dès le début de ce chap. 6 : il n'est que de s'en souvenir pour que s'éclaircissent maints développements ou raisonnements subséquents qui, hors de cette perspective, risquent de paraître obscurs, sinon gratuits et incohérents.

P. 73, n. 3. — « une partie », μέρος : restitution quelque peu délicate, basée surtout sur les indications du contexte.

De prime abord, on pourrait être tenté de restituer μέρος, « des parties ». D'une part, en effet, l'arménien a մասնիք

(= partes). D'autre part, le latin présente les leçons « pars » (C Qe) et « pares » (V A). On se demandera assez naturellement si « pars » ne serait pas la correction de « pares » et si cette dernière leçon ne serait pas à son tour la corruption d'un « partes » primitif, moyennant quoi le latin rejoindrait l'arménien.

Cependant, un examen plus attentif oriente vers des conclusions différentes.

1. Tout d'abord, la leçon « pars » est une lectio difficilior. Après les deux sujets « anima » et « Spiritus », on s'attend à un pluriel plutôt qu'à un singulier : si l'âme est une chose et si l'Esprit en est une autre, il semble a priori assez naturel qu'ils soient deux « parties » de l'homme parfait, la troisième partie étant la chair. Dès lors, on comprend que les pluriels « pares » et « partes » aient pu se substituer à un singulier, mais on comprendrait moins bien l'inverse.

2. Le contexte immédiat oriente, lui aussi, vers le singulier μέρος plutôt que vers le pluriel μέρη. Irénée vient en effet de dire que ce qui devient à l'image et à la ressemblance de Dieu est l'homme, non une partie de l'homme seulement. Il enchaîne aussitôt : « Or l'âme et l'Esprit peuvent être une partie de l'homme, mais nullement l'homme ». Le tableau suivant fait ressortir le parallélisme des expressions, sûrement voulu par Irénée et agrémenté de surcroît par un chiasme :

I (a) ... fit homo secundum <imaginem et > similitudinem Dei,

(b) sed non pars hominis.

II (a) anima autem et Spiritus pars hominis esse possunt,

(b) homo autem nequaquam...

3. La restitution μέρος τοῦ ἀνθρώπου trouve une confirmation dans la suite de V, 6, 1. En effet, dans un passage dont la précision ne laisse rien à désirer et où l'on sent qu'Irénée a voulu couper court à toute équivoque, celui-ci passe en revue les trois choses requises pour que l'on ait un homme parfait. La chair comme telle, dit-il, n'est pas l'homme, elle est une partie de l'homme, « pars hominis ». L'âme comme telle n'est pas non plus l'homme, elle est une partie de l'homme, « pars hominis ». Reste le troisième terme, l'Esprit. Que va dire Irénée ? Va-t-il poursuivre le parallélisme et dire que l'Esprit comme tel n'est pas non plus l'homme, mais une partie de l'homme ? Nullement. « L'Esprit non plus, dit-il, n'est pas l'homme, car on l'appelle Esprit et non

homme ». Autrement dit, il est quelque chose d'autre que l'homme, « aliud aliquid praeter hominem », comme Irénée le disait quelques lignes auparavant.

Ainsi, bien qu'Irénée n'hésite pas à voir dans l'Esprit de Dieu un des trois éléments constitutifs de l'homme parfait, il se refuse, et pour cause ! à faire de cet Esprit une « partie » de l'homme parfait. Un instinct théologique très sûr lui dicte les mots qui, tout à la fois, suggéreront l'intimité inouïe de l'union de l'Esprit de Dieu avec sa créature et sauvegarderont l'absolue transcendance de cet Esprit jusque dans cette union même. N'est-il pas clair que, si Irénée avait écrit au début de V, 6, 1 : « anima autem et Spiritus partes hominis esse possunt », on ne verrait pas pourquoi, quelque vingt ou trente lignes plus loin, il éprouverait du scrupule à faire de l'Esprit de Dieu une « partie » de l'homme parfait ?

P. 76, n. 1. — « nous entendons », ἀκούομεν : restitution fondée sur le grec, l'arménien et, moyennant une correction très plausible, sur le latin. Comment faut-il comprendre ce passage ? Dans son édition de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, G. BARDY traduit ainsi ce passage : « Comme nous l'avons entendu dire, beaucoup de frères ont, dans l'Église, des charismes prophétiques... » (SC 41, p. 34). Selon cette façon de comprendre, Irénée se contenterait de rapporter un fait qu'il ne connaîtrait que par ouï-dire et sur la réalité duquel il ne se prononcerait pas. Mais cette interprétation ne semble guère cadrer avec deux autres passages de l'*Adv. haer.* (II, 31, 2 et II, 32, 4) qu'Eusèbe a transcrits au même endroit de son *Histoire ecclésiastique* et où Irénée affirme catégoriquement l'existence de tels charismes dans l'Église de son temps. Surtout, cette interprétation minimisante va à l'encontre de la signification normale de la construction grecque, car on sait que le verbe ἀκούω, suivi d'un génitif et d'un participe, signifie « entendre de ses propres oreilles que... » On traduira donc : « ... nous entendons nombre de frères..., qui possèdent des charismes prophétiques, parlent toutes sortes de langues..., manifestent les secrets des hommes... et exposent les mystères de Dieu ».

P. 77, n. 1. — « en effet, si l'on écarte la substance de la chair, c'est-à-dire de l'ouvrage modelé, pour ne considérer que ce qui est proprement esprit, une telle chose n'est plus l'homme spirituel, mais l'« esprit de l'homme » ou l'« Esprit de Dieu » ».

Au plan textuel, cette phrase ne pose pas de problème particulier. Mais son interprétation nécessite un effort de réflexion : comment, en particulier, doit-on comprendre les expressions « ipsum... spiritum » et « spiritum hominis » ? Nous procéderons par étapes successives.

1. Analyse de la phrase. — La phrase commence ainsi : « Si enim substantiam tollat aliquis carnis, id est plasmatis... » L'arménien n'a rien qui corresponde aux mots « carnis, id est », mais nous pouvons négliger cette variante, qui est sans importance pour le sens. Que faut-il entendre par « substantiam ... carnis » : la chair seule, ou la chair unie à l'âme et animée par elle ? Il saute aux yeux que les mots « si enim substantiam tollat aliquis carnis » ne sont que la reprise des mots « secundum defraudationem et interceptionem carnis » par lesquels s'achevait la phrase précédente. Or, dans celle-ci, le mot « caro » signifie la chair seule, à l'exclusion de l'âme, car c'est la chair comme telle, et non l'âme, que les gnostiques excluaient radicalement du salut. Donc les mots « substantiam... carnis » ne peuvent signifier, eux aussi, que la chair seule. Mais, du coup, se trouve au moins directement circonscrite la portée des mots qui suivent « ... et nude ipsum solum spiritum intellegat... » Si trois choses constituent l'homme parfait, à savoir la chair, l'âme et l'Esprit, il faut nécessairement que, l'une d'elles venant à être écartée, demeurent les deux autres. Si l'on écarte la chair, il restera l'âme et l'Esprit. Les mots « ipsum... spiritum » ne peuvent donc désigner l'Esprit-Saint comme tel, mais doivent avoir une signification plus large et englober à la fois l'âme et l'Esprit, c'est-à-dire tout ce qui, dans l'homme parfait, n'est pas la chair au sens strict. On traduira donc l'expression αὐτὸ τὸ πνεῦμα par « ce qui est proprement esprit ». Cela posé, le reste de la phrase est d'une limpidité totale : « ... jam non spiritualis homo est quod est tale, sed spiritus hominis aut Spiritus Dei ». Si, écartant la chair, nous ne considérons que ce qui, dans l'homme spirituel, est réalité proprement spirituelle, nous n'aurons plus affaire à l'homme spirituel comme tel, mais soit à l'âme — appelée ici « esprit de l'homme » —, soit à l'Esprit — appelé ici « Esprit de Dieu » —.

2. Origine biblique des expressions « esprit de l'homme » et « Esprit de Dieu ». — Soit, dira-t-on ! Mais pourquoi Irénée a-t-il recouru à une terminologie aussi déroutante pour exprimer une idée aussi simple ? Pourquoi, dans une même phrase, désigner trois choses différentes au moyen du même mot πνεῦμα ? C'est du côté de l'Écriture, semble-t-il, qu'il faut chercher une réponse à cette question. En effet, depuis les premières lignes de V, 6, 1, Irénée a présent à son esprit, d'une façon toute spéciale, le chapitre 2 de la première épître aux Corinthiens. Il en a cité et commenté le verset 6, où il est question des « parfaits ». Ces « parfaits », souligne ensuite Irénée, Paul les appelle aussi « spirituels » : allusion au verset 15 du même chapitre et au verset 1 du chapitre suivant. Or, au milieu de ce même passage de l'épître paulinienne, au verset 11 du chapitre 2, Irénée pouvait lire : « Qui d'entre les hommes connaît ce qui est dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même, pour ce qui est en Dieu, nul ne le connaît, si ce n'est l'Esprit de Dieu ». C'est de là que viennent, selon toute vraisemblance, les expressions si typiques « spiritus hominis » et « Spiritus Dei », par lesquelles Irénée entend désigner ici l'âme et l'Esprit. Mais, avant même de pouvoir présenter distinctement ce πνεῦμα ἀνθρώπου et ce Πνεῦμα Θεοῦ, Irénée avait à les ranger sous un commun dénominateur, qui les opposait à la chair. Quel autre mot eût-il pu employer, sinon le mot πνεῦμα lui-même sans plus ample détermination ? Schématiquement, ces trois emplois du mot πνεῦμα s'expriment de la façon la plus simple :

$$\alphaὐτὸ τὸ πνεῦμα \left\{ \begin{array}{l} \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha \ \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon \\ \Pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha \ \Theta\epsilon\omicron\upsilon \end{array} \right.$$

D'où ce membre de phrase dont l'authentique signification ne se révèle qu'à la lumière de tout le contexte : « ... et nude ipsum solum spiritum intellegat... » En somme, la relative obscurité de notre phrase n'a d'autre cause que le désir d'Irénée de garder au maximum toute la riche variété des termes bibliques.

3. Confirmation par le contexte subséquent. — Que les expressions « spiritus hominis » et « Spiritus Dei » désignent respectivement l'âme et l'Esprit, tout ce qui a été dit jusqu'ici tend à nous en persuader. Mais une preuve irréfragable en est apportée par deux autres phrases strictement parallèles à celle que nous venons d'étudier et qui se lisent dans la suite de V, 6, 1. Mieux que tous les raisonnements,

un tableau comparatif fera apparaître la correspondance des phrases et des expressions :

- I (a) Si enim substantiam tollat aliquis carnis, id est plasmatis..., jam non spiritalis homo est quod est tale,
 (b) sed spiritus hominis
 (c) aut Spiritus Dei.
- II (a) ... sic iterum, si quis tollat imaginem et spernat plasma, jam non hominem intellegere potest,
 (b) sed aut partem aliquam hominis, quemadmodum praediximus,
 (c) vel aliud aliquid praeter hominem.
- III (a) Neque enim plasmatio carnis... homo perfectus est, sed... pars hominis ;
 (b) neque anima... homo, sed... pars hominis ;
 (c) neque Spiritus homo : Spiritus enim et non homo vocatur...

On aura noté les expressions « quemadmodum praediximus » et « enim », par lesquelles Irénée lui-même rattache expressément la deuxième de ces phrases à la première, et la troisième à la deuxième.

Conclusion. — Le lecteur qui aura suivi, jusque dans ses inévitables méandres, la démonstration développée ci-dessus, reconnaîtra, nous l'espérons, son caractère contraignant. Si nous avons cru devoir nous étendre de la sorte sur l'interprétation d'une phrase difficile, c'est, d'abord, en raison de l'importance de la doctrine développée par Irénée dans tout ce passage. Mais c'est aussi, et plus encore peut-être, parce que la présente phrase illustre d'une manière particulièrement suggestive le caractère *biblique* de la pensée et de la terminologie irénéennes, la présence vivante de la Bible au cœur de cette pensée et, dès lors, la nécessité, pour le lecteur d'Irénée, d'avoir lui-même présent à l'esprit tout ce contexte biblique, s'il veut lire le grand docteur dans la perspective qui était la sienne.

P. 77, n. 2. — « un tel homme, restant en toute vérité psychique et charnel », ψυχικός ὄντως ὁ τοιοῦτος καὶ σαρκικός καταλειφθείς : arménien et latin. Ce texte est sûrement celui qu'a lu le traducteur arménien : il est traduit par lui mot à mot, de la façon la plus littérale et sans la

moindre addition. C'est ce même texte que le traducteur latin a eu sous les yeux, mais celui-ci a commis un contresens en estimant que les mots ψυχικός ὄντως ὁ τοιοῦτος formaient une phrase complète et en les traduisant par « animalis est vere qui est talis » ; il faut, de toute évidence, comprendre : ψυχικός ... καὶ σαρκικός καταλειφθείς, « laissé dans une condition psychique et charnelle ».

P. 79, n. 1. — « votre Esprit », ὑμῶν τὸ Πνεῦμα. Ici encore, c'est d'une façon délibérée que nous écrivons ce mot avec une majuscule. Qu'Irénée voie dans ce vocable une désignation de l'Esprit-Saint, c'est ce qui ressort des considérations suivantes :

1. Dans le long exposé qui précède la citation de *I Thess.* 5, 23 et lui sert d'introduction, le troisième élément qu'Irénée met en parallèle avec l'âme et la chair et qu'il déclare nécessaire à la constitution de l'homme parfait est l'Esprit-Saint (voir les notes précédentes). C'est donc nécessairement aussi de l'Esprit-Saint qu'il est question dans la citation paulinienne, telle du moins qu'Irénée la comprend.

2. Cette citation, Irénée la comprend de la façon suivante : « Que le Dieu de paix vous sanctifie (par l'effusion de son Esprit), en sorte que vous soyez (par cette effusion même) constitués dans la plénitude achevée de votre être ; et que votre être intégral — constitué de ces trois choses : en premier lieu, l'Esprit de Dieu qui vous a été donné et est ainsi devenu en quelque manière votre propre Esprit ; en second lieu, votre âme ; en troisième lieu, votre corps — soit conservé de façon irréprochable pour l'avènement du Seigneur Jésus ! »

3. Que telle soit bien l'interprétation irénéenne du verset paulinien est confirmé par le commentaire qui suit cette citation. En effet, la phrase « Que (a) votre Esprit, (b) votre âme et (c) votre corps soient conservés d'une façon irréprochable... » y est reprise terme pour terme et traduite en clair par Irénée de la façon suivante : « Sont donc parfaits ceux qui, tout à la fois, (a) possèdent l'Esprit de Dieu demeurant toujours avec eux et (b) se maintiennent sans reproche quant à leurs âmes et (c) quant à leurs corps... » Par où l'on voit en quel sens Irénée peut découvrir chez saint Paul l'idée d'un « salut » de l'Esprit (« ... nisi... unam et eandem

ipsorum sciebat salutem) : ce qui doit être sauvé, ce n'est pas l'Esprit comme tel, mais l'Esprit-Saint *en tant que communiqué à l'homme* pour le plein achèvement de celui-ci ; autrement dit, l'Esprit est moins sauvé qu'il ne sauve, puisqu'en fin de compte c'est cette communication de l'Esprit-Saint qui est le salut de l'homme, ainsi qu'Irénée le laisse entendre dans les dernières lignes de V, 6, 1 et qu'il le dira tout à fait explicitement en V, 9, 1.

P. 79, n. 2. — « intégrale », *ὀλόκληρον* : restitution fondée sur les indications de l'arménien, du latin et du Papyrus d'Iéna.

Au latin « *integram et perfectam* » correspond l'arménien *գամբողջ բոլոր* (= *integram totam*). Ces deux mots arméniens, que ne relie aucune conjonction et qui ont une signification pratiquement identique, ne peuvent être qu'un doublet traduisant *ὀλόκληρον*. N'est-on pas, dès lors, en droit de penser que l'expression latine « *integram et perfectam* » est également un doublet visant à rendre le même mot grec *ὀλόκληρον* ? Même à ne considérer que le latin, la chose n'aurait rien que de normal. D'une part, en effet, les adjectifs « *integer* » et « *perfectus* » rendent très exactement la signification du mot *ὀλόκληρος*, qui signifie « *entier* », « *intact* », « *complet* », « *parfait* ». D'autre part, les équivalences *ὀλόκληρος* = « *perfectus* » et *ὀλοκλήρως* = « *perfecte* » se rencontrent dans l'*Adversus haereses* : cf. V, 12, 5 *ὀλόκληρον δὲ ἀπέλαβον τὴν ὑπόστασιν τῶν ὀφθαλμῶν* = « *perfectam autem receperunt substantiam oculorum* » = *ἡ ἀβρηηζ ἀνῆρξὲν ἐνὶ ἡμῶν ἡρησθηθῆναι ἡσῶν* et V, 31, 2 *ὀλοκλήρως ἀναστᾶσαι* = « *perfecte resurgentes* » = *ἀβρηηζ γὰρ ἡρησθηθῆναι*. La confrontation des deux versions fait donc conclure à un doublet simultanément traduisant le grec *ὀλόκληρον*.

Cette conclusion s'accorde pleinement avec les données du Papyrus d'Iéna, sur lequel on peut lire :[ΛΗΡΟ [...]ΝΗΝΕΠ[..... Il suffit de se laisser guider par les indications convergentes des deux versions pour restituer d'une manière aussi aisée que satisfaisante : *τὴν ὀλόκληρον* [ν παραμο]νὴν ἐπ[εύξασθαι].

P. 81, n. 1. — « possèdent l'Esprit de Dieu demeurant toujours avec eux et se maintiennent sans reproche quant à leurs âmes et quant à leurs corps », τὸ Πνεῦμα αἰε προσμένον ἔχοντες τοῦ Θεοῦ καὶ τὰς τε ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ἀμειπτοὶ ἐστῶτες. Cette restitution comporte des incertitudes, mais, comme celles-ci sont sans grande importance pour le sens général de la phrase, nous nous bornerons à quelques brèves remarques.

— αἰε προσμένον. Le mot *προσμένον* peut être considéré comme figurant très probablement sur le Papyrus d'Iéna. L'arménien *ճշտեցանք յար յար* paraît traduire αἰε προσμένον (comparer avec *գլխորդարեցանք յար յար* qui traduit *τὴν εἰς αἰε παραμονὴν* en IV, 38, 3). Quant à la leçon « *in se perseverantem* », qui est celle des manuscrits latins, elle semble bien être une corruption de « *semper perseverantem* » (cf. apparat du texte latin).

— ἔχοντες. Ce présent est attesté par le latin « *qui... habent* » et l'arménien *ունեցի*. Il paraît également attesté, indirectement tout au moins, par le Papyrus d'Iéna, car le participe parfait de sens présent *ἐστῶτες*, qui se lit dans ce Papyrus à la ligne suivante, postule comme correspondant un participe présent, en l'occurrence *ἔχοντες*.

— τὰς τε ψυχὰς καὶ τὰ σώματα. Il s'agit d'accusatifs déterminatifs. Ce sont bien ces mots-là, semble-t-il, qu'ont lus l'un et l'autre traducteurs.

— ἀμειπτοί. Cet adjectif, au nominatif pluriel, est formellement attesté par l'arménien.

— ἐστῶτες. Le Papyrus d'Iéna porte ...]στῶτες. A s'en tenir aux seules données du Papyrus, il est impossible de savoir si nous avons à faire à *ἵστημι* ou à un composé de ce verbe. Mais le contexte paraît bien exclure un composé, quel qu'il soit : seule, autant que nous puissions en juger, la forme *ἐστῶτες* donne un sens satisfaisant. On sait que *ἵστηκα* signifie « *je me tiens debout* » et, par extension, « *je me tiens de façon stable* », « *je me maintiens* ». De la sorte, *ἐστῶτες* est parallèle, pour le sens, à *προσμένον*. L'arménien *եղեցիք* traduit-il *ἐστῶτες* ? Nous n'oserions l'affirmer, mais nous n'oserions non plus le nier catégoriquement. Quant au latin, le moins qu'on puisse dire est que la forme « *servaverint* » est bien suspecte : même à supposer qu'elle ne soit pas la corruption d'une forme primitive, telle que « *persteterint* » ou « *steterint* », elle n'a pas de

chances de refléter l'original grec, car « servaverint » fait double emploi avec les participes « servantes » et « custodientes » qui viennent ensuite, et l'on a peine à croire qu'Irénée ait écrit une phrase aussi inutilement redondante.

P. 87, n. 1. — « non plus », οὐδέ. Ce mot grec est celui qu'ont eu sous les yeux les traducteurs latin et arménien. Mais le traducteur latin a commis un contresens en traduisant ce mot par « ne... quidem » (= « pas même »), car le contexte demandait que οὐδέ fût rendu par « neque » (= « non plus »). Comparer avec la phrase suivante : « Sed *neque* Spiritum possunt dicere mortale corpus ».

P. 87, n. 2. — « l'âme », αὐτήν. Nul doute possible sur cette restitution, fondée sur le parfait accord des versions. Mais, en traduisant αὐτήν par « ipsum » — à supposer que ce mot soit primitif —, le traducteur latin a commis un nouveau contresens. De toute évidence, en effet, il a estimé que le pronom αὐτήν devait se rapporter au substantif antérieur le plus proche, c'est-à-dire au mot πνοή, traduit par le substantif masculin « flatus ». D'où le masculin « ipsum ». Or ce n'est pas à πνοή, mais à ψυχήν (= « animam ») que, logiquement, se rapporte le pronom αὐτήν. Ce mot aurait donc dû être traduit par « ipsam ». C'est ce qui ressort des considérations suivantes :

1. Que pourrait réellement signifier la phrase : « Sed *neque* mortalem possunt dicere ipsum (flatum vitae), flatum vitae existentem » ? On voit mal Irénée énoncer pareille tautologie. Tout s'éclaire, au contraire, si nous comprenons que c'est l'âme (αὐτήν) qui est ce πνοή ζωής de *Gen. 2, 7*. Outre que cette idée est déjà implicitement contenue dans les trois lignes qui précèdent, elle est énoncée, d'une façon on ne peut plus explicite, dans la suite de ce même paragraphe : « Hoc autem *neque animae* evenit, *flatus est enim vitae...* »

2. Que le pronom αὐτήν désigne l'âme, cela est exigé par les lignes qui suivent immédiatement : « Et *propter hoc* David ait : ' Et *anima* mea illi vivet ', tamquam immortalis *substantia ejus* existente ».

3. Plus décisif encore, si possible, est le contexte général

de tout ce paragraphe. Voici, schématiquement, la marche de la pensée irénéenne :

Qu'est le « corps mortel » dont parle saint Paul ?

1. Ce n'est pas l'âme, car
 - a) l'âme n'est pas corporelle (*Gen. 2, 7*) ;
 - b) l'ÂME n'est pas davantage mortelle (*Ps. 31, 31*).
2. Ce n'est pas davantage l'Esprit.
3. Ce ne peut donc être que la chair.

Il suffit d'avoir présent à l'esprit ce schéma, pour qu'aucun doute ne soit plus permis sur la fonction du pronom αὐτήν : il ne peut désigner que l'âme. Bien entendu, l'ensemble du raisonnement d'Irénée suppose connue et admise sa doctrine sur l'homme parfait, constitué d'Esprit, d'âme et de corps, doctrine exposée par lui en détail en V, 6, 1.

P. 93, n. 1. — « lorsque vous verrez celui en qui, sans le voir encore, vous croyez, vous tressaillirez d'une joie inexprimable », ἰδόντες εἰς ὃν μὴ ὁρῶντες πιστεύετε, χαρήσεσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ : arménien.

Cette citation de *I Pierre 1, 8*, qui revêt une forme très différente dans l'arménien et dans le latin, s'est déjà rencontrée en IV, 9, 2. Dans une note justificative consacrée à ce passage du Livre IV (cf. *SC 100*, p. 224-225), nous avons relevé un faisceau remarquable d'indices convergents, qui *prouve* que, tant en IV, 9, 2 que dans le présent passage, l'arménien reflète fidèlement l'original irénéen, tandis que le latin a subi une série de retouches tendant à rendre la citation plus conforme au texte biblique courant. Nous n'avons pas à revenir ici sur cette démonstration.

Toutefois, en ce qui concerne la présente citation de *I Pierre 1, 8*, un témoin nouveau intervient, dont nous n'avons pas cru précédemment devoir tenir compte, parce que nous estimions qu'on ne pouvait rien en tirer de certain à cet endroit du Livre V : le Papyrus d'Iéna. Une étude plus attentive de ce Papyrus nous ayant, depuis lors, convaincu qu'il peut au contraire fournir une indication précieuse sur la question, nous voudrions examiner de près la portée de son témoignage.

Donnons d'abord, pour la commodité du lecteur, l'ensemble du passage (Col. IV, lignes 10-16), tel que nous avons cru pouvoir le reconstituer par conjecture :

- 10 [τα ψυχῆς, ἦν καὶ ἀποβαλόντα νεκροῦται· ἔπειτα διὰ τοῦ πνς <ἐγεργθέντα γείνεται σώματα πνευματικά, ἵνα διὰ τοῦ πνς> ἀεὶ παραμένουσ]αν ἔ-
[χωσιν τὴν ζωὴν. Ἄρτι γάρ, φησὶν, ἐκ μέρους γινώσκωμεν καὶ ἐκ μέρους προφητε]ύο-
12 [μεν, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. Τοῦτ' ἔστιν τὸ καὶ ὑπὸ τοῦ Πέτρου εἰρημέ]γο(γ)
[ὅτι ἰδόντες εἰς ὃν μὴ ὄρῶντες πιστεύετε, χαρήσεσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ. Τὸ γ]ᾶρ
14 [πρόσωπον ἡμῶν ὄφεται τὸ πρόσωπον τοῦ θυ καὶ χαρήσεται χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ,]
[ἄτε δὴ τὴν ἑαυτοῦ βλέπον χαράν. 8, 1. Ἄρτι δὲ μέρος τι ἀπὸ τοῦ πνς αὐτοῦ λαμβάνομ]ε(ν)
16 [εἰς προκαταρισμὸν τε καὶ προετοιμασίαν τῆς ἀφθαρσίας, ἡρέμα ἐπιζόμε]νοι

Comme on le voit, les indications du Papyrus relatives à ces sept lignes sont des plus réduites. Trois lectures certaines : fin de la ligne 10, **JANE** ; fin de la ligne 13, **JAP** (la lettre **P** est certaine, la lettre **A** est très probable) ; fin de la ligne 16, **JENOI**. Des débris de lettres demeurent visibles à la fin des lignes 11, 12 et 15, trop mutilés pour pouvoir être identifiés de façon certaine, assez caractérisés cependant pour délimiter le champ des hypothèses en autorisant un certain nombre de lectures et en excluant les autres.

1. Partons de la première lecture certaine, qui se rencontre à la fin de la ligne 10. De prime abord, il est assez tentant de chercher à retrouver, dans les lettres **JANE**, le début du mot grec que le latin et l'arménien ont traduit respectivement par « surgentia » et *յարηցեալք*. On songe tout naturellement à une forme de *ἀνίστημι* ou de *ἀνεγείρω* — on ne voit pas d'autre verbe composé de *ἀνα-* qui puisse correspondre à la fois au latin « surgo » et à l'arménien *յարηցեալ* —.

Mais cette tentative de solution se heurte à d'insurmontables difficultés :

a) La restitution *ἀνε-|¹¹[στώτα*, proposée par F. Uebel, est certainement inacceptable. Le latin « surgentia » pourrait traduire le participe présent *ἀνιστάμενα* (« ressuscitant ») ou le participe aoriste *ἀναστάντα* (« étant ressuscités »), mais il ne peut traduire le participe parfait de sens présent *ἀνεστῶτα* (« se tenant debout »). D'ailleurs, ce n'est pas un participe parfait de sens présent, mais un participe aoriste, que l'on attend à cet endroit de la phrase : pour faire pendant

à *ἀποβαλόντα* qui précède sur cette même ligne, il faut un participe tel que *ἀναστάντα*, *ἐγεργθέντα* ou *ἀνεγεργθέντα*.

b) La restitution *ἀνε-|¹¹[γεργθέντα* échappe aux difficultés susdites, mais en soulève d'autres. En effet, le verbe *ἀνεγείρω*, d'un emploi plutôt rare, n'est pas attesté une seule fois dans l'*Adversus haereses*. Il serait d'autant plus surprenant qu'Irénée l'ait employé ici, que le verbe simple *ἐγείρω* vient de se rencontrer jusqu'à quatre fois dans ce paragraphe même, trois fois sous la plume de Paul et une fois sous celle d'Irénée. Tout semble indiquer que, dans un développement se situant dans le sillage de Paul et n'ayant d'autre but que de faire écho à la parole de l'Apôtre, Irénée a dû écrire *ἐγεργθέντα* plutôt que *ἀνεγεργθέντα*.

c) Les deux restitutions que nous venons de dire se heurtent d'ailleurs à une difficulté d'un autre ordre : si l'on veut voir dans les lettres **JANE** le début du mot grec correspondant au latin « surgentia », il manquera, quel que soit ce mot, une bonne douzaine de lettres pour que la ligne 10 atteigne sa longueur normale. La restitution de cette ligne peut être considérée comme certaine, notons-le, basée qu'elle est sur l'accord total du latin et de l'arménien.

Toutes ces raisons dissuadent de voir dans **JANE** le début du mot grec que traduirait le latin « surgentia ». Il faut chercher autre chose. Fort heureusement, une issue — la seule possible, d'ailleurs — s'offre à nous : admettre que, par un de ces sauts du même au même dont il est coutumier, le copiste du Papyrus ait omis les mots <ἐγεργθέντα γείνεται σώματα πνευματικά, ἵνα διὰ τοῦ πνς> et ait enchaîné aussitôt : ἀεὶ παραμένουσ]αν ἔ-|¹¹[χωσιν... Restituée de la sorte, la ligne 10 se trouve avoir, comme par miracle, exactement sa longueur normale !

Cette restitution est confirmée par les lignes 11 et 12, qui peuvent alors, tout en ayant leur longueur normale, cadrer au mieux avec les données du Papyrus. En effet, la restitution *προφητε]ύο-|¹¹[μεν* s'accorde parfaitement avec les restes de lettres qui se voient sur le Papyrus — au lieu de **JYQ**, F. Uebel lit **JΩ**, mais cette dernière lecture semble moins satisfaisante —. Quant à la restitution *εἰρημέ]γο(γ)*, elle est pleinement compatible, elle aussi, avec les données du Papyrus — au lieu de **JNΘ**, F. Uebel lit **JΩ** : à ne considérer que le Papyrus, les deux lectures sont possibles —. En ce qui concerne la restitution de ¹¹[ὅτι,

on notera que ce mot, dont le latin n'offre pas de trace, est formellement attesté par l'arménien.

Concluons cette première étape de notre recherche en disant que, avec la restitution παραμένουσ]αν ε-|¹¹[χωσιν, nous sommes en possession d'une solide tête de pont nous permettant de progresser avec sécurité jusqu'au début de la ligne 13, endroit où commence la citation de *I Pierre* 1, 8.

2. Nous pouvons aborder à présent la seconde lecture certaine de notre Papyrus, qui se rencontre à la fin de la ligne 13. Si l'on se base sur le texte latin pour tenter de reconstituer le Papyrus, on songera assez naturellement à faire de]ΑΡ le début du mot]ἄρ-|¹⁴[τι figurant dans la citation de *I Pierre* 1, 8. Cette solution, qui est celle de F. Uebel, se heurte malheureusement aux plus graves difficultés.

En effet, si l'on part de la ligne 12, telle que nous avons été amené à la reconstituer, le texte du Papyrus se présentera comme suit : ... εἰρημέ]νο(γ)|¹¹[δτι Ὅν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε · εἰς δν] ἄρ-|¹⁴[τι μὴ ὀρώντες ... Il saute aux yeux que, ainsi restituée, la ligne 13 est trop courte : elle n'a même pas la moitié de la longueur voulue !

Si l'on part de la ligne 16, pour tenter de remonter en arrière, on devra également conclure à l'impossibilité de la restitution]ἄρ-|¹⁴[τι, si du moins l'on admet qu'aucune chute accidentelle de mots n'est survenue dans le Papyrus. En effet, la restitution ἐπιζόμενοι étant certaine et les mots προκαταρισμόν et προετοιμασίαν étant formellement attestés par l'arménien à la ligne 16 cf. *infra*, p. 242, note *justif. P. 93, n. 3*), cette ligne atteint sa longueur normale en débutant par les mots εἰς προκαταρισμόν ... Le dernier mot de la ligne 15 est, dès lors, λαμβάνομ]ε(ν), et non πν]ε, comme le proposait — non sans d'expresses réserves, d'ailleurs — F. Uebel. On notera que, si la lecture]Τ n'est pas de tout point impossible, la lecture]Ε est beaucoup plus satisfaisante. Cela étant acquis, il suffit de poursuivre la marche en arrière et de reconstituer, en leur donnant leur longueur normale, les lignes 15 et 14, pour que s'impose d'une manière contraignante l'unique restitution possible. Τὸ γ]ἄρ |¹⁴[πρόσωπον ἡμῶν ὄψεται ...

3. Ainsi donc, en progressant à partir de la ligne 10, puis en remontant à partir de la ligne 16, nous avons pu rétablir de façon pratiquement certaine le début et la fin de la ligne 13, autrement dit reconstituer le cadre précis

à l'intérieur duquel doit prendre place la citation de *I Pierre* 1, 8. Or il apparaît d'emblée que seule la citation arménienne peut trouver place à l'intérieur de ce cadre, en le remplissant exactement ; la citation latine, comportant un excédent d'une bonne vingtaine de lettres, est incompatible avec le cadre ainsi reconstitué.

Contre cette conclusion, il est vrai, on peut faire l'objection suivante. On sait que le copiste du Papyrus a multiplié les omissions par homoioteleuton. Or, sous sa forme latine, la citation de *I Pierre* 1, 8 comporte deux fois le mot δν. Il suffirait d'admettre que le copiste ait, par mégarde, sauté du premier au second, pour que la citation latine satisfasse, elle aussi, au cadre ci-dessus précisé. Le texte du Papyrus se présenterait alors de la façon suivante : ... εἰρημέ]νο(γ) |¹¹[δτι Ὅν (οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε, εἰς δν) ἄρτι μὴ ὀρώντες πιστεύετε, πιστεύοντες δὲ χαρήσεσθε χαρῆ ἀνεκλαλήτῳ. Τὸ γ]ἄρ |¹⁴[πρόσωπον ἡμῶν...

Il faut reconnaître que, absolument parlant, un tel accident est possible. Et c'en est malheureusement assez pour qu'on ne puisse tirer du Papyrus d'Iéna un témoignage contraignant en faveur de la citation arménienne. Mais, de la possibilité, on se gardera de conclure à une probabilité positive quelconque. On s'en gardera d'autant plus que, dans le cas présent, un saut du même au même apparaît comme assez improbable a priori, à cause de la brièveté du mot δν. Nous finirons donc cette trop longue note en disant que, sans trancher de façon péremptoire le conflit opposant l'arménien et le latin à propos de la citation de *I Pierre* 1, 8, le témoignage du Papyrus d'Iéna n'en joue pas moins nettement en faveur de l'arménien ; il apporte ainsi une confirmation non négligeable à une conclusion déjà acquise de façon certaine grâce à la confrontation des versions.

P. 93, n. 2. — « une partie seulement de son Esprit », μέρος τι ἀπὸ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ.

En ce qui concerne la rétroversion, on pourrait hésiter entre ἀπὸ τοῦ Πνεύματος et τοῦ Πνεύματος. Notre option se fonde sur l'accord de CV (« a Spiritu ») et de la version arménienne (ἡ Ζημιση) — on notera que, dans cette dernière, μέρος suivi du génitif n'est jamais traduit par δουδ suivi de ἡ et de l'ablatif —. La leçon ἀπὸ τοῦ Πνεύματος semble

également cadrer davantage, autant qu'il soit permis d'en juger, avec les données du Papyrus d'Iéna.

Cette question n'a d'ailleurs qu'une importance relative, car, au point de vue du sens, les leçons ἀπὸ τοῦ Πνεύματος et τοῦ Πνεύματος sont ici pratiquement équivalentes. Même si, comme nous l'avons fait, on opte pour la leçon ἀπὸ τοῦ Πνεύματος, on doit admettre que ces mots se rapportent à μέρος, non à λαμβάνομεν, et constituent l'équivalent d'un complément déterminatif : « une partie de son Esprit ». En effet, ce dont il est question dans toute la présente section de l'œuvre irénéenne, ce n'est pas de recevoir de l'Esprit quelque chose, mais bien de recevoir l'Esprit. Cela est confirmé par l'opposition qu'Irénee établit, dans ce paragraphe même, entre la vie présente (ἄρτι) et la vie ressuscitée (ὅταν ἀναστάντες...): si, dans la seconde, nous est donnée « la grâce entière de l'Esprit » (ἡ πᾶσα τοῦ Πνεύματος τοῖς ἀνθρώποις δοθησομένη χάρις), ne s'ensuit-il pas logiquement que, dans la première, nous ne recevons qu'« une partie de cet Esprit de Dieu » (μέρος τι ἀπὸ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ)? La construction μέρος ἀπὸ τινος, inconnue du grec classique, est attestée dans le grec postérieur. Voir, p. ex. PS.-BARNABÉ, 1, 5 : ... ἐὰν μελήσῃ μοι περὶ ὑμῶν τοῦ μέρος τι μεταδοῦναι ἀφ' οὗ ἔλαβον ... (Funk-Bihlmeyer, p. 10).

P. 93, n. 3. — « pour nous disposer à l'avance et nous préparer », εἰς προκαταρτισμὸν τε καὶ προετοιμασίαν. L'arménien յառաջադիմի յարդարուծն յարձարուածոյն և նախապատրաստութիւն, passablement lourd, mais précis à souhait, impose la restitution des deux substantifs προκαταρτισμὸν et προετοιμασίαν. On n'a aucune raison de penser que le traducteur latin ait lu autre chose ; on conviendra seulement que la traduction de προκαταρτισμὸν par « perfectionem » n'est pas particulièrement heureuse.

P. 93, n. 4. — « de cet honneur », ἐκείνης τῆς... τιμῆς. L'arménien n'ayant rien qui corresponde au mot ἐκείνης et le latin « ejus honoris » étant la traduction la plus normale de τῆς... τιμῆς, on pourrait être tenté de s'en tenir à cette dernière leçon et de considérer la question comme résolue. Mais ce serait, nous semble-t-il, une conclusion prématurée.

D'une part, en effet, si le latin favorise la restitution τῆς... τιμῆς, il admet aussi, comme possible, la restitution ἐκείνης τῆς... τιμῆς : la version latine de l'*Adversus haereses* offre plusieurs cas de traduction de ἐκεῖνος par « is ». D'autre part, le Papyrus d'Iéna plaide positivement en faveur de la restitution ἐκείνης τῆς... τιμῆς, car il présente à cet endroit une lacune qui, pour être adéquatement comblée, exige la présence du mot ἐκείνης. Son texte se présente en effet de la manière suivante : ... τούτέστιν] μέρος [ἐκείνης τῆς ὑπὸ τοῦ θυ ἐπηγγελμένης ἢ [μὴν τι]μῆς... Enfin, il n'est pas jusqu'au contexte qui ne semble appeler la restitution ἐκείνης τῆς... τιμῆς. En effet, Irénée oppose ici le présent au futur et le terrestre au céleste : d'une part, de simples arrhes ; d'autre part, la pleine réalité de cet honneur inouï que Dieu nous promet. Soulignant cette opposition, le pronom ἐκείνης est tout à fait en situation dans le passage qui nous occupe. On peut comparer celui-ci avec cette phrase de V, 3, 3, en laquelle s'exprime une opposition analogue : Εἰ δὲ τὸ πρόσκαιρον τοῦ(το) ζῆν, πολλῶ ἀσθενέστερον ἐκείνης τῆς αἰωνίας ζωῆς, ὅμως τοσοῦτον δύναται ὥστε ζωοποιεῖν ἡμῶν τὰ θνητὰ μέλη... De l'ensemble des raisons que nous venons de donner, on est en droit de conclure, semble-t-il, à la plus grande probabilité de la restitution ἐκείνης τῆς... τιμῆς.

P. 95, n. 1. — « à flots débordants, feront jaillir... », κρουνηδὸν ... προενέγκηται. Notre traduction essaie de conserver l'image sous-jacente au texte grec. Le mot κρουνηδὸν, attesté par le Papyrus d'Iéna et confirmé par l'arménien խոռովակարար խոռխոջանարէն — et aussi, jusqu'à un certain point, par le latin « affluenter » —, signifie « à la manière d'une source jaillissante (κρουνός) ». Cf. *II Macc.* 14, 45 : φερομένων κρουνηδὸν τῶν αἱμάτων, « tandis que son sang coulait à flots ».

P. 95, n. 2. — « en enveloppant... de toutes parts », συμπεριλαμβάνων. Restitution certaine, basée sur les données complémentaires du Papyrus d'Iéna et des deux versions. Le Papyrus d'Iéna, où se lit ...]ΜΒΑΝΩΝ, atteste qu'il s'agit de λαμβάνω ou d'un composé de ce verbe. L'arménien միանգամայն (συμ-) բախճաճէլով (περιλαμβάνων) nous livre

le mot en son intégralité. Quant au latin « com-plectens », il favorise, sans pour autant l'imposer, la restitution *συμπεριλαμβάνων*. Irénée exprime une idée de tout point semblable en V, 12, 2, dans un passage dont le grec nous a été conservé : *Τὸ δὲ Πνεῦμα περιλαβὼν (circumdans, περιλαμβάτω) ἐνδοθεν καὶ ἔξωθεν τὸν ἄνθρωπον ...*

P. 97, n. 1. — « constitue », ἀπετέλεσεν. Attesté par l'arménien *լուսարեաց*, cet indicatif aoriste est pleinement conforme au génie de la langue grecque. Quant au latin « perficit », il est difficile de savoir avec certitude s'il est une traduction large de ἀπετέλεσεν, ou la corruption d'un « perficit » primitif. Le Papyrus d'Iéna n'est ici d'aucun secours pour appuyer la restitution proposée : il offre bien quelques traces de lettres, mais ces traces sont trop insuffisantes pour permettre la moindre identification tant soit peu ferme. Quoi qu'il en soit, la restitution ἀπετέλεσεν est confirmée par une phrase exactement parallèle qu'on a lue en V, 6, 1 : « Commixtio autem et unio horum omnium (c'est-à-dire de la chair, de l'âme et de l'Esprit) perfectum hominem efficit ». Au lieu du présent « efficit », le Papyrus d'Iéna a l'aoriste ἀπε[ιργάσ]ατο, qui se trouve confirmé par l'arménien *սրծեաց*.

P. 99, n. 1. — « conduite », ἀναστροφὴν : latin. Restitution confirmée indirectement par l'arménien *անխրատութեան* (= « manque d'éducation », « grossièreté »), car ce mot traduit presque certainement un substantif grec commençant par le préfixe ἀν- : tout porte à croire qu'au lieu de ἀναστροφὴν, le traducteur arménien a lu ἀναγωγίαν ou quelque autre substantif similaire.

P. 99, n. 2. — « pareils à des bêtes et semblables à des brutes », κτηνώδεις καὶ ἀλογώδεις. La restitution de ces deux mots est assurée d'une façon certaine, moins grâce aux équivalents latins ou arméniens considérés en eux-mêmes, que grâce aux dernières lignes de V, 8, 3, où reviennent ces mêmes termes et où le témoignage du Papyrus d'Iéna nous vaut la bonne fortune de pouvoir tableur sur

l'équivalence *θηριώδεις* = *feras* = *զաղան*. De la sorte, par le mot *θηριώδεις*, on peut retrouver le mot *κτηνώδεις*, et, par ce dernier, on peut retrouver le mot *ἀλογώδεις*. Voici, sous forme de tableau, ce cheminement :

V, 8, 3 *θηριώδεις* = *feras* = *զաղան*

V, 8, 3 *κτηνώδεις* = *jumenta* = *խաչին*

V, 8, 2 *κτηνώδεις* = *jumenta* = *խաչն*

V, 8, 2 *ἀλογώδεις* = *pecora irrationabilia* *խղεալ < δ > սրուկ*

V, 8, 3 *ἀλογώδεις* = *pecora* = *< δ > սրուկ խղեալ*

Le jeu de mots *ἀλογώδεις* — *ἀλόγους*, qui se rencontre dans les dernières lignes de V, 8, 3 et est bien dans la manière d'Irénée, confirme la restitution proposée. D'autre part, le rapprochement des mots *κτηνώδεις* et *θηριώδεις*, en V, 8, 3, va en quelque sorte de soi, comme on peut s'en rendre compte par les exemples qu'en donne G. W. H. LAMPE dans *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1964, au mot *κτηνώδης*. Aux exemples de Lampe, on peut ajouter DIDYME, *In Zachariam*, III, 123 (SC 84, p. 678-680).

P. 101, n. 1. — « La Loi, de son côté... », Προεκάλεσε δὲ ... Ici s'ouvre un développement consacré aux animaux purs et impurs, dont s'est étroitement inspiré CLÉMENT D'ALEXANDRIE, dans *Strom.* VII, c. 18 (Staehlin, t. III, p. 77, 4-78,12). On ne peut dire que Clément cite à proprement parler Irénée, car il modifie et désarticule même assez profondément sa pensée : aussi ne pouvait-il être question de faire figurer ce passage de Clément parmi les fragments grecs d'Irénée. Mais des expressions, voire des membres de phrase entiers d'Irénée, n'en sont pas moins passés tels quels dans Clément : aussi le témoignage de celui-ci — encore qu'il soit à utiliser avec la circonspection voulue — est-il extrêmement précieux à qui tente de rejoindre, par delà les débris du Papyrus et les versions, le texte d'Irénée.

Voici, groupés pour la commodité du lecteur, les passages parallèles d'Irénée (les chiffres indiquent les lignes de la rétroversion) et de Clément (les chiffres indiquent les pages et les lignes de l'édition de Staehlin) :

Ir. — ... ὅσα δὲ μῆτε ἐκότερον μῆτε τὸ ἕτερον τούτων ἔχει ὡς ἀκάθαρτα ἀφορίσας (55-56).

Cl. — ... ὅσα δὲ μῆτε ἐκότερον μῆτε τὸ ἕτερον τούτων ἔχει ὡς ἀκάθαρτα ἀφορίζει (77, 11-12).

Ir. — Τίνας οὖν εἰσιν οἱ καθαροί ; Οἱ εἰς τε τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν διὰ τῆς πίστεως τὴν πορείαν ἐδραίως ποιοῦμενοι — αὕτη γὰρ ἡ τῶν διχηλούντων ἐδραιότης — καὶ τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ μελετώντες ἡμέρας καὶ νυκτός... (57-60).

Cl. — Τὰ μὲν γὰρ διχηλόντα καὶ μηρυκισμὸν ἀνάγοντα... καθαρὰ... παραδίδωσιν ἢ γραφῆ, ὡς ἂν εἰς Πατέρα καὶ εἰς Υἱὸν διὰ τῆς πίστεως τῶν δικαίων τὴν πορείαν ποιοῦμένων — αὕτη γὰρ ἡ τῶν διχηλούντων ἐδραιότης — τῶν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ νόκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν μελετώντων... (77, 4-9).

Ir. — Ἀκάθαρτοι δὲ οἱ μῆτε διχηλόντες μῆτε ἀνάγοντες μηρυκισμὸν... (62-63).

Cl. — Ἀκάθαρτοι δὲ πάνπαν οἱ μὴ διχηλόντες μηδὲ ἀνάγοντες μηρυκισμὸν (78, 11-12).

Ir. — Τὰ δὲ ἀνάγοντα μὲν μηρυκισμὸν, μὴ διχηλόντα δὲ, καὶ αὐτὰ ἀκάθαρτα · αὕτη δὲ ἡ τῶν Ἰουδαίων ἐστὶν εἰκονογραφία, οἷτινες τὰ μὲν λόγια τοῦ Θεοῦ ἀνά στόμα ἔχουσιν, τὴν δὲ ἐδραιότητα τῆς βίβης αὐτῶν οὐκ ἐπεριδοῦνται ἐπὶ Πατρί τε καὶ Υἱῷ · διὰ τοῦτο δὲ καὶ ὀλισθηρὸν τὸ γένος αὐτῶν... (65-70).

Cl. — Αὐτίκα τὰ ἀνάγοντα μηρυκισμὸν, μὴ διχηλόντα δὲ, τοὺς Ἰουδαίους αἰνίττεται τοὺς πολλούς, οἱ τὰ μὲν λόγια τοῦ Θεοῦ ἀνά στόμα ἔχουσιν, τὴν δὲ πίστιν καὶ τὴν βάσιν δι' Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα παραπέμπουσιν οὐκ ἔχουσιν ἐπεριδομένην τῇ ἀληθείᾳ · ὅθεν καὶ ὀλισθηρὸν τὸ γένος τῶν τοιούτων θρημμάτων, ὡς ἂν μὴ σχιδανοπόδιον ὄντων μηδὲ τῇ διπλῇ τῆς πίστεως ἐπεριδομένων (77, 12-78, 3).

Ir. — Ἀκάθαρτα δὲ ὁμοίως καὶ τὰ διχηλόντα μὲν, μὴ ἀνάγοντα δὲ μηρυκισμὸν · αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ πάντων σχεδὸν τῶν αἰρετικῶν ἐπίδειξις καὶ τῶν μὴ μελετώντων τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ μηδὲ ἔργοις δικαιοσύνης κεκοσμημένων... (73-77).

Cl. — Ἐμπαλίν τε αὐτὰ ἀκάθαρτα ὁμοίως κἀκεῖνα, ὅσα διχηλεῖ μὲν, μηρυκισμὸν δὲ οὐκ ἀνάγει. Ταῦτι γὰρ τοὺς αἰρετικοὺς ἐνδείκνυται..., πρὸς... τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης ὀλοσχερέστερον... μετερχομένους (78, 4-9).

Ir. — ... οἷς καὶ ὁ Κύριός φησιν · « Τί με λέγετε · Κύριε, Κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω ; » (77-78).

Cl. — Τούτοις τισὶν ὁ Κύριος λέγει · « Τί με λέγετε · Κύριε, Κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω ; » (78, 10-11).

P. 101, n. 2. — « car elle figurait », σκιαγραφῶν. L'arménien *սուկերաբիւթ* est le décalque exact du grec *σκιαγραφέω*.

Ce verbe signifie « dessiner en perspective » et, par extension, « esquisser », « ébaucher », « figurer », « représenter ».

P. 101, n. 3. — « à qui font défaut ces deux choses ou l'une d'entre elles », μῆτε ἐκάτερον μῆτε τὸ ἕτερον τούτων ἔχει : arménien, confirmé par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, c. 18 (cf. *supra*, p. 245, note justif. P. 101, n. 1). Nous rencontrons ici un remarquable exemple de la manière propre à chaque traducteur : tandis que le traducteur arménien respecte scrupuleusement la tournure du grec (*σὺ γερήνην ἢ κωμνηνὴν ἢ σὺ γῆν ἢ σὺ σὺν πῶν πῶν πῶν*), son confrère latin, pour mieux rendre l'idée, n'hésite pas à prendre quelque liberté à l'égard des mots (« aut utrumque vel alterum horum non habent »). Si pertinente est cette traduction latine, que le traducteur français ne peut mieux faire que de la reprendre à son compte.

P. 101, n. 4. — « Impurs... », Ἀκάθαρτοι... Telle que nous la lisons aujourd'hui, la phrase latine présente une anomalie : elle commence par des neutres pluriels (« Immunda... quae... »), pour se poursuivre au masculin (« hoc est qui... ») Par bonheur, le Papyrus d'Iéna apporte un témoignage décisif : Ἀκάθαρ-]·τοι δὲ οἱ μῆτε διχηλούν[τες ..., et ce témoignage du Papyrus est confirmé par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, c. 18 : Ἀκάθαρτοι δὲ πάνπαν οἱ μὴ διχηλόντες μηδὲ ἀνάγοντες μηρυκισμὸν ... (cf. *supra*, p. 245, note justif. P. 101, n. 1). L'arménien, n'ayant pas de genres, n'est d'aucun secours en la présente occurrence.

P. 103, n. 1. — « dans leur bouche », ἀνά στόμα. Là où le latin a « in ore », l'arménien a *ἢ μερῶν բարձեալ* (= in ore [vel in os] levantes) : traduction de prime abord déconcertante, mais sous laquelle il n'est pas malaisé de deviner l'expression grecque ἀνά στόμα (la préposition ἀνά connotant ici, dans la pensée du traducteur arménien, l'idée d'un mouvement vers le haut, par lequel les paroles « montent » du cœur à la bouche). Cette restitution est confirmée par ce qui se lit en CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, c. 18 :

... οὐ τὰ μὲν λόγια τοῦ Θεοῦ ἀνὰ στόμα ἔχουσιν (cf. *supra*, p. 245, note *justif.* P. 101, n. 1).

P. 103, n. 2. — « racine », ῥίζης : latin. Au lieu de ce mot, l'arménien suppose γνώμης. On ne voit pas clairement l'origine de cette leçon : mauvaise lecture du grec, sans doute. Quoi qu'il en soit, la leçon ῥίζης paraît seule en situation : de même qu'à « *ruminant* quidem » correspond « qui quidem eloquia Dei in ore habent », ainsi à « non habent autem *ungulam* duplicem » doit correspondre « *stabilitatem* autem *radicis* suae non infigunt in Patre et Filio » (la « racine » s'entend ici au sens figuré et désigne la « base », le « fondement », le « pied »). La leçon ῥίζης trouve une certaine confirmation dans CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, c. 18 : ... τὴν δὲ πίστιν καὶ τὴν βᾶσιν δι' Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα παραπέμπουσιν οὐκ ἔχουσιν ἐπειδομένην τῇ ἀληθείᾳ (cf. *supra*, p. 245, note *justif.* P. 101, n. 1).

P. 103, n. 3. — « presque », σχεδόν : Papyrus d'Iéna et arménien. Comparer avec I, 22, 1 : « Omnes enim *ferè* quotquot sunt haereses... »

P. 105, n. 1. — « me dites-vous », με λέγετε. Le mot με est attesté par le Papyrus d'Iéna et par l'arménien. Le mot λέγετε est attesté par le latin et par l'arménien ; le Papyrus d'Iéna paraît bien avoir, lui aussi, la leçon λ[έγετε. Enfin, l'un et l'autre mots sont confirmés par ce qui se lit dans CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, c. 18 : Τούτοις πιστὸν ὁ Κύριος λέγει · « Τί με λέγετε · Κύριε, Κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω ; » (cf. *supra*, p. 245, note *justif.* P. 101, n. 1).

On notera que Lc 6, 46 est cité trois autres fois encore par Clément d'Alexandrie, et toujours sous la forme Τί με λέγετε ... : *Strom.* IV, 7 (Staehlin, II, 267, 23) ; *Strom.* VII, 16 (Staehlin, III, 73, 26) ; *Quis dives salvetur*, 29 (Staehlin, III, 179, 21). Dans *Hom. Pseudo-Clém.* 8, 7 (Rehm, 124, 24), on trouve ce même verset cité sous la forme Τί με λέγεις · Κύριε, Κύριε ... Enfin, parmi les manuscrits actuellement connus du Nouveau Testament, il s'en trouve un, le *Codez Bezae*, qui présente la leçon Τί με λέγετε ... Ces faits montrent

que, à côté de la leçon Τί με καλεῖτε, qui est celle des autres manuscrits du Nouveau Testament, la leçon Τί με λέγετε a pu connaître une certaine diffusion. Nous croyons que cette dernière leçon a été celle d'Irénée. En V, 8, 3, la chose ne peut faire de doute. En IV, 37, 3, à cause de l'accord du latin « mihi » et de l'arménien *hūd*, nous nous étions résigné à restituer : Τί μοι λέγετε ... Mais, réflexion faite, nous pensons que cet accord du latin et de l'arménien n'est pas réellement significatif — il s'agit sans doute, de part et d'autre, d'une banale harmonisation, trop compréhensible — et que la restitution la plus probable de ce passage du Livre IV est : Τί με λέγετε ...

P. 107, n. 1. — « ce qui a été dit », τὸ ... εἰρημένον : arménien. On ne peut arguer de l'indicatif présent « dicitur » contre ce participe parfait, car la même équivalence s'observe en IV, 5, 3, où au grec τὸ ὑπὸ τοῦ Παύλου εἰρημένον correspond le latin « quod a Paulo dicitur ».

P. 107, n. 2. — « l'Esprit », Πνεύματος. Que ce troisième élément constitutif de l'homme parfait soit bien, aux yeux d'Irénée, le Saint-Esprit lui-même, c'est ce qui ressort de la suite du présent paragraphe, où nous lisons que cet Esprit « sauve et forme », « vivifie l'homme », « purifie l'homme et l'élève à la vie de Dieu » : tout cela ne peut être attribué qu'à l'Esprit de Dieu. Or Irénée ne fait ici que rappeler — « quemadmodum ostendimus », dit-il expressément — ce qu'il a exposé d'une façon détaillée en V, 6, 1. Le présent paragraphe fournit donc une confirmation non négligeable de l'interprétation que nous avons cru pouvoir donner du trinôme σῶμα — ψυχὴ — Πνεῦμα en V, 6, 1 (cf. *supra*, p. 226, note *justif.* P. 73, n. 2).

P. 109, n. 1. — « prend son envol », ἀνιπταμένης : arménien. Au lieu de ἀνιπταμένης, le traducteur latin a lu ἀνισταμένης. La confusion des formes de ἵσταμαι et de ἵπταμαι, ainsi que de leurs composés respectifs, a dû être relativement fréquente dans les manuscrits grecs. On en relève deux cas dans les fragments grecs de l'*Adversus haereses* :

1. En I, 26, 1, on lit : πρὸς δὲ τῷ τέλει ἀποστήναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ (HIPPOLYTE, *Elenchos*, VII, 33). Telle est du moins la leçon du *Parisinus suppl. gr. 464*, l'unique manuscrit qui nous ait conservé les livres IV-X de l'*Elenchos*. La version latine a : « in fine autem revolasse iterum Christum de Jesu ». Au lieu de ἀποστήναι, le traducteur latin a lu ἀποπτῆναι et c'est cette dernière leçon qui est primitive, comme il résulte d'une comparaison avec plusieurs autres passages parallèles (cf. III, 16, 5 ; 16, 9 ; 18, 5...). C'est aussi cette leçon qu'adopte P. Wendland dans son édition de l'*Elenchos* (*GCS* 26, p. 221).

2. En III, 12, 2, on lit : οὐδὲ ἄλλον μὲν παθόντα καὶ ἐγερθέντα Χριστὸν, ἄλλον δὲ τὸν ἀναστήσαντα καὶ ἀπαθῆ διαμεμενηκότα (Chaîne sur les Actes, CRAMER, t. 3, p. 49). A quoi correspond le latin : « nec alterum quidem passum et resurgentem Christum, alterum vero qui sursum volaverit et impassibilis perseveraverit ». Le traducteur latin a lu ἀναπτάντα. Cette leçon, incontestablement primitive, s'est d'abord corrompue en ἀναστάντα (lectio facilior), puis en ἀναστήσαντα (nécessité de donner à la phrase un sens acceptable).

C'est une confusion du même ordre qui s'est produite en V, 9, 1 : là où le traducteur latin a lu ἀνισταμένης, son confrère arménien a lu ἀνιπταμένης. Laquelle de ces deux leçons est d'Irénée ? Il est malaisé d'en décider de façon certaine, car elles sont également en situation et le sens qu'elles offrent est assez voisin (ἀνισταμαι n'exprime que le fait de « s'élever », tandis que ἀνιπταμαι signifie « s'élever en volant »). Nous croyons, en fin de compte, que la leçon de l'arménien est plus probable : on s'explique sans peine le passage de ἀνιπταμένης à ἀνισταμένης, ce dernier mot étant la « lectio facilior », mais on s'expliquerait moins bien le passage inverse. D'autre part, le thème de l'envol de l'âme grâce aux ailes de l'Esprit-Saint n'a rien d'insolite, puisqu'il se retrouve chez d'autres auteurs chrétiens des premiers siècles, tels que TATIEN, *Oratio ad Graecos*, 20 (J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1914, p. 287) ; HIPPOLYTE, *Sur les Psaumes*, 17 (P. Nautin, *Le Dossier d'Hippolyte et de Métilon*, Paris, 1953, p. 179-181). Voir aussi THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolyicum*, II, 17 et CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* I, 1, 4, 3. La métaphore des ailes de l'âme vient sans doute de PLATON, *Phèdre*, 248 b-c. Voir J. DANIELOU, *Message évangélique et Culture hellénistique*, Paris, 1961, p. 115-117. Sur l'exploitation de ce thème par les Gnostiques,

voir A. ORBE, « Variaciones gnosticas sobre las Alas del Alma », dans *Gregorianum*, 35 (1954), p. 24-35.

P. 109, n. 2. — « sang et chair », αἷμα καὶ σὰρξ : arménien, confirmé par le Papyrus d'Iéna, qui admet la lecture σὰρξ, mais exclut absolument la lecture αἷμα. Le latin a interverti les substantifs, sans autre but, semble-t-il, que de les replacer dans leur ordre normal σὰρξ — αἷμα (cf. *supra*, p. 138, n. 1). Une intervention identique a été faite en V, 1, 2, mais dans le grec, cette fois : un fragment provenant de Théodoret présente en effet la leçon σάρκα καὶ αἷμα ἐσχηκώς, alors que l'accord du latin « sanguinem et carnem habens » et de l'arménien արիւն և մարմին ընկալելու nous contraint d'admettre que le grec avait primitivement la leçon αἷμα καὶ σάρκα ἐσχηκώς.

P. 111, n. 1. — « désire », προθυμεῖται : arménien et latin. L'arménien յաւժարեմ (յաւժար = πρόθυμος) est l'exacte traduction de προθυμέομαι. Quant au latin, il a tenté de conserver le jeu de mots du grec, mais il n'y est parvenu qu'au prix d'une inexactitude, puisque l'expression « in promptu habere » n'a d'autre signification que « avoir à sa disposition », « avoir sous la main ».

P. 111, n. 2. — « en manière d'aiguillon », ἐγκεντρῖδος δόκη. La restitution de δόκη est certaine : elle est autorisée par le latin et imposée par l'arménien. Par contre, là où le latin a lu ἐγκεντρῖδος, l'arménien paraît avoir lu ἐγκεντρῖσεως ou ἐγκεντρισμοῦ. On sait en effet que le verbe ἐγκεντρῖζω signifie « aiguillonner » et, par dérivation, « greffer », « enter ». Le substantif ἐγκεντρῖς s'emploie au sens de « aiguillon », tandis que les substantifs ἐγκεντρῖσις et ἐγκεντρισιμός signifient « greffe » (au sens de « action de greffer »). Laquelle des deux versions a conservé la pensée d'Irénée ? En faveur de la leçon de l'arménien, on peut faire valoir qu'Irénée consacra la plus grande partie du chap. 10 de ce V^e Livre à ce qu'il appellera « la greffe de l'Esprit » (ὁ ἐγκεντρισιμός τοῦ Πνεύματος), c'est-à-dire le fait d'être greffé sur l'Esprit, ainsi que nous le préciserons en son lieu ; nous aurions ici une brève annonce de ce thème. Voir en

ce sens J. A. ROBINSON, « Notes on the armenian Version of Irenaeus Adv. haereses IV-V », dans *Journal of theol. Studies*, 32 (1931), p. 383, et S. LUNDSTRÖM, *Uebersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete der christlichen Latinität*, Lund, 1955, p. 91-92. Mais la leçon ἐγκεντρίας δίκην semble peu en situation dans la présente phrase, car c'est un substantif concret, non un substantif abstrait, que l'on attend comme complément déterminatif de δίκην : on voit bien que la promptitude de l'Esprit puisse se mélanger à la faiblesse de la chair « à la manière d'un aiguillon » (ἐγκεντρῖδος δίκην), mais on ne voit pas qu'elle puisse s'y mélanger « à la manière d'une action de greffer » (ἐγκεντρίας δίκην). Le latin offrant une construction aisée et un sens obvie là où l'arménien ne laisse pas de faire difficulté, c'est au latin que, sauf avis meilleur, nous croyons devoir nous en tenir.

P. 111, n. 3. — « à cause de la communion de l'Esprit », διὰ τὴν τοῦ Πνεύματος κοινωνίαν : latin. L'arménien a : *ի ձեռն Հոգ<1>ոյն Հասարակութեան* (= per Spiritus communionem). Il serait tentant de considérer « propter » comme une corruption de « per » — il en existe d'autres cas dans l'*Adversus haereses* — : on ramènerait ainsi le latin à l'arménien par une correction très plausible, paléographiquement parlant. Mais il convient d'être circonspect, car la corruption peut également s'être produite au niveau de la tradition grecque, τὴν ... κοινωνίαν ayant été lu par erreur τῆς ... κοινωνίας. On ne peut qu'opter pour celle des deux leçons qui offre le sens le plus satisfaisant, et celle-ci paraît être τὴν ... κοινωνίαν. C'est d'ailleurs cette même leçon qui se retrouvera en V, 11, 1, dans un passage de tout point similaire : « Sicut igitur qui in melius profecerit... omni modo salvatur propter Spiritus communionem (διὰ τὴν τοῦ Πνεύματος κοινωνίαν) ... ».

P. 115, n. 1. — « de ce qui est terrestre... de ce qui est céleste », τοῦ χοϊκοῦ ... τοῦ ἐπουρανίου. Dans ces génitifs, Irénée voit, non des masculins, mais des neutres, comme le prouvent les neutres qui viennent ensuite : ... τὸ χοϊκόν, « terrenum », ... τὸ ἐπουράνιον, « caeleste ». Le traducteur latin fait donc un contresens en traduisant par « ejus qui

de terra est, ... ejus qui de caelo est ». Le même contresens se retrouvera, dans le latin, tout au long de V, 11, 2.

P. 117, n. 1. — « avec », σὺν : arménien. Le grec ἐν peut être considéré comme une corruption de σὺν et donc comme attestant, à sa manière, cette préposition. Quant au latin, on peut estimer qu'il a traduit largement, à supposer que ce que nous y lisons soit ce qu'a réellement écrit le traducteur.

P. 121, n. 1. — « ses esclaves », τοὺς δούλους αὐτοῦ. Il s'agit des esclaves du Christ. Voir IV, 13, 4 : « ... Hic est autem Dominus noster Verbum Dei, qui primo quidem servos attraxit Deo, postea autem liberavit eos qui subjecti sunt ei, quemadmodum ipse ait discipulis : ' Jam non dico vos servos... ' (Jn 15, 15). In eo enim quod dicit : ' Jam non dico vos servos ', manifestissime significavit se esse qui primo quidem eam servitutem quae est erga Deum hominibus per legem constituerit, post deinde libertatem eis donaverit... » Sur l'« ouverture » du Testament nouveau, effectuée par l'Esprit-Saint au bénéfice du monde entier, voir aussi III, 17, 2 : « Quem (= Spiritum Sanctum) et descendisse Lucas ait post ascensum Domini super discipulos in Pentecoste, habentem potestatem omnium gentium ad introitum vitae et ad apertionem novi Testamenti : unde et omnibus linguis conspirantes hymnum dicebant Deo, Spiritu ad unitatem redigente distantes tribus et primitias omnium gentium offerente Patri ».

P. 123, n. 1. — « la greffe de l'Esprit », τὸν ἐγκεντριισμόν τοῦ Πνεύματος : latin, arménien et Papyrus d'Iéna. La restitution de ces quelques mots n'offre aucune difficulté, mais leur interprétation nécessite un instant de réflexion. D'abord, qu'est-ce que la « greffe » dont il s'agit ? Le mot français « greffe » est équivoque, pouvant désigner tantôt la petite tige que l'on emprunte à un arbre et que l'on ente sur un autre arbre, tantôt l'opération par laquelle on ente cette tige (voir dictionnaires). Il n'en va pas de même du mot grec ἐγκεντριισμός, qui ne peut désigner que l'action de greffer (soit activement exercée, soit passivement reçue).

S'il en est ainsi, quelle peut être la valeur du génitif τοῦ Πνεύματος ? Celle-ci n'apparaît pas de soi. Aussi Irénée se donne-t-il la peine de nous la préciser par la citation paulinienne qui suit aussitôt (on notera le γάρ reliant la citation aux mots qui la précèdent immédiatement : cette citation se présente donc comme une explication et une justification de l'expression « greffe de l'Esprit ») : « car 'alors que tu n'étais', dit (l'Apôtre), 'qu'un olivier sauvage, tu as été greffé sur un olivier franc et rendu participant de la sève de cet olivier.' » La « greffe de l'Esprit » n'est donc pas celle par laquelle l'Esprit serait greffé sur nous (génitif subjectif), mais celle par laquelle nous sommes greffés sur l'Esprit (sorte de génitif objectif), pour avoir part à sa sève et devenir capables de porter ses fruits. Point n'est question, bien entendu, de discuter ici le bien-fondé de la comparaison paulinienne — nous savons qu'en fait c'est l'olivier franc qui est enté sur l'olivier sauvage, et non l'inverse — ; il nous suffit de savoir qu'Irénée reprend tout bonnement à son compte cette comparaison paulinienne pour illustrer sa théologie de l'Esprit.

P. 123, n. 2. — « ce qu'il était », δπερ ἦν : arménien. Une variante de tout point identique oppose, huit lignes plus loin, le latin et l'arménien ; mais, cette fois, un fragment conservé du Papyrus d'Iéna tranche la difficulté, en donnant raison à l'arménien contre le latin.

P. 125, n. 1. — « produisent », ποιήσουσιν : Papyrus d'Iéna. Celui-ci, il est vrai, porte seulement ΠΟΙΗ[...], mais la restitution ποιήσουσιν peut être considérée comme certaine, à cause du futur χωρήσουσιν qui se lit en toutes lettres à la ligne précédente dans ce même Papyrus. Au lieu de ποιήσουσιν, le traducteur arménien a lu προσοισουσιν (= *h qmru mhrghē*). Quant au traducteur latin, on peut penser qu'il a lu ποιήσουσιν, mais que, désireux d'éviter l'expression pléonastique « fructificationem fecerint », il a été contraint de se départir de son littéralisme habituel et de rendre ποιήσουσιν par « germinaverint ».

P. 130, n. 1. — « de ce qui est terrestre... de ce qui est céleste », τοῦ γοικοῦ ... τοῦ ἐπουρανίου. Pour la justification de cette traduction, cf. *supra*, p. 252, note justif. P. 115, n. 1.

P. 130, n. 2. — « de l'image qu'est l'œuvre modelée », τὴν εἰκόνα τοῦ πλάσματος : latin et arménien. Il s'agit d'un génitif explicatif : « l'image (de Dieu) consistant dans l'œuvre modelée », ainsi qu'il résulte de ce passage de V, 6, 1 : « Si autem defuerit animae Spiritus, animalis est vere qui est talis et carnalis derelictus imperfectus erit, imaginem quidem habens in plasmate, similitudinem vero non assumens per Spiritum. Sicut autem hic imperfectus est, sic iterum si quis tollat imaginem et spernal plasma, jam non hominem intelligere potest, sed aut partem aliquam hominis... vel aliud aliquid praeter hominem ».

P. 141, n. 1. — « est détruite », ἀνήρηται : Papyrus d'Iéna. A ce témoignage du Papyrus d'Iéna s'oppose celui des *Sacra Parallela*, dont tous les manuscrits ont ἀναιρεῖται. Il est malaisé de trancher de façon certaine entre ces deux leçons. Le latin et l'arménien paraissent avoir lu ἀναιρεῖται, mais la chose n'est pas absolument sûre ; serait-elle d'ailleurs établie, que nous n'aurions point encore un argument décisif en faveur de la leçon ἀναιρεῖται. Aussi bien, en fin de compte, nos préférences vont-elles à la leçon ἀνήρηται, pour les motifs suivants : 1. l'antiquité du Papyrus constitue une présomption non négligeable en faveur de cette leçon ; 2. la leçon ἀναιρεῖται est une « lectio facillior » : le passage de ἀνήρηται à ἀναιρεῖται a pu être entraîné par le présent ἐξωθεῖται qui figure à la ligne précédente, mais on s'expliquerait moins bien le passage inverse ; 3. la leçon ἀνήρηται paraît donner un sens plus satisfaisant : lorsqu'en effet deux choses s'excluent mutuellement, si l'une est présente (παρόντος), l'autre est par le fait même absente ; elle n'est donc pas, à proprement parler, en train de disparaître (ce qu'exprimerait l'indicatif ἀναιρεῖται, mais elle a déjà disparu (ce qu'exprime le parfait ἀνήρηται).

P. 145, n. 1. — « qui a donné », δοός : latin et arménien. Tous les témoins du fragment grec présentent la leçon διδοός.

Le Papyrus d'Iéna est lacuneux à cet endroit. L'accord du latin et de l'arménien autorise, semble-t-il, à tenir pour plus probable — nous n'oserions dire pour certaine ! — la leçon δοός.

P. 147, n. 1. — « dans les derniers temps », ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν : latin et arménien. Au lieu de cette leçon, la Chafne sur la Genèse a simplement ἐπ' ἐσχάτων ; quant au Papyrus d'Iéna, il porte ἐπ' ἐσχάτ[ω]ν τῶν ἡμερ[ῶ]ν. Toute vénérable qu'elle soit en raison de son ancienneté, la leçon du Papyrus d'Iéna ne paraît pas primitive, mais provient vraisemblablement d'une corruption de la leçon ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν. Cette conclusion se fonde sur les considérations suivantes :

1. Lorsqu'Irénée veut situer dans la durée totale de l'histoire l'Incarnation du Verbe ou les grands événements salvifiques qui s'y rattachent, il parle pratiquement toujours des « derniers temps » (ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν, ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων, ἐν ἐσχάτοις χρόνοις...); une fois seulement, en IV, 34, 3, il parle des « derniers jours » : « ... dispositiones ejus, quas Filius Dei in novissimo dierum veniens in terris implevit ».

2. En ce qui concerne plus particulièrement l'effusion de l'Esprit-Saint à la Pentecôte, la présente leçon du latin et de l'arménien trouve une très intéressante confirmation dans une phrase de III, 11, 9 : « Alii vero, ut donum Spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt quae est secundum Johannis evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit ».

3. Dira-t-on que le présent passage du V^e Livre a pu être inspiré de Act. 2, 17, où il est question de l'effusion de l'Esprit-Saint qui a eu lieu « dans les derniers jours » ? Cela paraît peu probable : si Irénée avait eu consciemment présent à l'esprit ce passage de l'Écriture, il en aurait repris l'expression caractéristique ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, plutôt que d'écrire ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, comme le voudrait le Papyrus d'Iéna.

P. 147, n. 2. — « il range de la sorte l'Esprit dans une sphère à part, aux côtés de Dieu... ; mais il situe le souffle

dans la sphère commune, parmi les créatures », τὸ μὲν Πνεῦμα ἰδίως ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τάσας..., τὴν δὲ πνοὴν κοινῶς ἐπὶ τῆς κτίσεως.

L'établissement de ce texte ne pose pas de problème : le grec est entièrement confirmé par le latin et par l'arménien ; en particulier le verbe τάσσω, traduit quelque peu largement par le latin « deputo », est strictement rendu par l'arménien կարգիմ.

Le sens de ce passage ne peut, lui non plus, faire de doute. S'il fallait traduire de façon tout à fait littérale, on dirait : « rangeant, d'une part, l'Esprit proprement en Dieu... et, d'autre part, le souffle communément dans la création ». Ce qui revient à dire : « rangeant l'Esprit dans la sphère propre à Dieu, et le souffle dans la sphère commune aux créatures ». Et s'il fallait une confirmation de cette traduction, on la trouverait sans peine dans les mots qui suivent : καὶ ποιήμα ἀναγορεύσας αὐτήν. Comprendons : « rangeant... le souffle dans la sphère commune aux créatures et, en conséquence, le déclarant 'chose faite' ». Ce mot ποιήμα, simple reprise du mot ἐποίησα qui figure dans la citation d'Isaïe, montre bien ce qui constitue toute la pointe de cette citation aux yeux d'Irénée : à l'origine transcendante de l'Esprit divin (παρ' ἐμοῦ ἐξελεύσεται) Isaïe, tel du moins que le comprend Irénée, oppose l'humble origine du souffle créé (ἐγὼ ἐποίησα).

Aussi ne croyons-nous pas pouvoir souscrire à la traduction suivante de ce passage, qui a été proposée par M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1957, p. 145 : « ... (l'écrivain sacré) attribue l'Esprit en propre à Dieu..., mais (il attribue) le souffle à la création indifféremment ». Dans le texte d'Irénée ainsi compris, l'auteur croit pouvoir retrouver l'idée stoïcienne du « souffle universel répandu non seulement sur tous les hommes, mais même dans la création complète » (o. c. ibid.) Ce n'est qu'au prix d'un grave contresens, nous semble-t-il, qu'on peut retrouver semblable idée dans le présent passage. En fait, dans la phrase ici étudiée aussi bien que dans tout ce paragraphe, Irénée compare un double principe vital donné par Dieu à l'homme : d'une part, la πνοή, souffle vital créé, donné à tous les hommes sans exception comme principe d'une vie « psychique » (ἕτερον ... ἐστὶ πνοὴ ζωῆς ἢ καὶ ψυχικὸν ἀπεργαζομένη τὸν ἄνθρωπον...); d'autre part, le Πνεῦμα, Souffle vital increé, donné seulement à ceux qui « foulent

aux pieds les convoitises terrestres », pour être en eux le principe d'une vie proprement divine et « spirituelle » (... καὶ ἕτερον Πνεῦμα ζωοποιῶν τὸ καὶ πνευματικὸν αὐτὸν ἀποτελοῦν). Il ne faut rien chercher d'autre, dans tout ce paragraphe, que cette donnée *biblique* fondamentale.

P. 147, n. 3. — « chose temporaire », πρόσκαιρον : Papyrus d'Iéna. Au lieu de cet adjectif neutre, la Chaine sur la Genèse a un masculin : πρόσκαιρος, « temporaire ». La leçon primitive paraît bien être celle du Papyrus, tandis que le masculin πρόσκαιρος, plus banal, a toutes chances d'être le résultat d'une harmonisation. Que le latin ait l'adjectif masculin « temporais », plutôt que le neutre « temporale », ne prouve rien contre la leçon πρόσκαιρον, car le latin n'utilise guère cette ressource qu'a le grec de mettre l'adjectif attribut au neutre singulier, avec un sujet masculin ou féminin, pour désigner une chose en général. On peut d'ailleurs comparer le présent passage avec cette phrase de V, 13, 3 : οὔτε γὰρ ἡ ψυχὴ θνητόν..., « car l'âme n'est pas chose mortelle », — phrase que le latin n'a pu traduire autrement que par « nec enim anima mortalis... »

P. 153, n. 1. — « Ayant dépouillé », Ἀπεκδυσάμενοι. Le Papyrus d'Iéna présente ici la leçon Ἀποδ[υσά]μενοι. Mais, quand, une dizaine de lignes plus loin, Irénée reprendra cette citation de Col. 3, 9, le même Papyrus aura la leçon Ἀπ[ε]κ[δ]υσάμενοι. Cette dernière leçon est celle des manuscrits du Nouveau Testament. Comme il n'y a pas lieu de supposer qu'Irénée ait utilisé deux mots différents, à si peu d'intervalle, dans une même citation scripturaire, nous pensons que la leçon Ἀποδ[υσά]μενοι est fautive et nous proposons de rétablir Ἀπεκδυσάμενοι.

P. 155, n. 1. — « vivre dans la chair est le fruit d'une oeuvre », τὸ ζῆν ἐν σαρκὶ καρπὸς ἔργου : Papyrus d'Iéna et arménien — moyennant, chez ce dernier, correction de *μηρδξ* (= operatur) en *μηρδνη ξ* (= operis est) —. Le latin a tout cela, mais il ajoute « hic mihi » avant « fructus ». Cette

addition, que le contexte n'appelle pas — il l'exclut même plutôt (voir le début de V, 12, 4 : « τὸ ζῆν ἐν σαρκὶ καρπὸν ἔργου » ὠμολόγησεν) — ne s'explique que par le souci de rendre la citation conforme au texte du Nouveau Testament.

P. 155, n. 2. — « le rejet de notre ancienne manière de vivre, vieillie et corrompue », τὴν ἀπόθεσιν τῆς προτέρας ἡμῶν ἀναστροφῆς ... τῆς παλαιουμένης καὶ φθειρομένης : latin et arménien.

Ce passage d'Irénée présente un parallélisme tout à fait remarquable avec *Éphés.* 4, 22 : ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον... Ce sont les mêmes mots caractéristiques de part et d'autre, et il n'est pas jusqu'à leur ordre de succession qui ne soit identique, encore qu'aucun des mots de saint Paul ne soit cité par Irénée d'une façon absolument littérale. Pareil rapprochement ne peut relever du hasard, mais accuse une intention consciente et délibérément voulue. Il révèle de façon suggestive la profonde connaissance qu'Irénée a des épîtres pauliniennes et l'à-propos avec lequel il sait les commenter les unes par les autres, non moins que sa maîtrise dans l'art de réexprimer à sa manière une pensée dont il a pleinement assimilé la forme et le fond. La présente remarque pourrait être faite à propos de beaucoup d'autres passages analogues.

P. 161, n. 1. — « car l'Artisan de toutes choses », Ὁ γὰρ Τεχνίτης τῶν ὄλων : restitution autorisée par le latin et imposée par l'arménien.

La restitution des mots τῶν ὄλων est certaine. Si nous ne possédions que le latin, nous pourrions hésiter entre les restitutions τῶν πάντων et τῶν ὄλων, encore que la seconde apparaîtrait déjà comme plus probable à ne considérer que l'ensemble des passages de l'*Adversus haereses* où, à propos d'expressions telles que « Pater universorum », « Dominus universorum », « Conditor universorum »..., se trouvent attestées les équivalences « universorum » = τῶν ὄλων et « universorum » = τῶν πάντων. Mais, dans le cas présent, l'arménien *μηρηρδνηξ* coupe court à toute hésitation en imposant la restitution τῶν ὄλων.

La restitution du mot Τεχνίτης est tout aussi assurée.

En latin, ce mot se traduirait plus normalement par « Artifex » (voir, p. ex., III, 11, 8, où ὁ τῶν ἀπάντων Τεχνίτης Λόγος est traduit par « qui est omnium Artifex Verbum »), mais il semble bien qu'il puisse se traduire également par « Fabricator », surtout lorsque, comme dans le cas présent, il exprime l'activité créatrice du Verbe. Quoi qu'il en soit, l'arménien, ici encore, coupe court à toute hésitation, car *արուեստագիտն* ne peut traduire que 'O... Τεχνίτης.

Cette dernière restitution reçoit une confirmation intéressante du Papyrus d'Iéna. Celui-ci, en effet, outre les mots 'O γάρ, a conservé la partie inférieure de la première lettre du mot suivant, c'est-à-dire un petit trait vertical situé vers le bas de la ligne à droite de γάρ. Tablant sur le latin, H. Lietzmann avait cru pouvoir restituer 'O γάρ π[οιητής τῶν ἀπάντων (*Der Jenaer Irenaeus Papyrus...*, p. 316). Mais, comme l'a bien vu F. Uebel, le petit trait vertical en question ne peut normalement appartenir à un Π, car il est trop éloigné du P qui le précède et, surtout, il se prolonge trop profondément vers le bas : il s'agit plutôt de la partie inférieure d'un T. D'où la restitution 'O γάρ τ[ῶν πάντων δημιουργός proposée par F. Uebel, restitution dont le seul tort est de ne pas s'accorder avec les données complémentaires des deux versions. La restitution 'O γάρ Τ[εχνίτης τῶν ὅλων satisfait aux données du Papyrus en même temps qu'à celles des versions.

P. 163, n. 1. — « la fille... du grand prêtre », ἡ τοῦ ἀρχιερέως ... θυγάτηρ : latin. Au lieu de ces mots, on lit dans l'arménien *Հարիւրագեղին ... ուսարն* (= centurionis puer). Cette leçon de l'arménien est exclue par le Papyrus d'Iéna, où se lisent les mots ἡ τοῦ [... : après l'article féminin ἡ, il ne saurait être question du serviteur du centurion ! Au reste, cette leçon de l'arménien pourrait bien n'avoir d'autre origine qu'un accident de transmission, *Հարիւրագեղին... ուսարն* pouvant être la corruption de *քահանայագեղին... դուստրն*, auquel cas l'arménien coïnciderait parfaitement avec le latin. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, nous proposons la restitution ἡ τοῦ ἀρχιερέως ... θυγάτηρ, comme nous paraissant la plus fondée. A quel épisode évangélique Irénée fait-il allusion ? Il ne peut s'agir que de la résurrection de la fille de Jaïre (*Matth. 9, 18-26 ; Mc 5,*

22-43 ; *Lc 8, 41-56*), mais Irénée commet ici une erreur en faisant de ce dernier un grand prêtre, alors que c'était un chef de synagogue. On peut comparer le présent passage avec ces lignes de I, 8, 2, où la donnée évangélique est pleinement respectée : Τὴν δὲ δωδεκαετῆ παρθένον ἑκείνην, τὴν τοῦ ἀρχισυναγώγου θυγατέρα, ἣν ἐπιστὰς ὁ Κύριος ἐκ νεκρῶν ἔγειρεν ... (ÉPIPHANE, *Panarion*, 31, 24. Holl, I, p. 423, 3-5).

P. 165, n. 1. — « Mais, en fait — à sa mère », Ἄλλὰ γὰρ — τῇ μητρὶ αὐτοῦ. Sauf pour un détail — on peut hésiter entre *Νεανίσκη* (latin) et *Νεανίσκι*, *νεανίσκι* (arménien) —, la restitution de ce passage est pleinement assurée grâce aux indications complémentaires des deux versions.

Ce passage est curieux au plus haut point, car il télescope en un récit unique des éléments provenant de deux récits évangéliques distincts, l'un relatif à la fille de Jaïre, l'autre relatif au fils de la veuve de Naïm. Voici les éléments en question et leur provenance respective : « ἐκράτησε ... » ὁ Κύριος « τῆς χειρὸς » τοῦ νεκροῦ (*Matth. 9, 25*) « καὶ εἶπεν » αὐτῷ « *Νεανίσκη*, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι. Καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς » (*Lc 7, 14-15*), « καὶ διέταξεν » αὐτῷ « *δοθῆναι φαγεῖν* » (*Lc 8, 55*), « καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ » (*Lc 7, 15*). Ce télescope des deux récits évangéliques est d'autant plus surprenant que, au début de ce paragraphe, Irénée distinguait expressément les deux cas : « ... summi sacerdotis mortua filia, et viduae filius qui circa portam mortuus efferebatur... » Il y a là une petite énigme que, pour notre part, nous nous avouons impuissants à résoudre de façon satisfaisante.

P. 167, n. 1. — « sa », αὐτοῦ : Vossianus. Tous les autres manuscrits latins ont la leçon « ei », et l'arménien *Էմ* s'accorde avec eux sur ce point. Néanmoins, nous ne voyons pas la possibilité de supposer un autre substrat grec que αὐτοῦ, car la pensée d'Irénée est manifestement la suivante : en opérant des résurrections, Jésus a voulu montrer qu'il est le souverain maître de la vie, afin que nous puissions croire aussi à sa parole relative à notre résurrection future.

P. 167, n. 2. — « s'étant aveuglés eux-mêmes », *ἐαυτοὺς τυφλώσαντες*. Certaine en ce qui concerne le verbe lui-même, la restitution de *τυφλώσαντες* n'est que probable en ce qui concerne la forme de ce verbe.

1. La leçon *τυφλώττοντες*, que présentent les *Sacra Parallela*, est inacceptable, car le verbe *τυφλώτω* est intransitif et ne peut signifier autre chose que « être aveugle ». Or les versions, non moins que le contexte, exigent un verbe signifiant « rendre aveugle », « aveugler », et ce verbe ne peut être que *τυφλώω*.

2. Cependant il sera permis d'hésiter entre deux formes de ce verbe : *τυφλώντες* et *τυφλώσαντες*. Nous optons pour cette dernière forme, qui, paléographiquement parlant, est la plus proche de *τυφλώττοντες* — écrit aussi *τυφλώσσόντες* —. On comparera avec IV, 39, 3, où la leçon des *Sacra Parallela*, *ἐαυτοῖς τυφλώττοντας*, a dû être corrigée en *ἐαυτοῦς τυφλώσαντας*, leçon exigée par le contexte aussi bien que par les versions : il semble que, en IV, 39, 3 et en V, 13, 2, le même processus d'erreur ait fait substituer le participe présent de *τυφλώτω* au participe aoriste de *τυφλώω*. On pourrait objecter, il est vrai, qu'au latin « excaecantes » correspond l'arménien *որք... հորացուցանեն* (= qui... excaecant) et se demander si cet indicatif présent ne supposerait pas *τυφλώντες* plutôt que *τυφλώσαντες*. Mais cette objection n'est nullement contraignante, car en deux autres endroits de l'*Adversus haereses* on trouve le participe aoriste de *τυφλώω* traduit en arménien par une relative avec indicatif présent : en V, 27, 2, *οἱ τυφλώσαντες ἐαυτοῦς* = « qui excaecaverunt semetipsos » = *որք հորացուցանեն զանձինս* ; en IV, 39, 3, *διὰ τοὺς ἐαυτοῦς τυφλώσαντας* = « propter eos qui semetipsos excaecaverunt » = *վասն այնոցիկ որ զանձինս իրեանց հորացուցանեն*.

P. 173, n. 1. — « par l'action de sa puissance », *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτόν*. Ces mots trouvent leur décalque exact dans l'arménien *լսւս ներգործութեան հարեղին նորա*. Le latin « ita ut possit secundum operationem virtutis suae » ne peut être qu'une traduction approximative. Encore est-il permis de se demander si ce membre de phrase émane tel quel de la plume du traducteur, ou si les mots

« ita ut possit » ne seraient pas une glose introduite ultérieurement par un scribe sous l'influence d'une ancienne version latine des épîtres pauliniennes. Cf. W. SANDAY-C. H. TURNER, *Novum Testamentum sancti Irenaei ep. Lugd.*, Oxford, 1923, p. 171.

P. 173, n. 2. — « qui a le pouvoir », *τοῦ δύνασθαι αὐτόν*. Nous proposons de conserver ici le texte des *Sacra Parallela*, sauf à y corriger *τό* en *τοῦ*. Cette correction ne peut se fonder directement sur le latin, qui traduit quelque peu largement — nous sommes d'ailleurs forcé de faire de même en français —, ni sur l'arménien, qui est fautif. Mais elle nous paraît s'imposer, si l'on remarque que les mots *κατὰ τὴν... ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτόν* sont la reprise pure et simple d'une partie de *Phil.* 3, 21, le verset paulinien qu'Irénée a cité cinq lignes plus haut et dont, pour l'instant, il est occupé à faire un bref commentaire. Rien de plus irénéen que ce souci de reprendre telles quelles, au milieu d'un commentaire succédant à une citation biblique, l'une ou l'autre expression caractéristique qui figurait dans cette citation.

P. 177, n. 1. — « si », *ei* : latin et arménien. Cette leçon est une corruption évidente de *ἀεί*, qui se lit dans le texte grec du Nouveau Testament ; mais, comme elle est attestée à la fois par le latin et l'arménien, force est bien de présumer qu'elle remonte à Irénée lui-même.

P. 177, n. 2. — « devenant conforme », *συμμορφιζόμενος* : arménien. Le latin « cooneratus » (sur cette leçon, cf. apparat critique latin) est la traduction de *συμφορτιζόμενος*. Cette dernière leçon figure dans deux manuscrits grecs des lettres de saint Paul ; elle est à l'origine de la leçon « cooneratus », qui se rencontre dans plusieurs anciennes versions latines des épîtres pauliniennes et chez divers auteurs occidentaux (cf. W. SANDAY-C. H. TURNER, *Novum Testamentum sancti Irenaei ep. Lugdunensis*, Oxford, 1923, p. 170). Qu'a écrit Irénée ? Il est difficile de le dire avec certitude, car on peut avancer des arguments a priori en faveur de chacune des

leçons en présence et, d'autre part, le contexte n'apporte aucune lumière décisive. Nous nous en tenons donc, faute de mieux et sous toute réserve, à celle des deux leçons qui est conforme au « textus receptus » du Nouveau Testament.

P. 181, n. 1. — « ouvertement », ἀναφανδόν : doublet simultané très probable. Comparer avec V, 30, 3 : « εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν ἐν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοῦνομα αὐτοῦ ... »

P. 183, n. 1. — « Paul... l'Apôtre », ὁ Παῦλος... ὁ ἀπόστολος : arménien. On comprend sans peine le processus qui a abouti au texte latin actuel : une erreur de copiste a fait substituer le mot « Apostolus » au mot « Paulus », du fait que le premier de ces mots est constamment employé par Irénée, tandis que le second l'est beaucoup plus rarement ; après quoi un scribe, choqué sans doute par la répétition du mot « Apostolus », a cru pouvoir tout remettre en ordre en ajoutant « idem » devant le second « Apostolus ». On comprendrait moins bien qu'on ait pu passer de la leçon du latin à celle de l'arménien.

On peut comparer avec V, 13, 2 : « duas dictiones tollentes a Paulo, neque sensum Apostoli perspexerunt... » Au lieu de « a Paulo », l'arménien lit *յառաքելոյ* (= ab Apostolo). Par bonheur, un fragment grec conservé par les *Sacra Parallela* donne ici raison au latin.

P. 183, n. 2. — « l'humanité de celui-ci », τὸν ἀνθρώπον αὐτοῦ. La restitution de ces mots ne fait pas problème, assurée qu'elle est par le témoignage concordant des versions. D'ailleurs, l'expression ὁ ἀνθρώπος αὐτοῦ (= τοῦ Κυρίου ou τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Θεοῦ), comme désignant l'humanité individuelle et concrète du Verbe incarné, reviendra trois fois encore dans la suite du Livre V :

V, 14, 4 *hominem ejus* (= Filii Dei) firmiter excipiens

V, 21, 2 ut *hominem ejus* (= Domini) verum et firmum intelligamus

V, 21, 3 *fugitivum eum homo ejus* (= Domini)... ostendens

A quoi l'on peut ajouter ces deux emplois de l'expression ὁ ἀνθρώπος :

V, 21, 2 *excaecavit autem eum (Dominus) hominis confessione*

V, 21, 2 *quoniam in eo homine qui videbatur non temptaret (Dominus) Dominum Deum suum*

Comment convient-il de traduire ces expressions ? Compte tenu de l'ensemble de la doctrine d'Irénée sur l'Incarnation, d'une part, et de la langue théologique d'aujourd'hui, d'autre part, nous croyons que la traduction « l'humanité du (Seigneur) », quoique non strictement littérale, a l'avantage d'être à la fois claire et fidèle à la pensée d'Irénée. On peut aussi, si l'on y tient à tout prix, garder telle quelle la formule irénéenne et traduire par « l'homme du (Seigneur) », mais il faudra alors, pour faire droit à l'ensemble du contexte, donner au mot « homme » le sens quelque peu inhabituel de « nature humaine individuelle et concrète », c'est-à-dire précisément le sens que revêt le mot « humanité » lorsque nous parlons de « l'humanité du Fils de Dieu ».

P. 183, n. 3. — « des justes », τῶν δικαίων : arménien. Ce mot, omis par le latin, paraît nécessaire pour que la phrase ait tout son sens : seul le sang des justes « crie » vers Dieu.

P. 185, n. 1. — « à Noé et à ses compagnons », τοῖς περὶ τὸν Νῶε : latin. On sait que l'expression οἱ περὶ τινα peut désigner les personnes de l'entourage de quelqu'un, mais aussi, par extension — et c'est ici le cas (cf. *Gen.* 9, 1 suiv.) —, l'entourage d'une personne avec cette personne même. On ne saurait dire avec certitude si l'arménien a lu autre chose que le latin.

P. 185, n. 2. — « de celui-ci », τοῦτο : latin et arménien. En traduisant ce mot d'une façon toute matérielle, le latin l'a rendu inexactement : le pronom τοῦτο n'ayant pas ici la simple valeur d'un mot neutre (« cette chose »), mais désignant le sang (τὸ αἷμα) dont il a été question à la ligne précédente, c'est par « hic » (= sanguis) et non par « hoc » qu'il eût fallu le traduire.

P. 187, n. 1. — « ce qui succède à l'ouvrage modelé aux origines au moyen du limon », ἡ τῆς ἀρχαίας πλάσεως ἐκ τοῦ χοῦ γεγονυίας διαδοχῆ : restitution basée sur les indications complémentaires des deux versions, l'une permettant de comprendre et, au besoin, de corriger l'autre. La restitution proposée est confirmée par un passage de I, 9, 3 : Σάρξ δὲ ἐστὶν ἡ ἀρχαία ἐκ τοῦ χοῦ κατὰ τὸν Ἀδὰμ [ἡ] γεγονυία πλάσις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (ÉPIPHANE, *Panarion*, 31, 29. Holl, I, p. 429, 21-22).

P. 187, n. 2. — « l'obtention », τὴν εὔρεσιν : arménien. Le latin « *exquisitionem* » — à supposer que cette leçon soit primitive — semble traduire τὴν ζήτησιν. On s'explique assez malaisément cette divergence entre les deux versions. Quoi qu'il en soit, la leçon de l'arménien paraît devoir être préférée pour les deux raisons suivantes :

1. Le mot εὔρεσιν est mieux en situation dans la phrase. Le mouvement de la pensée est en effet le suivant : « Le Verbe sauveur s'est fait cela même qu'était l'homme perdu : il effectuait ainsi, par lui-même, la communion de l'homme avec le Verbe et, par cette communion même, l'obtention du salut de l'homme ». Il est trop clair que la communion de l'homme avec le Verbe constitue, non la « recherche » (ζήτησις), mais l'« obtention », l'« acquisition » (εὔρεσις) du salut. Voir, p. ex., V, 1, 1 : « ... et firme et vere in adventu suo donante nobis (Domino) incorruptelam per *communio-nem quae est ad eum*... »

2. Nous avons, au surplus, la bonne fortune de retrouver l'expression τὴν εὔρεσιν τῆς σωτηρίας dans une page du Livre III en laquelle, d'une façon particulièrement remarquable, Irénée esquisse tout le processus de l'histoire du salut et la raison de la conduite de Dieu à l'égard de l'homme. Voici la partie de ce développement qui nous intéresse plus immédiatement : « ... sic et ab initio fuit patiens Deus hominem absorbi a magno ceto qui fuit auctor praevaricationis, non ut absorptus in totum periret, sed praestruens et praeprans *adinventionem salutis quae facta est a Verbo per signum Jonae* (ἀλλὰ προκαταρτίζων τὴν εὔρεσιν τῆς σωτηρίας τὴν γενομένην ὑπὸ τοῦ Λόγου διὰ τοῦ σημείου Ἰωνᾶ)... » (III, 20, 1).

P. 189, n. 1. — « Et vous aussi, vous étiez autrefois éloignés de lui et ennemis », Καὶ ὑμεῖς ποτε ὄντες ἀπηλλοτριωμένοι καὶ ἐχθροὶ : l'arménien *be qnir* (nominatif 1) *kerbedu, nr tpr awunrawetwlp k bzdawdr* impose cette restitution, à l'encontre des manuscrits grecs du Nouveau Testament, qui ont : Καὶ ὑμᾶς ποτε ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθρούς.

P. 191, n. 1. — « en sa bouche », ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ : arménien. Il s'agit d'une citation littérale de *I Pierre* 2, 22. On ne voit pas pourquoi Irénée aurait substitué à la leçon « en sa bouche » la leçon « en son âme », comme le voudrait le latin : c'est de la chair du Christ, non de son âme, qu'il est question dans tout ce chapitre et dans le présent passage en particulier. En IV, 20, 2, où le même verset a déjà été cité par Irénée, les deux versions attestent la leçon ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.

P. 191, n. 2. — « la parole de l'Apôtre relative à la réconciliation », ὁ περὶ τῆς καταλλαγῆς λόγος : arménien.

Le latin paraît avoir lu : ὁ τῆς καταλλαγῆς λόγος, « la parole de la réconciliation ». Si nous n'avions que le texte latin, nous serions sans doute tentés de voir dans le présent passage une allusion à *II Cor.* 5, 19 : « ... et mettant sur nos lèvres la parole de la réconciliation (τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς) ». Irénée aurait en vue l'ensemble de la prédication apostolique, en tant que celle-ci serait ordonnée à procurer la réconciliation de l'humanité pécheresse avec Dieu.

Mais l'arménien offre une autre leçon, plus simple et plus en harmonie avec le contexte immédiat : ὁ περὶ τῆς καταλλαγῆς λόγος, « la parole relative à la réconciliation ». Que peut être cette parole, sinon le verset paulinien cité à la fin du paragraphe précédent, où Paul affirme que nous avons été « réconciliés dans le corps du Christ » (Christ) par le moyen de sa mort » (*Col.* 1, 22). La leçon de l'arménien est d'autant plus en situation que tout le présent passage apparaît comme étant dans la dépendance de *Col.* 1, 22 et comme constituant une sorte de commentaire de ce verset — commentaire s'ouvrant et s'achevant par un rappel de ce verset même : « In corpore, ait, reconciliati carnis ejus... » (ligne 54) ; « ... reconcilians nos sibi per corpus carnis suae » (ligne 68).

P. 197, n. 1. — « la seconde naissance », τὴν παλιγγενεσίαν. Ce mot, dont la restitution est autorisée par le latin et imposée par l'arménien, est sans doute repris de *Matth.* 19, 28, où il désigne la restauration de toutes choses à la fin des temps.

On notera que la résurrection dont parle ici Irénée n'est pas la résurrection universelle qui doit précéder immédiatement le jugement (cf. V, 35, 2), mais la première résurrection ou « résurrection des justes » (cf. V, 32, 1 ; 33, 2 ; 35, 1 ; 36, 3) par laquelle s'inaugurera le règne millénariste. Ce qui le montre à l'évidence, c'est le fait que trois des textes bibliques cités en V, 15, 1 le seront de nouveau dans la dernière partie du Livre V traitant *ex professo* du millénarisme : *Is.* 26, 19 et *Éz.* 37, 12-14 se retrouveront en V, 34, 1, et *Is.* 65, 22 se retrouvera, encadré de tout son contexte, en V, 34, 4.

P. 199, n. 1. — « Seigneur, vous le savez, car c'est vous qui les avez faits », Κύριε, σὺ ἐπίστη, ὁ ποιήσας ταῦτα. Ce texte est attesté par l'arménien aussi bien que par le latin, avec cette réserve qu'au lieu de ὁ ποιήσας il faut peut-être restituer ὁ ἐποίησας. La Septante porte seulement : Κύριε, σὺ ἐπίστη ταῦτα. Nous n'avons pu trouver aucun auteur chrétien des premiers siècles ayant cité *Éz.* 37, 3 sous la forme que lui donne Irénée. Mais, quelle que soit l'origine de cette variante, il est sûr qu'elle devait avoir la faveur d'Irénée, car elle soulignait l'identité du Dieu Créateur et du Dieu Auteur de la résurrection : celui qui recréera un jour nos corps est celui-là même qui les a créés à l'origine.

P. 201, n. 1. — « le Créateur vivifie dès ici-bas nos corps mortels, comme il est loisible de le voir », τοῦ Δημιουργοῦ ... καὶ ἐνθάδε ζωοποιῶντος τὰ νεκρὰ σώματα ἡμῶν, ὡς ἰδεῖν πάρεστιν. La restitution de ce passage est pleinement assurée, grâce à l'accord des deux versions, mais sa traduction et son interprétation posent un problème que nous ne pouvons esquiver.

1. Si on lit ce membre de phrase à la lumière du seul contexte immédiat, c'est-à-dire de la page d'*Ézéchiel* qui vient d'être citée par Irénée, on le comprendra assez spon-

tanément de la manière suivante : « Le Créateur vivifie (c'est-à-dire fait vivre à nouveau) *ici* (c'est-à-dire dans le passage d'*Ézéchiel* qui vient d'être cité) nos corps morts (τὰ νεκρὰ σώματα ἡμῶν), comme il est possible de le voir (à quiconque se donne la peine de lire ce texte de l'Écriture) ».

Cette interprétation a l'incontestable avantage de laisser au mot νεκρός son sens premier et habituel, qui est « mort ». Cependant, même à ne considérer que le présent passage, l'interprétation que nous venons de dire ne laisse pas de soulever certaines difficultés. D'abord, si le mot « vivifiante » a ici équivalement le sens de « rendre la vie », « ressusciter », on s'explique mal l'expression « resurrectionem... repromittente » qui vient ensuite : non seulement cette deuxième idée n'ajoute rien à la première, mais elle l'affaiblit plutôt, car qui dit une résurrection effective dit plus qu'une simple promesse de résurrection. Ensuite, si le mot « hic » a le sens de « dans le passage d'*Ézéchiel* qui vient d'être cité », on se demandera pourquoi Irénée a écrit « ... et hic vivifiante..., et... repromittente... », et non pas « ... hic et vivifiante... et... repromittente... », car, si l'adverbe « hic » a la signification qui vient d'être dite, il se rapporte logiquement à « repromittente » autant qu'à « vivifiante ».

Ce n'est pas tout. Si nous relisons tout ce premier paragraphe du chap. 15, nous constatons que, dans un langage dont la précision ne laisse rien à désirer, Irénée interprète les textes d'*Isaïe* et d'*Ézéchiel* cités par lui dans le sens d'une promesse de résurrection future : « Quoniam autem is qui ab initio condidit hominem post resolutionem ejus in terram promisit ei secundam generationem, Esaias quidem sic ait..., et iterum..., et Ezechiel autem sic..., et rursus ipse ait... » Or, à toute cette démonstration qui fait l'objet de V, 15, 1 répond, d'une façon remarquablement précise, le membre de phrase « Demiurgo... resurrectionem eis repromittente et de sepulchris et monumentis suscitationem ». N'est-on pas amené de la sorte à penser que les mots « Demiurgo... hic vivifiante... » doivent exprimer une première idée, nettement distincte de celle de la résurrection qui ne vient qu'en second lieu ?

2. Cette conclusion, vers laquelle nous oriente déjà une lecture attentive de tout le premier paragraphe du chap. 15, semble imposée par un passage de V, 4, 1, dont la présente phrase est une reprise pour ainsi dire mot pour mot. Il

vaut la peine, croyons-nous, de mettre les deux phrases en regard l'une de l'autre :

V, 4, 1

Demiurgo enim et hic vivificante mortalia corpora nostra,

et resurrectionem eis per prophetas promittente, quemadmodum ostendemus, quis potentior et fortior et vere bonus ostenditur? utrum Demiurgus..., an falso cognominatus ipsorum Pater...?

Le premier de ces textes donne, par avance, la clef du second. Dans le second, comme dans le premier, Irénée énonce ces deux assertions bien distinctes : 1° le Dieu Créateur donne la vie, ici-bas, à nos corps mortels ; 2° il leur promet, de surcroît, une résurrection à venir.

Sans doute le second texte porte-t-il τὰ νεκρὰ σώματα ἡμῶν, et non, comme le premier, τὰ θνητὰ σώματα ἡμῶν. Mais que peut-on légitimement conclure de cette différence de vocable? Tout d'abord, l'absolue similitude des deux textes n'inviterait-elle pas à nous demander si le mot νεκρὰ est réellement primitif? Car il n'est nullement impossible qu'Irénée ait écrit θνητὰ dans le second texte aussi bien que dans le premier, et que cette leçon se soit de très bonne heure corrompue en νεκρὰ, mieux en harmonie avec la vision d'Ézéchiel relative aux ossements desséchés. Peut-être trouvera-t-on cette hypothèse gratuite et estimera-t-on plus vraisemblable qu'Irénée ait écrit νεκρὰ dans le second texte. Soit! Mais alors, l'absolue similitude des deux textes invitera à donner au mot νεκρὰ une signification élargie et pratiquement équivalente à celle du mot θνητὰ, c'est-à-dire « voués à la mort », « mortels ». Que le mot νεκρός soit susceptible de cette signification élargie, c'est ce qui ressort de l'emploi qu'en fait un saint Paul, par exemple, dans un texte tel que Rom. 8, 10.

Comme on le voit, l'absolue similitude des deux textes

V, 15, 1

Demiurgo itaque et hic vivificante mortua corpora nostra,

quemadmodum videre adest,

et resurrectionem eis promittente...,

hic solus Deus ostenditur, qui haec facit, et ipse bonus Pater...

est comme le pivot sur lequel repose toute notre interprétation. Aussi ne croyons-nous pas superflu d'ajouter les deux considérations suivantes, destinées à mieux faire percevoir encore cette similitude :

a) Dans le second texte, après les mots « Demiurgo itaque et hic vivificante mortua corpora nostra », Irénée ajoute l'incise « quemadmodum videre adest ». Or, cette incise s'est déjà rencontrée mot pour mot, elle aussi, et précisément en V, 4, 1, où elle souligne le caractère immédiatement constatable pour tous de la vie dont vivent présentement nos corps : « ... Demiurgus enim praestat, quemadmodum adest videre, quod ille (= le prétendu « Père » des Gnostiques) non potest praestare ». Voir encore V, 4, 2 : « Quoniam autem possunt corpora percipere vitam, omnibus videre est ».

b) Dans le premier texte, après les mots « et resurrectionem eis per prophetas promittente », Irénée ajoutait l'incise « quemadmodum ostendemus ». Or cette incise annonçait précisément le développement contenu dans V, 15, 1 (sur ce futur « ostendemus » et sur le lien qu'il établit entre V, 4, 1 et V, 15, 1, cf. *supra*, p. 223, note justif. P. 57, n. 4). On ne peut donc objecter que les deux passages ainsi rapprochés par nous sont trop éloignés l'un de l'autre pour que la similitude existant entre eux ait toute la signification que nous lui reconnaissons. Nous répondons à cela que le rapprochement de ces deux passages a été fait, de façon explicite, par Irénée lui-même, et cela, non par un renvoi de V, 15, 1 à V, 4, 1, mais — chose beaucoup plus remarquable — par une annonce anticipée de V, 15, 1 en V, 4, 1. Ainsi, au moment où il rédigeait V, 4, 1, Irénée portait déjà très consciemment en son esprit le contenu de V, 15, 1. On comprend que, concluant V, 15, 1, il ait pu reprendre les deux données majeures qui résumaient pour lui tous les bienfaits de Dieu Créateur à l'égard des hommes : le don de la vie présente et la promesse de la résurrection future.

En guise de conclusion, tentons de fixer une dernière fois ce qui nous paraît être l'authentique contenu de cette phrase riche de sens :

a) Première assertion : « Demiurgo itaque et hic vivificante mortua corpora nostra, quemadmodum videre adest ». Il s'agit du don que le Créateur nous fait présentement de la vie : la réalité de ce don n'est pas à prouver, elle ne peut que se constater (« quemadmodum videre adest »).

b) Deuxième assertion : « et resurrectionem eis promittente... »

tente et de sepulchris et monumentis suscitationem ». Cette vie, que la mort nous ôte, le Créateur promet de nous la rendre un jour, comme le prouvent les quatre textes scripturaires qu'Irénée vient de citer (*Is.* 26, 19 ; 66, 13-14 ; *Éz.* 37, 1-10 ; 12-14).

c) Troisième assertion : « et incorruptelam donante ». A vrai dire, il s'agit moins d'une troisième assertion, que d'une précision apportée à la deuxième : la vie que le Créateur nous rendra un jour ne sera plus une vie périssable, comme la vie présente, mais une vie incorruptible. A l'appui de cette assertion, Irénée cite un cinquième texte scripturaire : *Is.* 65, 22.

d) Conclusion : « hic solus Deus ostenditur, qui haec facit, et ipse bonus Pater, benigne vitam donans his qui ex se non habeant vitam ».

P. 203, n. 1. — « qui il est lui-même et qui est le Père », *ἐαυτὸν τε καὶ τὸν Πατέρα τίς ἐστι.*

Il est malaisé de déterminer de façon certaine si Irénée a écrit *τίς ἐστι* ou *τί ἐστι*. La tradition latine est hésitante : d'une part, la famille CV semble attester la leçon « qui est » (la leçon « qui et », qui se lit dans V, est sans doute une corruption de la leçon « qui est ») ; d'autre part, la famille AQ^e est unanime à présenter la leçon « quidem », qui, inacceptable comme telle, s'explique au mieux comme la corruption de « quid est ». Des deux leçons « qui est » et « quid est », laquelle est primitive ? L'arménien *որ է* favorise le masculin, mais n'exclut pas le neutre. En fin de compte, nous optons pour la restitution *τίς ἐστι* comme paraissant la plus probable.

Cette question est d'ailleurs relativement secondaire, car, quelle que soit la leçon adoptée, le sens du passage sera sensiblement le même : « Le Seigneur montre à ses disciples qui il est lui-même — il est la « Main » par laquelle le Dieu Créateur a modelé l'homme au commencement — et qui est le Père — il est le Dieu Créateur qui, par son Verbe, a fait toutes choses et a modelé l'homme — ». Que telle soit bien la pensée d'Irénée résulte de la suite de la phrase et, plus encore, si possible, de toute la suite du paragraphe.

Un texte similaire s'est déjà rencontré en IV, 6, 3-4 : « ... docens semetipsum et Patrem sicut est (*arm.* *որ ինչ է* =

quid est), uti alterum non recipiamus Patrem nisi eum qui a Filio revelatur. Hic autem est Fabricator caeli et terrae... » Comme on le voit, le mouvement de la pensée est identique à celui que nous venons de constater dans le Livre V : c'est exactement la même perspective anti-dualiste. Nous serions porté à croire que, dans ce passage du Livre IV, le grec primitif était aussi *τίς ἐστιν* (allusion possible à *Lc* 10, 22), le mot *τίς* ayant été lu indûment *ὡς* par le traducteur latin et *τί* par le traducteur arménien. On voudra bien modifier en ce sens la note que nous avons consacrée à ce passage du Livre IV.

P. 203, n. 2. — « pour qu'on ne cherche plus... et qu'on n'aille plus... », *πρὸς τὸ μὴκέτι ζητεῖν ... μὴδὲ ... προέρχεται ...* : arménien. Le traducteur latin a-t-il lu *μή* au lieu de *μηκέτι* ? Ou le texte latin actuel ne correspond-il plus de tout point à celui qu'a écrit le traducteur ? Toujours est-il que la leçon de l'arménien se recommande d'une phrase parallèle qui se lit dans la suite de ce paragraphe : « Quod enim in ventre plasmare praetermisit artifex Verbum, hoc in manifesto adimplevit, ' uti manifestarentur opera Dei in ipso ' nec jam alteram requireremus manum per quam plasmatus est homo neque alterum Patrem... » Voir encore V, 16, 1 : « ... jam non oportet quaerere alium Patrem praeter hunc... » et V, 22, 1 : « ... jam non oportet quaerere alium Patrem praeter hunc aut super hunc... »

P. 203, n. 3. — « En effet », *Καὶ γάρ* : restitution fondée en partie sur le latin et en partie sur l'arménien. Dans la phrase précédente, Irénée a énoncé une thèse par laquelle s'amorce tout un développement nouveau : « C'est pourquoi le Seigneur a montré très clairement à ses disciples qui il est et qui est le Père... » Après cette affirmation, on attend la justification : « En effet, poursuit en substance Irénée, si le Seigneur a guéri par une simple parole les maladies provenant d'un péché, en revanche, c'est en pétrissant de la boue et en en frottant les yeux de l'aveugle-né qu'il a rendu la vue à celui-ci : par ce geste intentionnel, il montrait qu'il était le Verbe de Dieu, c'est-à-dire celui-là même qui, au commencement, avait pétri l'argile et en avait fait

l'homme ». Nous ne serions donc pas loin de croire que l'arménien avait primitivement *ել քանկի*, et le latin, « Etenim ».

P. 203, n. 4. — « Et c'est pour ce motif », *Και διὰ τοῦτο* : arménien. Dans le latin, le relatif pluriel « quibus » détonne avec la citation subséquente, qui est tout entière au singulier : « C'est à eux qu'il disait : ' Te voilà guéri... ' » Il est peu probable qu'une construction aussi maladroite soit à mettre sur le compte d'Irénée. Quant à l'arménien, non seulement il offre un sens parfaitement coulant, mais il peut en outre se réclamer d'un parallélisme qui semble intentionnel et que le schéma suivant voudrait faire ressortir :

Et < enim >

1) reliquos *quidem* omnes, quibuscumque propter transgressionem eorum eveniebant languores, curabat sermone ;
< ET PROPTER HOC > dicebat : « Ecce sanus factus es, jam noli peccare... »

2) ei *autem* qui caecus fuerat a nativitate... per operationem restituit visum, ... ut ostenderet manum Dei... ;
ET PROPTEREA... ait : « Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei in ipso ».

P. 205, n. 1. — « il... rendit », *ἀποκατέστησε* : arménien. Il semble que « praestitit », qui est la leçon des manuscrits latins, soit une corruption de « restituit ». Comparer avec V, 12, 5 : « ... qui rursus visum eis redintegravit ».

P. 207, n. 1. — « a recouvré », *χομισάμενος* : restitution simplement probable. Cette restitution semble satisfaire aux indications des versions et cadre pleinement avec le contexte, mais, faute de textes parallèles qui viendraient la confirmer, elle ne peut être considérée comme certaine.

P. 209, n. 1. — « remodela », *ἀνέπλασεν*. Cette restitution est imposée par l'arménien *դարձեալ եստեղծ*. En traduisant par « formavit », le latin néglige une nuance importante et

énerve la pensée d'Irénée, car, précisément, celle-ci tend à se cristalliser ici dans le rapprochement des verbes *πλάσσω* et *ἀναπλάσσω* : le même Verbe de Dieu, qui a « modelé » Adam au commencement et qui « modèle » les hommes dans le sein maternel, a « re-modelé » les yeux de l'aveugle-né. Le verbe *ἀναπλάσσω* va se rencontrer quatre fois encore (deux emplois certains et deux emplois probables) dans la suite du développement relatif à l'aveugle-né : « qui enim visionem FORMAVIT (*անդրէն ստեղծ*) Dominus, hic est qui universum hominem *plasmavit*... » (V, 15, 3) ; « ex qua enim terra Dominus ei (= caeco nato) FORMAVIT (*եստեղծ*) oculos, ex hac manifestum est quoniam et ab initio *plasmatus est* homo » (V, 15, 4) ; « sed idem ipse qui ab initio *plasmavit* Adam..., in novissimis temporibus... ei qui ab Adam caecus <natus> erat FORMAVIT (*անդրէն ստեղծ*) visionem » (V, 15, 4) ; « ... manifestum est quoniam et ex hac *plasmatio* ei (= Adam) facta est, quomodo et Dominus fecit manifestum, ex hac ei (= caeco nato) oculos FORMANS (*ստեղծեալ*) » (V, 16, 1).

P. 211, n. 1. — « qui lui avait rendu », *τὸν ἀποδόντα*. Il semble que ce même verbe soit sous-jacent aux deux versions, le traducteur latin l'ayant compris au sens de « donner », et le traducteur arménien, au sens de « rendre ». Quoi qu'il en soit, c'est cette seconde signification qui est ici en situation, ainsi qu'il résulte du parallélisme avec la phrase précédente, dans laquelle Irénée distinguait le « modelage » et la « régénération opérée par le bain » :

- I (a) ... simul et *plasmationem*
(b) et eam quae est per lavacrum *regenerationem*...
- II (a) ... ut et suum cognosceret *plasmatorem*
(b) et disceret <Dominum> eum qui <restituit> *ei vitam*.

P. 211, n. 2. — « à l'aide de la ' matière fluide et diffuse ' », *ἀπὸ τῆς βευστῆς ὕλης καὶ κεχυμένης* : latin et (sauf omission du mot *ὕλης*) arménien. Irénée ne fait que reprendre telles quelles des expressions utilisées par les Valentiniens. Voir I, 5, 5 : *Δημιουργήσαντα δὴ τὸν κόσμον πεποιημένα καὶ τὸν*

άνθρωπον τὸν χοϊκόν, οὐκ ἀπὸ ταύτης δὲ τῆς ξηρᾶς γῆς, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς ἀσράτου οὐσίας, ἀπὸ τοῦ κεχυμένου καὶ ρευστοῦ τῆς ὕλης λαβόντα (ÉPIPHANE, *Panarion*, 31, 19. Holl, I, p. 415, 14-16).

P. 213, n. 1. — « de celui qui, issu d'Adam, était né aveugle », τῷ ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ τυφλῷ γεννηθέντι : arménien.

Il est difficile de dire de façon certaine ce qu'a eu sous les yeux le traducteur latin. A-t-il lu : τῷ ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ τυφλῷ, comme tendrait à nous le faire croire le texte actuel des manuscrits latins? Ou, ayant lu : τῷ ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ τυφλῷ γεννηθέντι, a-t-il traduit : « ei qui ab Adam caecus natus erat (ou natus fuerat : cf. apparat critique) », et le mot « natus » est-il tombé ultérieurement par suite d'un accident de transmission? Toujours est-il que, tel qu'il se présente maintenant, le texte latin semble devoir se comprendre de l'homme en général et dans un sens figuré (« celui qui était aveugle depuis Adam »), tandis que le texte arménien se rapporte de toute évidence au personnage dont il est question dans tout le présent passage, c'est-à-dire à l'aveugle-né.

Sans vouloir trancher de façon péremptoire, nous pensons que le texte arménien est mieux en situation dans l'ensemble du contexte : nulle part dans tout ce passage, pas même dans les dernières lignes de V, 15, 3, il n'est question de cécité spirituelle, mais tout le développement allant de V, 15, 2 à V, 16, 2 inclusivement tend à inculquer l'unité du Verbe de Dieu, qui, après avoir *modelé* Adam à l'origine, a *remodelé* les yeux de l'aveugle-né à la fin des temps ; les verbes πλάσσω et ἀναπλάσσω sont corrélatifs, et le caractère concret du premier semble bien postuler le même caractère concret pour le second, tout au long du présent passage. Sur l'opposition des verbes πλάσσω et ἀναπλάσσω dans l'ensemble de ce passage, cf. *supra*, p. 274 note *justif. P. 209, n. 1.*

P. 213, n. 2. — « par la même Voix », διὰ τῆς αὐτῆς Φωνῆς : latin et arménien. La restitution du mot Φωνή — à l'exclusion du mot Λόγος ou de tout autre mot similaire — est garantie par l'accord du latin et de l'arménien. On peut confirmer cette restitution par les considérations suivantes :

1. Si l'on considère l'ensemble du passage, il apparaît que le mot « Vocem » fait allusion à la « Voix » (Φωνή)

qu'Adam entendit dans le Paradis (cf. *Gen.* 3, 8. 10). Et cette « Voix », Irénée l'identifie manifestement avec le Verbe de Dieu, car la phrase « in novissimis temporibus per eandem Vocem visitavit exquirens genus ejus » ne fait que reprendre, presque terme pour terme, la phrase « in novissimis temporibus idipsum venit Verbum Dei advocare hominem », qui précédait de quelques lignes. A noter, pour le dire en passant, le langage très significatif d'Irénée en ce passage : il dira indifféremment que le Verbe vient vers l'homme et lui parle, ou que Dieu parle à l'homme et le visite par sa Voix.

2. La même identification de la Φωνῆ τοῦ Θεοῦ avec le Fils de Dieu se retrouvera en V, 16, 1 : « ... et cum sit unus et idem Pater, cujus Vox ab initio usque ad finem adest plasmati suo... » — et en V, 17, 2 : « ... per hoc quod efficit (il s'agit de la remise des péchés faite par Jésus au paralytique et de la guérison miraculeuse de celui-ci) confundens incredulos et significans quoniam ipse est Vox Dei per quam accepit homo praecepta quae supergressus est et factus est peccator ».

3. Déjà THÉOPHILE D'ANTIOCHE avait fait, de la façon la plus explicite, cette même identification : Καὶ γὰρ αὐτῆ ἡ θεία γραφή διδάσκει ἡμᾶς τὸν Ἀδάμ λέγοντα τῆς Φωνῆς ἀκηκοέναι. Φωνὴ δὲ τί ἄλλο ἐστὶν ἄλλ' ἢ ὁ Λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ, ὅς ἐστιν καὶ Υἱὸς αὐτοῦ ; (*Ad Autol.* II, 22. SC 20, p. 154).

P. 215, n. 1. — « d'une façon précise », ἀκριβῶς : latin et arménien. Il s'agit, en effet, d'un cas de doublet simultané. L'arménien a l'expression ստուգապէս ճշմարիտ : comparer avec V, 23, 2 (ἀκριβῶς = ἡδιστασθηθῆναι = diligenter) ; IV, 28, 2 (ἀκρίβεια = ἡδιστασθηθῆναι ստուգապէσως = diligentia) ; V, 20, 1 (ἀκρίβεια = ἡδιστασθηθῆναι ἡδιστασθηθῆναι = diligentia). Quant au latin, il a l'expression « vere liquido » : comparer avec IV, 26, 1 (ἀκριβέστατος = certus et liquidus = ζυμωσθηθῆναι). Ce faisceau d'indices convergents rend très probable, sinon certaine, la restitution proposée.

P. 217, n. 1. — « il rétablit », ἀποκατέστησεν : latin et arménien. Le témoignage tout à fait formel du latin et de l'arménien permet de rétablir avec certitude cette leçon,

contre la leçon *κατέστησε* qui est celle des *Sacra Parallela*. Comparer avec V, 12, 1, où les *Sacra Parallela* offrent une variante identique : là où le ms. R avait *καταστήσει* — c'est cette leçon qu'on lit dans Massuet et dans Harvey, qui ne connaissaient pas d'autre ms. que R —, le ms. H a permis à Holl de rétablir la leçon primitive, qui est *ἀποκαταστήσει*.

La leçon *ἀποκατέστησεν* peut également se réclamer du contexte immédiat. Trois lignes plus haut, en effet, Irénée disait que la ressemblance avait été perdue par l'homme (*διὰ τοῦτο δὲ καὶ τὴν ὁμοίωσιν ῥαδίως ἀπέβαλεν*) : c'est donc que l'homme la possédait originellement. Dès lors, le Verbe incarné n'a pas eu à l'« établir » (*κατέστησε*) à proprement parler, mais plutôt à la « rétablir » (*ἀποκατέστησεν*) — même si, comme c'est le cas, il l'a rétablie dans un état meilleur, en la rendant « solide » (*βεβαίως*), de fragile qu'elle était (*ῥαδίως ἀπέβαλεν*).

P. 221, n. 1. — « selon sa sagesse », *κατὰ δὲ τὴν σοφίαν*. Sur la signification du mot *σοφία* dans la présente phrase, cf. *supra*, p. 213, note justif. P. 37, n. 1.

P. 223, n. 1. — « inconnaissable », *ἄγνωστος* : latin et arménien. Ce terme, qui appartient au vocabulaire technique des Gnostiques (cf. F. SAGNARD, *La Gnose valentiniennne et le témoignage de saint Irénée*, Paris, 1947, p. 332-333), est à entendre dans son sens le plus prégnant : il ne signifie pas seulement « inconnu », mais « inconnaissable ». Qu'Irénée l'entende bien en ce sens, c'est ce que suffit à prouver le raisonnement qu'il développe en IV, 6, 4 : « Dominus autem non in totum non posse cognosci Patrem et Filium dixit : ceterum supervacuum fuisset adventus ejus. Quid enim huc veniebat? an uti diceret nobis : 'Nolite quaerere Deum, incognitus (ἄγνωστος) est enim, et non invenietis eum', quemadmodum et Christum Aeonibus eorum dixisse mentiuntur qui sunt a Valentino? »

P. 223, n. 2. — « par les prophètes », *ὅπὸ τῶν προφητῶν* : arménien. Cette leçon de l'arménien paraît mieux assurée que celle du latin pour les raisons suivantes :

1. Il est courant qu'Irénée associe les termes *προφήται* et *κηρύσσειν* (où *προφήται* *ἐκήρυξαν*, *ὅπὸ τῶν προφητῶν κεκήρυγμένος*, etc. : environ 35 cas certains) ; par contre, il est exceptionnel qu'il associe les termes *γραφαί* et *κηρύσσειν* : on ne peut citer que II, 27, 2 (« Cum itaque universae scripturae et prophetiae et evangelia... unum et solum Deum... *praedicent* omnia fecisse per Verbum suum... ») et II, 35, 4 (« ... ipsis scripturis multo manifestius et clarius hoc ipsum *praedicantibus*... »), et encore n'est-il pas absolument certain que, dans ces deux cas, « *praedico* » traduise *κηρύσσω*.

2. Une vingtaine de lignes plus loin, en V, 17, 2, dans un passage de structure identique, latin et arménien s'accordent sur la leçon « prêché par les prophètes ». Le schéma suivant fera mieux ressortir le parallélisme des deux passages :

- I (a) Quis est autem hic?
 (b) Utrumne incognitus aliquis... Pater?
 (c) An verò qui a <prophetis> *praedicatur* Deus... ?
- II (a) Quem igitur Deum clarificaverunt... populi?
 (b) Numquidnam... incognitum Patrem?
 (c) Manifestum est ergo quoniam eum qui a lege et prophetis *praedicatus* est Deus glorificabant Israelitae...

3. On peut penser que la divergence existant entre l'arménien et le latin provient d'une erreur de transmission dans ce dernier. Ce qui contribuerait à rendre vraisemblable cette explication, c'est le fait que, en IV, 23, 1, le latin présente une contamination identique, quoique de sens inverse : là où il offre la leçon « instructi a prophetis », la confrontation avec l'arménien a montré qu'il fallait lire « instructi a scripturis » (cf. SC 100, p. 257, note justif. P. 693, n. 1).

4. Objectera-t-on que, en V, 17, 1, Irénée fait sûrement allusion à la *Genèse* (« ... cui et debitores eramus, transgressi ejus praecepto ») et que, par conséquent, la leçon « scripturis » est plus en situation que la leçon « prophetis » ? Ce serait oublier que, pour Irénée, la *Genèse* est l'œuvre de Moïse et que, pour ce même Irénée, Moïse est un prophète, au même titre que David et d'autres. De là vient que, pour désigner l'ensemble de l'Ancien Testament, Irénée peut dire indifféremment « la Loi et les prophètes », ou « Moïse et les prophètes », ou même « les prophètes » sans plus.

P. 227, n. 1. — « avec vérité », *γνησιως* : arménien. Que l'arménien *ճսեքմսթեաճս* traduise *γνησιως*, on est fondé à le croire notamment du fait que, dans la Bible arménienne, τὸ ... γνήσιον est traduit par *զմեքմսթիւն* en *II Cor. 8, 8*, et *γνήσιου*, par *ճսեքիմ* en *Phil. 4, 3*. Le latin « in sensu », qui n'offre pas de sens acceptable, paraît bien être une corruption de « sincère », qui est la traduction la plus courante de *γνησιως*.

L'adverbe *γνησιως* signifie « légitimement » et, par extension, « véritablement », « sincèrement ». C'est en ce sens dérivé qu'Irénée utilise ici ce mot. Comme on le sait, en effet, les Gnostiques assuraient que le Christ et les apôtres avaient pratiqué un double enseignement : à la foule des simples, ils se seraient contentés d'enseigner le Dieu des Juifs ou « Démiurge », tandis qu'ils auraient réservé à un petit cercle d'initiés la révélation du vrai Dieu ou « Père inconnu » (voir là-dessus *III, 2, 2 ; 5, 1-3...*). C'est contre cette prétention des Gnostiques qu'Irénée proteste ici : l'enseignement donné par le Christ aux foules était un enseignement *vrai et sincère* (*γνησιως*), non un enseignement faux et hypocrite, et le Dieu auquel il leur apprenait à rendre gloire était le vrai Dieu, non un Dieu inférieur au-dessus duquel elles eussent été incapables de s'élever.

P. 227, n. 2. — « le Dieu », *Θεόν* : arménien. La confusion entre les mots « Dieu » et « Père » est relativement fréquente, et il est, dans la plupart des cas, malaisé de déterminer avec certitude laquelle des deux versions a été défailante. Dans le cas présent, la leçon de l'arménien semble préférable, d'abord parce que le nom de « Père » est généralement réservé par les Gnostiques au Dieu transcendant, ensuite parce que l'expression « glorifier Dieu » est précisément celle qui figure en *Matth. 9, 8*, qu'Irénée a cité quelques lignes plus haut et qu'il est, en ce moment même, occupé à commenter.

P. 228, n. 1. — « sur la terre... sur la terre », *ἐπὶ τῆς γῆς ... ἐπὶ τῆς γῆς* : arménien. Le latin omet ces mots, tant dans la citation scripturaire que dans le commentaire qui la suit. Ce désaccord des versions soulève un problème délicat,

que nous n'oserions nous flatter de résoudre avec une entière certitude. Nous croyons la leçon de l'arménien *plus probable*, pour les raisons suivantes :

1. Il existe, certes, une réelle difficulté à admettre qu'une double chute se soit produite dans le latin : d'une part, on ne voit pas de motif d'ordre doctrinal qui aurait provoqué une suppression intentionnelle ; d'autre part, un double accident de cette sorte, sans être impossible, paraît a priori assez improbable. Mais n'est-il pas plus difficile encore d'admettre qu'une double interpolation se soit produite dans l'arménien ? Si une harmonisation inconsciente peut, à la rigueur, expliquer la présence des mots « sur la terre » dans la citation biblique, telle qu'elle figure dans l'arménien, il paraît tout à fait invraisemblable que ces mêmes mots aient été ajoutés dans le commentaire qui suit. L'hypothèse d'un accident ne semble pas défendable. Interpolation intentionnelle, alors ? Mais dans quel but ? La phrase est complète, tant grammaticalement que logiquement, sans les mots « sur la terre », et on ne voit pas au nom de quel présupposé doctrinal ces mots auraient pu être ajoutés par qui que ce soit. En définitive, donc, la chute de ces mots dans le latin paraît moins inexplicable que leur introduction dans l'arménien, et, sans trancher la question, un tel fait constitue une présomption en faveur de la leçon de l'arménien.

2. De plus, la leçon de l'arménien semble assurer un sens meilleur au présent passage, en cadrant davantage avec l'intention anti-dualiste qui se manifeste tout au long du développement relatif à l'épisode du paralytique (*V, 17, 1-3*). En effet, n'oublions pas que, pour les Gnostiques en général et pour les Marcionites en particulier, tels qu'Irénée les comprend, le Sauveur a fait irruption dans un domaine qui n'était pas le sien et avec lequel il n'avait eu jusque là nul rapport, et cela dans le but de nous affranchir de l'emprise du Démiurge-Créateur et de nous faire accéder au Dieu transcendant. Cette thèse des adversaires, présente à l'esprit d'Irénée tout au long de l'épisode du paralytique, l'est tout particulièrement au cours des dernières lignes de *V, 17, 2*, si nous acceptons de les lire conformément à la version arménienne, car la pensée d'Irénée est alors la suivante : « En affirmant qu'il avait, *sur la terre*, le pouvoir de remettre les péchés, le Christ donnait à entendre qu'il était celui-là même qui, *sur la terre*, avait donné les commandements à l'homme ». Déjà, dans les dernières lignes de *V, 17, 1*, Irénée

supposait admis le principe selon lequel il n'y a, à pouvoir pardonner les péchés, que celui qui avait le droit d'édicter des commandements. Ici — du moins d'après l'arménien —, Irénée fait un pas de plus et suppose, comme une vérité allant de soi, que même celui qui peut pardonner les péchés ne peut le faire que là où il avait le droit d'édicter des commandements. S'il en est ainsi, en affirmant qu'il avait, *sur la terre*, le pouvoir de remettre les péchés, le Fils de Dieu fait homme affirmait équivalement, aux yeux d'Irénée, que la terre était son propre domaine dès avant son incarnation, et cette affirmation du Christ renversait d'avance la thèse des Gnostiques. Tel est le sens très riche que la leçon de l'arménien confère au présent passage, et cette richesse de sens nous paraît un argument non négligeable en faveur de l'authenticité de cette leçon.

3. Contre la leçon de l'arménien on objectera peut-être ceci : La Voix de Dieu dont il est ici question est celle qui s'est adressée à Adam dans le paradis (cf. V, 17, 1). Or, autant qu'on puisse en juger d'après l'*Adversus haereses* (cf. V, 5, 1 et II, 30, 7-8), le paradis est situé par Irénée dans un lieu supra-terrestre, et non « sur la terre », comme le voudrait la présente leçon de l'arménien. Cette leçon de l'arménien doit donc être rejetée, comme ne cadrant pas avec la pensée d'Irénée. — Qu'Irénée situe le paradis dans un lieu supra-terrestre, répondrons-nous, est sans importance pour nous en ce moment, car les dernières lignes de V, 17, 2 n'ont rien à voir avec le paradis des origines. En effet, remarquons d'abord que, d'après le témoignage concordant du latin et de l'arménien, Irénée dit ici τὰς ἐντολάς, « les commandements » : ce pluriel est d'autant plus significatif, qu'il contraste avec le singulier ἡ ἐντολή ou τὴν ἐντολήν utilisé deux fois en V, 16, 3 et cinq fois en V, 17, 1 pour désigner le commandement donné à Adam. De plus, les mots qui suivent concernent, non pas Adam ou l'humanité en général, mais le paralytique de l'Évangile : la paralysie a été la conséquence des « péchés » commis par cet homme, et ces péchés ont évidemment consisté dans la transgression des « commandements » donnés par le Verbe aux hommes, non dans la transgression du « commandement » donné à Adam. Ainsi donc, même abstraction faite des mots « sur la terre », le contexte nous invite à voir dans le présent passage une allusion à l'ensemble des commandements donnés par Dieu à l'humanité — soit sous forme de loi naturelle gravée à l'origine dans le cœur

de l'homme, soit sous forme de déterminations positives ultérieures (cf. IV, 15, 1 ; 16, 3...) —, commandements intimés par l'entremise de la « Voix » de Dieu, qui, selon les propres termes d'Irénée, « est présente, du commencement jusqu'à la fin, à l'ouvrage modelé par elle » (V, 16, 1).

P. 229, n. 2. — « l'homme », τὸν ἄνθρωπον : arménien. Noter le parallélisme avec les premiers mots de ce paragraphe : « peccata... remittens, *hominem*... curavit » — « remittebat ... haec... et curabat *homine* <m> ».

P. 229, n. 3. — « il est clair — Créateur », φανερόν — Θεῶ : arménien. Dans ce passage se manifestent d'assez nombreuses divergences entre les deux versions. Nous croyons superflu de montrer de façon détaillée, tant la chose est évidente, que, seule, la version arménienne donne à la phrase un sens satisfaisant. Cet appoint de la version arménienne est d'autant plus heureux, en l'occurrence, qu'il permet de reconstituer de façon certaine une phrase d'une frappe particulièrement vigoureuse, où se condense l'essentiel de la Christologie de notre auteur. Par ailleurs, bien que la prudence ait conseillé d'éditer le texte latin sans y introduire de corrections, on ne manquera pas de se demander dans quelle mesure les manuscrits latins actuels ont conservé l'œuvre authentique du traducteur latin.

P. 233, n. 1. — « par le bois », διὰ τοῦ ξύλου : latin. Quoique ces mots ne figurent ni dans l'arménien ni dans le fragment grec, ils devaient sûrement se trouver dans l'original, car ils sont nécessaires pour que soit dégagée toute la signification symbolique de l'épisode du fer de hache tombé dans le Jourdain. Le schéma suivant montre bien la double correspondance qu'Irénée perçoit entre le symbole et la réalité :

- I (a) Cum... prophetae conciderent *ligna*...
 (b) Heliseus... *lignum* in aquam misit...

- II (a) Verbum Dei quod per *lignum* neglegenter amiseramus
 (b) recepturi essemus iterum per *ligni* dispositionem.

P. 235, n. 1. — « la hauteur, la longueur et la largeur », τὸ ὕψος καὶ μῆκος καὶ πλάτος : latin et arménien. Le fragment grec a ces trois termes, lui aussi, mais il leur en ajoute un quatrième : καὶ βάθος. Il paraît hors de doute que ce sont les versions qui sont demeurées fidèles à la teneur primitive du texte :

1. L'accord de ces deux témoins indépendants que sont le latin et l'arménien contre l'unique tradition grecque — tradition indirecte, au surplus — constitue un argument a priori d'un grand poids. Cet argument se renforce, si l'on songe qu'un souci fort compréhensible d'harmoniser le texte irénéen avec *Éphés.* 3, 18 devait assez naturellement porter un excerpteur à ajouter aux trois premières dimensions la dimension manquante. Et que notre excerpteur soit de ceux qui prennent certaines libertés avec le texte qu'ils transcrivent, on en a la preuve à la ligne suivante, lorsqu'on le voit ajouter de son cru *θείας* avant *ἐκτάσεως* (l'expression *διὰ τῆς ἐκτάσεως τῶν χειρῶν*, appliquée à la crucifixion du Christ, s'est rencontrée deux fois déjà dans *Adversus haereses*, en IV, 24, 1 et en IV, 33, 1).

2. A ces arguments d'ordre externe s'en ajoute un autre, d'ordre interne. En effet, il est clair que le membre de phrase « montrant en lui-même la hauteur, la longueur et la largeur » n'a pas en soi sa pleine intelligibilité, même compte tenu du contexte de l'épître paulinienne d'où sont tirés les trois termes caractéristiques. Il s'agit d'un de ces énoncés quelque peu sybillins par lesquels un auteur pique volontiers la curiosité de son lecteur, mais qu'il se doit de reprendre ensuite en clair. C'est précisément ce que fait ici Irénée, en s'inspirant, ainsi qu'il le dit expressément, d'une parole d'un « ancien » : le Verbe, dit Irénée, « a, par l'extension de ses mains, rassemblé les deux peuples vers un seul Dieu : car il y avait deux mains, parce qu'il y avait deux peuples dispersés aux extrémités de la terre, mais il n'y avait qu'une seule tête au centre, parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu... » Comme on le voit, l'allusion à *Éphés.* 3, 18 et l'explication subséquente se correspondent terme pour terme, moyennant un chiasme : à la longueur et à la largeur correspondent les deux mains étendues, évoquant les deux peuples dispersés aux extrémités du monde ; à la hauteur correspond l'unique tête, symbolisant l'unique Dieu. Dans un tel contexte, il n'y a place que pour les trois dimensions figurant dans le latin et l'arménien, et la qua-

trième dimension du grec apparaît comme une addition bien intentionnée, mais maladroite, faite par un excerpteur n'ayant pas saisi la logique interne de la pensée d'Irénée.

P. 235, n. 2. — « des anciens », τῶν προεξηκότων : grec, ainsi que, autant qu'il soit permis d'en juger, arménien et latin. Le verbe *προβαίνω* signifie « s'avancer », d'où l'expression *προεβηκώς τῇ ἡλικίᾳ*, ou même *προεβηκώς* sans plus, qui signifie « avancé en âge », « vieillard ». Il semble qu'Irénée emploie ici ce mot dans un sens voisin de *προσβύτερος*, « ancien ». Ainsi l'a compris le latin « *senioribus* » ; ainsi semble également l'avoir compris l'arménien *յստաջնոցն ձերրևելաց* (= e prioribus senibus). De toutes façons, on se gardera de traduire *τις τῶν προεξηκότων* par « quelqu'un de nos prédécesseurs » : ce serait commettre un contresens.

P. 237, n. 1. — « séparée », *ἀποκεκομμένη* : arménien. Le latin « *absconsa* » semble être la traduction de *ἀποκεκομμένη* — à moins que « *absconsa* » ne soit la corruption de « *abscissa* » —. L'idée que le monde créé serait « caché » au Dieu suprême est étrangère aux gnostiques. Par contre, les termes « *abscissus* » (*ἀποκεκομμένος*) et « *separatus* » (*κεχωρισμένος*) se rencontrent à plusieurs reprises dans *Adversus haereses* pour caractériser la Puissance qui, d'après les gnostiques, serait à l'origine de notre monde créé (pour « *abscissus* », voir I, 22, 1 et III, 11, 1 ; pour « *separatus* », voir I, 26, 1 et II, 11, 1). Il est donc tout à fait normal qu'Irénée réunisse ici ces deux mêmes termes pour caractériser le monde lui-même, tel que pouvaient le concevoir les gnostiques.

P. 239, n. 1. — « porte », *βασιλεύει* : arménien. Au lieu de cet indicatif, les manuscrits latins ont un participe, « portans ». Cette variante entraîne une assez notable différence de sens. En effet, d'après la leçon des manuscrits latins, ce sont le Père et le Verbe qui donnent l'Esprit : « Le Père *portant*... son Verbe et le Verbe porté par le Père donnent l'Esprit à tous... » (« *praestat* » s'accorde avec le

sujet le plus proche, mais se rapporte logiquement à « Pater » et à « Verbum ». D'après l'arménien, par contre, c'est le Verbe qui donne l'Esprit : « Le Père porte... son Verbe, et le Verbe, porté par le Père, donne l'Esprit à tous... » Cette leçon de l'arménien bénéficie de l'appui du contexte, car on peut lire sept lignes plus loin, dans un passage parallèle à celui-ci : « ... et ipse (= Spiritus) est aqua viva quam praestat Dominus in se recte credentibus ». On en conclura que le traducteur latin a eu sous les yeux un texte grec fautif, ou que le texte latin actuel est corrompu.

P. 239, n. 2. — « l'Esprit (l'esprit) », τὸ Πνεῦμα. Comme Irénée vient de mentionner le Père et le Fils, on s'attendrait à ce que le mot ΠΝΕΥΜΑ désigne l'Esprit-Saint. En fait, la suite de cette même phrase montre — voir la note suivante — qu'Irénée englobe ici, sous le terme générique de ΠΝΕΥΜΑ, à la fois l'« esprit » créé qu'est l'âme humaine et l'« Esprit » incréé qu'est l'Esprit-Saint : c'est ce double principe de vie que donne le Verbe. Irénée pouvait jouer de la sorte sur ce mot, parce que le grec, tel qu'il s'écrivait de son temps, ne comportait que des capitales : le mot ΠΝΕΥΜΑ pouvait équivaloir, soit à notre actuel πνεῦμα (= l'« esprit »), soit à notre actuel Πνεῦμα (= l'« Esprit »), soit même — comme c'est ici le cas — à l'un et l'autre à la fois. Un tel jeu de mots est impossible en français, car cette langue possède bien les mots « esprit » (= l'esprit créé) et « Esprit » (= l'Esprit incréé), mais n'a pas de terme susceptible d'exprimer à la fois l'esprit créé et l'Esprit incréé.

P. 241, n. 1. — « aux uns, en rapport avec leur création, il donne l'esprit appartenant à la création, esprit qui est une chose faite ; aux autres, en rapport avec leur adoption, il donne l'Esprit provenant du Père, Esprit qui est la Progéniture de celui-ci », τοῖς μὲν κατὰ τὴν κτίσιν τὸ τῆς κτίσεως, ὃ ἐστὶ πεποιημένον, τοῖς δὲ κατὰ τὴν υιοθεσίαν τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὃ ἐστὶ γέννημα αὐτοῦ. Cette restitution est basée sur le latin et l'arménien, sauf à corriger les versions l'une par l'autre, l'arménienne en un endroit et la latine en deux autres. Comme il s'agit d'un texte important pour la doctrine d'Irénée et que, d'autre part, la version latine lui a donné

l'allure d'un vrai rébus, nous croyons utile de consacrer à ce passage un examen approfondi. On notera que la présente rétroversion rectifie légèrement, mais sans en changer le sens, celle que nous donnions dans une note justificative du Livre IV (cf. SC 100, p. 217).

1. Ce qui apparaît d'emblée à quiconque examine le passage ci-dessus reproduit, c'est qu'il est constitué de deux membres rigoureusement parallèles, se correspondant terme pour terme, et que ces deux membres ne font qu'explicitier l'assertion qui les précède immédiatement. Irénée vient en effet de dire que « le Verbe... donne l'ESPRIT à tous, de la manière que veut le Père... » Un tel langage donne à entendre qu'il n'y a pas qu'une manière de donner l'ESPRIT. On attend une explicitation. Celle-ci vient aussitôt : « ... aux uns... (il donne) l'(esprit) appartenant à la création... ; aux autres... (il donne) l'(Esprit) provenant du Père... »

Schématiquement :

... παρέχει τὸ ΠΝΕΥΜΑ { τοῖς μὲν... τὸ τῆς κτίσεως
τοῖς δὲ... τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς

Qu'on n'objecte pas que le pronom latin « quod », qui est neutre, ne peut se rapporter au substantif latin « Spiritus », qui est masculin ! Il faudrait tout ignorer des procédés... ou des maladroitures des anciens traducteurs latins et, en particulier, du traducteur de l'*Adversus haereses*, pour oser tabler sur des constatations de cet ordre. En fait, tout indique que, dans ce passage, les neutres latins ne sont rien d'autre qu'une transposition toute matérielle et pour ainsi dire mécanique de neutres grecs, lesquels se rapportaient tout naturellement au substantif neutre ΠΝΕΥΜΑ. Le lecteur désireux de se documenter sur les faits de cette sorte trouvera une surabondante moisson d'exemples dans S. LUNDSTRÖM, *Uebersetzungstechnische Untersuchungen auf dem Gebiete der christlichen Latinität*, Lund, 1955, p. 240-274. Aux exemples donnés par l'auteur, p. 259-260, on ajoutera la traduction de *Sag.* 1, 7 par la vulgate latine : « Spiritus (Πνεῦμα) Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet (τὸ συνέχον) omnia scientiam habet vocis » — il eût évidemment fallu traduire : « ... et hic qui continet... » —.

2. Cette ligne d'ensemble étant nettement dégagée, nous pouvons aborder une exploration plus détaillée de notre texte.

a) τοῖς μὲν κατὰ τὴν κτίσιν..., τοῖς δὲ κατὰ τὴν υιοθεσίαν. Nul doute possible sur la rétroversion, mais l'interprétation de

ce texte peut, jusqu'à un certain point, faire problème. On peut en effet sous-entendre, dans chaque membre, le participe οὐσι, et le sens sera alors : « à ceux qui (sont) selon la création..., à ceux qui (sont) selon l'adoption... » Ainsi l'a compris l'arménien. Mais on peut aussi, mettant une virgule après μέν et après δέ, considérer κατά τὴν κρίσιν et κατά τὴν υιοθεσίαν comme des compléments circonstanciels se rapportant à παρέχει : « aux uns, en rapport avec la création, (il donne)... ; aux autres, en rapport avec l'adoption, (il donne)... » Ainsi l'a compris le latin. Cette seconde façon de comprendre nous semble plus obvie, mais il faut reconnaître que, quelle que soit l'interprétation adoptée, le sens général du passage reste le même.

b) τὸ τῆς κρίσεως..., τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς. La restitution de ces deux termes n'est pas également assurée, mais le sens général est certain.

En ce qui concerne τὸ τῆς κρίσεως, nulle hésitation n'est possible. L'arménien a bien la forme *qawjumarz* (= conditionem), mais la comparaison de ce terme avec le terme correspondant *q'h Zawrhē* (= τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς) invite à penser que *qawjumarz* est une corruption de *qawjumarzhu* (= τὸ τῆς κρίσεως).

En ce qui concerne τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς, le latin suscite une difficulté plus sérieuse, du fait qu'il a « quod est ex Deo ». Nous optons pour la leçon de l'arménien, parce que, autant qu'il soit permis d'en juger, elle semble cadrer davantage avec le contexte : dans tout ce passage, qui vise à suggérer le caractère et l'activité propres à chacune des trois Personnes divines, la première Personne est invariablement désignée sous le nom de Père. Nous convenons néanmoins volontiers qu'il s'agit d'une variante sans importance réelle, puisque, dans le latin aussi bien que dans l'arménien, c'est en fin de compte de la Personne du Père qu'il s'agit.

c) δ ἐστὶ πεποιημένον..., δ ἐστὶ γέννημα αὐτοῦ. La restitution de ces deux termes peut être considérée comme pleinement assurée.

La restitution de δ ἐστὶ..., δ ἐστὶ se fonde sur l'accord du latin « quod est..., quod est » et de l'arménien *nr t...*, *nr t*. Tablant uniquement sur le latin « quod est conditionis, quod est factum », Harvey (p. 373, n. 6) propose comme substrat grec : τὸ τῆς κρίσεως, τὸ γενόμενον. Mais l'arménien *qawjumarz<hu>*, *nr t kēkwzē* montre qu'il ne faut pas

être dupe de cette similitude des deux relatives latines ; cette similitude n'a d'autre origine que l'indigence du latin, qui, manquant d'article, ne peut rendre τὸ τῆς κρίσεως autrement que par une relative : « quod est conditionis ». Même chose pour le deuxième membre, où le latin a été contraint d'user de deux relatives semblables : quod est ex Deo, quod est generatio ».

La restitution πεποιημένον nous paraît certaine, compte tenu du contexte (sur l'équivalence *kēkwzē* = πεποιημένος, voir, p. ex., Bible arménienne, *Héb.* 12, 27). Mais lors même que, par impossible, il viendrait à être prouvé qu'Irénée a écrit γεγονός ou γεγεννημένον, le sens du passage demeurerait de tout point identique : « aux uns..., le Verbe donne l'esprit appartenant à la création, (esprit) qui est une chose faite ». Noter la précision de la traduction latine, où se lit, non pas « quod factum est », mais « quod est factum ». Comparer, d'une part, avec V, 3, 2 (τὸ γεγονός, traduit par « quod factum est ») ou avec V, 5, 2 (τὰ γεγονότα, traduit par « ea quae facta sunt »), et, d'autre part, avec I, 7, 2 (δ ἦν κατεσκευασμένον, traduit par « quod erat factum ») ou avec I, 21, 2 (ἵνα ... ὧσιν ἀναγεγεννημένοι, traduit par « ut... sint regenerati »).

La restitution de γέννημα nous semble plus certaine encore. L'arménien *dinnēh* s'emploie aussi bien au sens concret (chose engendrée) qu'au sens abstrait (action d'engendrer, action de naître). Le latin « generatio », tout en s'employant plus souvent au sens abstrait, s'emploie également au sens concret. Qu'il en soit ainsi dans la version latine de l'*Adversus haereses*, on en a déjà la preuve dans le fait que, en quatre endroits de V, 33, 1, « generatio » traduit γέννημα. Mais cela apparaît d'une façon beaucoup plus manifeste dans trois autres endroits de l'*Adversus haereses*, où « generatio » ne peut traduire d'autre mot grec que γέννημα. Voici ces trois textes : « ... vel generationes (τὰ γεννήματα) Patris erunt ejusdem substantiae ei et similes generatori (τῷ γεννήτορι)... » (II, 17, 3) ; « et si quidem Patris generationes (τὰ ... γεννήματα) similes emissori (τῷ προβολεῖ)... » (ibid.) ; « ... dicentes eam (= Matrem) Aeonis errantis generationem (γέννημα) esse... » (II, 17, 8). Ces textes montrent que, pour le traducteur latin de l'*Adversus haereses*, le mot « generatio » est parfaitement susceptible d'une signification concrète. Or, dans le passage du Livre V qui nous occupe, cette signification concrète est réclamée

par le parallélisme antithétique des deux membres de phrase : si l'esprit créé est une « chose faite », un *πεποιημένον*, que pourrait être l'Esprit divin, sinon une « chose engendrée », un *γέννημα* ?

Enfin, la restitution de *αδρού* nous paraît, elle aussi, au-dessus de tout doute raisonnable. Le participe *πεποιημένον* pouvait demeurer seul, ayant un sens complet par lui-même ; il en va autrement du substantif *γέννημα*, qui réclame normalement un complément déterminatif. Il n'est d'ailleurs nullement impossible que le latin ait eu primitivement « generatio ejus ».

Résumons les résultats de cette trop longue analyse par les deux propositions suivantes : 1. Réserve faite d'une variante sans importance pour le sens du passage, la rétroversion que nous proposons peut être considérée comme certaine ; 2. Le passage en question affirme le don d'un double ESPRIT par le Verbe : d'une part, au niveau de la création, le don d'un *esprit* qui appartient au monde créé et qui est une chose faite ; d'autre part, au niveau de la filiation divine adoptive, le don de l'*Esprit* qui provient du Père et qui est le *γέννημα* de celui-ci.

3. Jusqu'ici, pour comprendre notre texte, nous n'avons cherché d'autre lumière que celle que le texte lui-même pouvait offrir. Il nous faut maintenant confronter celui-ci avec deux autres passages antérieurs du Livre V, passages qui contiennent déjà toute la substance de notre texte et l'éclairent par avance.

a) Le premier de ces passages se lit en V, 6, 1 : « Si enim substantiam tollat aliquis carnis, id est plasmatis, et nude ipsum solum SPIRITUM intellegat, jam non spiritalis homo est quod est tale, sed *spiritus* hominis aut *Spiritus Dei* ». Dans une note justificative, à laquelle nous prions le lecteur de se reporter (cf. *supra*, p. 230 suiv.), nous avons montré de façon détaillée que l'ESPRIT, qu'Irénée oppose à cet endroit à la chair, est une sorte de commun dénominateur englobant à la fois l'« esprit de l'homme » ou âme et l'« Esprit de Dieu » ou Esprit-Saint — chair, âme et Esprit-Saint étant, selon Irénée, les trois composantes de l'homme parfait ou spirituel, ainsi qu'on sait —. Nous avons également montré dans cette note que les expressions « esprit de l'homme » et « Esprit de Dieu », en tant que désignant ici respectivement l'âme et l'Esprit-Saint, avaient été suggérées à Irénée par l'Écriture, c'est-à-dire en l'occurrence par *I Cor.* 2, 11.

Or, dans le passage qui fait l'objet de la présente note, Irénée ne fait que reprendre la même terminologie, pour affirmer que l'ESPRIT — tant l'*esprit* créé que l'*Esprit* divin — est don du Verbe.

b) Le second passage, dont le présent texte est un rappel manifeste, se lit en V, 12, 2. Irénée y distingue et y décrit longuement un double principe de vie donné par Dieu à l'homme : d'une part le « souffle de vie » (*πνοή ζωής*), d'autre part l'« Esprit vivifiant » (*Πνεῦμα ζωοποιούν*). Ici encore, il s'agit de deux expressions bibliques (cf. *Gen.* 2, 7 et *I Cor.* 15, 45). Dans la première, Irénée voit une désignation de l'âme (cf. V, 7, 1 et *supra*, p. 236 note justif. P. 87, n. 2) ; dans la seconde, il voit une désignation de l'Esprit-Saint. Ces deux principes de vie si différents donnés par Dieu à l'homme, Irénée les caractérise à l'aide de deux textes d'Isaïe qu'il cite et commente ensuite brièvement. Or voici le second de ces textes, avec le commentaire attendant : « C'est pourquoi le même Isaïe... dit encore : Car l'Esprit (*Πνεῦμα*) sortira d'auprès de moi, et tout souffle (*πνοήν*) c'est moi qui l'ai fait (*ἐποίησα*) : il range de la sorte l'Esprit dans une sphère à part, aux côtés de Dieu, qui dans les derniers temps l'a répandu sur le genre humain par l'adoption (*διὰ τῆς υἰοθεσίας*) ; mais il situe le souffle dans la sphère commune, parmi les créatures (*ἐπὶ τῆς κτίσεως*), et il le déclare chose faite (*ποίημα*). » Comment ne pas être frappé par la similitude de pensée et d'expressions existant entre ce texte et le passage de V, 18, 2 qui fait l'objet de la présente note ? En ce qui concerne l'esprit créé, la similitude est totale, allant jusqu'à une correspondance terme pour terme :

V, 12, 2	V, 18, 2
Τὴν δὲ πνοήν... ἐπὶ τῆς κτίσεως (τάξας)	τὸ τῆς κτίσεως,
καὶ ποίημα ἀναγορεύσας αὐτήν.	ὃ ἐστὶ πεποιημένον.

Si la similitude est moins apparente en ce qui concerne l'Esprit divin, c'est parce que, de part et d'autre, les contextes sont différents : en V, 12, 2, Irénée commente un texte d'Isaïe qui — tel qu'il le comprend — annonce l'effusion de l'Esprit sur l'humanité et suppose, plus qu'il ne l'exprime, l'origine transcendante de cet Esprit ; en V, 18, 2, le parallélisme strictement antithétique qu'Irénée imprime à ses deux membres de phrase le contraint d'exprimer en clair l'origine transcendante de l'Esprit divin par opposition

avec l'humble origine de l'esprit créé. Schématiquement :

τὸ τῆς κτίσεως — τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς
 ὃ ἐστὶ πεποιημένον — ὃ ἐστὶ γέννημα αὐτοῦ

On voudra bien noter que ce rapprochement entre V, 12, 2 et V, 18, 2 n'a pas été inventé par nous : le perspicace éditeur qu'était Massuet l'avait déjà fait, et on relira avec profit la note pénétrante — en dépit de quelques bévues bien excusables chez quelqu'un qui ne disposait point encore de l'arménien — qu'il a consacrée à ce passage de V, 18, 2.

4. La restitution du présent passage et sa signification d'ensemble étant acquises, il nous reste à serrer de plus près la signification du mot γέννημα et à montrer que l'application qu'en fait Irénée au Saint-Esprit n'a rien que de parfaitement vraisemblable.

D'aucuns, en effet, pourront être tentés de rejeter a priori, comme tout à fait impossible, cette restitution du mot γέννημα en un tel endroit. Leur raisonnement sera le suivant : « Toute la tradition ancienne, se conformant à la signification obvie du mot γέννημα non moins qu'à l'usage scripturaire du verbe γεννάω, a vu dans γέννημα l'équivalent pratique de υἱός. Dès lors, faire de l'Esprit-Saint le γέννημα du Père, c'eût été le confondre avec le Fils, ou — pis encore ! — en faire le frère du Fils. Peut-on prêter semblable absurdité au grand Docteur lyonnais ? »

Un examen des textes montre que la réalité est plus nuancée qu'il ne paraît à première vue, et que ce n'est pas d'emblée que des termes tels que γεννάομαι, γέννησις ... en sont venus à caractériser l'origine du Fils en tant que se contredistinguant de l'origine du Saint-Esprit, cette dernière s'exprimant dorénavant au moyen des termes corrélatifs ἐκπορεύομαι, ἐκπόρευσις ... En fait, durant une longue période, la préoccupation fondamentale et même exclusive de la réflexion chrétienne fut tout autre : avant de scruter ce qui différencie l'origine du Fils de celle de l'Esprit-Saint, il importait d'établir le caractère transcendant de cette origine du Fils et de la formuler en des termes qui la distinguent radicalement de l'humble origine de tout ce qui est créé. Cette préoccupation des auteurs chrétiens des premiers siècles explique que, lorsqu'il leur arrive d'opposer les mots γεννάω, γέννημα, γεννήτωρ ... à d'autres mots, afin de mieux souligner leur portée, ils les opposent pratiquement toujours à des mots relatifs au monde des créatures. Ainsi γεννάω est opposé par eux à ποιέω, κτίω ..., γέννημα à ποιήμα,

κτίσμα ..., γεννήτωρ à ποιητής, κτίστης ... (voir exemples dans G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, à ces mots). Il est clair que, dans un tel contexte, γέννημα exprimera simplement le caractère transcendant de l'origine du Fils, le fait que le Fils est issu, non du néant, comme ces ποιήματα que sont les créatures, mais de la substance même du Père ; dans un tel contexte, le problème de ce qui distingue l'origine du Fils de celle de l'Esprit-Saint ne se pose même pas : l'un et l'autre sont issus de la substance du Père, et, comme l'Écriture ne nous dit rien sur ce qui distingue leur origine, il est vain de s'interroger sur ce problème.

Tel est exactement l'horizon de pensée d'Irénée : à l'esprit créé, tiré du néant, qu'est l'âme humaine (τὸ τῆς κτίσεως), il oppose l'Esprit divin, issu de la substance même du Père (τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς) : le premier est un πεποιημένον, le second est le γέννημα du Père. En faisant ici de l'Esprit-Saint le γέννημα du Père, Irénée n'exprime rien de plus que le caractère divin et transcendant de l'origine de cet Esprit, — tout comme, en V, 36, 3, en faisant du Fils le γέννημα du Père, il n'exprimera non plus rien de plus que le caractère divin et transcendant de l'origine de ce Fils (pour ce dernier passage, cf. *infra*, p. 352, note justif. P. 467, n. 1).

Qu'Irénée ait pu, à une époque encore proche des origines du christianisme, faire de l'Esprit-Saint le γέννημα du Père au sens que nous venons de préciser, on en a la plus belle des preuves dans le fait que, en plein VI^e siècle — donc à une époque où, depuis longtemps, les nécessités de la polémique avaient contraint les théologiens à peser leurs termes —, un écrivain ecclésiastique a pu faire exactement la même chose. Il s'agit d'un traité *De sectis*, édité sous le nom de Léonce de Byzance (PG 86, 1193-1268), mais qui est en réalité quelque peu postérieur à celui-ci (cf. B. ALTANER-H. CHIRAT, *Précis de Patrologie*, Paris, 1961, p. 705). Au début de sa quatrième « action » (col. 1217 D), l'auteur aborde l'hérésie de Macédonius, qu'il caractérise d'abord brièvement : « Il s'égarait, dit-il, au sujet de la divinité et était, pour une moitié, le complice de l'impiété d'Arius : car, tout en disant le Fils *Progéniture* de Dieu, il faisait de l'Esprit une chose faite (τὸν μὲν γὰρ ὕἱὸν λέγων γέννημα τοῦ Θεοῦ, τὸ Πνεῦμα ποιήμα ἔλεγε) ». L'auteur réfute ensuite à grands traits cette hérésie. Il cite et commente brièvement deux textes des *Actes des apôtres*, qui montrent que l'Esprit est « Dieu », et non « créature (κτίσμα) de Dieu ». Il en vient ensuite à un texte johan-

nique : « Le Seigneur aussi dit dans les évangiles : ' ... l'Esprit de vérité qui procède du Père... ', (autrement dit) qui est la *Progéniture* de la substance de Dieu (δ γέννημά ἐστι τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ) ». Ainsi s'exprime un auteur du VI^e siècle finissant.

Faut-il souligner l'identité absolue de contexte existant entre Irénée et ce passage du *De sectis*? C'est la même opposition de γέννημα à ποίημα (πεποιημένον chez Irénée) et à κτίσμα (τὸ τῆς κτίσεως chez Irénée), la même équivalence entre le fait d'être issu du Père et d'être la Progéniture de celui-ci. Ce dernier point est particulièrement remarquable :

Irénée	De sectis
τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς,	Τὸ Πνεῦμα..., δ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται,
δ ἐστι γέννημα αὐτοῦ	δ γέννημά ἐστι τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ.

Déterminé de la sorte par un contexte identique, le sens du mot γέννημα ne peut qu'être identique, lui aussi, de part et d'autre : aussi bien dans le *De sectis* que chez Irénée, ce mot n'exprime rien de plus que le caractère transcendant de l'origine de l'Esprit-Saint, par quoi cette origine se différencie radicalement de celle de tous les êtres créés. Et si, pour exprimer cette idée, un auteur du VI^e siècle a pu encore recourir au mot γέννημα, on ne voit pas pourquoi, au II^e siècle, Irénée n'aurait pas pu a fortiori faire de même.

5. Pour aider le lecteur à se préciser aussi exactement que possible le sens que le mot γέννημα pouvait avoir pour Irénée, nous croyons utile de donner un relevé exhaustif des emplois de ce mot dans l'*Adversus haereses*.

a) Deux emplois sans portée doctrinale :

— IV, 41, 3 : « quos sciebat hominum esse *progeniem* dixit sic *progeniem* viperarum ». Sens strict : γέννημα signifie ici ce qui tire son origine d'un autre être par voie de génération humaine ou animale. Naturellement, l'expression « *progenies viperarum* », appliquée à des hommes, revêt une signification purement métaphorique.

b) Cinq emplois dans un contexte gnostique :

— I, 18, 1 : Τὴν δευτέραν τετράδα, γέννημα πρώτης τετράδος ... Sens large : la deuxième Tétrade est issue de la première.

— I, 23, 2 : « Postquam autem (Ennoia) generavit eos

(= angelos), haec detenta est ab ipsis propter invidiam, quoniam nollent *progenies* alterius cujusdam putari esse ». Sens large : dans la phrase qui suit ce texte, Irénée dit que les anges ont été « émis » par Ennoia ; le mot « *progenies* » ne signifie donc pas que les anges sont les « fils » d'Ennoia au sens strict du terme, mais simplement qu'ils sont issus d'elle.

— II, 17, 3 : « ... vel *generationes* Patris erunt ejusdem substantiae ei et similes generatori... ; et si quidem Patris *generationes* similes emissori... » Sens large : il s'agit des Éons issus du « Père » ou principe premier du Plérôme.

— II, 17, 8 : « ... dicentes eam (= Matrem) Aeonis errantis *generationem* esse ». Sens large : il s'agit de la « Mère », issue du dernier des Éons du Plérôme par un processus qui n'a rien d'une génération stricte.

Dans tous ces textes, qui sont d'Irénée lui-même mais ont trait aux « émissions » gnostiques, le mot γέννημα paraît avoir un sens très voisin de προβολή ou de πρόβλημα.

c) Trois emplois dans un contexte trinitaire :

— IV, 7, 4 : « ... ministrat enim ei (= Patri) ad omnia sua *progenies*... » Sens large : Le Père n'a pas besoin d'anges pour créer et régir le monde, car il a son γέννημα que sont le Fils et l'Esprit-Saint (sur ce passage, cf. SC. 100, p. 212, note justif. P. 465, n. 1).

— V, 18, 2 : « ... quibusdam autem secundum adoptionem, quod est ex <Patre>, quod est *generatio* <ejus> ». Sens large : par opposition à l'esprit créé, qui est une « chose faite », l'Esprit-Saint est γέννημα du Père.

— V, 36, 3 : « ... ut *progenies* ejus, primogenitus Verbum, descendat in facturam... » Sens large : Ce qui est issu de la substance du Père, à savoir le Logos premier-né, descend dans ce qui a été tiré du néant.

Comme on le voit, dans les trois textes relatifs à la Trinité, le mot γέννημα voit sa signification définie par une opposition au monde des créatures : il s'agit donc formellement de ce qui est issu de la substance de Dieu — soit le Fils, soit l'Esprit, soit l'un et l'autre à la fois —, sans qu'aucune précision soit donnée sur ce qui diversifie l'origine du Fils et celle de l'Esprit.

P. 243, n. 1. — « son 'économie' humaine », αὐτοῦ τὴν κατ' ἀνθρώπων οἰκονομίαν : latin et arménien. Comparer avec III, 17, 4 : ... καὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ... πᾶσαν τὴν κατὰ ἀνθρώπων

οικονομίαν ἐκπληρώσαντος ... Pas plus dans l'un que dans l'autre de ces deux passages, il n'est question d'une « économie » qui serait relative à l'homme, c'est-à-dire accomplie au bénéfice des hommes ; mais il s'agit de l'« économie » humaine du Fils de Dieu, autrement dit de son incarnation. Irénée parle de l'« économie » humaine du Fils de Dieu, exactement comme il parle ailleurs de sa venue humaine (p. ex. IV, 38, 1 : ἡ κατ' ἄνθρωπον αὐτοῦ παρουσία) ou de sa naissance humaine (p. ex. III, 11, 8 : τὴν κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ γέννησιν).

P. 243, n. 2. — « au-dessus de toutes choses... à travers toutes choses », ἐπὶ πάντων ... διὰ πάντων : latin et arménien. Noter toutefois le caprice du latin, qui, une douzaine de lignes plus haut, traduisait jusqu'à trois fois par des neutres (« super omnia... per omnia ») et qui traduit ici par des masculins (« super omnes »... per omnes »).

P. 245, n. 1. — « dénommée Prounikos », Προυνίκου : latin et arménien. Mais on notera que le latin fait un contresens en voyant dans ce mot le complément déterminatif de δυνάμεως et en le traduisant par un génitif. En fait, il s'agit d'une apposition : « ... une Puissance (dénommée) Prounikos » —, à moins qu'on ne préfère y voir un simple adjectif : « ... une Puissance lascive ». En ce dernier cas, Irénée ferait un jeu de mots ironique, puisque Προβνίκος est précisément un des noms sous lesquels certains gnostiques désignaient la « Mère » (cf. I, 29, 4 ; 30, 3...)

P. 245, n. 2. — « se trouvait imprimé en forme de croix », χειρασμένος : rétroversion fondée sur la confrontation du présent passage avec *Dém.* 34 et avec Justin, *I Apol.* 60. — Ce triple rapprochement est admis par tous les auteurs, à la suite de W. Bousset, « Platons Weltseele und das Kreuz Christi », dans *ZNTW* 14 (1913), p. 273-285 —.

Examinons d'abord le présent passage en lui-même, sans recourir à d'autres lumières que celles du contexte immédiat. Au latin « in universa conditione infixus » correspond l'arménien յամենայն աշխարհիս ի ներս խաչացեալ (= in

universa conditione intus in-forma-crucis-dispositus). Nous venons de souligner ces derniers mots, car il importe de se garder ici d'une confusion grammaticale possible : la forme qui se lit dans la version arménienne n'est pas խաչեցեալ, participe aoriste de խաչեմ (= crucifier) խաչիմ (= être crucifié), mais bien խաչացեալ, participe aoriste de խաչանմ (= prendre la forme d'une croix, être disposé en forme de croix). La confusion dont nous parlons a malheureusement été faite par B. REYNDERS, dans son *Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l'Adversus haereses* de saint Irénée, Louvain, 1954, t. II, p. 159, s. v. « infigo ». Cette confusion paraît avoir été faite également par J. A. ROBINSON, qui traduit ի ներս խաչացեալ par « in-crucified » (« Notes on the armenian Version of Irenaeus 'Adv. haereses' IV-V », dans *JTS* 32 [1931], p. 385), et par A. HOUSSIAU, qui propose de voir dans ces mots arméniens la traduction du grec ἐσταυρωμένος (*La Christologie de saint Irénée*, Louvain, 1955, p. 108, n. 5). En fait, la rétroversion ἐσταυρωμένος n'a pas plus d'appui dans l'arménien que dans le latin. La comparaison des deux versions donne plutôt à penser que l'une et l'autre ont traduit, chacune à sa manière — la version latine, d'une façon plus large, et la version arménienne, d'une façon plus stricte — un verbe grec d'un emploi assez exceptionnel et d'une traduction plutôt malaisée, mais dont le sens ne laisse pas de se révéler clairement à travers les deux traductions pour peu qu'on situe ce mot dans l'ensemble de la phrase : « Parce que, dit en substance Irénée, le Verbe se trouvait déjà invisiblement disposé (tracé, imprimé...) en forme de croix dans l'univers créé en tant que le soutenant par sa puissance et le gouvernant par sa providence, il a fallu que ce même Verbe fût suspendu visiblement au bois de la croix ». On reconnaît le thème de la croix du Christ, symbole manifestant au plan visible l'action démiurgique exercée invisiblement par le Logos dans la création entière depuis les origines. Comme on le voit, une analyse de notre texte faite à la lumière du seul contexte immédiat ne permet pas de découvrir avec certitude le substrat grec se dissimulant sous le latin « infixus » et l'arménien ի ներս խաչացեալ ; elle nous fournit cependant une intelligence déjà très remarquable de l'ensemble du passage.

L'examen de *Dém.* 34, tout en confirmant les résultats obtenus, va nous permettre de faire un pas décisif en avant.

Il s'agit d'une page très dense, mais dont la pleine intelligence n'est possible que moyennant un effort pour rejoindre le grec sous-jacent à l'arménien et moyennant la correction de plusieurs fautes affectant le texte arménien. Voici d'abord une traduction de ce texte (des crochets pointus signalent les trois endroits où nous avons cru devoir nous écarter de l'arménien actuel) :

« Donc, par l'obéissance [cf. *Rom.* 5, 19] par laquelle il a obéi jusqu'à la mort [cf. *Phil.* 2, 8] en pendant au bois [cf. *Gal.* 3, 13], il a détruit l'antique désobéissance perpétrée par le bois. Et, parce que lui-même est le Verbe du Dieu tout-puissant, (Verbe) qui, au plan invisible, s'étend à la création entière et soutient [cf. *Sag.* 1, 7] sa longueur et sa largeur et sa hauteur et sa profondeur [cf. *Éphés.* 3, 18] — car c'est par le Verbe de Dieu que l'univers est régi —, il a été aussi crucifié en ces (quatre dimensions), lui, le Fils de Dieu qui se trouvait (déjà) imprimé en forme de croix dans l'univers : il fa<llait> en effet que le (Fils de Dieu), en devenant visible, produisit au jour son impression en forme de croix < dans > l'univers, afin de révéler, par sa posture visible (de crucifié), son action au plan < in > visible, (à savoir) que c'est lui qui illumine la ' hauteur ', c'est-à-dire les choses qui sont dans les cieux [cf. *Col.* 1, 20], qui soutient la ' profondeur ', c'est-à-dire les choses qui sont dans les (régions) de dessous la terre [cf. *Éphés.* 4, 9], qui étend la ' longueur ' depuis le Levant jusqu'au Couchant [cf. *Matth.* 24, 27], qui dirige à la manière d'un pilote la ' largeur ' du Pôle et du Midi, et qui appelle de toutes parts les dispersés [cf. *Is.* 11, 12. *Jn* 11, 52] à la connaissance du Père ».

Cette traduction, qui s'écarte de celle de nos prédécesseurs sur plusieurs points, demande à être justifiée. Déjà, assurément, une justification globale lui est acquise du fait de la simplicité et de la cohésion parfaites qu'elle assure à la pensée d'Irénée : dans la croix sur laquelle le Verbe incarné fut crucifié — et, plus précisément, dans la *forme* de cette croix —, Irénée voit la manifestation visible de la présence et de l'action invisibles du Verbe divin à travers tout l'univers créé, — présence et action qu'Irénée, reprenant un mot de Platon cité par saint Justin, décrit comme une sorte d'« impression en forme de croix dans l'univers ».

Mais il faut entrer dans plus de détails :

« (Verbe) qui, au plan invisible » : l'arménien *բոս անդրե-ւոյթ տեսլեանն* (secundum invisibilem aspectum) paraît n'être rien d'autre qu'une traduction quelque peu maladroite

du grec κατά τὸ ἀόρατον (cf. version arménienne de l'*Adversus haereses*, V, 18, 1).

« s'étend à la création entière » : l'arménien *որ... ի ծեղ սուշասրակ տարածել է յամենայն աշխարհիս* (quod... in nobis communiter extensum est in universa conditione), compte tenu de procédés de traduction dont on trouve l'analogue dans l'*Adversus haereses*, paraît traduire le grec ὁ ... συνεπεκτεινόμενος πάση τῇ κτίσει.

« soutient » : (*որ*)... *շարունակէ, (ծ)*... *սυνέχων*.

« l'univers » : *բոլորքս, τὰ ὅλα*.

« est régi » : *սնարհնեալ ծառակարարի*, doublet traduisant *διουκείται* ou un verbe de signification identique.

« en ces (quatre dimensions) » : *εις ταῦτα*.

« qui se trouvait (déjà) imprimé en forme de croix dans l'univers » : l'arménien *խաչարար գծեալ յամենայնի* (in-formam-crucis delineatus in universo) ne peut traduire que *κεχιασμένος ἐν τῷ παντί*. On sait que saint Justin a mis sur le compte de Platon une assertion selon laquelle Dieu aurait imprimé son Logos en forme de croix dans l'univers : *Καὶ τὸ ἐν τῷ παρὰ Πλάτωνι Τιμαίῳ φυσιολογοῦμενον περὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ὅτε λέγει · « Ἐχίασεν αὐτὸν ἐν τῷ παντί », παρὰ Μωϋσέως λαθὼν ὁμοίως εἶπεν (I Apol. 60, 1)*. Dans la suite de ce même chapitre, Justin revient jusqu'à deux fois sur le mot attribué par lui à Platon : ... *τὴν μετὰ τὸν πρῶτον Θεὸν δύναμιν κεχιάσθαι ἐν τῷ παντί* εἶπεν ... (ibid. 5) ; ... *τῷ παρὰ Θεοῦ Λόγῳ, ὃν κεχιάσθαι ἐν τῷ παντί* ἔφη ... (ibid. 7). Incontestablement, c'est à ce mot de Platon, tel que nous le trouvons cité par saint Justin, qu'Irénée fait ici allusion. Il y a même plus qu'une allusion : une véritable citation implicite. D'une part, en effet, l'expression arménienne *խաչարար գծեալ* est d'une précision qui ne laisse rien à désirer : le verbe *գծել* signifie « tracer des traits », et l'adverbe *խաչարար*, « à la manière d'une croix », « en forme de croix » ; dès lors, les deux mots réunis constitueront une locution signifiant « tracer deux traits en forme de croix », ce qui est exactement la signification du verbe *χιάζω*. Quant à l'expression *յամենայնի*, elle est la traduction normale de *ἐν τῷ παντί* — il n'y a pas lieu de se formaliser de l'absence de l'article dans l'arménien, car le traducteur arménien omet plus d'une fois l'article là où le grec le possède, ou l'ajoute là où le grec ne le possède pas, ainsi qu'on peut le constater en examinant les citations scripturaires de la *Démonstration*.

« il fa<llait> » : le contexte demande manifestement cet imparfait, alors que l'arménien actuel a un indicatif présent : *պարս և արժան է*. Le texte grec utilisé par le traducteur portait-il *δει*, au lieu de *εδει* ? Ou l'erreur serait-elle le fait d'un copiste arménien, qui aurait transcrit *է* au lieu de *ը* ?

« produit au jour » : *յերեւելիս ածել*, εις φανερόν ἀγαγεῖν.

« son impression en forme de croix < dans > l'univers ». La version arménienne porte : *զանենայնիս զիսաշակցութիւնն իւր*. Le contexte invite à voir dans ces mots un rappel de ce qui précède (« il fallait, en effet, que... ») et, plus précisément, des mots *κεχασμένος ἐν τῷ παντί*. On ne craindra donc pas de corriger le peu intelligible *զանենայնիս* en *զ'ի յանենայնիս* (cf., ligne précédente, *յանենայնի*), et l'on comprendra *զիսաշակցութիւնն* comme le substantif correspondant à *իսաշարքը դեռ* (cf. ligne précédente). Ainsi, les mots *զ'ի յանենայնիս զիսաշակցութիւնն իւր* apparaîtront comme la traduction de *τὸν ἐν τῷ παντί χασμὸν αὐτοῦ*. Il est superflu de souligner combien le sens ainsi obtenu est cohérent et en harmonie totale avec l'ensemble du contexte.

« par sa posture visible » : *ի δέκνυ ἐրեւելի δέκνυ, διὰ τοῦ ὄρατοῦ σχήματος*. Il s'agit de la posture du Crucifié : en sa posture visible de Crucifié, le Christ est comme une « épiphanie » du Verbe divin invisiblement présent et agissant dans l'univers pris selon l'universalité de ses dimensions : longueur, largeur, hauteur et profondeur.

« son action au plan < in > visible ». On lit dans l'arménien : *զներգործութիւնն իւր զայն ի յերեւելուցն*, ce qui traduit très exactement *τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐν τῷ ὄρατῷ*. Il saute aux yeux qu'il faut lire *ὄρατῷ* au lieu de *ὄρατῷ* ! On peut penser que c'est la tradition grecque qui est responsable de cette bévue, et que le traducteur arménien n'a fait que traduire le texte qu'il avait sous les yeux (sur cette confusion assez fréquente de *ὄρατός* et de *ὄρατος*, voir la note suivante).

« soutient » : (*որ...*) *շարունակէ*, (δ...) *συνέχων*.

« diriger à la manière d'un pilote » : *նաւաստելով, κυβερνῶν*.

« la 'largeur' du Pôle et du Midi » : l'arménien *զսայլղ կողմն և զմիջարեւի զլայնութիւնն* ne traduit pas autre chose, semble-t-il, que *τὸ τῆς ἄρκτου καὶ μεσημβρίας πλάτος*.

Après ces explications et mises au point, le lecteur nous

saura gré, pensons-nous, de lui fournir un essai de rétroversion de cette page riche et bien révélatrice de la manière d'Irénée :

Διὰ τῆς οὖν ὑπακοῆς ἣν μέχρι θανάτου ὑπήκουσε κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου, τὴν ἀρχαίαν γενομένην ἐν ξύλῳ παρακοὴν ἐξέλυσεν. Καὶ ἐπεὶ αὐτός ἐστιν ὁ Λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ τοῦ παντοκράτορος ὁ κατὰ τὸ ἄβρατον συνεπεκτεινόμενος πάσῃ τῇ κτίσει καὶ συνέχων τὸ τε μῆκος αὐτῆς καὶ πλάτος καὶ ὕψος καὶ βάθος — Λόγῳ γὰρ Θεοῦ τὰ δια διοικεῖται —, καὶ εἰς ταῦτα ἐσταυρώθη ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ κεχασμένος ἐν τῷ παντί · « εἶδει γὰρ αὐτὸν ὄρατὸν γενομένον εἰς φανερόν ἀγαγεῖν τὸν <ἐν> τῷ παντί χασμὸν αὐτοῦ, ἵνα τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐν τῷ <ἀ>οράτῳ ἐπιδείξῃ διὰ τοῦ ὄρατοῦ σχήματος, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ φωτίζων τὸ ὕψος, τουτέστι τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ συνέχων τὸ βάθος, ὃ ἐστὶ τὰ ἐν τοῖς κατωτέροις τῆς γῆς, καὶ ἐκτείνων τὸ μῆκος ἀπὸ ἀνατολῶν ἕως δυσμῶν, καὶ τὸ τῆς ἄρκτου καὶ μεσημβρίας πλάτος κυβερνῶν, καὶ προσκαλούμενος πανταχόθεν τοὺς διεσπαρμένους εἰς ἐπιγῶσιν Πατέρος.

De ce texte de la *Démonstration*, nous pouvons à présent revenir au passage de l'*Adversus haereses* qui fait l'objet de la présente note. Faut-il insister sur l'absolue similitude du contexte et du mouvement d'ensemble de la pensée ? Irénée dit dans l'*Adversus haereses*, d'une manière plus ramassée, exactement ce qu'il dira, avec plus de développements, dans la *Démonstration*. Dès lors, n'y a-t-il pas une extrême probabilité, pour ne pas dire plus, que le terme grec traduit par *իսασηβω* dans l'*Adversus haereses* soit exactement celui qui sera traduit par *իսαշարքը դեռ* dans la *Démonstration*, à savoir *κεχασμένος* ? Le latin « infusus » ne peut faire difficulté à cette restitution : on peut penser qu'ici, comme en plus d'un endroit, le traducteur latin a traduit d'une manière large, en adoucissant ce qu'une expression grecque lui paraissait avoir de trop abrupt. Au lieu de *ἐν πάσῃ τῇ κτίσει κεχασμένος*, on pourrait peut-être restituer *πάσῃ τῇ κτίσει ἐγκεχασμένος*. Cette dernière restitution rendrait mieux compte de l'arménien : *ի ներս* (= ἐγ-) *իսασηβω* (= -κεχασμένος). Mais, outre que le verbe *ἐγγιάζω* n'est pas attesté, une telle restitution laisserait moins apparaître l'allusion au mot de Platon : aussi l'avons-nous, en fin de compte, écartée.

Le lecteur désireux de plus amples renseignements sur le thème de la croix du Christ, manifestation de la présence et de l'action démiurgiques du Logos, pourra consulter, outre l'ouvrage de A. Houssiau signalé plus haut, les études

suivantes : A. ORBE, *Los primeros herejes ante la Persecución*, Rome, 1956, p. 213-241 — nous éviterions, pour notre part, de parler d'une « crucifixión del Verbo » à propos de saint Irénée : pour celui-ci, le Verbe n'a pas été *crucifié* (ἐσταυρωμένος), mais, ce qui est fort différent, *imprimé en forme de croix* (χεχιασμένος) dans la création entière — ; J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris, 1958, p. 303-315. D'autre part, pour une justification plus détaillée des restitutions proposées dans la présente note, nous nous permettons de renvoyer à notre étude « *Le Verbe 'imprimé en forme de croix dans l'univers'* : à propos de deux passages de saint Irénée », à paraître dans *Armeniaca, Mélanges d'études arméniennes*, Saint-Lazare (Venise), 1969.

P. 245, n. 3. — « de façon visible », ὁρατῶς : conjecture n'ayant d'autre fondement que les exigences — contraignantes, il est vrai ! — du contexte. Nous avons ici un bel exemple de contamination de toute la tradition manuscrite : la coïncidence du latin « invisibiliter » et de l'arménien *անսեսար* atteste que l'archétype grec qui leur est commun devait déjà avoir la leçon ἀοράτως, laquelle avait dû, de très bonne heure, se substituer indûment à la leçon ὁρατῶς. Cette confusion entre ὁρατός et ἀόρατος, ὁρατῶς et ἀοράτως se retrouve en plusieurs autres passages de l'*Adversus haereses*.

P. 247, n. 1. — « d'une manière spirituelle », λογικῶς : latin et arménien. Il y a ici un jeu de mots que notre traduction ne peut rendre : d'une part, λογικῶς s'oppose à ἐμφανῶς qui vient ensuite (le Logos en tant que Dieu commande « d'une manière spirituelle » aux êtres invisibles, et ce même Logos en tant qu'incarné règne « d'une manière visible » sur les hommes) ; d'autre part, λογικῶς doit être rapproché du mot Λόγος qui précède (le Logos comme tel commande « d'une manière conforme à sa qualité de Logos »).

P. 247, n. 2. — « selon un mode intelligible », νοητῶς : latin. L'ensemble du contexte postule un adverbe qui soit plus ou moins synonyme de λογικῶς (voir la note précédente) : νοητῶς convient pleinement, et même d'autant mieux que,

comme on le sait, λογικός et νοητός sont de ces mots que le grec associe volontiers. Le latin « sensuabiliter » peut parfaitement traduire νοητῶς, car, dans la version latine de l'*Adversus haereses*, « sensus » est la traduction courante de νοῦς, et, en II, 13, 3, on relève un emploi du substantif « sensuabilitas » dans un contexte qui invite à voir dans ce mot la traduction de νόησις. Quant à l'arménien *ստերիծ խնամութեամբ* (= sincerâ curâ), il paraît bien traduire le grec γνησιῶς (cf. *supra*, p. 280, note justif. P. 227, n. 1). Cette dernière leçon ne cadre pas avec le contexte et doit sans doute être considérée comme une corruption de νοητῶς.

P. 249, n. 1. — « en pouvoir de mari... en pouvoir de mari », ὁπανδρος ... ὁπανδρος : latin et arménien. Déjà à ne considérer que le seul latin, le contexte laissait deviner qu'un même mot grec se cachait sous les traductions « quae jam viro destinata erat » et « jam sub viro », et ce mot ne pouvait être que ὁπανδρος. Cela est pleinement confirmé par l'arménien.

P. 251, n. 1. — « il en fut libéré », ἐλύθη. L'arménien *լուծուի* impose cette restitution. Le latin trahit bien une hésitation au niveau de la tradition manuscrite — hésitation qui se retrouve jusque dans les manuscrits de saint Augustin — ; toutefois, il paraît avoir eu primitivement la leçon « solutum est ». Quoi qu'il en soit, c'est sûrement cette leçon-là, et non la leçon « salvatur », qui reflète l'original irénéen : d'abord, la notion de « lier » (« adstrictum est », συνδέσθη) appelle, comme notion corrélatrice, celle de « délier » (« solutum est », ἐλύθη), et c'est effectivement cette corrélation « lier-délier » qui va se retrouver, quelques lignes plus loin, dans ce même paragraphe : « vinculis (τῶν... δεσμῶν) autem illis *resolutis* (ἀναλυθέντων), per quae *alligati eramus* (συνεδέθημεν) morti » ; ensuite, dans un passage bien connu du Livre III, où Irénée développait longuement le parallèle Ève-Marie et dont la présente phrase apparaît comme un rappel, c'est précisément la corrélation « lier-délier » qui constituait comme le nerf de tout le développement : « ... quia non aliter quod *colligatum est solveretur*, nisi ipsae compagine *alligationis* reflectantur retrorsus, uti

primae conjunctiones *solvantur* per secundas... Et eventit primam quidem compaginem a secunda *colligatione solvere*, secundam vero *colligationem primae solutionis habere locum*... Sic autem et Evae inobaudientiae nodus *solutionem accepit* per obaudientiam Mariae: quod enim ALLIGAVIT virgo Eva per incredulitatem, hoc Virgo Maria SOLVIT per fidem» (III, 22, 4).

P. 251, n. 2. — « par la rectitude de conduite », διὰ τῆς κατ'ὀρθώσεως : arménien et latin. Sans doute, à ne considérer que le latin « correptionem », on pourrait être tenté de comprendre : « le péché du premier homme a reçu réparation par le *châtiment* du Premier-né ». Mais cette interprétation doit être résolument écartée pour les raisons suivantes :

1. L'arménien *ի ձեռն ուղղութեան յաղթութեանն* oriente vers un substantif formé à partir de l'adjectif ὀρθός : comme parallèle de ἀμαρτία (péché), on pense tout naturellement à κατ'ὀρθωσις (rectitude de conduite) — Irénée oppose ici ἀμαρτία et κατ'ὀρθωσις, exactement comme Clément d'Alexandrie, p. ex., opposera ἀμάχημα (acte peccamineux) et κατ'ὀρθωμα (acte vertueux) dans le chap. 13 du Livre I du *Pédagogue* —. De son côté, le latin « correptio » peut parfaitement traduire κατ'ὀρθωσις ; la graphie « correctio » serait plus correcte, certes, mais on sait que les deux graphies sont constamment utilisées l'une pour l'autre dans les manuscrits.

2. De toute façon, d'ailleurs, l'idée d'un « châtiment » subi par le Christ est complètement étrangère au contexte, sinon exclue par lui. En effet, une lecture attentive de V, 19, 1 montre que les mots « adhuc etiam protoplasti peccato per *correptionem* Primogeniti emendationem accipiente » ne font que reprendre le parallèle Adam-Christ déjà esquissé au début de ce même paragraphe par les mots « recapitulationem ejus quae in ligno fuit *inobaudientiae* per eam quae in ligno est *obaudientiam* faciente ». Et ces derniers mots eux-mêmes ne faisaient que reprendre le contenu de V, 16, 3 : « ... eam quae in ligno facta fuerat *inobaudientiam* per eam quae in ligno fuerat *obaudientiam* sanans ». Dans ces deux derniers textes, Irénée oppose un agir à un agir, une obéissance à une désobéissance. N'est-il pas tout naturel, dès lors, qu'au « péché » du Protoplaste il oppose la « rectitude

de conduite » du Premier-né, plutôt que le « châtiment » de celui-ci ?

N. B. — Pour qu'apparaisse davantage le mouvement de la pensée d'Irénée en V, 19, 1, il ne sera peut-être pas superflu de donner une vue schématique de tout ce paragraphe :

(a) Manifeste itaque in sua propria veniente Domino,
 (b) et sua propria eum bajulante conditione...,
 (c) et recapitulationem ejus quae in ligno fuit inobaudientiae per eam quae in ligno est obaudientiam faciente,
 (d) et seductione illa soluta qua seducta est male... Eva per veritatem <qua> evangelizata est bene... Maria...

Suit une longue parenthèse destinée à illustrer cette dernière affirmation ; après quoi, avant de passer à l'apodose (début de V, 19, 2), Irénée éprouve le besoin de reprendre, d'une façon plus ramassée, les assertions (c) et (d) — on notera les mots « adhuc etiam », qui annoncent une reprise de ce qui a déjà été dit — :

(c') *adhuc etiam* protoplasti peccato per correptionem Primogeniti emendationem accipiente,

(d') et serpentis prudentia devicta in columbae simplicitate, vinculis autem illis resolutis per quae alligati eramus morti...

P. 251, n. 3. — « de l' 'économie' », τὴν οἰκονομίαν : arménien. Il est possible que la leçon « dispositiones », qui est celle des manuscrits latins, soit une corruption de la leçon primitive « dispositionem ». Quoi qu'il en soit, la leçon de l'arménien se recommande d'un passage parallèle où se trouvent associés, comme dans notre texte, les mots οἰκονομία et πραγματεία en tant que désignant l'œuvre salvifique accomplie par Dieu. Dans un texte bien connu du Livre I, en effet, parmi différents points qui lui paraissent susceptibles de faire l'objet d'une authentique réflexion théologique, Irénée mentionne le point suivant : ... καὶ ἐν τῷ τὴν τε πραγματείαν καὶ οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ τὴν ἐπὶ τῇ ἀνθρωπότητι γενομένην ἐκδιηγείσθαι (I, 10, 3). Les mots τὴν τε πραγματείαν καὶ οἰκονομίαν forment un hendiadys : ils désignent l'œuvre de salut accomplie par Dieu en faveur des hommes, œuvre qui apparaît comme la réalisation progressive (πραγματεία) d'un dessein préalablement conçu

(οικονομία). Or, c'est tout cela exactement que nous retrouvons dans notre texte du Livre V : le dessein salvifique (τὴν οἰκονομίαν) conçu par Dieu (τοῦ Θεοῦ) et l'exécution progressive de celui-ci (τῆς ... πραγματείας) au bénéfice des hommes (κατὰ τὸν ἄνθρωπον).

P. 251, n. 4. — « de leur prétendu Père », τοῦ κατ' αὐτοὺς Πατρὸς : latin. Nous lisons, il est vrai, dans l'arménien : յԱստուծոյ ըստ նոցա բանին Հարկ (= a Deo secundum ipsum sermonem Patre). A cause de quoi l'on pourra se demander si le latin n'avait pas primitivement : « a Deo qui est secundum ipsos Patre ». Nous croyons cependant qu'il n'en est rien, car cette tournure serait tout à fait insolite chez Irénée — nous n'avons pu en trouver un seul exemple — et, d'autre part, l'arménien pourrait s'expliquer par une contamination de la tradition grecque, le manuscrit utilisé par le traducteur arménien ayant pu porter Θεοῦ au lieu de τοῦ.

P. 257, n. 1. — « tantôt une opinion et tantôt une autre », Էլլօտէ Էլլաճ Գնօմաճ : arménien et latin. Avec cette différence, que l'arménien ալլ երբեմն ալլազգս խրատսu calque l'original grec mot pour mot, tandis que le latin « non semper eadem sententias » traduit largement et affaiblit l'expression de la pensée.

P. 259, n. 1. — « tu mangeras », փօղղ : arménien. Comparer avec V, 23, 1, où latin et arménien ont le singulier, conformément à l'Écriture : « Ab omni ligno quod est in paradiso escam manducabis ». Pour le bref commentaire qui suit la citation, nous adoptons également les leçons de l'arménien, dans lequel tous les verbes sont au singulier : « Mange..., ne goûte pas... et n'aie nul contact... »

Le lecteur qui consultera l'apparat latin constatera qu'il trahit de furtives traces de singuliers : « manducabis » dans e, « manduca » dans CV. Vestiges de leçons primitives, ou contaminations plus ou moins accidentelles ? Toujours est-il que ces traces de singuliers ont été jugées trop problématiques pour justifier une correction de l'ensemble du texte latin.

P. 259, n. 2. — « leurs pensées », τὰς διανοίας αὐτῶν. Le mot « impios », qui n'a nul correspondant dans l'arménien, paraît bien avoir été ajouté par le latin. Comparer avec II, 26, 3 : « ... sed ipsum mutat Deum et jaculatur sententiam suam super magnitudinem Factoris », et avec IV, 19, 2 : « Quatenus super Deum extollitis cogitationes vestras, inconsiderate elati... »

P. 261, n. 1. — « cet ouvrage qu'est l'homme », ή κατὰ τὸν ἄνθρωπον ... πραγματεία : latin et arménien. La restitution du mot πραγματεία semble certaine. Le contexte invite à donner à ce mot, non son sens abstrait et ordinaire (« occupation », « travail »), mais un sens concret et dérivé (« résultat d'un travail », « ouvrage »). Les fragments grecs conservés de l'*Adversus haereses* offrent plusieurs exemples de cet emploi du mot πραγματεία au sens concret. Ainsi I, 5, 3 : Αἰρίαν δ' αὐτῷ (= τῷ Δημιουργῷ) γεγενῆσθαι τὴν Μητέρα τῆς (π)οιήσεως ταύτης φάσκουσιν, τὴν οὕτω βουλευθεῖσαν προαγαγεῖν αὐτόν, κεφαλὴν μὲν καὶ ἀρχὴν τῆς ἰδίας οὐσίας, κύριον δὲ τῆς ὅλης πραγματείας (Le Démonurge est « tête et principe de sa propre substance », c'est-à-dire de la substance psychique, mais « seigneur de toute la création » tant hylique que psychique).

P. 263, n. 1. — « vaincu », νικῆσας : arménien. Il n'est pas sûr que le latin « elidens » soit primitif : ce mot peut fort bien être une corruption de « vincens » ou de « devincens ». Quoi qu'il en soit, la leçon de l'arménien est mieux en situation : outre qu'elle s'accorde davantage avec les mots « provocans » et « captivos duxerat » qui l'écadrent, elle offre l'avantage de ne pas faire double emploi avec « calcans » qui vient ensuite. Au surplus, le thème de la victoire du Christ opposée à la défaite du premier homme revient quelques lignes plus loin, dans ce même paragraphe : « Neque enim juste victus fuisset inimicus, nisi ex muliere homo esset qui vicit eum : per mulierem enim homini dominatus est ab initio... » ; et encore, quelques lignes plus loin : « ... uti, quemadmodum per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterum per hominem victorem ascendamus in vitam... »

Le lecteur désireux d'approfondir ce chapitre et les

trois suivants consultera avec profit M. STEINER, *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique, de Justin à Origène*, Paris, 1962, p. 44-80.

P. 267, n. 1. — « car c'est le propre de l'homme d'avoir faim lorsqu'il s'abstient de nourriture », ἴδιον γὰρ ἀνθρώπου τὸ ἀσιτοῦντα πεινᾶν : latin et arménien. En ce qui concerne la traduction de ἀσιτοῦντα, le latin « jejunantem » est moins précis, tandis que l'arménien *սնուսաղ լիսեցով* serre de plus près la signification originelle du verbe, qui est « s'abstenir de nourriture ».

Le R. P. Doutreleau nous signale une phrase d'EUTHYME ZIGABÈNE (début du XII^e siècle) offrant une curieuse ressemblance avec le texte d'Irénée : Ἰδιον γὰρ ἀνθρώπου τὸ ἐκ νηστείας πεινᾶν, « Car c'est le propre de l'homme d'avoir faim à la suite d'un jeûne » (*Comment. in Matth.*, c. IV. PG 129, 173 D). Dépendance à l'égard d'Irénée, ou simple coïncidence? La chose n'étant pas claire, il a paru préférable de ne pas faire figurer cette phrase d'Euthyme Zigabène parmi les fragments grecs.

P. 269, n. 1. — « au moyen de la Loi », νομίμως : latin et arménien. D'un bout à l'autre de V, 21, 2, Irénée n'a pas d'autre but que de montrer le Christ triomphant du démon à l'aide de textes tirés de la « Loi » — ce terme « Loi » étant à entendre ici en un sens large et comprenant tout l'Ancien Testament —. Ainsi, juste avant de commenter la première tentation, Irénée écrit : « Et propter hoc non aliunde eum destruxit, nisi ex dictionibus Legis (ἐκ τῶν ῥήσεων τοῦ νόμου)... » Quelques lignes plus loin, il introduit la première réponse du Christ par ces mots : « ... Dominus per praeceptum Legis (διὰ τῆς ἐντολῆς τοῦ νόμου) repulit eum, dicens... » Dans le texte qui nous occupe — et trois autres fois encore dans la suite de V, 21, 2 —, Irénée dit exactement la même chose par l'adverbe νομίμως, dont la seule signification possible est ici : « par le moyen de la Loi », « en s'appuyant sur la Loi ».

P. 271, n. 1. — « confondit », ἠπόρησεν : cette restitution, que n'exclut pas le latin « confutavit », est imposée par l'arménien *սարախուսեցոյց*. Quelques lignes plus loin, on

retrouve le même verbe : au latin « confutatus » et à l'arménien *ի սարախուսածու ճանճեալ* correspond le grec ἀπορηθεὶς.

Dans la langue classique, le verbe ἀπορέω ne s'emploie qu'intransitivement ; il signifie « manquer de », « être dans le besoin » et, par extension, « être dans l'embarras, dans l'incertitude » (cf. LIDDELL-SCOTT, BAILLY). Dans la langue post-classique, le même verbe s'emploie parfois aussi transitivement, dans le sens de « mettre dans l'embarras, dans la confusion » (voir un certain nombre d'attestations dans LAMPE). En ce qui concerne Irénée, un exemple d'emploi du verbe ἀπορέω au sens transitif se rencontre en I, 20, 2 : Καὶ διὰ τοῦ μὴ ἀποκριθῆναι τοῖς εἰποῦσιν αὐτῷ · « Ἐν ποία δυνάμει τοῦτο ποιεῖς ; » ἀλλὰ τῇ ἀντεπερωτήσῃ ἀπορήσας αὐτούς ... « Et, par le fait qu'il ne répondit pas à ceux qui lui disaient : ' Par quelle puissance fais-tu cela ? ' mais qu'il les plongea dans l'embarras en les interrogeant à son tour, ... » (ÉPIPHANE, *Panarion*, 34, 18. Holl, II, p. 33, 27-34, 2).

P. 271, n. 2. — « il faisait savoir que, pour ce qui est de l'homme, celui-ci ne doit pas tenter Dieu, et que, pour son compte à lui, jamais, en son humanité visible, il ne tenterait le Seigneur son Dieu », δειξας, τὸ μὲν κατὰ τὸν ἄνθρωπον, ὅτι οὐ δεῖ ἄνθρωπον πειράσαι Θεόν, τὸ δὲ κατ' αὐτόν, ὅτι ἐν τῷ βλεπομένῳ ἀνθρώπῳ οὐ πειράσει Κύριον τὸν Θεὸν αὐτοῦ. Restitution basée sur les données convergentes des deux versions.

Le sens de ce passage paraît indubitable. Par sa deuxième tentation (« jette-toi en bas... »), le diable voulait amener le Seigneur à tenter Dieu. En lui opposant le texte tiré du *Deutéronome*, note finement Irénée, le Christ fait savoir au diable deux choses (τὸ μὲν ... τὸ δέ ...) : 1^o la première concerne l'homme comme tel, tout homme (τὸ μὲν κατὰ τὸν ἄνθρωπον) ; c'est le rappel d'un *devoir* : l'homme doit s'abstenir de tenter Dieu (ὅτι οὐ δεῖ ἄνθρωπον πειράσαι Θεόν) ; 2^o la deuxième chose concerne le Seigneur lui-même (τὸ δὲ κατ' αὐτόν — on reviendra plus loin sur la valeur de cet αὐτόν —) ; il s'agit d'une *décision* bien arrêtée : en son humanité visible — ou, si l'on préfère, en tant que Fils de Dieu fait homme —, le Seigneur ne tentera pas Dieu (ὅτι ἐν τῷ βλεπομένῳ ἀνθρώπῳ οὐ πειράσει Κύριον τὸν Θεὸν αὐτοῦ). Ces deux choses, remarquons-le, sont en parfaite continuité : *devoir s'imposant à l'homme de ne pas tenter Dieu*, d'une

part ; refus de l'homme de tenter Dieu, d'autre part. Et, de ces deux choses, c'est évidemment la deuxième seule qui, en fin de compte, importe vraiment : pour signifier vraiment quelque chose, sur les lèvres du Seigneur, en un tel moment, le « Non tentabis Dominum Deum tuum » doit signifier, en définitive, son propre refus de tenter Dieu. Que telle soit bien la pensée d'Irénée, c'est ce que montre la phrase qui vient ensuite : « Et ainsi — entendez : moyennant ce refus de tenter Dieu — l'orgueil qui s'était trouvé dans le serpent fut détruit par l'humilité qui se trouva dans l'homme ».

Traduisant simplement la version latine, sans chercher à remonter au-delà de celle-ci, M. STEINER rend le présent passage de la manière suivante (c'est nous qui soulignons) : « Il montrait par cette parole qui est dans la Loi, ce qui convient proprement à l'homme, à savoir qu'il ne doit pas tenter Dieu, et que, pour ce qui concernait le diable, il ne devait pas tenter le Seigneur son Dieu en cet homme qu'il avait devant les yeux » (*La Tentation de Jésus...*, p. 55). Il se peut fort bien, reconnaissons-le, que cette traduction rende avec une entière fidélité la pensée du traducteur latin. Mais la version latine appelle alors deux remarques :

a) Si, comme il est probable, le traducteur latin a lu d'une traite δειξας τὸ μὲν κατὰ τὸν ἄνθρωπον et considéré τὸ comme le complément direct de δειξας, il a commis un premier contresens, car l'expression τὸ μὲν κατὰ τὸν ἄνθρωπον, faisant pendant à l'expression τὸ δὲ κατ' αὐτόν, possède manifestement la valeur d'une locution adverbiale ; il eût donc fallu traduire : « ostendens, quantum quidem ad hominem... », et non : « ostendens id quidem quod est secundum hominem... »

b) Si, comme il est possible, le traducteur latin a rapporté le pronom αὐτόν (= « illum ») au diable et s'il a cru comprendre que le Seigneur interdisait au démon de le tenter en cet homme qu'il avait sous les yeux, il a commis un deuxième contresens. D'une part, en effet, le pronom αὐτόν peut avoir la valeur du réfléchi ἐαυτόν : l'emploi des pronoms αὐτοῦ, -ῶ, -όν au sens réfléchi est courant dans le grec post-classique (cf. F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, 1965¹³, p. 177). D'autre part, le sens réfléchi est requis pour que la phrase ait une signification cohérente et en harmonie avec l'ensemble du contexte : introduire l'idée d'une interdiction faite au démon de tenter le Fils de Dieu fait homme, c'est

introduire une idée qui n'est pas seulement étrangère au contexte, mais est positivement exclue par lui (voir notre analyse antérieure). C'est ce qu'a d'ailleurs senti le P. Steiner lui-même, semble-t-il, car, dans l'excellent commentaire qu'il consacre au texte irénéen (*o. c.*, p. 57), il se garde bien d'évoquer cette prétendue interdiction faite au démon.

P. 273, n. 1. — « par l'observation du commandement », διὰ τῆς τηρήσεως τῆς ἐντολῆς : arménien. Sans doute le latin a-t-il lu διὰ τῆς ἐντολῆς (chute par homoioteleuton). De toute façon, la leçon de l'arménien paraît meilleure, car elle donne à cette phrase par laquelle se clôt la troisième tentation exactement la même allure stéréotypée — destruction du contraire par son contraire — qu'Irénée a donnée aux phrases par lesquelles se concluaient les deux premières tentations. Qu'on en juge par le schéma suivant :

(a) Quae ergo fuit in Paradiso repletio hominis... dissoluta est per eam quae fuit in hoc mundo indigentiam.

(b) Elatio itaque sensus quae fuit in serpente dissoluta est per eam quae fuit in homine humilitas.

(c) Et soluta est ea quae fuerat in Adam praecepti Dei praevaricatio per <observationem> praecepti <i> Legis quod servavit Filius hominis...

P. 275, n. 1. — « nous », ἡμᾶς : arménien — et vraisemblablement aussi le latin, si l'on admet que la leçon « omnes », qui est celle des manuscrits, soit une corruption de « nos » —. Comparer avec V, 22, 2 : « Nos autem solutos per ipsum (arm. idem) praeceptum docuit... »

P. 277, n. 1. — « Quand donc le Seigneur l'eut convaincu de donner des conseils contraires à la parole du Dieu qui a fait toutes choses ainsi qu'à son commandement », Ἐναντία οὖν τῷ τε λόγῳ τοῦ τὰ πάντα πεποιηκότος Θεοῦ ἐλέξας αὐτὸν ὁ Κύριος ἐγκελευόμενον καὶ τῇ ἐντολῇ : restitution basée mot pour mot sur l'arménien. La phrase latine, sous sa forme actuelle, présente de nombreuses divergences avec l'arménien. Comme il s'agit d'un passage particulièrement important au point de vue de la Christologie d'Irénée, nous

croyons utile de justifier notre restitution d'une façon quelque peu détaillée.

a) *ἐναντία*. Restitution certaine, imposée par le latin et l'arménien. Les indications de l'arménien, s'ajoutant à celles du latin, confirment qu'il ne peut s'agir que d'un accusatif neutre pluriel (sans article).

b) τῶ ... λόγῳ. L'arménien est formel à souhait. Il y a des chances que le latin « in sermone » soit une corruption de « sermoni » (ou de « et sermoni »).

c) τοῦ τὰ πάντα πεποιηκότος Θεοῦ ἐλέγξας αὐτὸν ὁ Κύριος. Restitution certaine, le latin et l'arménien coïncidant mot pour mot.

d) ἐγκελεύόμενον. L'arménien a *Հրածան ասարի* (= jubentem). L'expression *Հրածան ասարի* est la traduction normale de *κελεύω* et des composés de ce verbe, tels que *ἐγκελεύομαι*, *ἐπικελεύομαι*, *παρακελεύομαι* ... Tous ces verbes peuvent signifier « ordonner », « commander », et c'est ainsi qu'a traduit, d'une façon quelque peu matérielle, l'arménien ; mais ils peuvent également signifier « exhorter », « conseiller », « exciter à », et c'est cette signification qu'appelle le présent contexte. Le verbe *ἐγκελεύομαι* nous paraissant ici plus en situation que *κελεύω* et étant, par ailleurs, largement attesté sous la plume d'Irénée, c'est sur lui qu'en fin de compte nous avons jeté notre dévolu. Nous obtenons de la sorte un membre de phrase d'une signification limpide et d'une grécité parfaite : « Quand donc le Seigneur l'eut convaincu DE CONSEILLER des choses contraires à la parole de Dieu... » Cette restitution est confirmée par un passage de tout point similaire qui s'est rencontré en V, 21, 2, au début du commentaire de la troisième tentation : « Et bis jam victus erat de Scriptura diabolus, cum est traductus contraria praecepto Dei suadens... » Est-il besoin de souligner à quel point, par contre, la leçon du latin est inacceptable ? Si nous refusons d'admettre que « et subjiciens » puisse être la corruption de « jubentem » ou de « suadentem » le membre de phrase demeure inachevé et incohérent, faute d'un participe qui, tout à la fois, soit complément attributif de « eum » et ait « contraria » pour complément direct. Chose plus grave, la « soumission » du démon par le Christ, intervenant à cet endroit, perturbe la simple et puissante ordonnance de toute la phrase, axée si manifestement sur la distinction d'une activité humaine (*ἐλέγξας* ... *ἀποδείξας* ...) et d'une activité divine (*ἔδρασαν* ... *ἤρπασεν* ...) du Christ, ainsi que nous le montrerons plus longuement dans la note suivante.

e) καὶ τῇ ἐντολῇ. Cette leçon, qui est celle de l'arménien, est pleinement en situation : « ... de donner des conseils contraires à la parole de Dieu ainsi qu'à son commandement ». Le latin, ici encore, paraît avoir été malmené par les copistes et avoir eu primitivement la leçon « et praecepto ». Comparer avec V, 21, 2 : « ... nequaquam per hujus sermones et praecepta destruxisset <apostasiam> ».

En résumé, donc, l'arménien nous a permis de retrouver un membre de phrase pleinement en situation dans l'ensemble du contexte et coïncidant sûrement, sinon jusque dans les moindres détails de mots, du moins pour le sens, avec l'original irénée. Quant au latin, il est permis de penser que, dans son état primitif, il reflétait exactement le même texte grec — même si, faute d'une évidence suffisante, l'éditeur de la version latine n'a pas cru devoir corriger le texte des manuscrits —.

P. 277, n. 2. — « l'homme qu'il était », ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ : latin et arménien. Sur le sens et la portée de cette expression, cf. *supra*, p. 264, note justif. P. 183, n. 2. Si nous croyons devoir revenir sur cette expression, c'est parce qu'il nous semble que, dans le présent contexte, elle revêt une nuance particulière que nous voudrions tenter de mettre en lumière.

Remise dans son contexte, la phrase qui va de « Contraria ergo... » jusqu'à « ... quibus ipse injuste utebatur » apparaît comme la continuation et le développement de la citation scripturaire qui la précède immédiatement : « 'Nul ne peut pénétrer dans la maison d'un homme fort et s'emparer de ses meubles, s'il n'a d'abord ligoté cet homme fort'... Le Verbe l'a donc ligoté... et s'est emparé de ses meubles... » Mais, pour Irénée, cette intervention du Verbe divin en tant que tel n'est que le dernier acte du drame total de la tentation, au cours duquel l'homme qu'était le Seigneur s'est trouvé aux prises avec le démon. Voilà pourquoi, voulant esquisser à grands traits la totalité de ce drame, Irénée est amené à évoquer les deux activités successives, celle de l'homme et celle du Verbe : l'homme « convainc » (*ἐλέγξας*) son adversaire d'opposition à Dieu, « fait la preuve » (*ἀποδείξας*) que son adversaire est un apostat ; après quoi (*τὸ λοιπὸν*) le Verbe intervient par sa puissance divine pour « ligoter » (*ἔδρασαν*) le démon et « s'emparer » (*ἤρπασεν*) de ses meubles ». On aura remarqué la

précision du langage : d'abord l'activité humaine, exprimée au moyen de deux participes aoristes marquant son caractère subordonné et préalable ; ensuite l'activité divine, exprimée au moyen de deux indicatifs aoristes soulignant son caractère principal et proprement décisif ; et ces deux activités, l'humaine et la divine, sont exprimées par une seule phrase, pour qu'il apparaisse que, tout en se distinguant l'une de l'autre, elles ne sont pas séparées mais constituent une victoire unique remportée sur le démon par le « Seigneur », c'est-à-dire par celui qui, tout en étant homme par son incarnation, ne cesse d'être Dieu par sa génération éternelle.

Mais, ceci étant reconnu, il convient de regarder de plus près une particularité grammaticale de notre phrase. Celle-ci ne se borne pas à rattacher deux propositions participiales à une proposition principale, mais elle a ceci de spécial qu'elle accole aux deux participes, à titre de quasi-sujets, des *substantifs* distincts du sujet de la phrase principale :

{ ... ἐλέγξας... ὁ Κύριος ...,
 { ... ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ... ἀποδείξας,
 { ... ὁ Λόγος... ἔδησεν... καὶ ἤρπασεν...

Une telle construction n'est pas rare sous la plume d'Irénée. Il écrit, par exemple, en IV, 11, 2 : « 'Euge' <enim>, inquit, 'serve bone et fidelis...' », ipse *DOMINUS plurimum promittens* », ou en IV, 9, 3 : « Et iterum secundo ait eis : ' Et frustrati estis sermonem Dei propter traditionem vestram ', manifestissime Patrem et Deum *constitens* *CHRISTUS* eum qui in Lege dixit... », ou encore en IV, 12, 4 : « Et ipse est qui dicit Moysi : ' Videns vidi vexationem populi mei qui est in Aegypto et descendi ut eruam eos ', ab initio *assuetus* *VERBUM* Dei ascendere et descendere... » Dans chacun de ces cas, auxquels il serait aisé d'en ajouter d'autres, le latin est rigoureusement confirmé par l'arménien.

Pour qu'une telle construction soit légitime, il faut que le substantif ainsi accolé au participe *ne désigne pas un être différent de celui auquel appartient l'action exprimée par le verbe principal* (sinon on devrait recourir à un génitif absolu ou à une subordonnée introduite par une conjonction).

Or, c'est une construction de ce type qu'utilise Irénée dans le cas présent, encore qu'il le fasse avec plus de hardiesse que dans tous les cas ci-dessus mentionnés. Son but est clair : souligner ce fait que, d'un bout à l'autre de la phrase, il n'y a, sous la diversité des termes qui le désignent (ὁ Κύριος, ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ, ὁ Λόγος), qu'un unique sujet réel, qu'une

unique « Personne », dirions-nous aujourd'hui, à laquelle appartiennent et l'activité humaine et l'activité divine déployées au cours du drame de la tentation.

Mais ceci nous met devant un difficile problème de traduction. Comment traduire ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ ? A ne considérer que ces mots en eux-mêmes, indépendamment de la construction grammaticale très particulière que nous venons de dire, on traduirait : « l'humanité du (Seigneur) ». Mais ce serait là une traduction inexacte, car, en fait, ces mots sont, de par la structure grammaticale de la phrase dont ils font partie, chargés d'une signification qui les déborde : cette structure nous contraint de voir dans l'expression ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ, non pas formellement « l'humanité du (Seigneur) », mais le Seigneur lui-même et, plus précisément, « L'HOMME QU'EST LE (SEIGNEUR) ». Telle est, en définitive, la traduction à laquelle nous avons cru devoir nous arrêter, comme à la seule qui rende vraiment toute la force de l'expression ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ, compte tenu du contexte en lequel elle s'inscrit.

En guise de conclusion, nous pouvons tenter de retracer une dernière fois tout le cheminement de la pensée d'Irénée à travers cette phrase magistrale, où se révèlent à la fois le penseur vigoureux et l'écrivain singulièrement maître de sa langue — nous allons paraphraser quelque peu, afin de mettre en pleine lumière les articulations de la pensée — :

— « Quand donc LE SEIGNEUR *eut convaincu* le diable de donner des conseils contraires à la parole du Dieu Créateur de toutes choses ainsi qu'à son commandement,

— ou, pour parler plus exactement, quand L'HOMME QU'IL ÉTAIT DEVENU PAR SON INCARNATION *eut fait la preuve* que le diable était un transfuge, un violateur de la Loi et un apostat à l'égard de Dieu,

— à dater de cet instant, LE VERBE QU'IL NE CESSAIT D'ÊTRE PAR SA GÉNÉRATION ÉTERNELLE *ligota* hardiment le diable comme son propre transfuge et *s'empara de ses meubles*, c'est-à-dire des hommes qu'il détenait sous son pouvoir ».

P. 279, n. 1. — « loue », *ἐπαινεῖ* : arménien. D'après l'arménien, la Loi *loue* le Créateur comme Dieu et ordonne de ne servir que lui seul ; d'après le latin, la Loi ordonne de *louer* le Créateur comme Dieu et de ne servir que lui seul. Il

faut, sans hésiter, donner raison à l'arménien, car Irénée ne fait ici que résumer par avance les versets du *Deutéronome* qu'il citera une dizaine de lignes plus loin, dans ce paragraphe même, — versets dans lesquels la Loi proclame que le Dieu Créateur est le seul Dieu et ordonne de ne servir que lui seul.

Le schéma suivant fera clairement apparaître le parallélisme des deux passages :

Lex autem	... qui in Lege quidem vociferatur :
Demiurgum lauda <t> Deum	« Audi, Israel, Dominus Deus tuus Dominus unus est »,
et ipsi soli servire jubet.	... et : « Hunc adorabis et huic soli servies ».

P. 279, n. 2. — « ou au-dessus de celui-là », ἢ ὑπὲρ τοῦτου : latin. L'arménien omet ces mots : sans doute y a-t-il eu chute par homoioteleuton, soit dans le grec, soit dans l'arménien. Voir deux lignes plus loin : « Si enim alius quis erat *super hunc perfectus Pater...* » Comparer aussi avec III, 10, 4 : « ... *praeter hunc aut super hunc alius non est Deus...* »

P. 281, n. 1. — « l'Apostasie », τὴν ἀποστασίαν : arménien. Comparer avec ce texte, de tout point parallèle, qui se lit dix lignes plus loin, dans ce même paragraphe : « In Evangelio autem per has easdem sententias *destruens apostasiam...* » Le latin « Satanam » peut être la corruption de « apostasiam ».

P. 283, n. 1. — « commandement », ἐντολῆς : arménien. Leçon meilleure que celle du latin, parce que s'harmonisant mieux avec le début du paragraphe suivant : « Quant à nous..., c'est *par ce même commandement* (διὰ τῆς αὐτῆς ἐντολῆς) qu'il nous a instruits... »

P. 285, n. 1. — « Dieu », τὸν Θεόν : arménien. Le latin ajoute ici un « tuum » des plus malencontreux, car toute la phrase est sous le signe de la première personne du pluriel : « *Nos autem solutos... docuit... scire... quoniam Dominum Deum... adorare oportet...* »

P. 287, n. 1. — « en abondance les fruits pour nourriture », τὴν τῶν καρπῶν τροφήν ἀφθόνως : arménien. Leçon meilleure que celle, plus terne, du latin. On comprend que l'actuelle leçon du latin puisse résulter d'un accident ; on voit mal que celle de l'arménien puisse résulter d'une contamination, soit volontaire, soit accidentelle.

P. 293, n. 1. — « dans le courant du millénaire », εἰς τὴν χίλιονταετηρίδα : arménien. En rendant cette expression par « in millesimum annum », le latin n'a pas seulement commis une maladresse, mais il a traduit d'une manière inexacte. En effet, d'après *Gen. 5, 5*, Adam n'est pas mort dans sa millième année, mais à l'âge de neuf cent trente ans, et c'est, de toute évidence, cette donnée biblique que suppose le latin lui-même, lorsqu'il souligne à deux reprises dans la suite de ce paragraphe : « ... non superposuit autem mille annos, sed *intra eos* mortuus est... » ; « ... sive secundum quod non sit supergressus mille annos, sed *in ipsis* mortuus sit... » Sur le mot χίλιονταετηρίς, cf. *infra*, p. 329, note justif. P. 359, n. 1.

P. 293, n. 2. — « un jour du Seigneur est comme mille ans », ἡμέρα Κυρίου ὡς χίλια ἔτη : latin et arménien. Le même texte sera cité, exactement de la même façon, en V, 28, 3. Déjà Justin l'avait cité, tout à fait dans les mêmes termes, dans son *Dialogue avec Tryphon*, 81, 3. Le lecteur se reportera avec profit à la note détaillée et fort éclairante que G. Archambault, dans son édition du *Dialogue*, consacre à ce passage de Justin (Tome 2, p. 40-41). On notera qu'Irénée et Justin ne citent pas textuellement *II Pierre* 3, 8, où se lit : *μία ἡμέρα παρὰ Κυρίου ὡς χίλια ἔτη*.

P. 295, n. 1. — « c'est-à-dire le jour appelé Parascève », *τούτέστιν ἐν τῇ λεγομένῃ παρασκευῇ* : arménien. On notera la curieuse glose dont le texte latin est agrémenté : « hoc est Parascève, quae dicitur cena pura, id est sexta feria ». La même interprétation du mot *παρασκευή* s'était déjà rencontrée dans la version latine, en I, 14, 6, où le grec *ἐν τῇ ἕκτῃ τῶν ἡμερῶν, ἥτις ἐστὶ παρασκευή* (ÉPIPHANE, *Panarion*, 34, 7. Holl, II, p. 15, 12-13) était traduit : « in sexta die, quae est in cena pura ».

P. 299, n. 1. — « éduqués », *παιδαγωγούμενοι* : arménien et latin. L'arménien *իրիւ դաստիարակու փրբեցել* (= *velut paedagogo utentes*) ne laisse aucun doute sur le vocable grec sous-jacent. Le traducteur latin, désireux sans doute d'éviter une lourde périphrase, a traduit largement, en gardant plus ou moins l'essentiel du sens, mais en laissant se perdre tout ce qu'évoquait de concret, pour les lecteurs d'Irénée, l'image du pédagogue antique. On peut aussi penser qu'une lointaine allusion à *Gal. 3, 24* n'est pas absente de notre texte : de même que, pour Paul, la Loi mosaïque était un pédagogue menant le peuple juif au Christ, ainsi, pour Irénée, la loi civile est un pédagogue capable de faire l'éducation des païens et de les conduire jusqu'à une certaine observation de la justice.

P. 301, n.1. — « vêtement », *ἔνδυμα* : latin. Cette leçon du latin, qui est pleinement en situation, est indirectement appuyée par le grec : en effet, la leçon *ἐν αὐλίσματι*, qui n'offre guère de sens (« ... ayant les lois dans une cour de justice »), paraît bien être la corruption de la leçon primitive *ἔνδυμα*, les lettres ENΔΥΜ... ayant été prises pour ENΔΥΛΙC... et cette erreur initiale ayant entraîné le reste. L'arménien lit : *կայծակն արդարութեան զարդեսն ունելով* (= *ἀνθρακὰ δικαιοσύνης τοὺς νόμους ἔχοντες*, « ayant les lois pour charbon de justice »). Cette leçon, évidemment inacceptable telle quelle, a pourtant le mérite d'apporter une très précieuse confirmation au latin : elle suppose en effet que le grec avait un substantif à l'accusatif, et non la préposition *ἐν* suivie d'un datif, comme le voudrait le fragment grec. Peut-on aller plus loin et voir dans *ἔνδυμα* une mauvaise lecture de *ἔνδυμα* ? Il est difficile d'en décider.

Quoi qu'il en soit, on retiendra, des considérations ci-dessus, les deux conclusions suivantes : 1. L'accord du latin et de l'arménien est tel qu'il exclut péremptoirement, comme substrat grec, un datif gouverné par la préposition *ἐν* ; 2. Le fragment grec — pour ne rien dire de la version arménienne — ne laisse pas de présenter des indices, ténus peut-être, mais positifs, en faveur de la leçon *ἔνδυμα*, que suppose le latin « *indumentum* ».

P. 301, n. 2. — « ne seront pas interrogés », *οὐ ... ἐτασθήσονται* : l'accord de l'arménien avec le fragment grec confirmerait, s'il en était besoin, que le latin « non interrogabuntur neque poenas dabunt » est un doublet. Même remarque, à la ligne suivante, à propos de *ἀνόμως* : l'accord de l'arménien avec le grec confirme que le latin « impie et contra legem » est un doublet.

P. 303, n. 1. — « cette autorité », *αὐτήν* : grec et arménien. En glosant par « *regnum hominum* », le latin n'a pas trahi la pensée.

P. 303, n. 2. — « des païens », *τῶν ἐθνῶν* : latin et arménien. L'accord des versions prévaut naturellement contre la leçon du fragment grec. Au reste, le contexte favorise la leçon des versions, car on pouvait lire au début de cette même phrase : *Ἐπὶ συμφέροντι οὖν τῶν ἐθνῶν ἐπίγειος ἀρχὴ ἐτέθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ...*

P. 303, n. 3. — « Car celui sur l'ordre de qui — sont gouvernés par eux », *Ὅς γὰρ τῇ κελεύσει — βασιλευμένοις ὑπ' αὐτῶν*. La restitution de cette phrase est largement assurée par l'accord du latin et de l'arménien, non moins que par les impératifs du contexte. Dans le fragment grec, il semble qu'une bévue initiale (lecture de *οὐ* au lieu de *οὓ*) ait entraîné l'excerpteur dans toute une cascade de suppressions destinées à conserver une certaine cohérence à l'ensemble du passage. En fait, si la phrase ainsi obtenue (« Car ce n'est

pas sur son ordre que sont établis les rois ») peut encore valablement se rattacher à ce qui la précède, elle n'offre plus le moindre lien logique avec ce qui la suit. Cette phrase offre un bel échantillon de ce que peuvent devenir certains textes, en passant par les mains des excerpteurs.

P. 305, n. 1. — « écoutent », *ἐπακουόντων* : restitution paraissant correspondre à l'arménien (*անսամ* signifie « écouter », « prêter l'oreille », « être docile à »). Il est difficile de savoir quel mot grec a voulu rendre le latin par l'expression « qui conarentur servire ei », à supposer que cette expression soit réellement primitive.

P. 307, n. 1. — « la pierre de touche », *δοκιμείον* : latin et arménien. Le mot *δοκιμείον* peut signifier « épreuve » (au sens de « action d'éprouver une chose pour savoir ce qu'elle vaut ») : c'est, apparemment, de cette façon toute matérielle et assez peu intelligible que l'a compris le latin. Mais le mot *δοκιμείον* peut aussi avoir un sens concret et signifier « moyen d'éprouver » : c'est de cette façon que, à juste titre, l'a compris l'arménien. La pensée d'Irénée, dans tout ce passage, est en effet la suivante : le démon, qui était originairement un des anges créés par Dieu, a commencé par porter envie à l'homme à cause de tous les privilèges dont il le voyait comblé et, du fait de cette envie coupable, il s'est déjà séparé de Dieu dans l'intime de son être ; puis, poussé par cette envie, il a persuadé l'homme de désobéir au commandement de Dieu et, ce faisant, il a fait apparaître au grand jour sa propre apostasie jusque là secrète. On voit ainsi comment Irénée peut dire que l'homme a été la « pierre de touche » ou l'instrument par le moyen duquel ont été décelées les « dispositions intimes » de l'ange apostat.

P. 309, n. 1. — « en impie et en effréné », *ἀνομος και ἄθεσμος* : restitution certaine, fondée sur les indications complémentaires des versions.

1. En ce qui concerne *ἀνομος*, nul doute n'est possible, car l'arménien *անաւրիկն* est la transposition pure et simple

de ce mot, et le latin « impius » peut parfaitement en être la traduction (voir, en V, 24, 2, *ἀνόμως* traduit par « impie et contra legem »). Noter que, en *II Thess.* 2, 8 — cité par Irénée deux pages plus loin, c'est-à-dire à la fin de V, 25, 3 —, l'expression *ὁ ἀνομος* se rencontre sous la plume de Paul comme désignation de l'Antéchrist.

2. Quant à *ἄθεσμος*, mot synonyme de *ἀνομος* et facilement associé à celui-ci — les deux mots signifient fondamentalement « sans loi » —, l'arménien *անկարր* a toutes chances d'en être la traduction, car c'est précisément cette traduction de *ἄθεσμος* qu'offre la Bible arménienne en *II Pierre* 2, 7 et, d'autre part, dans la première phrase de V, 31, 2, le mot *կարր* traduit certainement le grec *θεσμός* ; de son côté, le latin a rendu *ἄθεσμος* par un doublet du type le plus classique, en juxtaposant le sens réel et le sens étymologique (*ἄθεσμος* est traduit ici par « injustus et sine lege », exactement comme *ἀνόμως* était traduit en V, 24, 2 par « impie et contra legem »).

P. 311, n. 1. — « en qualité de Dieu », *ὡς Θεόν* : arménien. Le latin n'a rien qui corresponde à ces mots. Il est difficile de décider de façon certaine si ces mots ont été ajoutés ou sont tombés à un moment quelconque de la transmission du texte, le contexte ne fournissant pas la moindre indication à ce sujet. Cependant, comme il nous semble que leur chute s'explique plus aisément que leur introduction, nous estimons plus probable leur présence dans l'original irénéen. Une chose est en tout cas certaine : la Bible arménienne, qui ne contient pas ces mots et qui présente, pour tout ce passage, une traduction constamment différente de celle de la version arménienne de l'*Adversus haereses*, ne peut en aucune manière avoir provoqué une harmonisation dans cette dernière.

P. 313, n. 1. — « conformément à une prescription », *κατά διαταγήν* : arménien et latin. Comparer avec ce qu'Irénée écrit quelques lignes plus loin : « ... nisi eum qui vere sit Deus... , *cujus jussu hoc quod est in Hierosolymis factum est templum..* »

P. 313, n. 2. — « parlant en son propre nom », ἐκ τοῦ ἰδίου προσώπου : latin et arménien. D'après les gnostiques, lorsque Paul appelait « temple de Dieu » le temple érigé à Jérusalem en l'honneur du « Démiurge », il ne pouvait évidemment exprimer sa propre pensée, mais il se contentait de rapporter, sans la reprendre à son compte, l'opinion erronée des Juifs. C'est contre cette thèse gnostique du double enseignement (cf. *supra*, p. 280, note justif. P. 227, n. 1) que s'insurge ici encore Irénée : lorsque Paul appelait « temple de Dieu » le temple de Jérusalem, veut-il dire, il ne parlait pas au nom des Juifs, mais « en son nom à lui », ἐκ τοῦ ἰδίου προσώπου ; autrement dit, c'était bel et bien sa propre conviction, non l'opinion erronée d'autres hommes, qu'il entendait exprimer. L'expression ἐκ τοῦ ἰδίου προσώπου reviendra à la ligne suivante dans une acception identique, mais à propos des apôtres en général : toutes les fois que ceux-ci ont parlé « en leur propre nom », c'est-à-dire exprimé leur propre pensée et non l'opinion erronée d'autrui, ils n'ont donné le nom de Θεός qu'au vrai Dieu. Pour comprendre l'exacte portée de cette dernière assertion sous la plume d'Irénée, on se reportera au Livre III (chap. 6 à 8), auquel, en cet endroit du Livre V, Irénée renvoie expressément son lecteur.

P. 313, n. 3. — « proprement », κυρίως : latin et arménien. Ce terme est susceptible de significations diverses. Il peut signifier « de plein droit », « légitimement » : ainsi l'a compris l'arménien. Il peut signifier aussi « d'une manière exacte, précise » : ainsi l'a compris le latin. Il peut signifier encore : « au sens propre », « proprement » : c'est, semble-t-il, ce dernier sens que postule le contexte.

Ce mot s'est déjà rencontré dans le Livre III, dans des contextes de tout point identiques : « neque igitur Dominus neque Spiritus Sanctus neque apostoli eum qui non esset Deus *definitive et absolute* (noter le doublet traduisant κυρίως) Deum nominassent aliquando, nisi esset vere Deus » (III, 6, 1) ; « ... simpliciter et *absolute et firme* (autre doublet traduisant κυρίως) Deum et Dominum confitens ex sua persona eum qui elegerit Jerusalem... » (III, 10, 1) ; « ... *absolute* (κυρίως) et in totum Dominum et Deum confiteretur... » (ibid.).

P. 315, n. 1. — « du Très-Haut », Ὑψίστου : arménien. Le latin a la leçon « altissimi Dei ». Le mot « Dei », qui n'a pas de correspondant dans l'Écriture, semble être une glose du traducteur ou d'un copiste. Toutefois, cette glose a cette particularité de se retrouver deux fois encore dans ce même paragraphe (citation de *Dan.* 7, 25), et une dernière fois en V, 34, 2 (citation de *Dan.* 7, 27).

P. 317, n. 1. — « des temps », καιρῶν. Ce mot est bien celui que supposent le latin « temporum » et l'arménien *ժամանակաց*, mais l'un et l'autre traducteur a fait de καιρῶν le complément déterminatif du substantif qui le précède immédiatement. Pourtant, l'explication qu'Irénée lui-même donne aussitôt de ce passage énigmatique oblige à considérer καιρῶν comme se rapportant à ἕως, au même titre que καιροῦ et que ἡμίσεως : en effet, les « trois ans et six mois » durant lesquels l'Antéchrist régnera sur la terre sont constitués par « un temps » (= un an), « des temps » (= deux ans) et « une moitié de temps » (= six mois).

P. 317, n. 2. — « par l'éclat », τῇ ἐπιφανείᾳ : arménien et latin. On notera la traduction quelque peu insolite de τῇ ἐπιφανείᾳ par « praesentia ». On pourrait être tenté de mettre en doute l'authenticité de cette leçon et se demander si le texte latin primitif n'avait pas un autre mot, tel que, par exemple, « apparentia ». Mais cette hypothèse semble exclue par le fait que, en III, 7, 2, dans le même verset paulinien, le même mot « praesentia » figure par deux fois comme traduction de τῇ ἐπιφανείᾳ.

P. 319, n. 1. — « étranger », ἀπηλλοτριωμένος : arménien et latin. En écrivant ἄλλον ... ἀπηλλοτριωμένος, Irénée joue sur l'étymologie de ce dernier mot ; ce jeu de mots, qui demeure sensible dans le latin, ne peut être conservé dans la traduction française.

P. 323, n. 1. — « mon », μου : arménien. Le latin n'a rien qui corresponde à ce mot. La présence de ce mot dans la version arménienne de l'*Adversus haereses* ne peut s'expliquer

par une influence de la Bible arménienne, car celle-ci n'a pas ce mot. D'autre part, la leçon de l'arménien peut être considérée comme une « lectio difficilior », du fait que rien, dans les citations qui précèdent, ne prépare à cette brusque irruption de la première personne. Il semble donc plus probable que le texte d'Irénée contenait le mot μου.

P. 325, n. 1. — « a envoyé », ἀποστελλας : arménien et latin. La même traduction de ἀποστέλλω par « praemitto » se rencontre en IV, 23, 1 : « Ego enim praemisi (ἀπέστειλα ou ἀπέσταλα) vos metere quod vos non laborastis ». Comparer avec IV, 36, 2 : « ... qui prophetas misit, qui Filium suum misit... » (ὁ τοὺς προφῆτας πέμψας, ὁ τὸν Υἱὸν ἀποστέλλας).

P. 329, n. 1. — « agissants », ενεργεῖς : arménien et latin. Dans le latin, les mots « agiles sive efficaces » constituent un doublet transparent. A ce doublet latin correspond le doublet arménien յաջողեալք և ի գործ սնկեալք (= operantes et in opus cadentes).

P. 329, n. 2. — « l'autre partie » : mots ne se trouvant pas dans le grec, mais qu'il faut sous-entendre pour donner à la phrase un sens acceptable. C'est sans doute dans ce but que le latin a ajouté le mot « pars ».

P. 331, n. 1. — « ils seront mêlés », συμμιγεῖς εἶσονται : arménien. Le latin « commixtionones » n'a sans doute pas d'autre explication qu'une mauvaise lecture du grec : συμμιξεις (ou συμμειξεις) au lieu de συμμιγεῖς (ou συμμειγεῖς).

P. 331, n. 2. — « ce qui doit survenir à la fin », ὁ δὲ τὸ τέλος ἐπιγίνεται : restitution fondée sur les données de l'arménien et du latin. Les anomalies des versions s'expliquent par le fait que le latin a lu indûment ὁ δὲ τὸν εἰς et que, d'autre part, les deux traducteurs n'ont pas

perçu la valeur adverbiale de l'expression τὸ τέλος, qu'ils ont prise pour le simple substantif accompagné de l'article. Quant au mot ἐπιγίνεται, il paraît bien, en dépit des apparences, être sous-jacent aux deux versions : d'une part, le latin a parfaitement pu traduire par le futur « fiet » cet indicatif présent à sens futur qu'est ici ἐπιγίνεται ; d'autre part, l'arménien ի վերայ սոցա... շինի (= super eos... fit) est une sorte de décalque de ἐπι-γίνεται, conformément à un procédé de traduction dont il existe quantité d'autres exemples dans la version arménienne.

Ni le latin ni l'arménien ne paraissent avoir pleinement compris ce membre de phrase. Selon l'interprétation que nous proposons, les mots ὁ δὲ τὸ τέλος ἐπιγίνεται sont comme un écho anticipé de cette phrase de la citation qui suit : « ... Deus magnus significavit regi quae futura sunt post haec (ἀ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα)... »

P. 333, n. 1. — « suscitera », ἀναστήσει : latin et arménien. Noter, dans le grec, la juxtaposition des mots ἀνάστασις et ἀναστήσει — juxtaposition que le latin et l'arménien ont conservée — : Irénée joue quelque peu sur la signification du mot ἀναστήσει, qu'il trouve en Dan. 2, 44, pour y voir une annonce de la « résurrection des justes » de Lc 14, 14. Ce jeu de mots, que le traducteur latin n'a pu conserver sans faire violence à sa propre langue — que l'on compare sa présente traduction de ἀναστήσει avec celle qu'il en donnait au paragraphe précédent ! — ne peut évidemment être conservé en français.

P. 333, n. 2. — « son 'économie' humaine », τὴν κατ' ἀνθρωπότητα οἰκονομίαν. L'arménien գրսս ճարդիութեանն սնկարհարհիւն ne laisse aucun doute sur cette restitution, que, d'ailleurs, le latin n'exclut nullement, puisque « genus humanum » peut parfaitement traduire ἀνθρωπότης. Mais comment faut-il comprendre l'expression τὴν κατ' ἀνθρωπότητα οἰκονομίαν ? Le contexte indique qu'il s'agit de ce que le Christ a accompli à la fin des temps conformément aux prophéties : il ne peut donc s'agir que de l'incarnation du Fils de Dieu et de son œuvre de rédemption, c'est-à-dire de ce qu'Irénée appelle ailleurs l'« économie » humaine du

Fils de Dieu, ἡ κατ' ἄνθρωπον οἰκονομία (cf. *supra*, p. 295, *note justif. P. 243, n. 1*). Le mot ἀνθρωπότης ne désigne donc pas ici le « genre humain », comme l'a cru à tort le latin, mais la « condition humaine » que le Verbe a faite sienne par son incarnation. Signalons que le même contresens a déjà été fait par le traducteur latin en III, 22, 3 : « Unde et a Paulo 'typus (τύπος) futuri' dictus est ipse Adam, quoniam futuram circa Filium Dei humani generis dispositionem (τὴν μέλλουσαν τῆς περι τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἀνθρωπότητος οἰκονομίαν) in semetipsum (lire εἰς αὐτόν au lieu de εἰς ἑαυτόν, car il ne peut s'agir que d'Adam) Fabricator omnium Verbum praeformaverat (προετόπωσεν) ... »

P. 333, n. 3. — « par des détours de pensée », κατὰ παρατροπήν τῆς γνώμης : arménien et latin. Mais, en traduisant ces mots par « secundum *eversionem* sententiae », le latin fait un contresens. Déjà le contexte suggère que, par opposition aux Marcionites qui blasphèment en propres termes et ouvertement (« ipsi verbis et manifeste »), les Valentinieniens le font d'une façon *détournée*. Et c'est bien ce qu'Irénée dit ailleurs avec toute la clarté voulue : « Et quidem hi qui a Marcione sunt statim blasphemant Fabricatorem, dicentes eum malorum factorem... ; hi autem qui sunt a Valentino, *nominibus honestius utentes* et Patrem et Dominum et Deum hunc qui est Fabricator ostendentes, *propositum sive seclam* (doublet traduisant προαίρεσιν) *blasphemiozem habent*, neque ab aliquo ex his quae sunt intra Plenitudinem aeonibus dicentes eum emissum, sed ab ea labe quae extra Pleroma expulsa est » (III, 12, 12).

P. 335, n. 1. — « a entrepris », ἐπιχειρήσῃ : arménien et latin. L'arménien *δελνυρηλέτση* ne laisse pas de doute sur le substrat grec. D'autre part, la traduction quelque peu large de ἐπιχειρέω par « audeo » se rencontre déjà dans la version latine en I, 16, 1.

P. 339, n. 1. — « en contradiction avec l'absence d'un jugement de sa part », ἐναντία τῷ μὴ κρίνειν αὐτόν. Ni le latin, ni l'arménien ne donnent satisfaction. Le premier

paraît avoir lu ἐν τῷ μὴ κρίνειν, et le second, τὸ μὴ κρίνειν. Nous proposons de lire τῷ μὴ κρίνειν, cette conjecture nous paraissant seule susceptible de donner un sens acceptable à la phrase.

P. 343, n. 1. — « des biens venant de lui », τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν : grec. L'une et l'autre version a lu τῶν παρ' αὐτῷ ἀγαθῶν, « des biens se trouvant auprès de lui ». Quatre lignes plus loin revient la même expression : πάντων τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν. Cette fois, l'arménien s'accorde avec le grec, tandis que le latin suppose de nouveau παρ' αὐτῷ. Quatre lignes plus loin revient encore la même idée : Αἰώνια δὲ καὶ ἀτελεύτητα τὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀγαθὰ ... Cette fois, grec, latin et arménien sont d'accord. Il semble qu'on puisse donner raison au grec dans les trois cas, ainsi que nous l'avons fait. Pourtant, en IV, 39, 4, dans un texte curieusement parallèle au présent passage, Irénée parle des « biens qui se trouvent auprès de Dieu » : « Cum autem *apud Deum* omnia sint bona, qui ex sua sententia fugiunt Deum semetipsos ab omnibus fraudati bonis : fraudati autem omnibus *erga Deum* bonis, consequenter in Dei justum iudicium incident ». L'on se demandera donc si, en V, 27, 2, le latin n'aurait pas le plus fidèlement conservé la pensée d'Irénée...

P. 345, n. 1. — « parce que la lumière est chose permanente », διηνεκοῦς ὄντος τοῦ φωτός : grec et arménien. La traduction latine « in immenso lumine » est pour le moins curieuse : le texte primitif n'avait-il pas « cum immensum sit lumen » ? Par ailleurs, la traduction « immenso » est peu exacte : le contexte montre qu'Irénée a en vue la *durée* indéfinie de la lumière, non son extension indéfinie à travers l'espace.

P. 349, n. 1. — « aux uns, dans la lumière... ; aux autres, dans les ténèbres... », τοῖς μὲν ἐν τῷ φωτὶ ..., τοῖς δὲ ἐν τῷ σκότει ... Le latin et l'arménien ont compris : « à ceux qui sont dans la lumière... ; à ceux qui sont dans les ténèbres... » Il semble préférable de voir dans ἐν τῷ φωτὶ et ἐν τῷ σκότει des compléments circonstanciels se rapportant à ἐπάγων.

P. 361, n. 2. — « étant... moulus », λεπτυθέντες : grec, latin et arménien. Le grec confirme ce qu'un examen comparatif des versions suffisait déjà à indiquer, à savoir que latin et arménien ont rendu ce mot par un doublet. Le doublet latin réunit les deux sens possibles de λεπτόνω, « broyer » et « amincir ».

P. 365, n. 1. — « ils sont utiles », χρησιμεύοντα : arménien et latin. Cas de doublet simultané dans les versions. Comparer avec IV, 13, 3 : « aptum te in omnibus et utilem... praestans (ἐν πᾶσι χρησιμεύων ...) ». Comparer encore avec II, 19, 4 : « Erit enim ei materiae admixtio... aptior et utilior (χρησιμωτέρα) quam fuit paternum lumen ipsorum... » « ... multo operabilior (lire : aptabilior) et utilior (χρησιμωτέρα) videbitur quae est hic conversatio... quam fuit paternum lumen ipsorum ».

P. 367, n. 1. — « les êtres vivants », τὸ ἀνάστημα. Ce mot est attesté dans le fragment grec, et il n'y a aucune raison de croire qu'il n'ait pas été lu aussi par les traducteurs latin et arménien, encore que, devant les traductions quelque peu matérielles qu'ils en ont données, on puisse se demander dans quelle mesure ils l'ont réellement compris.

Pour comprendre la vraie signification de ce mot et de la phrase où il s'encadre, il faut remarquer que cette dernière est pour ainsi dire tissée d'expressions provenant du chapitre 7 de la Genèse. C'est ce que montre le tableau comparatif suivant :

Irénée : Νῶε γὰρ ἦν ἐτῶν ἑξακοσίων καὶ ὁ κατακλυσμός ἐπῆλθε τῇ γῆ ...

Gen. 7, 6 : Νῶε δὲ ἦν ἐτῶν ἑξακοσίων καὶ ὁ κατακλυσμός ἐγένετο ὕδατος ἐπὶ τῆς γῆς (au lieu de ἐγένετο ὕδατος, l'*Alexandrinus* lit ἦν, leçon qui nous rapproche encore du texte d'Irénée).

Irénée : ... ἐξαλείφω τὸ ἀνάστημα τῆς γῆς ...

Gen. 7, 4 : ... καὶ ἐξαλείψω πᾶσαν τὴν ἑξανάστασιν, ἣν ἐποίησα, ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς (au lieu de πᾶσαν τὴν ἑξανάστασιν, l'*Alexandrinus* lit πᾶν τὸ ἀνάστημα).

Gen. 7, 23 : Καὶ ἐξήλειψεν πᾶν τὸ ἀνάστημα, ὃ ἦν ἐπὶ προσώπου πάσης τῆς γῆς, ἀπὸ ἀνθρώπου ἕως κτήνους καὶ ἐρπετῶν καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἐξηλείφθησαν ἀπὸ τῆς γῆς.

Irénée : ... διὰ τὴν ἐπὶ τοῦ Νῶε κίβδηλον γενεάν.

Gen. 7, 1 : ... ὅτι σὲ εἶδον δίκαιον ἑναντίον μου ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ.

Il est aisé de voir qu'Irénée démarque, de façon consciente, un texte dont il possède une connaissance remarquablement précise. Ainsi s'explique, entre autres choses, la présence du mot ἀνάστημα dans la phrase qui nous occupe. Et non seulement la présence de ce mot s'explique, mais sa portée se trouve précisée du même coup, car il est clair que, reprenant tel quel et citant au fil de son discours un vocable qu'il trouve à cet endroit de la Genèse, Irénée est censé conserver à ce vocable le sens qu'il a dans le contexte d'où il est extrait. Ce sens, quel est-il donc ? Fondamentalement, le mot ἀνάστημα signifie « ce qui s'élève », « ce qui se dresse » (ἀνίσταμαι). De là diverses significations que déterminera le contexte. Or, dans Gen. 7, 23, le contexte indique assez que l'expression « tout ce qui se dresse » est à comprendre dans le sens de « tout ce qui possède vie et mouvement » — « depuis l'homme jusqu'au bétail, aux reptiles et aux oiseaux du ciel », ainsi qu'il est dit dans ce verset même (voir aussi les versets 21-22). Telle est donc l'authentique signification de l'expression τὸ ἀνάστημα τῆς γῆς dans la phrase irénéenne : comme dans la Genèse, il ne peut s'agir que des « êtres vivants qui se trouvaient sur la terre » et qui furent anéantis par le déluge « à cause de la génération perverse du temps de Noé ».

P. 369, n. 1. — « de celui qui prétendra se faire adorer », τούτου ... τοῦ ... ἑαυτὸν ... ἀξιοῦντος προσκυνεῖσθαι : arménien. Le latin avait-il primitivement « decernentis » au lieu de « decernens » ? A-t-il lu αὐτόν au lieu de ἑαυτόν ?

P. 371, n. 1. — « la raison », τοῦ λόγου. Ce mot, qui est attesté par le grec, le latin et l'arménien, ne pose pas de problème de restitution. Mais il pose un problème d'interprétation : quelle signification convient-il de reconnaître ici à ce vocable aux acceptions multiples ? La méthode à suivre s'impose d'elle-même : puisque les premières lignes de V, 30, 1 se présentent comme un rappel de développements précédents (Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων...), il faudra remonter

en arrière, jusqu'à la première apparition du chiffre 666, et analyser brièvement l'argumentation d'Irénée relative à ce chiffre.

C'est à la fin de V, 28, 2 que le chiffre du nom de la bête apparaît pour la première fois : il s'agit d'une citation de *Apoc.* 13, 18. Ce chiffre fait donc son apparition dans l'*Adversus haereses* sous l'égide de la seule autorité capable de le garantir contre d'éventuels contradicteurs, celle de l'*Écriture*.

Mais, à peine cité le verset scripturaire en question, dès les dernières lignes de V, 28, 2, Irénée entreprend de montrer la parfaite *convenance* de ce chiffre révélé par Dieu dans l'*Écriture* : ce chiffre, dit-il, comporte « six centaines, six dizaines et six unités, en vue d'une récapitulation de toute l'apostasie perpétrée durant six millénaires ». Irénée ramasse de la sorte en quelques mots le double thème qu'il va développer dans le restant du chap. 28 et tout au long du chap. 29 : Pourquoi la triple répétition du chiffre six ? Et, d'abord, pourquoi le chiffre six plutôt qu'un autre ?

a) Premier thème : Pourquoi le chiffre six plutôt qu'un autre ? La réponse est aisée et demande à peine quelques lignes : c'est, dit en substance Irénée, parce que ce chiffre exprime — en millénaires — la durée totale du monde, exactement comme il exprime — en jours — la durée totale de la création, jours et millénaires s'identifiant d'ailleurs en quelque manière, puisque « un jour du Seigneur est comme mille ans » (V, 28, 3).

b) Deuxième thème : Pourquoi six centaines, six dizaines et six unités, autrement dit la triple répétition du même chiffre ? C'est, répond Irénée, pour signifier la récapitulation de l'apostasie perpétrée au cours des six millénaires de l'histoire du monde. En effet, qu'est-ce que cette histoire, sinon un long déploiement d'apostasie, d'injustice et de mal, que Dieu permet pour le bien de ses élus, auxquels la tribulation est aussi nécessaire que le feu l'est à l'or non encore purifié (V, 28, 4-29, 1). Or, l'Antéchrist, survenant à la fin du sixième millénaire, doit récapituler en sa personne toute l'apostasie et tout le mal perpétrés au cours de toute l'histoire du monde —, mal dont on peut voir un symbole dans l'âge qu'avait Noé au moment du déluge et dans les dimensions de la statue dressée par Nabuchodonosor (600+60+6). On peut donc estimer que le chiffre 666, révélé par Dieu dans l'*Écriture*, convient parfaitement (Καταλ-

λήλως οὖν καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἔξει τὸν ἀριθμὸν ἑξακοσίου ἐξήκοντα ἕξ...) pour définir le caractère propre de l'Antéchrist et son rôle providentiel dans l'ultime étape de l'économie du salut (V, 29, 2).

Tout ceci, faut-il le dire, ne veut être qu'un exposé objectif de la pensée d'Irénée et de son intention théologique, notre rôle n'étant en aucune façon de porter un jugement de valeur sur cette pensée.

Nous en arrivons ainsi au début de V, 30, 1. Avant de rompre une lance contre ceux qui voudraient substituer le chiffre 616 au chiffre 666, Irénée veut d'abord résumer brièvement son argumentation antérieure — non sans d'ailleurs lui ajouter un nouvel élément —. C'est sur une triple base, note-t-il donc, que se fonde notre connaissance du chiffre du nom de la bête :

1° sur l'*Écriture* : ce chiffre de 666 est celui qui figure « dans toutes les copies se recommandant par leur ancienneté » (ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις).

2° sur le témoignage de ceux qui ont vu Jean de leurs propres yeux (καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων) : ce témoignage des presbytres est un élément nouveau, dont Irénée n'avait pas encore fait état jusqu'ici.

3° sur la RAISON (καὶ τοῦ λόγου διδάσκοντος ἡμᾶς...) : celle-ci aussi nous enseigne que le chiffre du nom de la bête doit être de 666, c'est-à-dire, précise Irénée, constitué par une triple répétition du chiffre six destinée à symboliser la récapitulation de toute l'apostasie perpétrée au commencement, au milieu et à la fin de l'histoire du monde. On reconnaît sans peine, dans ces dernières lignes, un résumé de toute l'argumentation développée depuis V, 28, 3 jusqu'à V, 29, 2, argumentation qui tendait à montrer, ainsi que nous l'avons dit, la « convenance » du chiffre révélé par Dieu dans l'*Écriture*. Comme on le voit, le καταλήλως de V, 29, 2 éclaire par avance la signification du mot λόγος en V, 30, 1 : si nous voulons savoir de façon certaine quel sera le chiffre du nom de la bête, veut dire Irénée, nous n'en sommes pas réduits à des arguments de pure autorité (*Écriture*, presbytres), mais notre RAISON peut et doit dire son mot, elle aussi, en réfléchissant sur l'affirmation de l'*Écriture* et en en dégageant le bien-fondé, la CONVENANCE.

P. 377, n. 1. — « réapprendre », μεταμαθάνειν : arménien. Le latin a-t-il lu *μανθάνειν* ? Ou, ayant lu *μεταμαθάνειν*, a-t-il reculé devant la peu élégante périphrase à laquelle il aurait dû recourir pour rendre adéquatement le verbe grec ? Toujours est-il que *μεταμαθάνειν* est pleinement en situation dans l'ensemble du contexte. Ce verbe peut signifier simplement « apprendre une chose après en avoir déjà appris une autre » ; mais il signifie aussi — et c'est le cas dans notre passage — « apprendre une chose (vraie) après en avoir désappris une autre (fausse) ». La traduction française « réapprendre » ne rend pas toute la force du verbe grec.

P. 377, n. 2. — « s'imagineront », δοκούντων : arménien. Au lieu de ce mot, le latin a lu *μελλόντων*. La leçon *δοκούντων* est sûrement originale, et la leçon *μελλόντων* ne peut en être qu'une corruption, car la première seule cadre avec ce qu'Irénée dit ensuite : « Hoc et Apostolus ait : 'Cum dixerint: Pax et munitio, tunc subitaneus illis superveniet interitus' ».

P. 381, n. 1. — « le même problème n'en demeurera pas moins posé », οὐδὲν ἤττον μενεῖ ἢ αὐτὴ ζήτησις : restitution fondée sur les indications complémentaires du grec et des versions. Le grec *ἤττομένη*, qui se lit dans le manuscrit des Météores, est une corruption évidente de *ἤττον μενεῖ* — ce qu'a lu l'arménien — ou de *ἤττον μενεῖ* — ce qu'a peut-être lu le latin, si nous admettons que « quidem erit » puisse être la corruption d'une forme telle que « manebit » ou « remanebit ». Quant à *ἢ αὐτὴ*, c'est la leçon que supposent le latin et l'arménien ; elle nous paraît préférable à *αὐτῇ*, leçon du manuscrit des Météores.

P. 383, n. 1. — « c'est un nom digne d'un roi », βασιλικόν, ... τὸ ὄνομα : arménien et latin. Mais le latin diffère de l'arménien, en ce qu'il lit : « ... et antiquum, et fide dignum, et regale, ... nomen ». Les mots « antiquum » et « fide dignum », qui ont déjà figuré dans les lignes précédentes et auxquels rien ne correspond dans l'arménien, paraissent être une surcharge.

P. 385, n. 1. — « pour nous permettre de conclure », ὥστε ... συλλογίζεσθαι ἡμᾶς : restitution basée sur les indications complémentaires des deux versions. Les mots *ὥστε* et *ἡμᾶς* sont attestés, sans aucun doute possible, par l'arménien, ainsi que la forme infinitive du verbe. Mais ce verbe, quel est-il ? L'arménien *ωὴδὴληρέλ ... ἡ ὑμῶν ἡμῶν* supposerait *ἐντρέπεσθαι*, qui n'offre aucun sens acceptable et est sans doute le résultat d'une corruption. Quant au latin « colligamus », il paraît être la traduction parfaitement correcte de *συλλογίζεσθαι*, verbe qui, dans le présent contexte, ne peut avoir d'autre signification que « conclure (à partir d'un raisonnement) » ou, d'une manière plus large, « supposer », « conjecturer ».

P. 387, n. 1. — « l'héritage promis », τὴν ἐπαγγελίαν τῆς κληρονομίας : latin. L'arménien offre une leçon apparemment plus naturelle, *ἡ ἡννοσηδῶν ὁμωνωτικῶν* (= promissionem hereditatem), mais qui est en fait une traduction large, comme le montre une comparaison du présent passage avec cette phrase de V, 32, 1 : « ... oportet justos... resurgentes recipere promissionem hereditatis (τὴν ἐπαγγελίαν τῆς κληρονομίας) quam Deus promisit patribus... »

P. 389, n. 1. — « négligent », ὑπερβαίνουσι : latin et arménien. Ce verbe signifie ordinairement « passer par-dessus », « dépasser ». Mais, dans le présent contexte, il semble devoir s'entendre plutôt au figuré, au sens de « passer à côté de », « omettre », « négliger ».

P. 389, n. 2. — « le rythme », τοὺς ῥυθμούς : arménien et latin. Cette restitution peut être considérée comme certaine, non tant, il est vrai, grâce aux seules indications du présent passage, que grâce à une confrontation avec deux autres passages de l'*Adversus haereses* où Irénée souligne également le caractère lentement progressif de l'itinéraire de l'homme vers Dieu et la nécessité d'étapes successives — plus précisément d'un « ordre » (τάξις), d'un « rythme » (ῥυθμός) — jalonnant cet itinéraire. Pour la commodité du lecteur, nous groupons, dans le schéma

suyvant, les expressions essentielles de chacun de ces trois passages :

IV, 38, 3 : « Per hanc igitur ordinationem et hujusmodi convenientiam et tali ductu... » = Արդ ի ձեռն այսր դասու և այսպիսեաց յարդարմանց և այսպիսի վարժից ... = Διὰ ταύτης οὖν τῆς τάξεως καὶ τῶν τοιοῦτων ῥυθμῶν καὶ τῆς τοιαύτης ἀγωγῆς ...

V, 31, 1 : « ... supergrediuntur ordinem promotionis justorum et modos meditationis ad incorruptelam ignorant... » = ... դանցուցանեն դրասիւ արդարոցն առաջատուիթեան և զգլ յարդարումն առ ի յանապահանութիւն կրթութեան ոչ զիտեն ... = ... ὑπερβαίνουσι τὴν τάξιν τῆς τῶν δικαίων προκοπῆς καὶ τοὺς ῥυθμοὺς τῆς πρὸς τὴν ἀφθαρσίαν μελέτης ἀγνοοῦσιν ...

V, 36, 2 : « Hanc esse adordinationem et dispositionem eorum qui salvantur... » = Զայս գլ զդաս և զյարդարումն սարքեցելոցն ... = Ταύτην εἶναι τὴν τάξιν καὶ τὸν ῥυθμὸν τῶν σωζομένων ...

On aura noté la constance avec laquelle l'arménien traduit *ῥυθμός* par *յարդարումն* et, contrastant avec celle-ci, l'embaras du latin qui ne sait trop comment rendre ce mot et recourt à toutes sortes d'équivalences.

Par ailleurs, les trois passages que nous venons de relever fournissent un remarquable exemple de cette continuité de formules et d'expressions qu'on peut observer à travers toute l'œuvre d'Irénee et qui dénote le caractère singulièrement cohérent et réfléchi de cette œuvre.

P. 391, n. 1. — « après trois jours », διὰ τριῶν ἡμερῶν : arménien. La traduction latine « in die tertia » édulcore quelque peu l'original. Noter que, deux lignes plus loin, le latin lui-même dira que le Seigneur « a séjourné, trois jours durant, là où étaient les morts ».

P. 391, n. 2. — « Le Seigneur s'est souvenu — pour les sauver ». Sur ce texte, qui ne figure pas dans la Bible canonique, voir notre édition du Livre IV, SC 100, p. 255.

P. 391, n. 3. — « son », αὐτοῦ : arménien. Le latin omet ce mot. Ce mot paraît néanmoins avoir appartenu à l'original, car on s'explique plus difficilement son introduction dans l'arménien que sa chute — accidentelle ou non — dans le latin. Comparer avec V, 2, 2 : « ... quemadmodum et Apostolus ejus ait... »

P. 397, n. 1. — « le prélude », προοίμιον : arménien et latin. Le doublet arménien *առևաւտաշէա առաջանապարզ* est du type le plus courant : le premier mot cherche à rendre le sens réel du mot grec (*առևաւտաշէա* = « arrhes », « gage »), tandis que le second cherche à dégager son sens étymologique (*առաջանապարզ* est un mot composé de *առաջ*, qui signifie « devant », et de *անապարզ*, qui signifie « route », « chemin »). On pourra estimer que *առևաւտաշէա* ne rend pas très exactement le sens réel de *προοίμιον*, qui signifie « prélude », « préambule », « exorde » et, au figuré, « commencement ». En revanche, on conviendra que *առաջանապարզ* est un décalque parfait de *προοίμιον*, qui, comme on sait, dérive de *πρό* (« devant ») et de *οἶμος* (« route », « chemin ») et, par extension, « récit », « chant ». Cette restitution, qu'impose l'arménien, cadre pleinement, faut-il le dire, avec le latin « principium ».

La restitution que nous proposons ici trouverait une confirmation, si besoin en était, dans une expression tout à fait similaire qui se lit en V, 5, 1 : « ... et ibi (= in paradiso) manere eos qui translati sunt usque ad consummationem, coauspicientes (lire *auspicientes*?) incorruptelam (προοιμιζομένουσ τὴν ἀφθαρσίαν).

P. 397, n. 2. — « à la suite de l'apparition », ἐκ τῆς ἐπιφανείας : arménien et sans doute aussi latin. Le latin « ad apparitionem » est-il traduction large ? Ou bien est-il la corruption de « ab apparitione » ? Toujours est-il que la même expression grecque se retrouvera en V, 35, 1 : « crescentes ex visione Domini » = *անելով յերևանէն Տեառն* = *αὐξοντες ἐκ τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου*. Voir aussi I, 4, 5 : « virtute accepta de visu ejus » = *δύναμιν λαβοῦσα ἐκ τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ*.

P. 397, n. 3. — « de tous les hommes », πάντων : arménien. Le latin n'a rien qui corresponde à ce mot. La leçon de l'arménien semble plus probable, pour les deux raisons suivantes :

1. La chute accidentelle du mot « omnium » dans le latin se comprend plus aisément que l'introduction du mot *ամենայն* dans l'arménien. L'hypothèse d'une chute accidentelle dans le latin est d'autant plus plausible que, depuis le début du chap. 32, nous n'avons plus d'autre témoin du texte latin que le *Vossianus* (avec sa copie, le *Holmiensis*). Or, tout au long des chap. 32 à 36, le *Vossianus* se révèle peu sûr, criblé qu'il est de fautes de toutes sortes et notamment d'omissions de mots ou de passages entiers. On doit donc considérer comme plus probable a priori, dans le présent passage, la leçon de l'arménien.

2. Que l'on n'objecte pas que, après la première résurrection et les mille années du règne des justes, il ne peut plus être question d'un jugement général, mais seulement du jugement de condamnation qui frappera les réprouvés après qu'ils seront ressuscités à leur tour ! En effet, en V, 35, 2, on trouve un développement où est explicitement affirmée, tant dans le latin que dans l'arménien, la réalité d'un jugement universel postérieur au règne millénariste : « *Post enim regni tempora, 'Vidi, inquit, thronum magnum album et sedentem in eo...' Et illa jam quae sunt generalis resurrectionis et iudicii exponit, vidisse dicens 'mortuos magnos et minores. Dedit, inquit, mare mortuos quos in se habuit, et mors <et> inferi dederunt mortuos quos apud se habuerunt et libri adapti sunt..., et iudicati sunt mortui ex iis quae scripta erant in libris...' Et si quis, inquit, non est inventus in libro vitae scriptus, missus est in stagnum ignis' » ». Il peut être intéressant de noter que Justin affirmait déjà, de la façon la plus explicite et dans des termes curieusement semblables à ceux qu'Irénée emploie en V, 35, 2, la réalité de ce jugement universel postérieur au millénaire du règne des justes : *Και επειτα και παρ' ημιν ανηρ τις, ὃ ὄνομα Ἰωάννης, εις των αποστολων του Χριστου, εν αποκαλυψει γενομενη αυτω χιλια ετη ποιησει εν Ἱερουσαλημ τους τῶ ημετέρῳ Χριστῶ πιστευσαντας προσφητευσε, και μετα ταυτα την καθολικην και, συνελοντι φαναι, αιωνιαν ὀμοθυμαδὸν ἄμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι και κρίσιν* (*Dial.* 81, 4. Archambault, t. II, p. 42).*

P. 401, n. 1. — « et il lui avait énuméré les dix nations qui habitaient toute cette contrée », και ἐξηριθμησε τὰ δέκα ἔθνη τὰ κατοικοῦντα ἐν πάσῃ τῇ χώρᾳ ταύτῃ : arménien. Le latin n'a rien conservé de cette phrase, qui est pleinement en situation dans le contexte et dont on ne voit aucune raison de mettre en doute l'authenticité. Cf. I, 11, 3 : ... *διὰ τῶν δέκα ἔθνῶν, ὧν ἐπηγγείλατο ὁ Θεὸς τῷ Ἀβραάμ εἰς κατάσχεσιν δοῦναι ...*

P. 403, n. 1. — « à l'égard d'Abraham », πρὸς αὐτόν : arménien et latin. Nul doute n'est en effet possible : même le texte latin portait primitivement « eum », au lieu de la leçon « Deum » qui figure dans le *Vossianus*. Et si nous hésitions encore, la citation qui vient ensuite (*Matth.* 3, 9. *Lc* 3, 8) suffirait à nous convaincre que la filiation adoptive qui échoit à l'Église grâce au Christ est bel et bien, dans la perspective où se situe ici Irénée, une filiation adoptive à l'égard d'Abraham lui-même. Inutile de souligner le caractère percutant que devait revêtir pareille assertion dans le cadre d'une polémique antignostique !

P. 405, n. 1. — « en toutes choses », ἐν πᾶσιν : arménien. Le latin omet ces mots. Comparer avec V, 32, 1 : « *Dives enim in omnibus Deus...* » ; V, 33, 4 : « *Dives enim in omnibus Deus* ».

P. 407, n. 1. — « Buvez-en tous — de mon Père », Πιετε ἐξ αὐτοῦ πάντες — τοῦ Πατρὸς μου. Cette restitution, basée sur les données non pleinement concordantes des versions, demeure incertaine sur les deux points suivants : 1. Faut-il restituer *τῆς καινῆς διαθήκης* (latin), ou *τῆς διαθήκης* (arménien) ? 2. Faut-il restituer *ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ταύτης* (latin), ou *ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου* (arménien) ?

Un indice non négligeable en faveur de la leçon *τῆς καινῆς διαθήκης* peut être tiré d'une phrase de IV, 17, 5, en laquelle Irénée semble avoir voulu conserver les expressions caractéristiques de *Matth.* 26, 28 : « *Et calicem similiter, qui est ex ea creatura quae est secundum nos, suum sanguinem*

confessus est, et *NOVI Testamenti novam docuit oblationem...* » Quant à la leçon ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ταύτης, elle est celle qui se rencontre chez les Pères les plus anciens, lorsqu'il leur arrive de citer *Matth.* 26, 29 : voir, p. ex., CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* II, 2, 32 (Staehlin, I, p. 176); ORIGÈNE, *Exhort. ad Martyr.* 40 (Koetschau, p. 38) et *In Matth. Comm. ser.* 86 (Klostermann-Benz, II, p. 198). Ni pour l'une ni pour l'autre de ces leçons, le traducteur arménien ne paraît avoir harmonisé sa propre traduction, mais il n'est pas impossible que le texte grec de l'*Adversus haereses* qu'il a eu sous les yeux ait été un texte retouché.

Quoi qu'il en soit des solutions que l'on préférera adopter, on notera que cette double question, intéressante pour la critique textuelle du Nouveau Testament, est sans importance pratique pour l'étude de la pensée d'Irénée. On trouvera une étude très approfondie de *Matth.* 26, 29 dans P. LEBEAU, *Le Vin nouveau du Royaume. Étude exégétique et patristique sur la Parole eschatologique de Jésus à la Cène.* Paris-Bruges, 1966.

P. 411, n. 1. — « pénible », ἐπίπονον : arménien. Leçon préférable à ἐπιγειον, que suppose la version latine.

P. 413, n. 1. — « dont nous venons de parler », προσηρημένους : arménien. Le latin « praefinita » paraît être la traduction de προωρισμένους, leçon beaucoup moins naturelle et n'ayant aucune chance d'être primitive. On rencontre la même confusion en III, 17, 4 : là où un fragment grec a διὰ τὴν προωρισμένην οἰκονομίαν, le traducteur latin a lu διὰ τὴν προσηρημένην οἰκονομίαν (qu'il a traduit par « p<ropt>er praedictam dispositionem »).

P. 415, n. 1. — « et avoir été, du fait de cette résurrection même, comblés d'honneur par Dieu », καὶ δι' αὐτῆς τῆς ἀναστάσεως τιμηθέντες ὑπὸ τοῦ Θεοῦ : arménien. Le latin omet, sans doute par suite d'un accident, ce membre de phrase pleinement en situation et ayant toutes chances d'être authentique.

P. 421, n. 1. — « aura été rétabli dans son état premier », ἀποκατασταθείσης : arménien et latin. En ce qui concerne le latin « revocata », il n'y a pas lieu de soupçonner une corruption — comme ce sera le cas dans les premières lignes de V, 35, 2, où la comparaison avec l'arménien montre que « revocata » est une corruption de « renovata » —. Le verbe « revocare » peut parfaitement signifier « remettre en état », « rétablir », « réparer ». En II, 20, 2, on trouve « restituta est sive revocata », doublet manifeste traduisant ἀποκαταστάθη (cf. I, 2, 4-5).

P. 423, n. 1. — « et je vous introduirai dans la terre d'Israël. Et vous saurez que je suis le Seigneur, quand j'ouvrirai vos tombeaux », καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ γνώσεσθε ὅτι ἐγώ εἰμι Κύριος ἐν τῷ ἀνοίξει με τοὺς τάφους ὑμῶν : arménien. Le latin n'a rien qui corresponde à ce texte : un saut du même au même (ὑμῶν — ὑμῶν) a sans doute été fait, soit par le traducteur latin, soit par un copiste grec antérieur à celui-ci.

P. 425, n. 1. — « de l'Égypte, mais : Le Seigneur est vivant, lui qui a ramené les fils d'Israël », ἐξ Αἰγύπτου, ἀλλὰ Ζῆ Κύριος δε ἀνήγαγε τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ : arménien. Le latin omet ces mots : chute par homoioteleuton, soit dans la tradition grecque, soit dans la tradition latine.

P. 425, n. 2. — « doive... parvenir à la plénitude de son développement », εἰς ... ἀκμὴν ἔσται : arménien et latin. L'arménien *զարգացումը* ne laisse aucun doute sur la restitution du mot ἀκμὴν, que n'impose ni n'exclut le latin « augmentum ». Pour plus de détails, voir notre édition du Livre IV, SC 100, p. 228-229.

P. 427, n. 1. — « les tours », πύργοι : arménien (conformément à la LXX). Il serait imprudent de faire fond sur le latin « muri », car cette leçon peut n'être qu'une corruption de « turres ».

P. 427, n. 2. — « établissant », ἀποκαταστήσας : latin et arménien. Le verbe ἀποκαθίστημι signifie ordinairement « rétablir en son état premier ». Mais le préfixe ἀπο- peut aussi suggérer l'idée d'une chose qui est due, soit en vertu d'un mérite, soit en vertu d'une promesse (cf. ἀπο-δίδωμι, ἀπο-λαμβάνω, etc.) : le verbe ἀποκαθίστημι signifiera alors « établir quelqu'un dans la situation à laquelle il a droit ». Tel est précisément le cas dans le passage qui nous occupe : le grec n'exprime pas seulement, comme le fait le français, l'idée que Dieu nous « établit » dans l'héritage des pères, mais il suggère que, ce faisant, il s'acquitte d'une promesse qu'il a faite. Sur la teneur de cette promesse, voir la note suivante.

P. 427, n. 3. — « ce que contient la bénédiction de Japhet : ' Que Dieu donne de l'espace à Japhet, et qu'il habite dans les demeures de Sem ! ' » καὶ ἡ τοῦ Ἰάφεθ περιέχει εὐλογία Πλατόναι ὁ Θεὸς τῷ Ἰάφεθ καὶ κατοικήσάτω ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ Σήμ. Καὶ : arménien. Tout ce passage est omis dans le latin. Son authenticité semble pourtant certaine, car la citation de *Gen.* 9, 27 s'enchaîne de la façon la plus étroite à ce qui la précède immédiatement. En effet, lorsqu'il dit que Dieu « nous ressuscitera d'entre les morts et nous établira dans l'héritage des pères », Irénée a en vue, ne l'oublions pas, les chrétiens issus de la gentilité et constituant la vraie postérité d'Abraham, celle à qui a été promis l'« héritage de la terre » (cf. *V.* 34, 1 : « ... ut sciamus quoniam in novo Testamento haec erunt, quae [= quod] ex omnibus gentibus colliget eos qui salvabuntur, ex lapidibus suscitans filios Abrahæ... » ; *V.* 34, 3 : « Quoniam autem repromissiones non solum prophetis et patribus, sed Ecclesiis ex gentibus coadunatis annuntiabantur... ») Or, c'est précisément cette gentilité que concerne la bénédiction de Japhet, car, comme Sem désigne le peuple juif, Japhet représente la gentilité : par l'entremise de Noé, Dieu a promis que « Japhet recevrait un jour de l'espace et habiterait dans les demeures de Sem », c'est-à-dire que la gentilité se verrait — dans et par le Christ — promue à la dignité de véritable peuple de Dieu et serait, en cette qualité, introduite dans l'« héritage de la terre » promis à la vraie descendance d'Abraham. Comme on le voit, donc, la citation de *Gen.* 9, 27 est pleinement en situation et a toutes chances d'être authentique.

On notera qu'Irénée a déjà, en III, 5, 3, fait allusion à cette bénédiction de Japhet, dans un contexte qui souligne également la promotion de la gentilité à la dignité de vrai peuple de Dieu : « ... Filium ejus Jesum Christum qui redemit nos de apostasia sanguine suo *ad hoc ut essemus et nos populus sanctificatus...* Hic in novissimis temporibus apparens, lapis summus angularis, in unum collegit et univit eos qui longe et eos qui prope, hoc est circumcisionem et praeputium, dilatans Japhet et constituens eum in domo Sem ».

P. 427, n. 4. — « dans les biens de la terre », ἐπὶ τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς : arménien. Le latin « supra omnem terram » traduit ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν et n'a d'autre origine qu'une mauvaise lecture du grec.

P. 429, n. 1. — « faute d'habitants... faute d'hommes », παρὰ τὸ μὴ κατοικεῖσθαι... παρὰ τὸ μὴ εἶναι ἀνθρώπους : arménien et latin. La même citation scripturaire reviendra dans les premières lignes de *V.* 35, 1, mais, mieux inspiré, le traducteur latin écrira alors : « ... eo quod non inhabitentur... eo quod non sint homines... » Il est clair, en effet, que παρὰ signifie ici « à la suite de », « par suite de », « à cause de ».

P. 429, n. 2. — « des rois qui sont sous le ciel », τῶν βασιλέων τῶν ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ : restitution hypothétique. Il semble que le traducteur latin ait eu ce texte sous les yeux, car la leçon « eorum quae ... », qui se lit dans le *Vossianus*, est peu satisfaisante et a toutes chances de n'être qu'une corruption de la leçon « regum qui... », traduisant τῶν βασιλέων τῶν... Le texte d'Irénée est alors, sauf pour la suppression de παντὸς avant τοῦ οὐρανοῦ, conforme à la version de Théodotion. L'arménien confirme indirectement cette hypothèse, car sa leçon, de prime abord déconcertante, s'explique au mieux par une altération du grec sous-jacent, une banale interversion ayant dû faire substituer la leçon τῶν ὑποκάτω τῶν βασιλέων à la leçon primitive τῶν βασιλέων τῶν ὑποκάτω.

P. 429, n. 3. — « du Très-Haut », Ὑψίστου : arménien. Le latin écrit « altissimi Dei ». Cf. *supra*, p. 323, note justif. P. 315, n. 1.

P. 431, n. 1. — « la vérité », τὴν ἀλήθειαν. Ce n'est pas sans une certaine hésitation que nous nous sommes décidé pour cette restitution, qui, nous l'avouons, est une pure conjecture ; mais, tout bien pesé, il nous a semblé qu'une leçon intelligible, même conjecturale, était préférable à une leçon inintelligible. Voici donc les raisons sur lesquelles nous croyons pouvoir fonder notre conjecture :

1. La leçon « altitudinem » ne présente pas de sens acceptable : des gens menacés d'être engloutis dans les flots de l'océan ne se réfugient pas dans un port pour y chercher l'« altitude » ! Par contre, on comprend que des gens menacés d'être engloutis dans l'abîme de l'erreur désirent rejoindre un port où ils trouveront la vérité. On notera que le latin « bythum, id est profundum » est sûrement un doublet traduisant le grec τὸν βυθόν, « l'abîme ». D'autre part, Irénée fait ici — comme en plusieurs autres endroits de l'*Adversus haereses* — un jeu de mots ironique, Βυθός étant, comme on sait, le nom du premier des trente Éons du Plérôme valentinien (cf. I, 1, 1). Il se pourrait que les mots « bythum, id est profundum » soient à l'origine de la leçon erronée « altitudinem », cette dernière ayant été substituée par un scribe bien intentionné à la leçon « veritatem » devenue plus ou moins illisible.

2. On peut trouver une confirmation de notre conjecture dans un passage parallèle d'Irénée lui-même, qui se lit en IV, Pr. 1 : « ... ut... et eos omnimodo retusos non longius sinas in erroris procidere profundum neque <in> ignorantiae praefocari pelago, sed convertens eos in veritatis portum, facias suam percipere salutem ».

3. Enfin, il n'est pas jusqu'à THÉOPHILE D'ANTIOCHE qui, dans son *Ad Autolyicum*, II, 14, n'offre un long texte curieusement semblable à celui d'Irénée et susceptible d'avoir, pour une part, inspiré celui-ci : « Dans la mer, il y a des îles. Les unes sont habitables, ont de la bonne eau, un sol fertile, des rives abordables et des ports (λιμένας) où peuvent se réfugier (ἔχειν ... καταφυγὰς) ceux que surprend la tempête : c'est ainsi que Dieu a donné au monde, ballotté par la tempête des péchés, des communautés — nous voulons

dire des Églises saintes (ἐκκλησίας ἁγίας) — où se trouvent, tels les ports facilement abordables des îles, les doctrines de la vérité (αἱ διδασκαλῆαι τῆς ἀληθείας) ; là se réfugient ceux qui veulent être sauvés, qui se sont épris de la vérité (ἐρασταὶ γινόμενοι τῆς ἀληθείας), qui veulent échapper à la colère et au jugement de Dieu... » (Traduction de J. Sender, dans SC 20, p. 137).

P. 431, n. 2. — « dans les îles », εἰς νήσους. Cette leçon est celle de la LXX, et il est probable qu'elle figurait également dans le texte d'Irénée. Le latin « insulis » peut, en effet, être une traduction large de εἰς νήσους. Il se peut aussi que la leçon « insulis » soit le résultat d'une haplographie et que le texte latin ait eu primitivement « <in> insulis ». On trouve un certain nombre de cas où εἰς suivi de l'accusatif est traduit par « in » suivi de l'ablatif : V, 9, 4 εἰς τὴν βασιλείαν = « in regno » ; V, 11, 1 εἰς τὸ ὄνομα = « in nomine » ; V, 13, 3 εἰς νίκος = « in victoria », etc.

P. 431, n. 3. — « Celui qui a dispersé », ὁ λικμήσας. De nouveau, cette leçon est celle de la Septante. Le *Vossianus* porte « quia ventilabit Deus », mais, d'une part, « quia ventilabit » est une corruption évidente de « qui ventilavit » et, d'autre part, « Deus » semble être un mot ajouté par le traducteur ou par un copiste, conformément à un processus dont il existe d'autres exemples dans le V^e Livre (p. ex., addition de « Dominus » en 15, 22 et 30 ; addition de « Deum » en 25, 60 ; addition de « Dei » en 25, 53 et 61 et en 24, 58...).

P. 433, n. 1. — « du Seigneur », Κυρίου. Au lieu de ce mot, le traducteur latin paraît avoir lu καί, l'erreur de lecture ayant sans doute été facilitée par le jeu des abréviations. Comparer avec la dernière ligne de cette citation : « ... et populus meus bonis meis adimplebitur ».

P. 433, n. 2. — « enfrenement », βεβηλοῦσι. Nous sommes en présence d'une citation littérale de *Matth.* 12, 5. Ne s'en étant pas aperçu, le traducteur — ou un copiste posté-

rieur — a substitué un imparfait au présent. La clef du présent passage, en soi plutôt obscur, nous est expressément donnée par Irénée lui-même : « Ostendimus autem in superiori libro... » Le lecteur voudra donc se reporter à IV, 8, 3 et à la note justificative détaillée que nous avons consacrée à ce passage dans notre édition du Livre IV (SC 100, p. 222-223).

P. 435, n. 1. — « pour la joie. Je serai dans l'allégresse au sujet de Jérusalem, et dans la joie au sujet de mon peuple », εὐφροσύνην. Καὶ ἀγαλλιάσομαι ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ εὐφρανθήσομαι ἐπὶ τῷ λαῷ μου : tout ce passage est omis dans le latin, vraisemblablement par suite d'un saut du même au même attribuable au traducteur latin ou à un copiste grec antérieur. Que ce passage ait figuré dans l'original irénéen, c'est ce que prouve la version arménienne, dont les premiers mots consécutifs au folio perdu sont la traduction de ... εὐφρανθήσομαι ἐπὶ τῷ λαῷ μου.

P. 437, n. 1. — « les fruits ». Le latin ajoute : « et ils boiront du vin ». Ces mots, auxquels rien ne correspond dans l'arménien, sont sans doute une glose : réaction d'un homme ayant à cœur de préciser que les heureux bénéficiaires du royaume millénariste ne se contenteront pas de manger du raisin !

P. 437, n. 2. — « entre eux », ἀλλήλοις : arménien et latin. La même traduction de ἀλλήλοις par « sibimetipsis » — il faudrait normalement « invicem » — se rencontre également en I, 16, 1. En I, 13, 4, on trouve ἀλλήλοις ἐγκελεύεσθαι traduit par « sibimetipsis invicem imperare ».

P. 443, n. 1. — « de la piété », θεοσεδείας : arménien, conforme à la LXX. Le latin « colenti Deo » paraît traduire θεοσεδεί.

P. 455, n. 1. — « Car ni la substance ni la matière de la création — le pourquoi de la création d'un monde temporel », Οὐ γὰρ ἡ ὑπόστασις οὐδὲ ἡ οὐσία τῆς κτίσεως — ἀπεδώκαμεν. La restitution de ce passage ne fait pas de difficulté, assurée qu'elle est par les indications complémentaires des citations grecques et des versions. Mais on peut hésiter sur sa signification, car Irénée y rappelle de façon très rapide des considérations qu'il a développées ailleurs et qu'il suppose présentes à la mémoire de son lecteur. Notre traduction, qui s'est interdit de dépasser les données du texte, demande donc à être comprise à la lumière de l'ensemble de la pensée irénéenne. Tentons de préciser les étapes de cette pensée dans le présent passage.

1. « Car ni la substance ni la matière de la création ne seront anéanties..., mais 'la figure de ce monde passera'... » A l'encontre des Gnostiques, qui voyaient dans la matière une entité intrinsèquement mauvaise et vouaient le monde visible à l'anéantissement, Irénée proclame sa foi en une future « transfiguration » du monde et de cet être de chair qu'est l'homme. Il établit donc une distinction entre *le monde comme tel*, envisagé dans sa réalité constitutive (ὑπόστασις, οὐσία), et *un certain mode d'exister* (σχῆμα 'figure') qui est présentement celui du monde, mais fera place un jour, moyennant l'intervention de la toute-puissance de Dieu, à un mode d'existence nouveau et plus parfait. En tout cela, Irénée fait simplement écho à des textes scripturaires, notamment à I Cor. 7, 31, qu'il comprend à la lumière d'Is. 65, 17 et 66, 22 — tous ces textes sont cités dans le présent paragraphe —.

Nous venons de parler d'une future « transfiguration » du monde et de l'homme. Dans le passage qui nous occupe, l'expression n'est que suggérée (τὸ σχῆμα παράγει...), mais elle s'est rencontrée en toutes lettres en V, 13, 3 à propos d'un autre texte paulinien (Phil. 3, 20) qu'Irénée y commente de la manière suivante : « Quod igitur est humilitatis corpus quod *transfigurabit* (μετασχηματισεῖ) Dominus conformatum corpori gloriae suae? Manifestum est quoniam corpus quod est caro, quae et humiliatur cadens in terram. *Transfiguratio* (μετασχηματισμός) autem ejus, quoniam cum sit mortalis et corruptibilis immortalis fit et incorruptibilis, non secundum propriam substantiam, sed secundum Domini operationem, qui potest mortali immortalitatem et corruptibili circumdare incorruptibilitatem. »

2. « ... c'est-à-dire les éléments en lesquels la transgression

a eu lieu : car l'homme a vieilli en eux. » Irénée tient à rappeler le lien qui existe entre le caractère précaire et transitoire du monde en son état présent, d'une part, et le péché de l'homme, d'autre part : si notre monde est un monde dans lequel tout passe et où la mort finit par tout englober, il le doit à la « transgression » du premier homme — cette transgression par laquelle l'homme a « vieilli », c'est-à-dire a perdu la « nouveauté » qu'il tenait de Dieu en tant que créé à son image et à sa ressemblance, et est tombé dans la « vétusté » du péché et de la mort (la « nouveauté » est la fraîcheur d'un être intact en lequel respandit l'idée créatrice de Dieu, tandis que la « vétusté » est la corruption et la désagrégation de l'unité originelle de cet être). Qu'il faille interpréter en ce sens le « vieillissement » dont il est ici question, c'est ce que montre la suite de ce paragraphe, où Irénée oppose de façon explicite la « vétusté » à la « nouveauté » finalement recouvrée grâce à la bonté de Dieu : « Mais lorsque cette 'figure' aura passé, que l'homme aura été renouvelé (ἀνανεωθῆντος), qu'il sera mûr pour l'incorruptibilité au point de ne plus pouvoir vieillir (παλαιωθῆναι), ce sera alors le ciel nouveau (καινός) et la terre nouvelle (καινή), en lesquels l'homme nouveau (καινός) demeurera, conversant avec Dieu d'une manière toujours nouvelle (καινῶς). »

3. « Voilà pourquoi cette 'figure' a été créée temporelle, Dieu sachant d'avance toutes choses, comme nous l'avons montré dans le livre précédent... » Irénée précise la nature du lien qu'il vient d'affirmer entre le péché de l'homme et le caractère transitoire de notre monde : le monde n'est pas devenu temporel postérieurement à la transgression de l'homme, mais il a été créé temporel dès l'origine à cause de la transgression de l'homme connue d'avance par Dieu de façon infaillible. Cette prescience divine n'est pas un élément adventice, mais une pièce maîtresse de la réflexion théologique d'Irénée, qui, ne l'oublions pas, porte essentiellement sur l'histoire du salut telle que nous la font connaître les saintes Écritures (cf. I, 10, 3). Irénée a déjà maintes fois souligné le caractère universel et absolu de cette prescience divine : « ... ut disceret homo praescium esse omnium Deum » (IV, 32, 2) ; « Deus autem omnia praesciens... » (IV, 39, 4) ; ... τοῦ Θεοῦ δὲ κατὰ τὴν ἰδίαν πρόγνωσιν προειδότης τὰ πάντα... (V, 28, 2), etc. Plus particulièrement, en ce qui concerne la transgression de l'homme, Irénée dit que Dieu, « dans sa prescience (πρόγνωσιν), a connu la

faiblesse des hommes et ce qui devait en résulter... » (IV, 38, 4). Dans le passage du Livre V qui nous occupe, Irénée renvoie précisément son lecteur au « Livre précédent, là où, dit-il, nous avons expliqué dans la mesure du possible le pourquoi de la création d'un monde temporel ». Sans nier une allusion évidente à IV, 3-4, nous inclinons à penser qu'Irénée se souvient également de IV, 38, 4, où il a montré en un si puissant raccourci les étapes successives de l'œuvre de Dieu en l'homme : d'abord, le don originel d'une nature créée à l'image et à la ressemblance de Dieu ; ensuite, la libre transgression de l'homme, connue d'avance par Dieu et permise par lui, avec toutes ses conséquences désastreuses ; enfin, le triomphe de l'amour et de la puissance de Dieu reprenant en quelque sorte son œuvre créatrice et octroyant à l'homme, avec la victoire sur le péché et la mort, d'être, de façon parfaite et dorénavant inamissible, à l'image et à la ressemblance de son Créateur.

En somme, la représentation qu'Irénée se fait de la condition originelle du monde et de l'homme est très exactement celle qu'il trouve exprimée dans les premières pages de la *Genèse*, lues dans l'optique qui était celle des penseurs chrétiens de son temps : tiré de la terre, l'homme était naturellement mortel (cf. V, 3, 1 : « ... homo... quidem infirmus et natura mortalis »), mais Dieu lui avait donné la possibilité d'échapper à la mort en le transférant dans le Paradis et en lui permettant l'accès de l'arbre de vie ; chassé ensuite du Paradis en châtiment de son péché, l'homme retombait par là même dans sa faiblesse congénitale et était condamné à mourir.

Un intéressant complément de lumière sur ces vues d'Irénée est fourni par le chap. 23 du Livre III, qui traite du péché et du salut d'Adam. On en relira notamment le paragraphe 6, où Irénée explique comment ce fut par pitié, et non par jalousie, que Dieu transféra l'homme pécheur loin de l'arbre de vie : ce que Dieu voulait, en condamnant l'homme à mourir, c'était que le péché de l'homme ne demeurât pas éternellement, mais prit fin avec l'homme ; en effet, une fois qu'il serait « mort au péché », l'homme pourrait être repris par les mains créatrices de Dieu et, moyennant le don de la résurrection octroyé dans le second Adam, « vivre à Dieu ».

Nous pouvons maintenant essayer de ramasser en quelques mots la pensée d'Irénée sur le pourquoi d'un monde créé temporel dès l'origine : c'est que Dieu, connaissant d'avance

la future transgression de l'homme, voulait, par le biais de la mort de ce dernier, se ménager la possibilité de reprendre son œuvre à nouveaux frais et de la faire finalement aboutir à l'unique but fixé par lui dès le principe.

P. 458, n. 1. — « et se régaleront les invités », εὐωχούμενοι οἱ κεκλημένοι : arménien. D'une part, en effet, l'arménien *հոշեցեալքն* traduit sûrement οἱ κεκλημένοι (avec l'article). D'autre part, *իրախ լինել* peut parfaitement rendre le participe εὐωχούμενοι : ici, comme en plus d'un autre endroit, l'arménien voit dans ce participe une nuance de but (« pour se régaler »). Le latin « hi qui epulantur vocati » semble traduire οἱ εὐωχούμενοι κεκλημένοι : leçon beaucoup moins naturelle et ayant toutes chances d'être une corruption de la leçon sous-jacente à l'arménien.

P. 459, n. 2. — « le rythme », τὸν ῥυθμόν : arménien et latin. Sur cette restitution, cf. *supra*, p. 335, *note justif.* P. 339, n. 2.

P. 463, n. 1. — « et encore lorsqu'il a dit... », καὶ πάλιν εἰπὼν... : ici commence un passage d'une longueur assez notable, qui ne nous a été conservé que par l'arménien. Son authenticité ne saurait être mise en doute, car non seulement tout y rend un son bien irénéen, mais ce passage assure une meilleure suite des idées. En particulier, l'allusion à *Rom.* 8, 19-21 (« ... liberam futuram creaturam a servitute corruptelae... ») se comprend mieux si, comme c'est le cas dans l'arménien, elle fait suite à l'évocation du « royaume des justes, dans lequel s'exerceront à l'incorruptibilité, après qu'aura été renouvelée cette création, ceux qui auront été gardés dans ce but ».

P. 463, n. 2. — « la consommation de ce siècle aura lieu... la sixième année », συντέλειαν μὲν τοῦ αἰῶνος τούτου εἶναι ... τὸ ἑξακισχίλιστόν ἔτος. Cette restitution, basée mot pour mot

sur l'arménien, est corroborée par les derniers mots de V, 28, 3 : φανερόν οὖν ὅτι ἡ συντέλεια αὐτῶν (= τῶν γεγονότων) τὸ ἑξακισχίλιστόν ἔτος ἐστίν.

P. 463, n. 3. — « le septième millénaire », τὴν ἑβδόμην χιλιονταετηρίδα : conjecture. L'arménien *զեթն Հազարեան ամն* (= septies millesimum annum) supposerait, comme substrat grec, τὸ ἑπτακισχίλιστόν ἔτος. Une telle leçon paraît difficilement acceptable : de toute évidence, le « repos » des justes dont il est ici question ne peut être la septième année, mais tout l'intervalle de temps compris entre la sixième et la septième année, autrement dit le *septième millénaire*. Nous proposons donc de voir dans *զեթն Հազարեան ամն* la corruption de *զեթն Հազարαδενικήν* (= septimum millen- ne) ; le substrat grec est alors τὴν ἑβδόμην χιλιονταετηρίδα.

On notera que, si un certain doute peut planer sur la restitution ci-dessus proposée, le sens et la portée du présent passage n'en sont pas moins certains : tout comme, en V, 28, 3, Irénée avait précisé que les six jours de la création signifiaient les *six millénaires* que comprendrait l'histoire totale du monde, il précise ici, avec toute la clarté souhaitable, que le septième jour, celui où Dieu s'est reposé, signifie un *septième millénaire*, celui pendant lequel les justes ressuscités régneront avec le Christ dans la Jérusalem terrestre rebâtie et renouvelée. Qu'Irénée précise de la sorte la durée du règne des justes n'a rien qui doive étonner : outre que ce chiffre de mille ans est expressément mentionné dans l'*Apocalypse* (20, 4-6), il est logiquement appelé par tout ce qu'a dit Irénée au sujet des six jours de la création (V, 28, 3 ; 29, 2) et du jour de repos qui les a suivis (V, 30, 4).

P. 465, n. 1. — « donnera », ἀποδοῦς. L'arménien atteste ce verbe, encore qu'il ait commis un contresens en le rendant par un aoriste. Quant au latin « eduxit », il est manifestement inacceptable. Faut-il restituer « reddit » ?

P. 465, n. 2. — « la Sagesse », τὴν Σοφίαν : latin et arménien. Dans ce passage, il s'agit assurément du « savoir-faire »,

de la « sagesse », que Dieu déploie tout au long du processus par lequel il rend l'homme « conforme » à son Fils. Mais il semble qu'il y ait davantage et que, par un subtil jeu de mots, Irénée évoque en même temps celui en qui il voit la « Sagesse » vivante du Père, c'est-à-dire l'Esprit-Saint lui-même. De la sorte, l'*Adversus haereses* se termine sur une perspective trinitaire : l'homme ne peut aller au Père qu'en devenant « conforme » au Fils, mais, cette « conformité » au Fils, seul l'Esprit-Saint peut l'octroyer à l'homme. Comparer avec V, 36, 2 : « Hanc esse adordinationem et dispositionem eorum qui salvantur... et per hujusmodi gradus proficere, et per Spiritum quidem ad Filium, per Filium autem ascendere ad Patrem... »

P. 467, n. 1. — « la créature », τὸ ποίημα : latin et arménien. La traduction française ne peut malheureusement rendre toute la force de l'opposition existant entre les mots γέννημα (= « chose engendrée ») et ποίημα (= « chose faite »). Pour comprendre l'exacte portée de ces vocables dans la doctrine trinitaire d'Irénée, voir *supra*, p. 286, note justif. P. 241, n. 1.

APPENDICES

APPENDICE I

TEXTE DU PAPYRUS D'IEÏNA

Col. I

- [θεν συντεινόμενα καὶ συνέχον]τα τὰ μέλη, τ[ὸ δὲ ἀρτηρίαί
καὶ φλέβες, αἱματός τε καὶ]
- 2 [πνοῆς πόροι, τὸ δὲ ἐντόσθια δ]ιάφορα, τὸ δὲ [αἷμα, σύνδεσμος
ψυχῆς καὶ σώματος. Τί γάρ ;]
- [Οὐκ ἔστιν ἀριθμὸν εἰπεῖν πάσης] τῆς κατὰ τὸν [ἄνθρωπον
μελοποιίας, ἥτις οὐκ ἄνευ σοφίας]
- 4 [πολλῆς θυ ἐγένετο. Τὰ δὲ τέ]χνης καὶ σοφία[ς μετέχοντα
θυ μετέχει καὶ τῆς δυνάμε-]
- [ως αὐτοῦ. 3, 3. Οὐκ ἄρα οὖν ἄμοιρος ἦ] σὰρξ τέχνης
καὶ σ[οφίας καὶ δυνάμεως θυ, ἀλλ' ἡ δύναμις]
- 6 [αὐτοῦ, ἥτις ἐστὶν ζωῆς πα]ρεκτική, ἐν ἀσθενείᾳ τ[ε]λ[ε]ίτ[αι],
τουτέστιν ἐν σαρκί. Εἰπάτωσαν]
- [δὲ ἡμῖν οἱ λέγοντες μὴ εἶ]ναι δεκτικὴν τὴν σάρκ[α τῆ]ς
πα[ρὰ τοῦ θυ διδομένης ζωῆς, πό]τ[ε]-]
- 8 [ρον ζῶντες νῦν καὶ μετέχον]τες τῆς ζωῆς λέγουσι τ[αῦ]τα,
ἢ τ[ὸ καθόλου ζωῆς μὲν ἔχοντας] μ[η]-]
- [δέν, νεκροὺς δὲ ἑαυτοὺς ἐν] τῷ παρόντι ὁμολογοῦ[σιν ;]
'Α[λλ' εἰ μὲν εἰσὶν νεκροί, πῶς κ]αὶ κι-

1. Début de la phrase (3, 2) : Εὐρεθήσεται δὲ καὶ δεκτικὴ
ἅμα καὶ χωρητικὴ ἡ σὰρξ τῆς τοῦ θυ δυνάμεως, ἥτις τὴν ἀρχὴν
ἀπεδέξατο τὴν τέχνην τοῦ θυ καὶ τὸ μὲν τι ἐγένετο ὀφθαλμὸς ὀρώων,
τὸ δὲ οὖς ἀκούων, τὸ δὲ χεῖρ ψηλαφῶσα καὶ ἐργαζομένη, τὸ δὲ νεῦρα
πανταχό-

- 10 [νοῦνται καὶ λαλοῦσιν καὶ τὰ] λοιπὰ ποιοῦσιν ἄπε[ρ οὐ]χί
νε[κρῶν ἀλλὰ ζών]των ἔργ[α ; Εἰ]
[δὲ ζῶσιν νῦν καὶ ὄλον αὐ]τῶν τὸ σῶμα μετέχει ζ[ωῆ]ς,
π[ῶς τολμῶσιν λέ]γειν < > τὴν σάρκα
- 12 [μετοχικὴν τῆς ζωῆς, ὅμο< >ιο]ν εἴ τις σ[πογγίαν ὕδατος
πλήρη κρατῶν ἢ λαμ]πάδα φωτὸς < > οὐ-
[τως καὶ οὗτοι ζῆν λέγοντες] καὶ βαστάζοντες [ζωὴν ἐν
τοῖς ἰδίοις ἀυχούν]τες μέλεσιν, ἔπει-
- 14 [τα ἑαυτοῖς ἐναντιούμενοι, μὴ εἶναι τὰ μέλη αὐτ]ῶν λέγουσιν
ἐπιδεκ[τι]κα ζωῆς. Εἰ δὲ τὸ πρόσ-
[καιρον τοῦτο ζῆν πολλῶ ἄσθε]νέστερον ἐκείνης τ[ῆς αἰωνίας
ζωῆς ὁμ[ως τοσοῦτον δύναται
- 16 [ὥστε ζωοποιεῖν ἡμῶν τὰ θνη]τὰ μέλη, ἢ τοῦτο[υ δραστικώτερα
καὶ αἰών]ιος ζοῆ (sic) τί ὅτι οὐ
[ζωοποιήσει τὴν σάρκα τὴν ἡδη] μεμελετηκ[υ]ίαν καὶ
εἰθισμένην βαστ[άζειν τὴν ζωὴν ;
- 18 [Ἐπιδεκτικὴ ζωῆς ἐστὶν ἡ σάρξ, ἐκ τούτου τοῦ ζῆν
δείκνυται · ζῆ ο]ῦν ἐφ' ὅσον ὁ θς θέ-
[λει αὐτὴν ζῆν. Ἐπιδεκτικὴ ζωῆς ἐστὶν ἡ σάρξ, ἐκ τούτου τοῦ ζῆν
δείκνυται · ζῆ ο]ῦν ἐφ' ὅσον ὁ θς θέ-
[λει αὐτὴν ζῆν. Ἐπιδεκτικὴ ζωῆς ἐστὶν ἡ σάρξ, ἐκ τούτου τοῦ ζῆν
δείκνυται · ζῆ ο]ῦν ἐφ' ὅσον ὁ θς θέ-
- 20 [τος ἡμῖν τὴν ζωὴν, ζῶμεν. ± 20 Καὶ τοῦ
θου οὐν δυνατο]ῦ ὄντος ζωοποι- (sic)
[εἶν τὸ πλάσμα τὸ ἑαυτοῦ καὶ τῆς σαρκὸς δυναμένης
ζωοποιεῖσθαι, τί λο]ιπὸν τὸ κωλύον αὐ-
- 22 [τὴν μετέχειν τῆς ἀφθαρσίας, ἥτις ἐστὶν μακρὰ καὶ ἀτελεύτη-
τος ὑ]πὸ τοῦ θου διδομένη

11. Après λέγειν, chute de <μὴ εἶναι> (à moins que cette omission ne soit à situer après τὴν σάρκα).

12. Après ὅμο-, chute de <λογοῦντες ἔχειν ζωὴν ἐν τῷ παρόντι ; Ὅμο-> (homoioteleuton).

12. Après φωτὸς, chute de <μὴ δύνασθαι μετέχειν τοῦ ὕδατος λέγει τὴν σπογγίαν μηδὲ τὴν λαμπάδα τοῦ φωτὸς> (homoioteleuton).

13. βαστάζοντες : leçon fautive pour βαστάζειν τὴν (gr. lat.).

18. ο]ῦν : leçon fautive pour γὰρ (lat.).

20. Ligne trop courte : accident de transcription, ou blanc laissé par le copiste ?

- [ζωή ; 4, 1. Λελήθασιν δὲ σφᾶς αὐτοὺς οἱ ἄλλον πλάσσον-
τες παρὰ τὸν δημιουργ]ὸν πᾶ καὶ ἀγαθὸν
- 24 [αὐτὸν καλοῦντες ἀσθενῆ καὶ ἀργὸν καὶ ἀμελῆ εἰσφέροντες
αὐτόν, ἵνα] μὴ καὶ εἴπωμεν αὐ-
[τὸν φθονερόν, ἐν τῷ λέγειν μὴ ζωοποιεῖσθαι ὑπ' αὐτοῦ τὰ
ἡμέτερα σώματα.] Τὸ γὰρ καὶ τὰ τοῖς
- 26 [τυχοῦσιν φανερὰ ὅτι παραμένει ἀθάνατα, τουτέστιν πᾶ
καὶ ψυ]χῆ καὶ τὰ τοιαῦτα,
[λέγειν αὐτοὺς ζωοποιεῖσθαι ὑπὸ τοῦ πς, τὸ δὲ μὴ ἄλλως
ζωοποιούμενον ἐὰν μ]ῆ ὁ θς αὐτῷ παρ-
- 28 [έχη τὴν ζωὴν ἐγκαταλείπεσθαι, ἢ ἀδύνατον καὶ ἀργὸν
δείκνυσι τὸν πατ]τέρα αὐτῶν [ἢ]
[ἀμελῆ καὶ φθονερόν. Τοῦ γὰρ δημιουργοῦ καὶ ἐνθάδε
ζωοποιούντος τ]ὰ θνητ[ὰ σώ-]
- 30 [ματα ἡμῶν καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῖς διὰ τῶν προφητῶν
ἐπαγγελλομένου,] καθὼς ἀ[ποδεί-]
[ξομεν, ...]

Lacune de 13 lignes

[... Εἰ οὖν δι' ἀνάγκην καὶ αἰ-]

- 44 [τίαν ἄλλην τινὰ οὐ ζωοποιεῖται τὰ δυνάμενα μετέχειν
τῆ]ς ζωῆς, ἔσται ἀνάγκη καὶ]
[αἰτία δουλεύων ὁ πρ αὐτῶν καὶ οὐκέτι ἐλεύθερος καὶ
αὐ]τεξούσιος τὴν γνώμην. 5, 1. Ἐπιδεκτικὴ ζωῆς ἐστὶν ἡ σάρξ, ἐκ τούτου τοῦ ζῆν
δείκνυται · ζῆ ο]ῦν ἐφ' ὅσον ὁ θς θέ-
- 46 [δὲ πολυχρόνια παρέμεινε τὰ σώματα ἐφ' ὅσον εὐδοκία ἦν]
τῷ θῷ ο[ὔτως, ἀναγνώτσαν]
[τὰς γραφὰς καὶ εὐρήσουσι τοὺς πρὸ ἡμῶν ἐπτακόσια
καὶ < >] ἑννακό[σια ὑπερβεβηκότας]
- 48 [ἔτη, καὶ παρηκολούθει τὰ σώματα αὐτῶν τῇ μακρ]οημερίᾳ
καὶ [μετεῖχε τῆς ζωῆς ἐφ']

24. καὶ εἴπωμεν αὐ- **[τὸν : leçon fautive pour εἴπωμεν ὅτι καὶ (lat. arm.).

26. ψυ]χῆ : leçon fautive pour ψυχῆν.

47. Après ἐπτακόσια καὶ, chute de <ὀκτακόσια καὶ> (homoioteleuton).

- [ὅσον αὐτὰ ὁ $\theta\varsigma$ ζῆν ἠθέλεν. Τί δὲ περὶ ἐκείνων λεγόμεν,
 ὅπου γε [καὶ Ἐνώχ εὐαρεστή-]
 50 [σας τῷ $\theta\omega$ ἐν ϕ εὐρέστησε σώματι μετετέθη, τὴν μετάθεσιν
 τῶν δι[καιῶν προμηνύων,
 [καὶ Ἡλίας ὡς ἦν ἐν τῇ τοῦ πλάσματος ὑποστάσει ἀνελήφθη,
 τ]ὴν ἀνά[ληψιν τῶν πνευ-]
 52 [ματικῶν προφητεύων ; Καὶ οὐδὲν ἐνεπόδισεν αὐτοῖς τ]ὸ
 σῶμ[α πρὸς τὴν μετάθε-]
 [σιν καὶ ἀνάληψιν · δι' ὧν γὰρ χειρῶν ἐπλάσθησαν τὴν
 ἀρχήν, διὰ τούτων τὴν ἀνά-]
 54 [ληψιν καὶ μετάθεσιν ἐλάμβανον. Εἰθισμένοι γὰρ ἦσαν ἐν
 τῷ Ἀδάμ αἱ χεῖρες]

Col. II

- [τοῦ $\theta\upsilon$ ρυθμίζειν καὶ κρατεῖν καὶ βαστάζειν τὸ ἴδιον πλάσμα
 καὶ φέρειν] καὶ τιθεῖναι
 2 [ὅπου αὐταὶ βούλονται. Ποῦ οὖν ὁ πρῶτος ἐτέθη ἄνθρωπος ;
 Ἐν τῷ παραδείσῳ] δηλονότι,
 [καθὼς ἡ γραφή λέγει · Καὶ ἐφύτευσεν ὁ $\theta\varsigma$ παράδεισον ἐν
 Ἐδέμ κατὰ ἀνατο]λὰς καὶ ἔθε-
 4 [το ἐκεῖ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐπλάσεν. Καὶ ἐκεῖθεν ἐξεβλήθη
 εἰς τόνδε τὸν κόσμ]ον παρακού-
 [σας. Διὸ καὶ λέγουσιν οἱ πρεσβύτεροι, οἱ τῶν ἀποστόλων
 μαθηταί, τοὺς μετα]τεθέντας
 6 [ἐκέισε μετατεθῆναι, δικαίους γὰρ ἀνθρώποις καὶ πνευματοφό-
 ροις ἦτοι]μάσθη ὁ πα-
 [ράδεισος, εἰς ὃν καὶ Παῦλος ὁ ἀπόστολος εἰσκομισθεὶς
 ἤκουσεν ῥήματα ἄρρητα ὡς]
 8 [πρὸς ἡμᾶς ἐν τῷ παρόντι, κάκει μένειν τοὺς μετατεθέντας
 ἕως συντελείας προ-]
 οἰ[μαζομένους τὴν ἀφθαρσίαν. 5, 2. Εἰ δὲ τις ἀδύνατον
 ὑπολάβῃ χρόνοις] τοσού-
 10 το[ις ὑπομένειν τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὸν Ἡλίαν μὴ ἔνσαρκον
 ἀνελήφθ]αι, δεδα-

- πα[νῆσθαι δὲ τὴν σάρκα αὐτοῦ ἐν τῷ πυρίνῳ ἄρματι, ἐνοησάτω
 ὅτι Ἰω]γᾶς μὲν
 12 ἐν [τῷ βυθῷ ῥίφεις καὶ εἰς τὴν κοιλίαν τοῦ κήτους καταποθεῖς
 σώος πάλιν ἐ]ξεπτύσ-
 θη [τῇ γῆ κελύσει $\theta\upsilon$, Ἀνανίας τε καὶ Ἀζαρίας καὶ Μισαήλ
 εἰς κ]άμεινον
 14 ἐμ[βληθέντες πυρὸς ἐπταπλασίως ἐκκαίωμένην οὔτε ἐβλάξησάν
 τι] οὔτε ὁσμῆ
 πυ[ρὸς εὐρέθη ἐν αὐτοῖς. Ἡ οὖν αὐτοῖς συμπαροῦσα χεῖρ
 τοῦ $\theta\upsilon$ καὶ παράδοξ]α καὶ ἀδύ-
 16 ν[ατα τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων εἰς αὐτοὺς ἐπιτελέσασα, τί
 θαυμαστὸν εἰ καὶ ἐν τοῖς μετα]τεθείσιν
 ἀ[πίργασται παράδοξον ὑπουργοῦσα τῷ θελήματι τοῦ $\pi\varsigma$;
 Ἔστιν δὲ οὗτος ὁ υ]ς τοῦ $\theta\upsilon$,
 18 κα[θὼς ἡ γραφή φησιν εἰρηκέναι τὸν Ναβουχοδοноσορ ·
 Οὐχὶ τρεῖς ἄνδρας ἐβάλο]μεν εἰς
 τῆ[ν κάμεινον ; Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ὄρω τέσσαρας περιπατοῦντας
 ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς καὶ ὁ] δ ὅμοιος
 20 υἱ[ὸ $\theta\upsilon$. Οὔτε οὖν φύσις τινὸς τῶν γεγονότων οὔτε μὴν
 ἀσθένεια σαρκὸς ὑπε]ρισχύ-
 σαι [τῆς βουλής τοῦ $\theta\upsilon$. Οὐ γὰρ ὁ $\theta\varsigma$ τοῖς γεγονόσιν ἀλλὰ
 τὰ γεγονότα ὑποτέτακται] τῷ $\theta\omega$,
 22 κα[ὶ τὰ πάντα ἐξυπηρετεῖ τῷ βουλήματι αὐτοῦ. Διὸ καὶ ὁ
 $\kappa\varsigma$ φησιν · Τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀ]νθρώ-
 π[οις δυνατὰ παρὰ τῷ $\theta\omega$. Ὡσπερ οὖν τοῖς νῦν ἀνθρώποις
 ἀγνοοῦσι τὰς οἰκονομίας τοῦ] $\theta\upsilon$
 Lacune d'environ 21 lignes
 ±45 [Ἐ]ταν δὲ τὸ $\pi\alpha\alpha$ τοῦτο συνκραθὲν τῇ ψυ]χῇ συν[ενωθῆ
 τῷ πλάσματι, διὰ τὴν ἔκχυσιν τοῦ]
 Lacune de 7 lignes

16. Ligne trop longue : certains mots sont-ils tombés accidentellement ou, ayant été d'abord omis, ont-ils été ensuite écrits au-dessus de la ligne ?

Col. III

- [λειος, ἀλλὰ σῶμα ἀνθρώπου καὶ μέρος ἀνθρώπου· οὔτε ἡ ψυχὴ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἄνθρωπος,]
- 2 [ἀλλὰ ψυχὴ ἀνθρώπου καὶ μέρος ἀνθρώπου· οὔτε τὸ πᾶν ἄνθρωπος, πᾶν γὰρ καὶ οὐχί] ἄνθρωπος] καλεῖται· ἡ δὲ σύγκρα[σις καὶ ἔνωσις τούτων ἀπάντων τὸν τέλειον ἄνθρωπον]
- 4 ἀπειργάσατο. Καὶ διὰ τοῦτο ὁ ἀπόστολος αὐτὸς ἑαυτὸν ἐξηγούμενος ἐσαφῆνισεν] τὸν τ[έλειον] καὶ πνευματικὸν τῆ[ς] σωτηρίας ἄνθρωπον ἐν τῇ ᾱ πρὸς Θεσσαλονι-]
- 6 κείς εἰ[πῶν] οὕτως· Ὁ δὲ θε[ὸς] τῆς ἱρ[ρήνης] ἀγιασαὶ ὑμᾶς ὀλοτελεῖς, καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν] τὸ πᾶν καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα [ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κῡ Ἰησοῦ τηρηθείη.]
- 8 [Καὶ μὴν τίνα α[ἰτίαν] εἶχεν τοῦ[τ]ο[ῦ] τ[ρι]σι[ν] τούτοις, τουτέστι ψυχῇ καὶ σώματι καὶ πᾶνι,] [τὴν ὀλόκληρον παραμολήν ἐπεύξασθαι ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κῡ, εἰ μὴ τὴν τε ἀπο-]
- 10 [κατάστασιν καὶ ἐν]ωσι[ν] τ[ῶν] τριῶν καὶ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν αὐτῶν ἦδει σωτηρίαν ;] [Διὸ καὶ ὁ]λοτελεῖς φησὶν τοὺς τὰ τρία ἀμεμπτα παριστάνον-τας τῷ κῡ. Τέλειοι]
- 12 [οὐδὲ οἱ] καὶ τὸ πᾶν αἰ[εὶ] π[ρ]ο[σ]μ[έν]ο[ν] ἔχοντες τοῦ θῡ καὶ τὰς τε ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ᾱ-] [μεμπτοι ἐ]στῶτες, [τ]ουτέστι[ν] καὶ τὴν πρὸς θ̄ν πίστιν τηροῦντες καὶ τὴν πρὸς]
- 14 [τὸν πλη]σίον δικαιοσύνην [διαφυλάσσοντες. 6, 2. Ὁθεν καὶ ναὸν θῡ τὸ πλάσμα φησὶν·] [Οὐκ οἶδα]τε, λέγων, ὅτι ν[α]ὸς θ[ε]οῦ] ἔ[στι] καὶ τὸ πᾶν τοῦ θῡ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν ; Εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ]

1. Début de la phrase (6, 1) : Οὔτε γὰρ ἡ πλάσις τῆς σαρκὸς αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἄνθρωπος τέ-

- 16 θῡ φ[θ]εῖρ[ει], φθεῖρ[ει] αὐ[τὸν] ὁ [θε̄ς· ὁ γὰρ] ναὸς τοῦ θῡ ἅγιός ἐστιν, οἵτινές ἐστε ὑμεῖς· διαρ-] ρήδην [τὸ σῶμα ναὸν λέγων ἐν ᾧ οἰκεῖ τὸ πᾶν. Καθὼς καὶ ὁ κῡ περὶ αὐτοῦ φησὶν· Λύσατε τὸν]
- 18 ναὸν [τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Τοῦτο δέ, φησὶν, ἔλεγε περὶ τοῦ σώματος] [αὐτοῦ. Καὶ οὐ] μ[όνον] ναὸν, ἀλλὰ κ[αὶ] μέλη χῡ < > ἐστιν ; Ἄρας οὖν τὰ μέλη τοῦ χῡ, ποιήσω]
- 20 μέ[λη] πόρνῃς ;] Οὐ περὶ ἄ[λλ]ου] τιν[ος] ἀνθρώπου πνευματικὸν λέγων ταῦτα· οὐ γὰρ] ἐκ[είνου] συμπ[ε]ρίπλεκ[ται] τῇ πόρνῃ· ἀλλὰ τὸ σῶμα ἡμῶν, τουτέστιν τὴν σάρκα, ὅταν]
- 22 μ[ὲν] ἐν ἀγίωσύνῃ παραμένει καὶ καθαρότητι μέλη εἴρηκε τοῦ χῡ· ὅταν δὲ συμπερι-] π[λέκ]ηται τῇ πόρνῃ,] μέ[λη] γίνεσθαι τῆς πόρνῃς...]

Lacune d'environ 30 lignes

Col. IV

- [στασις τῶν νεκρῶν· σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ. Καὶ γὰρ σύ, φησὶν, δ σπεῖ-]
- 2 [ρεις, οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ. 7, 2. Τί δὲ ὡς κόκκος σίτου σπ]είρεται καὶ σήπεται ἐν τῇ] [γῆ, εἰ μὴ τὰ σώματα εἰς < > ἦν καὶ τὰ σπέρματα βάλλεται ; Καὶ διὰ τοῦτό' φησὶν· [Σπείρεται ἐ]ν ἀ-

16. φθεῖρ[ει] : leçon probablement fautive pour φθερεῖ.

19. Après μέλη χῡ, chute de <οἶδε τὰ σώματα ἡμῶν, Κορινθίους εἰπὼν οὕτως· Οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη χῡ> (homoioteleuton).

21. συμπ[ε]ρίπλεκ[ται] : leçon probablement fautive pour συμπεριπλέκεται (lat. arm.).

1. Début de la phrase (7, 1) : Καὶ διὰ τοῦτό φησὶν περὶ αὐτῆς ἐν τῇ ᾱ πρὸς Κορινθίους· Οὕτως καὶ ἡ ἀνα-

3. Après εἰς, chute de <τὴν γῆν κατατιθέμενα, εἰς> (homoioteleuton).

- 4 [τιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ. Τί γὰρ ἀτιμότερον σαρκὸς νεκρῶς ;
Ἡ τί πάλιν ἐνδοξότερον ἐγε[ρθ]ε[ί]-
[σης αὐτῆς καὶ μετασχούσης τῆς ἀφθαρσίας ; Σπείρεται
ἐν ἀσθε]νείᾳ, [ἐγείρεται] ἐν δυ-
- 6 [νάμει, ἐν ἀσθε]νείᾳ μὲν τῇ ἑαυτῆς, ὅτι γῆ οὐσα εἰς γῆν
ἀπέρχεται,] δυ[νάμει δὲ τῇ τοῦ] ἁ[π]λοῦ
[τοῦ ἐγείροντος αὐτὴν ἐκ νεκρῶν. Σπείρεται σῶμα ψυχικόν,
ἐγείρεται σῶμα πνευμ]ατι-
- 8 [κόν. Ἀναμφιβόλως ἐδίδαξεν ὅτι οὔτε περὶ ψυχῆς οὔτε
περὶ π[ν]ς ὁ λόγος ἐστὶν αὐτῶ,] ἀλ-
[λὰ περὶ τῶν νενεκρωμένων σωμάτων. Ταῦτα γὰρ σώματα
ψυχικά, τουτέστιν μετέ]χον-
- 10 [τα ψυχῆς, ἣν καὶ ἀποβαλόντα νεκροῦται· ἔπειτα διὰ τοῦ
π[ν]ς < > ἀεὶ παραμένουσ]αν ἔ-
[χουσιν τὴν ζωὴν. Ἄρτι γάρ, φησὶν, ἐκ μέρους γινώσκωμεν
καὶ ἐκ μέρους προφητε]ύο-
- 12 [μεν, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. Τοῦτ' ἐστὶν τὸ
καὶ ὑπὸ τοῦ Πέτρου εἰρημέ]νο(ν)
[ὅτι Ἰδόντες εἰς ὃν μὴ ὁρῶντες πιστεύετε, χαρήσεσθε χαρᾶ
ἀνεκλαλήτῳ. Τὸ γ]άρ
- 14 [πρόσωπον ἡμῶν ὀψεται τὸ πρόσωπον τοῦ ἁ[π]λοῦ καὶ χαρήσεται
χαρᾶ ἀνεκλαλήτῳ,]
[ἄτε δὴ τὴν ἑαυτοῦ βλέπον χαράν. 8, 1. Ἄρτι δὲ μέρος τι
ἀπὸ τοῦ π[ν]ς αὐτοῦ λαμβάνομ]ε(ν)
- 16 [εἰς προκαταρτισμὸν τε καὶ προετοιμασίαν τῆς ἀφθαρσίας,
ἡρέμα ἐπιζόμε]νοι
[χωρεῖν καὶ βαστάζειν ἁ[π]λοῦ· ὁ καὶ ἀ]ρρα[βῶ]να ε]πι[π]εν ὁ
ἀπόστολος, τουτέστιν] μέρος
- 18 [ἐκείνης τῆς ὑπὸ τοῦ ἁ[π]λοῦ ἐπηγγελμένης ἡ[μῖν τι]μῆς, [ἐν
τῇ πρὸς Ἐφεσίου]ς εἰρηκώ]ς· Ἐν ᾧ
[καὶ ὑμεῖς ἀκούσαντες τὸν λόγον τ]ῆς ἀ[λ]ηθ[ε]ί[ας], τὸ
εὐ[αγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμ]ῶν, ἐν

10. Après διὰ τοῦ π[ν]ς, chute de <ἐγε[ρθ]έντα γέινεται σώματα πνευματικά, ἵνα διὰ τοῦ π[ν]ς> (homoioteleuton).

- 20 [ᾧ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ] π[ν]τι τῆς ἐπαγγελ[ίας]
τῷ ἀγίῳ, ὅς ἐστιν ἀρραβῶ]ν τ[ῆς]
[κληρονομίας ἡμῶν. Εἰ οὖν ὁ ἀρραβῶ]ν οὗτος οἰκῶν ἐν
[ἡμῖν ἤδη πνευμ]ατικ[οὺς ἀπερ]-
- 22 [γάξεται καὶ καταπίνεται τὸ θνη]τὸν ὑπὸ τῆς ἀθα[νασίας,
ὑμεῖς γάρ, φησ]ίν, [οὐκ ἐστὲ ἐν]
[σαρκὶ ἀλλ' ἐν π[ν]τι, εἶπερ π[να] ἁ[π]λοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν,] τοῦτο δὲ
ο[ὐ κατ' ἀποβολὴν τῆς] σα[ρκὸς ἀλλὰ]
- 24 [κατὰ συνκοινωνίαν τοῦ π[ν]ς γέινεται, οὐ] γὰρ ἄσαρκ[οι
ο]ἱς ἐπαγ[γέλλει ἀλλὰ] προσ-
[εληφότες τὸ π[να] τοῦ ἁ[π]λοῦ ἐν ᾧ κράζομεν ἀββᾶ ὁ] π[ρ], < > τί
γεν[ή]σεται δτ[α]ν [ἀ]ναστάντες πρό-
- 26 [σωπον πρὸς πρόσωπον ἴδωμεν αὐτόν, δταν πάντ]α τ[ὰ
μ]έλη κρο[υ]ν[η]δῶν ἀγαλλιάσεως
[ἕμνον προε]νέγκηται, δοξάζοντα τὸν ἀναστήσαντα]
αὐτὰ ἐκ νε[κρῶν κα]τ[ὰ] τὴν αἰ-
- 28 [ώνιον ζωὴν χαρισάμενον ; Εἰ γὰρ ὁ ἀρραβῶν συμπερι-
λαμβάνων τὸν [ἄνθρωπ]ον
[εἰς ἑαυτὸν ἤδη ποιεῖ λέγειν ἀββᾶ ὁ] π[ρ], τί] ποιήσει ἢ πᾶσα
τοῦ π[ν]ς τ[οῖς ἀνθρ]ώποις
- 30 [δοθησομένη χάρις ὑπὸ τοῦ ἁ[π]λοῦ ; ὁμοίους ἡμᾶς αὐτῷ
κα]ταστήσει κα[τὰ] ἐπιτελέ]σει τὸ θέ-
[λημα τοῦ π[σ]· ἀπεργάσεται γὰρ τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόν]α
καὶ ὁμοί[ωσιν] ἁ[π]λοῦ. 8, 2. Τοὺς ο]ἶν καὶ
- 32 [τὸν ἀρραβῶνα τοῦ π[ν]ς ἔχοντας καὶ μὴ ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς
σαρκὸς δουλεύ]οντας,
[ἀλλ' ὑποτάσσοντας ἑαυτοὺς τῷ π[ν]τι καὶ λογικῶς ἀναστρεφο-
μένους ἐν πᾶσιν, δικαίως]
- 34 [ὁ ἀπόστολος πνευματικούς καλεῖ, ὅτι τὸ π[να] τοῦ ἁ[π]λοῦ οἰκεῖ
ἐν αὐτοῖς· ἀσώματα γὰρ πνευ-]
[ματα οὐκ ἔσονται ἄνθρωποι πνευματικοί, ἀλλ' ἢ ὑπόστασις
ἡμῶν, τουτέστιν ἡ τῆς τε ψυ-]

24. ἐπαγ[γέλλει] : leçon fautive pour ἐπέστελλεν (lat. arm.).

25. Après κράζομεν ἀββᾶ ὁ] π[ρ], chute de <εἰ οὖν ἄρτι τὸν ἀρραβῶνα ἔχοντες κράζομεν ἀββᾶ ὁ] π[ρ], > (homoioteleuton).

- 36 [χῆς καὶ τῆς σαρκὸς ἔνωσις, προσλαβούσα τὸ π̄να τοῦ θ̄υ, ἄνθρωπον πνευ]ματικ[ὸν] ἀπετέλ[ε-]
[σεν. Τοὺς δὲ ἀποβάλλοντας μὲν τὴν τοῦ π̄νς συμβουλήν, ταῖς δὲ τῆ]ς σαρκὸς ἡδοναῖς δουλεύον-
- 38 [τας καὶ ἀλόγως βιοῦντας καὶ ἀχαλιναγωγῆτους καταφερομέ-
νους εἰς τὰ]ς ἑαυτῶν ἐπιθυμί-
[ας, ἅτε μηδεμίαν ἔχοντας ἐπίπνοιαν τοῦ θείου π̄νς, ἀλλὰ συῶν καὶ κυνῶν] δίκην ζῶντας, τού-
- 40 [τούς δικαίως ὁ ἀπόστολος σαρκικούς καλεῖ, διὰ τὸ μηδὲν ἄλλο ἢ τὰ σαρκικὰ φρονεῖν] αὐ-
[τούς. Καὶ οἱ προφῆται δὲ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν τοῖς ἀλόγοις ζώοις ὁμοιοῦσιν αὐ]τούς,
- 42 [διὰ τὴν ἄλογον ἀναστροφὴν αὐτῶν λέγοντες· Ἴπποι θηλυμανεῖς ἐγενήθη]σαν, ἕκασ-
[τος ἐπὶ τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον αὐτοῦ ἐχρεμέτιζεν. Καὶ πάλιν· Ἄνθρωπος ἐν τιμῇ] ὦν παρ-
- 44 [ασυνεβλήθη τοῖς κτήνεσιν...]

Lacune de 7 lignes

Col. V

- [κ]τός, ὧ[στε] ἔργοις κα[λοῖς] κεκοσμηθῆσαι· αὕτη γὰρ ἡ τῶν μηρυκωμένων ἀρετή. Ἀκάθαρ-]
- 2 τοὶ δὲ οἱ μῆτε διχληλοῦν[τες] μῆτε ἀνάγοντες μηρυκισμόν, τούτέστιν μὴ τὴν εἰς θ̄ν πίστιν]

36. πνευ]ματικ[ὸν] ἀπετέλ[ε-] **[σεν : lecture tout à fait incertaine (il s'agit de traces de lettres subsistant au bord d'un fragment du Papyrus). F. Uebel lit : ἀποτελε]ῖ τ[ὸν] ἀν]θρ[ω]πο[ν], mais cette lecture est également incertaine.

1. Début de la phrase (8, 3) : Τίνας οὖν εἰσιν οἱ καθαροί ; Οἱ εἰς τε τὸν π̄να καὶ τὸν ὑν διὰ τῆς πίστεως τὴν πορείαν ἐδραίως ποιοῦμενοι, αὕτη γὰρ ἡ τῶν διχληλοῦντων ἐδραϊότης, καὶ τὰ λόγια τοῦ θ̄υ μελετῶντες ἡμέρας καὶ νυ-

- ἔχοντες μῆδὲ λόγια αὐτοῦ [μελετῶντες· τοῦτο δὲ τὸ τῶν ἔθνῶν ἐστὶν βδέλυγμα. Τὰ δὲ ἀνάγοντα]
- 4 μ[έν] μ[η]ρ[υκισμόν], μ[ὴ] διχληλοῦντα δέ, καὶ αὐτὰ ἀκάθαρτα· αὕτη δὲ ἡ τῶν Ἰουδαί]ων ἐσ[τίν] εἰκονο-]
[γραφία, οἱ]τινες τὰ μὲν λ[όγια] τοῦ θ̄υ ἀνὰ στόμα ἔχουσι, τὴν δὲ ἐδραϊότητα τῆς ρί]ζης αὐτῶ[ν] οὐκ ἐ-
- 6 [πε]ρ[ε]ί[δ]ο]ν[τε]ς ἐπὶ π̄ι τε κ[αὶ] ὑ̄· διὰ τοῦτο δὲ καὶ ὀλισθηρὸν τὸ γένος αὐτῶν· καὶ γ]ὰρ τὰ μ[ο]νῶν[υ]χα τῶ(ν)
ζῶων εὐόλισθα, ἐδρα]ιότερα δὲ ὑπάρχει τὰ διχληλοῦντα, διαδεχομένων ἀ]λλήλας τῶ[ν] χηλῶν
- 8 κατὰ τ[ὴν] πορείαν καὶ τῆ]ς ἐτέρας χηλῆς ὑποβασταζούσης τὴν ἐτέραν.] Ἀκάθαρτα δὲ [ὁ]μοίως καὶ τὰ [δι]χληλοῦντα μ[έ]ν, μ[ὴ] ἀνάγοντα δὲ μηρυκισμόν· αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ π̄αντων σχε[δ]ὸν τῶν
- 10 αἶρετ[ι]κῶν [ἐ]πίδειξι[ς] καὶ [τῶν] μ[η] μελετῶντων τὰ λόγια τοῦ θ̄υ μῆδὲ ἔ]ργοις δικαιοσύνης κεκο[σ]μημένων, οἷς καὶ [ὁ] κ[ς] φησιν· Τί με λ[έ]γετε κ̄ κ̄ καὶ οὐ ποιεῖτε] ἃ λέγω ; οἱ [γ]ὰρ τοι-
- 12 οὔτο[ι] [] [ε]ἰς π̄α μὲν καὶ ὑν λέγουσιν πιστ[ε]ύειν, οὐ μελετῶσιν δὲ τὰ] λόγια τοῦ θ̄υ καθ' ὁ]σ(ν)
δεῖ τ[ὸ]ρ[ο]ν οὔτε δικαιοσύνης ἔ]ργοις] εἰ]σ]ί]ν κεκοσμη-
μένοι, ἀλλὰ καθῶ]ς προ[ε]ί]παμεν [σ]υ-
- 14 ὦν κα[ὶ] κυνῶν διαγωγῆ]ν ἐπανήρηνται, τῆ ἀκαθαρσία καὶ τῆ γαστριμαργία καὶ τῆ λοι-]
πῆ ἀφ[ροντιστία] ἑαυτο]ύς παραδεδικ[ό]τες. Δικαίως οὖν τοὺς τοιοῦτους ἅπαντας τοὺς δι-]
- 16 ἃ τὴν [ἑαυτῶν ἀπιστία]ν ἢ ἄ]σέλγειαν [ἀποτυγχάνοντας τοῦ θείου π̄νς καὶ διαφόροις χαρα-]
κτῆ]ρ[ισιν ἀποβαλλοντ]ας ἀπὸ ἑαυ[τῶν] τὸν ζωοποιούντα λόγον καὶ ἐν ταῖς ἑαυτῶν ἐπιθυμί-]

5. ἐ- *πε]ρ[ε]ί[δ]ο]ν[τε]ς : leçon probablement fautive pour ἐπερὶδονται (lat. arm.).

- 18 α[ις ἀλόγως πορευομένο]υς ὁ μὲν ἀ[πόστολος σαρκικούς
καὶ ψυχικούς ἐκάλεσεν, οἱ δὲ προ-]
φῆτα[ι κτηνώδεις κα]ἰ θηριώδεις [ὑπέθεντο, ἡ δὲ συνήθεια
ἀλογώδεις καὶ ἀλόγους]
- 20 διε[σά]φ[ησεν, ὁ δὲ νό]μος ἀ[κ]αθ[άρτους ἀνηγόρευσεν.
θ, 1. Τοῦτο δὲ ἐστὶν τὸ καὶ ἐν ἄλλοις ὑπὸ τοῦ ἀ-]
ποστό[λου εἰρημέν]ον, ὅτ[ι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν ἑ
κληρονομήσαι οὐ δύνανται, τὸ]
- 22 ὑπὸ π[άντων τῶν αἰρε]τικῶν προφ[ερόμενον ἐν τῇ ἀνοία
αὐτῶν, ἐξ οὗ καὶ ἀποδεικνύ-]
ναι π[ειρώνται μὴ σώ]ζεσθ[αί] τὸ πλ[άσμα τοῦ ἑ, μὴ συν-
νοοῦντες ὅτι ἐκ τριῶν] ὄντων ἐξ [ῶν, καθῶς]
- 24 ἐπεδ[είξαμεν, ὁ τέλειος ἄ]νθ[ρωπος συνέστηκεν, σαρκός
τε καὶ ψυχῆς καὶ] π[ν]ς, κα[ὶ τοῦ μὲν]
σῶζ[οντος καὶ μορφού]ντος, ὃ ἐστὶ τὸ π[να],] τοῦ δὲ [σῶζομένου
καὶ μορφουμέ]νου, ὃ [ἐστὶν ἡ σὰρξ,]
- 26 τοῦ δι[ὲ] μεταξὺ τούτων ὑπάρχοντος, ὃ ἐ[στὶν ἡ ψυχῆ, ποτὲ
μὲν ταύτης τῶ π[ν]ι ἀκ[ολουθούσης]
- καὶ [ἀνιπαμένης ὑπὸ αὐτοῦ, ποτ]ῆ δὲ συν[πειθομένης τῇ
σαρκὶ καὶ καταπιπτού-]
- 28 σης [εἰς γεώδεις ἐπιθυμίας. Οἱ οὖν τὸ] σῶζ[ον καὶ μορφούν
εἰς ζῶην μὴ ἔχοντες, οὗτ]οι
εἰκό[τως εἰσὶν καὶ κληθή]σονται αἷμα καὶ σὰρξ, ἅτε [μὴ
ἔχοντες τὸ π[να] τοῦ ἑ]ν ἐν αὐ[τοῖς · διὰ τοῦ-]
- 30 τὸ δὲ [καὶ νεκροὶ οὗτοι ὑπὸ τοῦ κῦ εἰρη]ν[ῆται, ἀφεται [γάρ,
φησί, τοὺς νεκροὺς θ]άπτειν [τοὺς ἑαυ]τ[ῶ]ν(ν)
νεκ[ρούς, διὰ τὸ μὴ ἔχειν αὐτοὺς τὸ] π[να] τὸ ζωοπ[οιοῦν
τὸν ἄνθρωπον. θ, 2. Ο]ἱ δὲ α[ἰδούμ]ενοι τὸ(ν)

23. Les mots ἐκ τριῶν] ὄντων sont clairement attestés par l'arménien; c'est eux, semble-t-il, que le traducteur latin a lus aussi, encore qu'il ait cru devoir les traduire de façon moins littérale. Quant aux mots ἐξ [ῶν, qui rompent l'ordonnance de la phrase, il semble qu'ils aient été introduits indûment, soit par le copiste du Papyrus, soit par un copiste antérieur.

- 32 ἑν κ[αὶ πιστεύοντες εἰς τὴν παρουσί]αν το[ῦ] παιδ[ὸς αὐτοῦ
καὶ διὰ τῆς πίστεως κατ]οικίζον-
τες [ἐν ταῖς καρδίαις αὐ]τῶν τὸ π[να] τοῦ ἑ, οὗτοι [δικαίως
ἄνθρωποι λέγο]ιντο κ[αθαροί] τε καὶ
- 34 π[νευματικοὶ καὶ ζῶν]τες τῶ ἑ διὰ τὸ ἔχειν τὸ π[να] τοῦ π[ς
± 5 τὸ ἐκκ]αθα[ίρο]ν τὸν ἄν-
θρ[ωπον καὶ ἀνάγον εἰς] τὴν ζ[ῶην] τοῦ ἑ. [Ὡς] γὰρ ἡ
σὰρξ ἀσθενής, οὕτως τὸ π[να] πρόθυμον ὑπὸ
- 36 τ[οῦ] κῦ μεμαρτύρηται, τούτεστιν δυ[ν]άμ[ε]νον ἐπιταλεῖν
ὅσα προθυμεῖται. Ἐ]ὰν οὖν
δ[ί]κην ἐνκεντρίδος μίση τις τὸ πρόθυμον τοῦ π[ν]ς τῇ ἀσθ]ενείᾳ
[τῆς] σαρκ[ός, πάντως ἀνάγ-]
- 38 κῆ τὸ δυνα[τὸν κρατῆσαι τοῦ ἀσθενοῦς ὥστε καταποθῆ]ναι
τὴν ἀσθ[ένειαν] τ[ῆς] σαρκός ὑπὸ
τῆς ισ[χύος] τοῦ π[ν]ς καὶ εἶναι τὸν τοιοῦτον μηκέτι σαρκικ]ὸν
ἀλλὰ πνε[υματικὸν] [διὰ τὴν τοῦ π[ν]ς]
- 40 κοι[ωνίαν. Οὕτως οὖν οἱ μάρτυρες μαρτυροῦσιν καὶ]
καταφρονο[ῦσιν] τοῦ [θανάτου, οὐ κα-]
τὰ [τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκός ἀλλὰ κατὰ τὸ πρόθυμον]
τοῦ π[ν]ς. [Ἡ γὰρ ἀσθ]ένεια τῆς σαρκός κα-]
- 42 [[ταποθεῖσα δυνατὸν ἐπέδειξε τὸ π[να]]. Ἡ γὰρ ἀσθένεια τῆς
σ[αρκός] καταποθ[εῖσα] δυνατὸν ἐπέδειξε
[τὸ π[να]. Τὸ δὲ π[να] πάλιν καταπιὸν τὴν ἀσθένειαν ἐκλ]η-
ρονόμησεν [τὴν] σάρκα εἰς ἑαυτὸν, καὶ
- 44 [ἐξ ἀμφοτέρων ἐγένετο ζῶν ἄνθρωπος, ζῶν μὲν διὰ] τὴν
μετά[ληψιν] το[ῦ] π[ν]ς, ἄνθρωπ[ος] sic pos[uit] δὲ
[διὰ τὴν ὑπόστασιν τῆς σαρκός. θ, 3. Ἄνευ μὲν οὖν π[ν]ς
ἑ σὰρξ ν]εκρά, οὐκ ἔχο]υσσα [ζῶην, βα]σιλείαν
- 46 [ἑ κληρονομήσαι οὐ δυναμένη · αἷμα ἄλογον, καθάπερ
ἕδωρ] ἐπὶ τῆς γῆ[ς] ἐκκεχυμένον.] Καὶ δ[ί]-

34. Il semble qu'il y ait, après les mots τὸ π[να] τοῦ π[ς], une lacune de quelques lettres, que les indications du latin et de l'arménien ne permettent pas de combler.

37. La lecture δ[ί]κην est très incertaine, comme est également incertaine la lecture ῶ[σπερ] proposée par F. Uebel. On ne peut rien tirer de sûr du Papyrus à cet endroit.

- [ἀ τοῦτο φησιν· Ὅσος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί. Ὅπο]υ
 δὲ τὸ π̄να [τοῦ π̄ς, ἐκεῖ ἀνθρῶ]πος [ζ]ῶ(ν),
 48 [αἷμα λογικὸν εἰς ἐκδίκησιν ὑπὸ θ̄υ φυλασσόμενον, σ]ὰρξ
 ὑπὸ π̄νς κλ[ηρονομο]υ[μέ]νη,

Col. VI

- ἐφορέσαμεν τὴν εἰκ[όνα] τοῦ χοϊκοῦ, φορέσωμεν καὶ τὴν
 εἰκόνα]
 2 τοῦ πνευματικοῦ ἐπ[ουρανίου. Τί οὖν ἐστὶν τὸ χοϊκόν ;
 Τὸ < > ἐπουράνιον ;]
 [Τὸ π̄ν]α. Καθὼς οὖν, φη[σίν], ἄνευ τοῦ π̄νς τοῦ ἐπουρανίου
 ἀνεστράφημέν]
 4 [π]οτε ἐν παλαιότητι [σαρκός, οὐχ ὑπακούοντες θ̄υ, οὕτως
 νῦν λαβόντες]
 [τὸ] π̄να ἐν καινότητι ζῶ[ῃς περιπατήσωμεν, ὑπακούοντες
 τῷ θ̄υ. Ἐπει οὖν]
 6 [ἀν]ευ π̄νς θ̄υ σωθῆναι [οὐ δυνάμεθα, προτρεπόμενος ἡμᾶς
 ὁ ἀπόστολος διὰ τῆς]
 π[ί]στε]ως καὶ τῆς ἀγνῆς ἀ[ναστροφῆς] συντηρεῖν τὸ π̄να
 τοῦ θ̄υ, ἵνα μὴ ἄμοιροι τοῦ θε[ο]ῦ-]
 8 ου [π̄ν]ς γενόμενοι ἀποτύ[χωμεν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν,
 ἐξόσησε μὴ δύνα-]
 σθ[αι τ]ὴν σάρκα καθ' ἑαυ[τὴν] σὺν τῷ αἵματι βασιλείαν
 κληρονομήσαι θ̄υ. θ, 4. Εἰ γάρ]
 10 δεῖ [τὸ ἀ]ληθές εἰπεῖν, οὐκ κληρονομεῖ, ἀλλὰ κληρονομεῖται
 ἡ σὰρξ, καθὼς καὶ ὁ κς]

48. Entre cette dernière ligne de la Col. V et la première ligne de la Col. VI, il faut supposer la chute des mots suivants : <ἐκλελησμένη μὲν ἑαυτῆς, τὴν δὲ ποιότητα τοῦ π̄νς προσλαβοῦσα, σύμμορφος γενομένη τῷ λόγῳ τοῦ θ̄υ. Καὶ διὰ τοῦτο φησιν· Καθὼς>

2. πνευματικῶν : mot ajouté indûment, soit par le copiste du Papyrus, soit par un copiste antérieur.

2. Après τὸ, chute de <πλάσμα. Τί δὲ τὸ> (homoioteleuton).

- φη[σι·] Μακάριοι οἱ πρα[εῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν
 τὴν γῆν, ὡς κληρονο-]
 12 [μου]μένης τῆς ἐν τῇ βα[σιλείᾳ] γῆς, ὅθεν καὶ ἡ ὑπόστασις
 τῆς σαρκός ἡμῶν. Καὶ]
 δι[ὰ τοῦ]το καθαρὸν τὸν να[ὸν] εἶναι βούλεται, ἵνα εὐδοκήσῃ
 τὸ π̄να τοῦ θ̄υ ἐπ']
 14 [αὐτὸν] ὡς νυμφίος ἐπὶ ν[ύμφην]. Ὡς οὖν ἡ νύμφη γαμῆσαι
 μὲν οὐ δύναται, γαμη-]
 [θῆναι] δὲ δύναται, ὅτα[ν] ἔλθῃ καὶ παραλήψεται αὐτὴν ὁ
 νυμφίος, οὕτως καὶ ἡ]
 16 [σὰρξ] αὐτῆ καθ' ἑαυτῆν' βα[σιλείαν] θ̄υ κληρονομήσαι
 οὐ δύναται, κληρονομηθῆναι δέ]
 [εἰς τὴν βα]σιλείαν ὑπ[ὸ] τοῦ π̄νς δύναται. Κληρονομεῖ
 γὰρ ὁ ζῶν τὰ τοῦ τετελευτηκότος, καὶ]
 18 [ἕτερον] μὲν ἐστὶν τὸ [κληρονομεῖν, ἕτερον δὲ τὸ κληρο-
 νομεῖσθαι. Ὁ μὲν γὰρ κυ-]
 [ριεύει καὶ] ἀφηγγεῖται κ[αὶ] διατίθῃσι τὰ κληρονομούμενα
 ἢ ἂν αὐτὸς βουλευθῆ.]
 20 [τὰ δὲ ὑπ]οτέτακται τε [καὶ ὑπακούει καὶ κυριεύεται ὑπὸ
 τοῦ κληρονομοῦντος.]
 [Τί οὖν ἐσ]τιν τὸ ζῶν ; Τὸ [π̄να] τοῦ θ̄υ. Τίνα δὲ τὰ τοῦ
 τετελευτηκότος ; Τὰ μέλη]
 22 [τοῦ ἀνθ]ρώπου τὰ φ[θειρόμενα] ἐν τῇ γῇ. Ταῦτα δὲ κληρο-
 νομεῖται ὑπὸ τοῦ]
 [π̄νς με]ταφερόμεν[α] εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Διὰ
 τοῦτο δὲ καὶ ὁ κς ἀπέ-]
 24 [θανεν,] ἵνα ἡ διαθήκη [τοῦ εὐαγγελίου ἀνοιχθεῖσα καὶ εἰς
 ὅλον τὸν κόσμον ἀνα-]
 [γνωσθεῖ]σα πρώτον [μὲν ἐλευθερώσῃ τοὺς δούλους αὐτοῦ,
 ἔπειτα δὲ κληρονόμους]
 26 [αὐτοὺς] καταστήσῃ τῶ[ν] ὑ[πα]ρχόντων αὐτοῦ, κληρο-
 νομοῦντος τοῦ π̄νς,]

17. Ligne trop longue : mots omis et suppléés ensuite au-dessus de la ligne ?

- [καθώς] ἐπεδείξαμεν. Κλ[ηρ]ονο[μεί γὰρ ὁ ζῶν, κληρονομείται δὲ ἡ]
- 28 [σὰρξ. Ἰν]α ὀὺν' μὴ ἀποβαλόντε[ς τ]ὸ κ[ληρονομ]οῦν ἡμᾶς πᾶν ἀποβάλωμεν τὴν]
- [ζωήν, πρ]οτρεπόμενος ὁ ἀ[πό]στο[λος ἡμᾶς εἰς τὴν τοῦ πᾶν] συκοινωνίαν εἰ-]
- 30 [κότως] τὰ προειρημένα ἔφ[η, ὅ]τι σ[ὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θῦ] κληρονομῆ[]]
- π[λαν]ᾶσθε· ἐὰν μὴ ὁ λόγ[ος] τοῦ θ[ῦ] ἐνοικῆσῃ καὶ τὸ πᾶν τοῦ π[σ] γένηται]
- 32 [ἐν ὑμῖ]ν, εἰκῆ δὲ καὶ ὡς ἔτυ[χε]ν ἀν[αστ]ραφέν[τες, ὡς τοῦτο μόνον σὰ]ρξ κ[αί]
- [αἷμα ὄν]τε[ς, βασιλεία]ν θῦ κλη[ρονο]μ[ῆσαι οὐ] δυνήσεσθε. 10, 1. Τοῦτο ἵνα μὴ] χα[ρι-]
- 34 [ζόμε]νοι τῇ σαρκί [ἀποπτύσ]ωμεν [τ]ὸν ἐνκεν[τρισμὸν τοῦ πᾶν]. Ἀγριέλεος γάρ,]
- [φησίν, ὧ]ν, ἐνεκεν[τρίσθη]ς εἰς κα[λλ]ιέλεον κ[αὶ σ]υν- [κοινωνὸς τῆς π[ι]ότητος]
- 36 [τῆς ἐλαίας ἐ]ν[ου]. Ὡσπερ οὐ]ν ἀγριέλεος ἐνκεντρ[ισθεῖσα, ἐὰν μείνη ὅπερ]
- [ἦν τὸ πρ]ότερον ἀ[γριέλεος,] ἐκκ[ό]πτεται καὶ εἰς π[ύρ] βάλλεται, ἐὰν δὲ κατὰ-]
- 38 [σχη τὸν ἐ]νκεντρ[ισμὸν] [καὶ π]ρο[σ]μεταβάλη εἰς κα[λλιέλεον, ἐλαία γείνε-]
- [ται κα]τάκαρπος, ὡς εἰς [παρ]άδεισο[ν] βασιλέως πεφ[υ]τευμένη, οὕτως καὶ οἱ ἄν-]
- 40 [θρω]ποι, ἐὰν μὲν διὰ τῆ[ς π]ίστεως χωρήσουσιν ἐπὶ τὸ [βέλτιον καὶ ἐπιδέξον-]
- [ται] τὸ πᾶν τοῦ θῦ καὶ τὴν [αὐ]τὴν καρποφορίαν ποιή[σουσιν, ἔσονται πνευμα-]

30. Après κληρονομῆ-, chute de <σαι οὐ δύνανται, ὡσεὶ λέγων· Μὴ> (homoioteleuton).

32. ἀν[αστ]ραφέν[τες] : leçon probablement fautive pour ἀναστραφῆτε (lat. arm.).

41. [αὐ]τὴν : leçon fautive pour αὐτοῦ.

- 42 [τικ]οί, ὡς εἰς παράδεισο[ν θῦ] πεφυτευμένοι· ἐ[ὰν δὲ ἀποπτύσωσιν τὸ πᾶν]
- [καὶ] μείνωσιν ὅπερ ἦσα[ν τ]ὸ πρότερον, μᾶλλον [σαρκὸς εἶναι θέλοντες ἢ πᾶν,]
- 44 [δικαί]ως ἐπὶ τῶν τοιοῦτ[ων] ῥηθείη ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα [βασιλείαν οὐ κληρονομεί θῦ,]
- ὡ[ς εἰ τι]ς λέγοι ὅτι ἀγριέλα[ιος] οὐ παραδεχθήσεται [εἰς παράδεισον θῦ. Θου-]
- 46 μα[σί]ως οὖν ὁ ἀπόστολος [τῆ]ν φύ[σιν] ἔδειξεν τῆ[ν] ἡμετέραν καὶ τὴν πᾶσαν]
- οἰκ[ο]νομίαν τοῦ θῦ ἐν τῷ [π]ερὶ τ[ῆ]ς σα[ρκὸς καὶ αἵμα]τος καὶ ἀγριελαίου]
- 48 λό[γῳ.] Ὡς γὰρ ἐλέα ἀμελη[θ]εῖσα [καὶ] χρό[νον] τιν[ὰ] εἰς [ἔρημον καταλειφθεῖσα]
- κα[ὶ ὑ]λοχλοήσασα καθ' αὐτὴν ἀ[γριέλαιος] γείν[εται, πάλιν δὲ αὐ]τὴ ἀγριέλαιος]

Col. VIII

- [... Ἐν οἷς οὖν ἀπωλλύμεθα]
- [μέλεσιν ἐργαζόμενοι τὰ τῆς φθορᾶς, ἐν τοῖς αὐτοῖς ζ]ωοποιούμεθ[α]
- 8 [ἐργαζόμενοι τὰ τοῦ πᾶν. 12, 1. Ὡς γὰρ φθορᾶς ἐπιδεκτικὴ ἢ σ]ὰρξ, οὕτως [καὶ]
- [ἀφθαρσίας· καὶ ὡς θανάτου, οὕτως καὶ ζωῆς.] Τ[αὐ]τα δὲ ἀλλήλ[οις]
- 10 [ὑποχωρεῖ, καὶ ἀμφοτέρα οὐ μένει κατὰ τὸ αὐτό, ἀλλὰ ἐξωθε[ῖ]ται τ[ὸ ἔ-]
- [τερον ὑπὸ τοῦ ἐτέρου, καὶ παρόντος τοῦ ἐτέ]ρου ἀνήρηται τὸ ἕτερον.
- 12 [Εἰ οὖν ὁ θάνατος ἐπικρατήσας τοῦ ἀνθρώπου] ἐξέωσεν αὐτοῦ τὴν ζω[ὴν]

49. Avec cette ligne finit la Col. VI. La Col. VII fait défaut.

- [καὶ νεκρὸν ἀπέδειξεν, πολλῶ μᾶλλον ἢ ζωῇ ἐπικρ]ατήσασα
τοῦ ἀνθρώπου
- 14 [ἀπόσεται τὸν θάνατον καὶ ζῶν]τα τὸν [ἄ]νθ[ρωπο]ν
ἀποκαταστήσει τῷ θῷ.
[Εἰ γὰρ ὁ θάνατος ἐνεκροποίησε,] διὰ τί ἡ ζωῇ ἐ[πελθ]οῦσα
οὐ ζωοποιή[σ]ει τὸν
- 16 [ἄνθρωπον ; Καθὼς Ἡσαΐας ὁ] προφήτης [ἔφησ]εν · Κατέπιεν
ὁ θάνα-
[τος] ἰσχύσας. Καὶ πάλιν · Ἄ]φείλεν ὁ θς πᾶ[ν] δάκρυον
ἀ]πὸ παντὸ[ς] προ-]
- 18 [σώπου. Ἐξεώσθη δὲ ἡ] προτέρα ζωῇ ὅτι οὐ [διὰ πνς] ἀλλὰ
δι[ὰ] πνοῆς ἦν]
[δεδομένη. 12, 2. Ἔτερον γάρ ἐστι]ν πνοῇ ζωῆς ἢ κα[ί]
ψυχικὸν ἀπεργ[α]ζομένη]
- 20 [τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἕτερο]ν πᾶν τὸ ζωο[π]οιοῦν τὸ καὶ
πν[ευματικόν]
[αὐτὸν ἀποτελοῦν. Καὶ διὰ τοῦτο Ἡσ[αΐ]ας φ[η]σί[ν] ·]
Οὕτως λέ[γ]ει κς [ὁ ποιήσας]
- 22 [τὸν οὐρανὸν καὶ πῆξας] αὐτόν, ὁ στερεώσ[ας] τὴν γῆν
κα[ί] τὰ ἐν αὐτῇ,]
[καὶ δούς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ] ἐπ' αὐτῆς καὶ πᾶν τοῖς πατοῦσιν
[αὐτήν,]
- 24 [τὴν μὲν πνοὴν κοινῶς] παντὶ τῷ ἐπ[ί] τῆς γῆς φήσας
δε[δόσθαι] λαῷ,]
[τὸ δὲ πᾶν ἰδίως τοῖς κατα]πατοῦσιν τὰς γεώδεις ἐπιθυμίας.
Διὸ κ[αί]
- 26 [πάλιν ὁ αὐτὸς Ἡσαΐας φησ]ὶν διαστέλλων τὰ εἰρημένα ·
Πν[α] γάρ πα[ρ] ἔ-]
[μοῦ ἐξελεύσεται, καὶ π]νοὴν πᾶσαν ἐγὼ ἐποίησα, [τ]ὸ μὲν
πν[α]
- 28 [ἰδίως ἐπὶ τοῦ θυ τάξας] τοῦ ἐπ' ἐσχάτ[ω]ν τῶν ἡμερ[ῶν]
ἐκχέαν-
[τος αὐτὸ διὰ τῆς υιοθε]σίας ἐπ[ί] τὴν ἀν[θρωπότη]τα,]
τὴν δὲ

20. τὸ₁ : mot ajouté indûment.

- 30 [πνοὴν κοινῶς ἐπὶ τ]ῆς κτίσεως, [καί] ποίημα ἀναγο[ρε]ύσας
αὐτ[ή]ν.]
[Ἔτερον δὲ τὸ ποιηθῆ]ν τοῦ ποιήσα[ντος.] Ἡ οὖν πνοῇ
[πρό]σκαιρον,
32 [τὸ δὲ πᾶν ἀένναον. Καὶ ἡ μὲν πνοῇ ἀ]κμάσα[σα] πρὸς
βρα[χύ] καὶ καιρῷ
[τινι παραμείνασα μετὰ] τοῦτο π[ο]ρ[εύεται,] ἄπνουν κα[τα]-
λιποῦσ[α]
- 34 [ἐκείνο περὶ ὃ ἦν τὸ πρότερον. Τὸ δὲ πᾶν πε]ρ[ι]λαβὸν
ἐν[δοθεν] καὶ]
[ἔξωθεν τὸν ἄνθρωπον, ἅτε ἀεὶ παραμένον, ο]ὔδέποτε
λεί[ψει] αὐτόν.]
- 36 [Ἄλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν, φησὶν ὁ ἀπόστολος,
τοῦτ]ο ὡς πρὸς ἡμ[ᾶς] τοὺς]
[ἀνθρώπους λέγων, ἀλλὰ πρῶτον τὸ ψυχικόν, εἰθ' οὕτω]ς]
τὸ π[νευμα-]
- 38 [τικόν. Εἰκότως ἔδει γὰρ πρῶτον πλασθῆ]ναι τὸν ἄν-
θ[ρωπον]
[καὶ πλασθέντα προσλαβεῖν ψυχὴν, εἰθ' οὕτως] τὴν [συν]-
κοι[νωνίαν]
- 40 [τοῦ πᾶν εἰσδέξασθαι...]

Lacune de 11 lignes

Col. IX

- [... Τίνα δὲ ἐστι]ν τ[αῦ]-]
4 [τα, αὐτὸς ἐξέθετο · Πορνείαν, ἀκαθαρσίαν, πάθος, ἐπι-
θυμίαν κακὴν καὶ τὴν πλεον]εξ[ίαν,]
[ἣτις ἐστὶν εἰδωλολατρία. Τούτων τῆ]ν ἀ[πόθεσιν] ὁ ἀπόστολος
κηρύσσ[ει] κ[αί]

36. Ligne trop longue : le copiste avait-il laissé tomber les mots ὁ ἀπόστολος ?

- 6 [τούς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας, ὡς σάρκα κ]α[ι] αἷμα μ[όνον
 ὄντας, μὴ δύνασθαι φησ]ι βασι[ι-]
 [λείαν θῦ κληρονομῆσαι. Ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτῶ]ν νεύσασ[α
 πρὸς τὸ χεῖρον καὶ εἰς τὰς γεώδει]ς [ἐ]πι-
 8 [θυμίας κατελθοῦσα τῆς αὐτῆς ἧς καὶ ἐκεῖνα ἐ]τιχοε προ[σ-
 ηγο]ρία[ς · ἀπερ ἀποθέσθαι ἡ]μᾶς
 [κελεύων ± 12 πάλιν ἐν τῇ αὐτῇ ἐπι]στολῇ φησιν ·
 Ἐποδ[υσάμενοι τὸν παλα]ϊόν
 10 [ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ. Τοῦτο] δὲ φησιν οὐχί
 τὴν ἀρχ[αίαν παραιτούμε]νο[ς]
 [πλάσιν · ἐπεὶ ἔδει ἡμᾶς αὐτοὺς ἀποκτείνον]τας χωρίζεσθαι
 τ[ῆς αὐτόθι ἀναστροφῆς.]
 12 [12, 4. Ἄλλα καὶ αὐτὸς ὁ ἀπόστολος ἐκεῖνος ὢν ὁ ἐν] μήτρα
 πλασθεὶς κα[ὶ ἐκ κοιλίας ἐξελθὼν]
 [ἐπέστελλεν ἡμῖν, καὶ τὸ ζῆν ἐν σαρκὶ καρ]πὸν ἔρ[γ]ου
 ὠμολογῆ[σεν ἐν τῇ πρὸς Φιλιπ-]
 14 [πησίουσ. Καρπὸς δὲ ἔργου τοῦ πᾶν]ς ἐστίν] ἡ τῆς σαρκὸς
 σωτηρί[α. Τίς γὰρ ἄλλος ὁ φαι-]
 [νόμενος καρπὸς τοῦ μὴ φαινομένου πᾶ]ν[ς, ἢ πέπειρον
 ἀπ[εργάζεσθαι τὴν σάρ-]
 16 [κα καὶ χωρητικὴν ἀφθαρσίας ; Εἰ οὖν τὸ ζ]ῆν ἐν σαρκὶ
 καρπὸς ἔργ[ου, οὐκ ἄρα τὴν ὑπό-]
 [στασιν ἠτίμαξε τῆς σαρκὸς ἐν τῷ εἰπεῖν · Ἀπ]ε[κ]δυσάμενοι
 τὸν πα[λαιὸν ἄνθρωπον]
 18 [σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, ἀλλὰ τὴν ἀπόθ]ε[σιν τῆς προτέρας
 ἡμῶ]ν ἡ ἀναστροφῆς ἐμή-]
 [νυσε τῆς παλαιουμένης καὶ φθειρομένης.] Καὶ διὰ τοῦτ'
 ἐπήνεγκε[ν · Καὶ ἐνδυσάμε-]

6-7. Le latin et l'arménien postulent la restitution τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, mais, comme ces mots déborderaient l'espace disponible, F. Uebel restitue βασι[ι-] ?[λείαν θῦ et nous ne croyons pouvoir mieux faire que de reprendre sa conjecture.

9. Ligne trop courte. Faut-il restituer, avec F. Uebel, [κελεύων ὁ ἀπόστολος πάλιν... ? L'adjonction des mots ὁ ἀπόστολος est plausible, mais ne peut s'appuyer ni sur le latin ni sur l'arménien.

10. δὲ φησιν : restitution très incertaine.

- 20 [νοι τὸν νεὸν τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐ]πίγνωσιν κατ' εἰκόνα
 [τοῦ κτίσαντος. Ἐν]
 [οὖν τῷ εἰπεῖν τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσ]ιν, ἐμήνυσεν
 ὅτ[ι αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ]
 22 [ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὢν τὸ πρότερον ἄνθρωπος, τουτέστιν] ἀγνοῶν
 τὸν θῦ, [διὰ τῆς εἰς αὐτὸν]
 [ἐπιγνώσεως ἀνακαινοῦται · ἡ γὰρ γνώσις τοῦ θῦ ἀ]νακαινοῖ
 τὸ[ν ἄνθρωπον. Καὶ ἐν]
 24 [τῷ εἰπεῖν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος, τὴν ἀνακεφαλαί]ωσιν
 ἐμή[νυσεν ἐκεῖνου τοῦ]
 [ἐν ἀρχῇ ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα γεγονότος θῦ. 12, 5. Ὅτι
 δὲ] αὐτὸς ἐκ[εῖνος ἦν ὁ ἀπόστολος]
 26 [ὁ ἐκ κοιλίας γεννηθεὶς, τουτέστιν ἡ ἀρχαία τῆς σαρκὸς
 ὑπόστασις, αὐτὸς ἐν τῇ πρὸς]
 [Γαλάτας φησίν : Ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας
 μητρός μου καὶ καλέσας]
 28 [διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν ὑν] αὐτοῦ ἐν ἐμοί,
 ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν]
 [ἐν] τοῖς [ἔθνεσιν. Οὐκ οὖν ἄλλος ἦν ὁ γεννηθεὶς ἐκ κοιλίας,
 καθὼς προέφαμεν, καὶ ἄλλος]
 30 [ὁ ε]ὐαγγ[ελιζόμενος τὸν ὑν] τοῦ θῦ, ἀλλ' αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ τὸ
 πρότερον ἀγνοῶν καὶ διώκων τὴν]
 [ἐ]κκλ[ησίαν, ἀποκαλύψεως αὐτῷ ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ γενομένης
 καὶ συλλαλήσαντος]
 32 αὐτῷ [τοῦ κῦ, καθὼς ἐν τῇ γ̄ ἐπεδείξαμεν βίβλω, εὐαγγελίζετο
 τὸν ὑν] τοῦ θῦ ἰν̄ χν̄ τὸν]
 ἐπὶ Π[οντίου Πιλάτου ἐσταυρωμένον, τῆς προτέρας ἀγνοίας
 ἐξαφανισθείσης ὑπὸ τῆς]
 34 ἐπιγειν[ομένης γνώσεως, ὡς οἱ τυφλοὶ οὓς ἐθεράπευσεν ὁ
 κς̄ τὴν μὲν τύφλωσιν]
 [ἀ]πέβα[λον, ὀλόκληρον δὲ ἀπέλαβον τὴν ὑπόστασιν τῶν
 ὀφθαλμῶν, καὶ τοῖς αὐ-]
 36 [το]ῖς ο[ἱ]ς τὸ πρότερον οὐκ ἔβλεπον ὀφθαλμοῖς ἀνέβλεπον,
 τῆς ἀορασίας]
 [ὕ]πὸ τῆ[ς] ὁράσεως μόνον ἐξαφανισθείσης, τηρουμένης
 δὲ τῆς ὑποστάσεως]

- 38 [τῶν] ὁ[φθαλμῶν, ἵνα δι' ὧν οὐκ ἔβλεπον ὀφθαλμῶν διὰ
τοῦτω]ν ἀ[ναβλέπον-]
[τες] εὐ[χαριστήσωσιν τῷ τὴν ἀνάβλεψιν αὐτοῖς ἀποκα-
ταστ]ήσαντ[ι, καὶ ὧν]
- 40 ξηρ[ᾶν ἐθεράπευσε χεῖρα καὶ πάντες ἀπλῶς οὖς ἐθεράπευσεν]
οὐχὶ τὰ ἀ[π' ἀρχῆς]
[ἐκ κοιλίας γεννηθέντα μέλη ἤλλαξαν, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ σώα
ἀπελάμβανον]. 12, 6. Ὁ γὰρ τ[εχνί-]
- 42 [της τῶν ὄλων, ὁ τοῦ θυ λόγος, ὁ καὶ ἀπ' ἀρχῆς πλάσας τὸν
ἄνθρω]πον, ὑπ[ὸ τῆς]

Col. X

- κακίας εἰ[ρῶν λελωβημένον τὸ ἴδιον πλάσμα πανταχῶς
ἐθεράπευσεν, τοῦτο μὲν]
- 2 καὶ καθ' ἕ[καστον μέλος ὡς καὶ τὴν ἀρχὴν ἐπλάσθη, τοῦτο
δὲ καὶ εἰς ἅπαξ ὑγιῆ καὶ ὀλόκληρον]
ἀποκα[ταστήσας τὸν ἄνθρωπον, τέλειον αὐτὸν ἑαυτῷ προκα-
ταρτίσας εἰς τὴν ἀνάστα-]
- 4 σιν. Καὶ [τίνα αἰτίαν εἶχε τὰ τῆς σαρκὸς μέλη ἰάσασθαι
καὶ ἀποκαταστήσαι εἰς τὸν πρότερον]
χαρακτήρα, [εἰ μὴ ἔμελλε σώζεσθαι τὰ ὑπ' αὐτοῦ τεθερα-
πευμένα ; Εἰ γὰρ πρόσκαιρος ἦν ἡ παρ' αὐ-]
- 6 τοῦ ὠφελία, ο[ὐδὲν μέγα παρέσχεν τοῖς ὑπ' αὐτοῦ τεθερα-
πευμένοις. Ἡ πῶς λέγουσιν μὴ]
εἶναι δεκτικ[ὴν τὴν σάρκα τῆς παρ' αὐτοῦ ζωῆς, ἥτις τὴν
παρ' αὐτοῦ ἴασιν ἐδέξατο ; Ἡ]
- 8 μὲν γὰρ ζωὴ δι[ὰ τῆς ἰάσεως, ἡ δὲ ἀφθαρσία διὰ τῆς ζωῆς
περιγείνεται. Ὁ οὖν τὴν ἴασιν δε-]
δούς, αὐτὸς κα[ὶ τὴν ζωὴν, καὶ ὁ τὴν ζωὴν, αὐτὸς καὶ τὴν
ἀφθαρσίαν περιποιεῖ τῷ πλάσμα-]

9. αὐτὸς : leçon fautive pour οὗτος (lat. *ipm.*).

- 10 τι αὐτοῦ. 12, 1. Εἰπάτ[ωσαν γὰρ ἡμῖν οἱ τάναντία λέγοντες,
τουτέστι τῇ ἰδίᾳ σωτηρίᾳ ἀντι-]
λέγοντες, ἡ τοῦ [ἀρχιερέως τετελευτηκυῖα θυγάτηρ καὶ ὁ
τῆς χήρας υἱὸς ὁ παρὰ τὴν πύ-]
- 12 λην νεκρὸς ἐ[κκομιζόμενος καὶ Λάζαρος ὁ ἐν τῷ μνημείῳ
τεταρταῖος, ἐν ποίοις ἀνέστη-]
σαν σώμασιν ; Ἐ[ν τοῖς αὐτοῖς δηλονότι ἐν οἷς καὶ ἀπέθανον·
εἰ γὰρ μὴ ἐν τοῖς αὐτοῖς, οὐκ]
- 14 ἄρα ἐκεῖνοι < > ἀπ[οθανόντες ἀνέστησαν. Ἄλλὰ γὰρ
ἐκράτησε, φησὶν, ὁ κς τῆς χειρὸς τοῦ νεκροῦ]
καὶ εἶπεν αὐ[τῷ· Νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι. Καὶ
ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς, καὶ διέταξεν]
- 16 [α]ὐτῷ δ[οθῆναι φαγεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ...]

14. Après ἐκεῖνοι, chute de <οἱ> (haplographie).

ed. A. R.

APPENDICE II

POUR UN TEXTE ARMÉNIEN AMÉLIORÉ

La liste qui suit comprend trois espèces de corrections, qui se distinguent :

- a) par l'absence de tout signe ;
- b) par la présence de deux astérisques** ;
- c) par la présence d'un astérisque*.

La catégorie a) comprend les corrections que nous avons apportées, sur lecture d'un microfilm du manuscrit, aux fautes d'impression ou de lecture du texte édité dans les *Texte und Untersuchungen*.

La catégorie b) comprend les bonnes corrections faites par les éditeurs des *Texte und Untersuchungen* et que nous adoptons.

La catégorie c) comprend les corrections que nous prenons à notre compte parmi celles qu'ont proposées, après lecture du texte imprimé, les spécialistes (Vardanian, Merk, Lüdtke, Robinson, Froidevaux et Bayan) et celles que nous-même croyons devoir introduire dans le texte du manuscrit.

Ordinairement, nous rétablissons l'orthographe du manuscrit. Toutefois, nous ne tenons pas compte de la présence ou de l'absence indues de j (*նորայ* pour *նորա* ; *կա* pour *կայ*) ; de լ (*որոյ* pour *որոյլ*), à moins qu'il s'ensuive un changement de mot (*Հոգոյլ* pour *Հոգոյ*, ou inversement) ou de forme (*երթար* pour *երթայր*) ;

de l'alternance entre sourde et sonore après *h* ; de l'addition ou de la suppression de *g*. Mais, éventuellement, sur le témoignage du manuscrit, nous rétablissons *h*, préposition vocalique souvent superflue, par exemple : *ի յերկինս*. On sait qu'au cours des temps la lettre *j*, à l'initiale, s'est muée en aspirée et n'a plus été sentie comme préposition, d'où sa répétition sous forme vocalique.

On notera un certain nombre de formes d'infinitifs en *-եալ* pour *-ել* ou *-ալ*. Cette anomalie se trouve dans d'assez nombreux manuscrits et, notamment, dans le n° 44 (x^e siècle) de la Bibliothèque Nationale.

Les références sont données 1° au texte latin de la présente édition, chapitre et ligne ; 2° à l'édition arménienne des *Texte und Untersuchungen*, page et ligne, sauf dans la lacune, où nous utilisons les fragments publiés par Jordan. La première colonne donne la bonne leçon (ou que nous jugeons telle) et la deuxième, la leçon que nous rejetons.

Ch. M.

որ ած ողորմայ գրողիս սորեայ եւ իւր ծնաւ-
ղաց ամեն ամեն¹

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
Pr. 3	150 2	[]*	ի ₂
9	9	քարողեցին*	քարողուցին ²
12	12	խնդրոցն*	խնդրոյն
13	13	քակտելոցն*	քակտելոյն
14	14	տարածեցելոյ*	տարածեցելոց
14	14	եղելոց*	եղելոյ
21	21	վասն եւ	վասն
28	151 4	չար*	չարէն
1	2	իբրու	իբրել
11	27	եւ յառաջ	յառաջ
14	29-30	նմանութիւնն	նմանութիւն
25	152, 12-13	արդարութիւնն	արդարութիւն
47	31	ոք*	ոչ ₁
53	153 1	որպիսի*	որպէս եւ
57	7	եթե ոչ*	եթե
59	8	որք	որ
59	9	վաղենտինայն	վաղինտինայն
61	13-14	զմիաւորութիւնն	զմիաւորութիւն
62	15	Հոգւոջն*	Հոգւոյն
64	16	կամին*	կարեն
74	26	ի յաղթեցելում*	յաղթեցելում
76	28	յաղամայ	աղամայ
77	29	չունչն*	չուքն
78	154 1	ապացոյց*	ապա եցոյց
78	1	այսպէս*	այսաւր
84	8	որոց*	որոյ
2	1	15	յայլոցն

1. Ces mots sont placés au-dessus du titre et la fin, dans la marge intérieure.

2. Il semble qu'il y ait sur le premier *q* le signe de suppression.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
2	2	154 16	զալ* գոլ
	3	16	զի յայմէ* զայմէ
	12	155 2-3	առ ապաստամբու- թիւնն* առապաստամբութիւն
	17	8	զմեզ ի* զմեզ
	25	19	ի է
	33	26	զ'ի յաշխարհէս* ¹ զաշխարհէս
	38	156 1	ընդունի* ընդունելի
	45	8	Հոգեւորականի Հոգեւորական
	50	12	եւ ի* եւ
	52	15	իւրում իւրում
	55	19	եկեալ* եղեալ
	61	26	զարութիւնն զարութիւն
	68	32	մի* զի
	71	157 3	Հասմանէ* սաՀմանէ
	74	8	զճշմարտութիւնն զճշմարտութիւն
3	7	17	կայցցէ* կայցցէ
	18	27-28	զանկարութիւնն անկարութիւնն
	19	28	տի* զի
	22	32	դրդուեցուցեալ ² դրդուեցուցուցեալ
	25	158 2	փորձն զճշմարիտն* զփորձն ճշմարիտն
	27	4	աճուճն աճեցումն
	28	5	անդ աւելի* անդաւելի
	28	5	ստացանի** ստացան ի
	44	21	յորմէ* յոր
	44-45	22	եղեւ* եղեր
	51	30	Հենեալ ք ³ Հանեալ ք
	58	36	իմաստութեանն իմաստութեան
	59	159 1	մարմինս մարմինն

1. Ainsi restitué en tenant compte de la ligne 27.

2. Après correction sur դրդուեցուցուցեալ.

3. Après correction sur Հանեալ ք.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
3	60	159 3	զարութիւնն զարութիւն
	60	3	տուիչ** տրիչ
	69	12	կցորդութիւնս կցորդութիւնն
	69	13	ունի* ունին
	75	18	կրել* կրեալ
	80	22	այսքան կարէ* այսք անկար է
4	3	160 4	մուծեալ մուծալ
	6-7	7	մնայ* մնա
	10	9	լքանել լքանել
	13	13	զյարութիւնն զյարութիւն
	13-14	14	որպէս* ցորպէս
	14	14	նր* ոք
	18	18	բաղբաղեալ* բարձրեալք
	18	19	է կեալն* էկեալն
	21	21	իսկ արդ իսկ
	22	22	[] ոչ
	22	23	էթէ ոչ* էթէ ₁
	29	30	զմարմինս* զմարմինն
	30	31	Հարկ է* Հարն
	34	34	կեան* (կեայ) ¹ կա
	39	161 6	բարուք բարուք
5	4	10	եւ** եւ ₂ եւ
	14	19	որոց* որոյ
	14	20	սոցա* սորա
	15	21	առնուին* առնուին
	18	23	առաջինն** առաջինն
	24	28	անդր** անդի
	24	29	արդարոց արդարոցն
	31	162 5	տեւել* տուեալ
	39	12	եւ Հգարագոյնս քան քան
6	17	163 20	զխորՀուրդս* զխորՀուրդն

1. On pourrait supposer կեայ avec un sujet neutre pluriel en grec : σώματα.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
6	23 163 25	այնպիսին	այսպիսին
	28 31	մարդոյն	մարդոյ
	30 164 1	զնմանութիւնն	զնմանութիւն
	37 9	առանձինն**	առառանձինն
	38 9	եւ*	է ₂
	38 10	մասն	վասն
	39 11	կոչի*	կոչէ
	53-54 26	անբիծք	ամբիծք
	71 165 8	մնացէ եւ	մնացէ
	80 17	տէր	տէրն
7	3 22	նշանակք են*	նշանակեն
	9 27	մաՀկանացուք	մաՀկանացու
	18 166 5	մնայ*	մնա
	21 8	ոչ	ոչն
	25 12	[]*	ոչ ₂
	43 30	անկարութեամբն	անկարութեամբ
	47 167 1	մեռելոց*	մեռելոյ
	55 8	սա է*	ասէ
	55 8	այն որ եւ*	եւ այն որ
8	4 17	Հաւատչեայ ասաց	Հաւատչեայ
	5 17-18	խոստացելոյն*	խոստացելոցն
	4 18	պատուոյ	զպատուոյ
	5 18	յառ*	առ
	9 23	աստուտ* (աստտիւն)	աստ սիւն
	10 23	ընկլանի*	ընկլանի
	12 26	այս*	զայս
	13 []	[]	մի
	13 26	ընկելով	ընկելով
	23 168 7	Հոգւոյն*	Հոգւովն
	26 9	կերպարանի եւ	կերպարանի
	35 19	խրատողութիւն*	խրախութիւն
	41 25	խորՀելոյ*	խորՀելով
	47 31	պանարաց*	պատնարաց

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
8	48 168 32	պանարացն*	պատնարացն
	50 34	մտրուկ*	ստրուկ
	61 169 11	որոց	որ
	61 11	կնդակքն*	կնդակն
	62 12	յաստուածն*	զաստուածն
	70 20	մենանհիւք ¹	մանանհիւք
	71 21	անսխալք*	անսղալք
	73 23	միոյ	մի
	77 27	կարդան եւ	կարդան
	78 29	զիս	ցիս
	85 170 1	այլոյ	այլոց
	89 5	բանն եւ	բանն
	89 6	անասնարարս	անասնարարս
	92 8	մտրուկ*	ստրուկ
9	1 11	յառաքելոյն*	յառաքելոցն
	3 13	զյամենայն*	զամենայն
	17 27	զմեռեալսն	զմեռեալս
	23 171 2	զՀոգի	զՀոգին
	32 11	Հոգւոյն**	Հոգոյն
	33 11	այսպէս եւ	այսպէս
	47 25	զորակութիւնն*	զորակութիւնտ
	53-54 32	առեալ*	առաւել
	59 172 3	[]*	ի
	59 3	մարմնոյս*	մարմնոցս
	64 7-8	ժառանգեցելոյ*	ժառանկիցելոց
	66-67 11	փեսայ ի	փեսայի
	70 15	ժառանգել	ծառանգել
	84 26	ընթերցեալ*	ընթացեալ
	86 28	ժառանգեալ*	ժառանգել
	92 33-34	զարքայութիւնն	զարքայութիւն
10	5 173 8	կացցէ մնացէ*	կացցես մնացես

1. Après correction sur մանանհիւք.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
10	6 173 10	կոռւեցի ի*	կոռւեցի
	13 17	առաւել*	արէկ
	15 19-20	զարքայութիւնն	զարքայութիւն
	19 24	[]*	ի
	24 32	յանՀոգութեան	յանՀոգութենէ
	27 174 3	լինին*	լինի
	45 21	կայ մնայ*	կա մնա
	47 22	փայտ*	փայտի
	48 24	զՀոգոյն**	զՀոգոյն
	48 25	մնայ*	մնա
	49 25	որ ինչ	ինչ որ
	60 175 2	կեայ*	կեա
	64 6	յառ*	առ
	68 9	զգանկութիւնս*	զգանկութիւնն
	70 11	զգործս*	զգործ
11	3 16	յոչ*	յոր
	4 18	յառ*	առ
	19 176 3	կան*	կեան
	22 6	կայ մնայ*	կեայ մնա
	41 25	թղթին	թղթոյն
	42 25	զոչեաց*	կոչեաց
	50 33	բարձեալ*	դարձեալ
	58 177 6-7	զապականութեանսն	զապականութիւնսն
	12	յարեցելոյն*	յարուցելոյն
	13	ապ' եթե	ապա եթե
	7 16	կալեալ*	կեալ
	21 30	ժողովրդեան	ժողովրդեանն
	24 178 1	զյառաջասացեալսն	զյառաջացեալսն
	25 2	զշունչն*	զշունչս
	32 10	անշունչ*	առ շունչ
	33 10-11	զայն յոր ում 168 ^r	զայն յորում 168 ^r
	36 13	այլ ոչ*	այլ
37-38	15	առաջին անձնականն*	առանձնականն

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
18	39 178 17	էր	է
	40 18	զՀասարակութիւն	զՀասարակութիւնն
	45 22	երթեալ*	կրթեալ
	54 30-31	ի քրիստոսի*	քրիստոսի
	56 32	զգանկութիւնս*	զգանկութիւն
	67 179 6	նորին*	նոցին
	71 9	ասէր	ասէ
	71 10	Հրաժարեալ*	Հրաժարել
	73 11	մեկնիլ	մեկնել
	76 16	յառ*	առ
	81 18	զործոյ է*	զործէ
	84-85 22	զեկոյց	զերկոյց
	94 30	զ'ի սկզբանն*	զսկզբանն
	104 180 5-6	յայտնութեան*	յայտնութիւն
	106 7	յերրորդումն*	յերկրորդումն
	110-111 10-11	զկոպութիւնն**	զկորութիւնն
	112 12	նոքիմբ**	նոքիմբ
	114 15	խանգարեցելոյ	խանգարելոյ
	120 22	առնուին*	առնոյին
	124 27	որպէս եւ	որպէս
	127 29	կազմեալ ի*	կազմեալ
	131 33	մեծս մատոյց*	մեծամատոյց
	132 34	զիմբոզ**	զիմբոզ
	18 3 181 7	դուտորն*	ուտորն
	4 8	Հանէր*	Հանեին
	7 10	նովիմբբ*	նովիմբ
	17 20	նովիմբբ*	նովիմբ
	25 28	ամենեքին**	ամենիքին
	26 28	չիրիմս	չիրիման
	26 29	լուիցեն	լուիցին
	27 20	ի յարութիւն*	յարութիւն
	29 182 2	զայսպիսիսս	զայսպիսիսն
	32 6	այլոց*	այլոյ

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	Hrs	au lieu de
13 35	182 8-9	Հակառակութեանք*	Հակառակութեան
35	9	վանդելոյն*	վանդելոյն
37	10	անկանելն	արկանելն
41-42	16	վանդեալ ի նոսա*	ի նոսա վանդեալ
44	19	քանզի*	քան
54	31	յողայ*	յողա
57	34	յորժամ*	յայնժամ
58-59	35	ցփիլիպեցիսն	ցփիլիպիցիսն
70	183 10	կարել*	կարեալ
77	19	կեալ*	կեայ
79	21-22	ցկորընթացիսն	զկորնթացիսն
87	30	զի եւ*	եւ
94	184 3	ի յարութեանն*	յարութեանն
95	4	կեալն*	կեան
99	8	երեւել*	երեւեալ
104	13	է եւ	է 2
120	28	զպատմութիւնս*	զպատմութիւն
127	185 2	մարմնոյն*	մարմնոցն
14 13	16	խնդրիլ	խնդրել
27-28	30	յինքն*	յինք
34	186 6	ուրեմն**	ուրեմ
36	7-8	սկզբան անդ*	սկզբանէ ընդ
47	18	այլազգ	այլ ազգ
70	187 5	եփեսացուցն*	յեփեսացուցն
70	5-6	ընկալաք*	ընկալայք
78	13	ստացուցանեն	ստացուցանէն
83	19	Հոտմայեցիսն	Հոտվմայեցիսն
89	24	սոքիմքք*	սոքիմք
89	25	կամի*	վասն
15 17	188 16	ցզոսա	զզոսա
26	25	մորթք*	մորթ
27	26	Հոգւոյ*	Հոգւոց
60	189 25	անդրէն*	անդէն

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de
15 61	189 26	ցուցցէ	ցուցէ
72	190 1	եւ զձեռն*	վասն զի ի ձեռն
79	8	ձեռնն	ձեռք
80	9	կորուսեալս ի*	կորուսեալէի
83	13	յորովայնի*	յորովայնէ
84	15	ծանեայ*	ծնայ
89	19	ստեղծեցելոց*	ստեղծեցելոյ
91-92	22	եցոյց**	եցոց
93	23	եւ զ'ի	զ'ի
94	24	ստեղծան	ստեղծաւ
108	191 2	Հեղելոյն	Հեղեղելոյն
117	10	զինքն*	զինք
16 3	23	ցնա	զնա
7	27	յայտ եւ	յայտ
10	29	[]*	ի
32	192 20	զնմանութիւնն	զնմանութիւն
34	22	տեսանելոյ*	տեսանելոյ
35-36	23	յառաջասացելոցն*	յառաջասացելոյն
41	28	ի փայտին*	փայտին
45	31	որոց	որոյ
46	32	զՀլութիւնն	զՀլութիւն
46	32	եմոյժ*	եմուտ
48	34	յոր*	ով որ ¹
49	34-35	զայթեցաք ²	զայթեցայք
49	35	զնորա* ³	նորա
17 2	193 4	սիրոյն	սիրոյ
6	9	[]	եւ

1. Il semble qu'il y ait le signe de suppression sur ով.

2. Après correction sur զայթեցայք.

3. Nous rétablissons զ qui aura été omis par une sorte d'haplographie en raison de sa ressemblance avec վ qui précède; cf. la construction p. 196, 19 et 196, 32.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de	
17	8-9	193 11	յանցեաք*	յանցաք
	14	15	որոյ*	որ
	17	19	պարտապանքն	պարտապանք
	18	19	եաք*	եմք
	21	22-23	թողեալ	թողեալ
	27	28	խլորոցն*	խլորոցն
	29	30	յոր*	որ
	43	194 14	զնորա*1	նորա
	44-45	15	զբժշկութիւնան	զբժշկութիւնն
	46	16	եկեալ լինէր*	լինէր
	48	19	ընդունեին**	ընդունենին
	67	195 2	պարտեաք*	պարտ էաք
	68	3	ձայնեաց**	ձանեաց
	69	4	եւ**	եւ եւ
	70	6	զալըստեան	զալըստեանն
	72	8	կառոյց	կացոյց
	75	12	զայս եւ	զայս
	82	18	փայտատին*	փայտին
	89	25	կայ*	կաց
	91	26	զվէմն*	զվէմս
	92	26	մէնջ*	մէջ
18	2	196 4	խլորոց*	խլորոյ
	3	5	ի	ի ի
	4	6	յիմաստութենէ*	յիմաստութեանէ
	4	7	զբաղկացութիւնն	զբաղկացութիւն
	8	12	պակասութեան*	պակասութիւն
	13	16	գիտութեան եւ զծշմա- րիտ	գիտութեան
	22	25	լրութեանն	լրութեանց
	24	27	այն*	այլ
	27	31	անտեսանելոյ**	անտեսանելոյ
	33	197 3	զաշխարհիս*	զաշխարհս

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de	
18	41	197 11	Հայր է	Հայր
	53	23	զնորա*1	նորա
	56	26	Հաւաստագոյնս*	Հարստագոյնս
	58	28	Հայր ի վերայ	Հայր
19	5	198, 32-		
		199, 1	լուծանելոյ*	լուծանելոյ
	9	4	պատրեալ*	պարտեալ
	12	8	պատրեցաւ*	պարտեցաւ
	16	199 12	[]	եւ
	16-17	12-13	Հակատրեցելոյ	Հարկատրեցելոյ
	21	18	արձակելոց*	արձակելոյ
	30	28	զորս*	յորս
	38	36	միայնն	միայն
	39	37	աւրենադրեն	աւրինադրեն
	40	200 1	մարմնոյն*	մարմնոցն
	43	3-4	զանՀաստատութիւնն	զանՀաստատութիւն
20	3	7	յերրորդումն*	յերկրորդումն
	4	9	յառաջասացեալ**	յառաջացեալ
	8	14	են*	է
	19	26	եղծանելոյ*	եղծանելոյ
	24	32	զքաջալերութիւն*	զքաջարերութիւն
	32	201 7	կարծեցեալ*	կարացեալ
	39	16	[]*	եւ ₃
	43	20	յամենայն	ամենայն
21	2	202 8	մարտուցեալ	մատուցեալ
	8-9	14	ըստ	ընդ
	25	29	մաՀն	մաՀ
	30	203 2	կատարելովն	կատարելով
	54	27	յագումն*	յայգումն
	59	32	զնա*	նոցա
	68	204 6	է*	էր
	72	9	զի ի*	զի

1. Cf. note 3 de la page 389.

1. Cf. note 3 de la page 389.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de		
21	75	204	11	խոնարհութեան*	խոնարհութենէ
	76		11	երկիցս**	երիցս
	76		12	պարտեցաւ**	պատրեցաւ
	76		12	բանսարկուն**	բանսարկուն
	80		16	ստութեանն	ստութեան
	80		17	զերրորդն**	զերկրորդն
	84	20-21		պագցես ¹	պագանիցես
	85		21	ն ոք էրն**	որք են
	89		26	այնուհետեւ	անուհետեւ
	109	205	14	զկապանան	զկապանս
	115		20	պատուիրանին**	պատիրանին
	116-117		21	տարաւրէն**	տարրաւրէն
	117		22	ապստամբ	ապստամբ
	118	22-23		Համարձակութեամբ**	Համարակութեամբ
	118		23	զիր ²	
	119		25	անկեալսր <ն> ⁴	
	126		31	անդրէն*	արեանն
22	4	206	4	միայն	միայն
	13		14	զապատամբութիւնն	զապտամբութիւնն
	15		18	նուազութենէ է*	նուազութենէ
	19		21	եւ** ⁵	
	20		22-23	յաւրէնսն** ⁵	
	21		24	եւ** ⁵	
	32	207	4	յարդարութեան ⁶	
	42		15	տաց** ⁵	

1. Après correction sur պագանիցես.

2. Correction suggérée par ն ոք էրն, l. 24.

3. Sur la photo du ms. apparaît un ն à la fin du mot, mais il appartient au f. 192r; la marge du folio est rongée.

4. On ne voit que անկեալսր sur la photo, mais la présence de ը final fait supposer un ն qui a disparu.

5. La marge est rognée, d'où des mots disparus ou incomplets.

6. Sur la photo, on lit յարդարնութեան, mais le premier ն, en fin de ligne, appartient au f. 192r.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de		
22	44	207	17	Հեշտի	Հեշտի
	45		18	անկեալն*	անկանելն
	48		20	զոր	որ
	49		21	տաց ² **	() ¹
	51		23	ճրնճղուկ**	ճրննճղուկ
23	5	208	5	աստուծոյ**	զաստուծոյ
	7		7	գիտելոյ**	գիտելոյ
	54	209	21	աւր	աւրն
	59-60		26	մեռան	մեռանն
	66		32	նշանակեցելոցս*	նշանակեցելոյս
24	3	210	3	կամիմ	կամիք
	8		8	իշխանութեանց*	իշխանութեան
	28		28	մարդկան*	մարդ
	29	211	1	առ անձինս*	առանձինս
	36		8	արդարոյն*	յարդարեն
	69-70	212	7	այսր...կարգեցելոց*	այս որ...կարգեցելոյ է
	70-71		7-8	յառ եփեսացիսն*	առ յեփեսացիսն
	77		13	ապստամբականաւ*	ապստականաւ
25	23	213	15	մարդկանէ ²	մարդկանէ
	26-27		17	զ'ի մէնջն*	զ'ի մէնջն
	30		21	յերրորդում*	յերկրորդում
	34		24	յառաջասացելոյս*	յառաջասացելոյս
	38		29	իմաստասցի**	իմաստսցի
	40		30	իջցէ	իջցէն
	43		32	զվերջին*	զվերջն
	44		34	բարժանիցի*	բարժանեցի
	44		34-35	Թագաւորութիւնն	զԹագաւորութիւնն
	46	214	1	ասէ	ասէր
	70		27	ներգործութեանն	ներգործութեան
	76	215	1	Հաւատացին	Հաւատային
	79		3	[]	եւ

1. Cf. n. 5, p. 392.

2. Après correction sur մարդկանէ.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de		
25	79	215	3	զայլ*	զայն
	80		5	տեառնէն**	տէէն
	82		7	ապաստանեալ*	ապաստամբեալ
	96		22	եւ ի* ¹	եւ
	118	216	9	գիտութիւնն	գիտութիւն
26	3		12	յովՀաննէս	յովՀաննէս
	7		16	Թագաւորութիւնք	Թագաւորութիւնքն
	9		18	մի բարս*	միբարսս
	18		27	[]*	ոչ
	26	217	4	յորոց*	յորոյ
	61	218	7-8	զանազան*	զանազանց
	62		8	զմարգարէութիւնս*	զմարգարէութիւնն
	68		15	վաղէնտինայն	վաղինտինայն
	70		16	յամենայն*	ամենայն
	70		16	աստուածապաշտիցն	աստուածապաշտիցն
	72		18	զՀուրն	զՀուր
	87		35	արարչին	արարչի
	90	219	1	զարենադիրս*	զարենադիրն
27	1		8	Թէ	Թէ
	3		10	ի Հանգիտութեանն*	յանգիտութեանն
	12		19	ժողովել ի	ի
	18		24	աւելագոյն*	աւելագոյն
	40	220	17	արգ	այդ
	46-47		25	Հանապազորդ է	Հանապազորդէ
	49		28	կուրութեան է*	կուրութենէ
	51		30	տէր ասէր	ասէր
	58	221	3	զործէ*	զործեա ²
28	8		14	ի վեր*	ի վերայ

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne	lire	au lieu de		
28	10	221	15	Հուրն	Հուր
	36	222	11	իշխանութիւն**	իշխանութիւն
	41		17	ոչ	ոչն
	41		17	էն*	են ¹
	51		27	յերկնէ**	յերկրէ
	56		33	արասցէ*	արասցեն
	58		34	զազանին*	զազանն
	63	223	5	Հարիւրեակք	Հարիւրակք
	85		25	զանգեցեալք*	զանգիտեալք
	88		29	զի եմ*	զինք
	89		29-30	զազանացն	զազանաց
29	2	224	2	որոց*	որոյ
	3		3	ապացուցաք ³	ապրեցուցաք
	6		5	զինքն*	զինք
	12		12	եւ Թաքուցեալք ի	ի
	25		26-27	զուգապէս**	զիւգապէս
	25		27	կշիռ**	կշիւռ
	36	225	4	վաթսուն**	վաթսուան
	47-48		15-17	ամենայն...անիրաւութիւն...չարութիւն...սուտ...նենգութիւն*	զամենայն...զանիրաւութիւն...զչարութիւն...զսուտ...զնենգութիւն ³
	48		17	որոց	որոյ
30	3		20	եղելոյ*	եղելոց
	5		22	զի թիւ*	զթիւ
	16	226	1	անգամ սիրէ* ⁴	անգամ իրի
	17-18		2	դիւրապէս քսի*	դիւրապէսք ի
	27-28		13-14	Հանդերձեցելոյն*	Հանդերձեցելոցն

1. Dans l'apparat de la Bible de Zohrab, on a կորստեան (datif) sans ի; y a-t-il eu influence sur notre traducteur ?

2. Il y a tendance à écrire (ե)ա pour է; ainsi, on trouve chez Eznik եղայ pour եղէ.

1. են serait-il un vestige du pluriel qu'on trouve dans l'Apocalypse ?

2. Après correction sur ապրեցուցաք.

3. Ces cinq զ équivaudraient-ils à l'article ?

4. Lüdtke propose սովորի. Nous suggérons սիրէ, φιλει.

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne		lire	au lieu de	
30	31	226	17	զյաւելելոյն*	զյաւելլոյն
	33		19	է այսպիսումն	է : այսպիսումն
	39		25	զայսպիսիսն	զայնպիսիսն
	42		29	զվեց	վեց
	43		29	վեցիցն	վեցին
	47		36	[]*	ի
	49		37	առաքեալ**	առաքեալ է
	60	227	12	ելից	ելի
	63		15	մնայ*	մնա
	64		16	որք	որ
	77		31	զյառաջասացեալ**	զյառաջասացել
	77		32	է*	եւ ₂
	86	228	7	այլպէս*	այրպէս
	102		24	թերեւ եւ	թերեւա
	102		24	կայր մնայր	կայր
31	3	229	4-5	զ <յ> արդարումն*	զարդարումն
	4		6-7	այլադանդական	այլ ադանդական
	5		7	զստեղծուածն	զստեղծուած
	23		25	էր յովնանն*	ի յովնանն
	31	230	3	եւ առ	եւառ
	46		17	յարութիւն	զյարութիւն
	48		19	ամբողջք	ամբողջ
	52		23	անդէն	անդրէն
	52		23	թոռուցեալ*	ոռուցեալ
	53		25	[]*	ի ₁
	55		27	կալ	կամ
32	1	231	1	դրդուին	դրդուին
	1-2		1	բարութ*	բարութք
	6		6	զաստուած*	յաստուած
	6		7	սոցա*	սորա
	21		24	որդուցն*	որդւոյն
	21		24	աստուծոյ սպասէ	սպասէ
	24		28	որդուցն*	որդւոյն

ADV. HAER. chap. ligne	T. U. page ligne		lire	au lieu de	
	26	30	կայ մնայ*	կա մնա	
	27	31	զաչս**	զաջս	
	29	232	1	տաց*	տայց
	30		3	զնա*	զնայ
	30-31		3	յերկիր ի*	յերկրի
	37		9	յեփրովնիա	եփրովնիա
	42		16	զերկրին*	զերկիրն
	44		19	Հաւատացելովքն	Հաւատացելովք
	49		23	յառ*	առ
	51-52	25-26		Հաւատացեալս	Հաւատացեալսն
	61	233	3	եթէ	թէ
33	5		17	արիւնն	արիւն
	11		24	որդւոցն*	որդւոյն
	14		27	արբցի նոր*	արբցին որ ի
	19	234	1	զծնունդ	ծնունդ
	21		3	ըմպելին*	զըմպելին
	25		7	կոչեա*	կոչեայ
	27		10	զարձ եալ 213 ^c	զար ձեալ 213 ^c
	35		17	որոց*	յորոց
	47-48		31	ոք ոչ	ոչ ոք
	55	235	6	երկիր	եկիր
	62		13	յորժամ	յորում
	68		20	[]	զոր
	71		22	յիւրաքանչիւր*	իւրանքանչիւր ¹
	72		23	յիւրաքանչիւր*	իւրաքանչիւր
	73		24	յիւրաքանչիւր	իւրաքանչիւր
	85	236	1	[]* ²	եւ ₂
	88		5	չորրորդում**	չորրորում
	95		11	ինձ*	իւնձ

1. La leçon *յիւրաքանչիւր* est celle du fragment donné par Harvey, II, p. 449.

2. C'est la leçon du fragment donné par Harvey, II, p. 450.

ADV. HARR. chap. ligne	T. U. page ligne	titre	au lieu de	
33	104	236 21	մեղիցեն ¹	մեղիցիցեն
	112	31	[]	եւ ₁
	114	33	անդրէն**	անդէն
	118	237 3	զմեծութիւն	զմեծութիւնն
34	3	9	կանգնեցին**	կանգեսցին
	16	24	անարգեցին**	անարգեսցինն
	25	238 1	Հիւստոյ	Հիւստոյ
	31-32	7-8	բլրոյ բարձրացելոյ*	բլրոց բարձրացելոց*
	33	9	անկցին*	ընկեցին
	34	10	արեգական...արեգա- կան*	արեգակն...արեգակն
	34	10-11	եւթնապատիկ**	եւթնպատիկ
	42	21	տեանէն*	տէ էն
	49	27	յովՀան ի*	յովՀաննու
35	1	239 15	ձեռնարկեսցեն	ձեռնարկեսցին
	2	16	ոչ յամենեսին ³	ոչ
	3	16	եւ**	եւ եւ
	3	16	Համաձայնք	Համաձայն
	4	17	ասեն*	ասէն
	4-5	17-18	զի յաւերելն* ⁴	զոր յաւետարանելն
	25	240 10	յայս*	զայս
	35	20	քոյ*	քոց
	45	29	Հետիք ⁵	Հետեւիք
	46	31	իբրեւ*	եւ
	54	241 3	ոչ ի գեր*	յոչ գեր
	65	13-14	անջատելոյ*	անճատելոյ

1. Après correction sur մեղիցիցեն.

2. On a le pluriel dans la Bible de Zohrab.

3. Dans le ms., malgré les apparences, il n'y a pas suppression de յամենեսին, mais, sur ce mot, il y a un signe de renvoi — et non de suppression — à կարասցեն, écrit dans la marge extérieure.

4. Ou զի յաւեր մատնիլն.

5. Après correction sur Հետեւիք.

ADV. HARR. chap. ligne	T. U. page ligne	titre	au lieu de	
	66	15	ի	եւ
	75	24	զմեռեալսն	զմեռեալս
	75	24	զ ինքեանս*	զինքեանս
	80	28	եւ է	եւ
	83	31	զերկին	զերկինս
	88	242 2	ձայնի	ձայն ի
	97	11	յառաքելոյն*	յառաքելոցն
	100	13	երկրին* ¹	երկին
	102	15	տուաւ**	տուաւ
	106	20	զայսր* ²	զայս
	113	27	եւ որպէս**	եւ
	114	29-30	ի ներքս յարքայութե- անն*	ի ներքոյ արքայութե- անն
36	4	243 5	յառաջատել*	յառատել
	5	6	արարածոյս*	արարածոցս
	6	7	զսա	զնա
	10	12	քան**	քանզի
	15	17	մնայ*	մնա
	18	20	կայ մնայ*	կա մնա
	22	22	յերկնին	երկնին
	32	244 1	զ յարմարական*	զարմարական
	32	2	բնակութիւնն*	բնութիւնն
	34	4	որոյ*	որոց
	45	13-14	յարքայութեանն*	արքայութեանն
	51	18	յովՀանէս	յովՀաննէս
		24	լուիցեն** ³	լիցեն
		27	յառնիլ ³	յառնել
	57	245 4	որդուցն*	որդոյն
	70	17	բանն*	բանին

1. Cf. p. 241, 17.

2. Cf. 1. 17.

3. De 244, 23 *և զարձեալ* à 245, 2 *պաՀեցան*, le passage est absent du latin.

APPENDICE III

TRADUCTION LATINE DES FRAGMENTS ARMÉNIENS

V, 2, 2 (p. 30, 18-25) : Vani sunt omnimodo qui omnem dispositionem contemnunt Dei et carnis salutem negant, regenerationem ejus spernunt, non esse capacem dicentes incorruptibilitatis. Neque salvata est haec, neque Dominus igitur sanguine suo redemit nos, non et calix eucharistiae communicatio sanguinis ejus, neque panis quem frangimus communicatio est corporis ejus (fr. 7 f 1-3 : Jordan 12, 3-13, 3). — Contemnunt enim Filium Dei et carnis¹ salutem negant et regenerationem spernunt, qui dicunt eam esse capacem corruptibilitatis (fr. 12 b : Jordan 22, 13-23, 3). — Vani sunt qui Dei salutem negant, quam in humanatione sua donavit nobis (fr. 14 a : Jordan 23, 11-12). — Contemnunt Filium Dei, et carnis salutem negant, et regenerationem ejus spernunt, qui non dicunt eam esse capacem incorruptibilitatis (fr. 19 : Jordan 25, 5-7). — Vani sunt omnes qui dispositionem contemnunt Dei et carnis salutem negant et regenerationem ejus spernunt, non esse capacem dicentes incorruptibilitatis (fr. 21 : Jordan 25, 14-17). — Vani sunt omnes qui omnem dispositionem contemnunt Dei et carnis salutem negant et regenerationem ejus spernunt, non esse capacem

1. La leçon « carnis » est celle de E (*qđարմնոյ*) et de E¹ (*qđրմնո*) tandis que P a la leçon « Mariae » (*qđրհմոյ*).

dicentes eam incorruptibilitatis (fr. 23 : Jordan 26, 3-6). — Vani sunt, ait, omnimodo, qui omnem dispositionem contemnunt Dei et carnis salutem negant et regenerationem ejus spernunt, non esse capacem dicentes eam incorruptibilitatis. Si autem (*k*) non salvata est haec, nec Dominus sanguine suo igitur redemit, non calix salutis eucharistiae communicatio sanguinis ejus, neque panis quem frangimus communicatio corporis ejus (fr. 27 a : Jordan 27, 9-16).

V, 2, 2 (p. 32, 25-30) : Sanguis enim non erit nisi a venis et a carne et a reliqua (quae est) in homine substantia, quam (*sic*) in veritate factum Verbum Dei sanguine suo redemit nos, secundum quod et Apostolus ejus ait : In quo habuimus (*vel* accepimus) redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum (fr. 7 a : Jordan 10, 12-11, 4). — Sanguis enim non erit nisi a venis et a carnis substantia, quam (*sic*) vere factum Verbum Dei sanguine suo redemit nos (fr. 27 b : Jordan 27, 16-19).

V, 9, 2-3 (p. 110, 25-35 et p. 112, 44-45) : Sicut caro infirma est, sic Spiritus promptus est a Domino testificatus, hoc (est) perficit potens in quaecumque promptus est. Et si promptitudinem Spiritus misceat aliquis carni, necesse est (id quod est) potens superare infirmum et absorberi carnem a fortitudine Spiritus et esse talem non jam carnalem, sed spiritalem, per Spiritus communionem. Ergo, ubi Spiritus Patris est, ibi non infirmitas carnis, sed promptitudo Spiritus : absorpta est infirmitas carnis a potentia Spiritus (fr. 10 n : Jordan 16, 15-17, 4). — Ergo, si caro infirma est, Spiritus promptus est, sicut dixit Dominus ; et, si admisceatur promptitudo infirmitati, vincit fortis et absorbetur infirmum in fortitudine, ut non jam infirmum sit (*litter.* non jam infirmum esse), sed totaliter forte (fr. 10 y 1-2 : Jordan 19, 6-10).

V, 12, 1 (p. 140, 1-2) : Quemadmodum corruptelae capax est caro, sic et incorruptelae (fr. 10 o : Jordan 17, 4-5).

V, 12, 1 (p. 140, 2-9 et 11) : Quemadmodum mortis capax est caro nostra, sic et vitae. Haec autem (*k*) invicem locum dant et utraque non manent in idipsum, sed expellit<ur> alterum ab altero et praesente <altero> aufertur alterum. In initio mors, invalescens peccato, expulit vitam hominis ; postea autem vita, invalescens innocentia, ejecit mortem. Si enim mors mortificavit, quare vita non vivificaverit ? (fr. 10 v-w : Jordan 18, 22-19, 4).

V, 22, 1 (p. 280, 15-20) : Si enim lex ex ignorantia et ex labe datur, quomodo (quae) in ea (sunt) sententiae, quae propter Christum (erant), diabolicam ignorantiam solvere poterant et fortem vincere ? Non enim a minori neque ab aequali fortis vincitur, sed ab eo quod majus omnibus est Verbum Dei... (fr. 10 t 1 : Jordan 18, 7-12).

V, 24, 3-4 (p. 304, 59-81) : Sed diabolus, cum apostata esset, genus hominum modo-latronis detinens dominatus est, perturbavit corda hominum et sub timore ejus clausit. Sed Verbum Dei homo factum vicit eum et dedit in conculcationem fidelium suorum (*vel* fidelibus suis) et abstulit timorem ejus et imposuit metum ipsorum super eum et dedit potestatem sine timore ambulandi super draconem et calcandi leonem (fr. 10 p-q : Jordan 17, 5-12).

V, 33, 3 (p. 414, 63-85) : Quando et creatura liberata et renovata multitudinem germinabit omnimodarum escarum ex rore caeli et ex fertilitate terrae, quemadmodum Presbyteri meminerunt, qui Johannem discipulum Domini viderunt, audivisse (se) ab eo de temporibus illis quae docebat Dominus et dicebat : Venient dies in quibus vineae nascentur singulae decem millia palmitum habentes, et in singulis palmitibus decem millia brachiorum, et in unoquoque brachio decem millia flagellorum, et unumquodque flagellorum decem millia botruorum, et unusquisque botruus decem millia acinorum, et unumquodque acinum expressum viginti quinque cyathos vini.

Et quoniam, apprehendente sanctum botruum aliquo, alius botruus clamabit : Ego melior sum, me sume, per me Dominum benedic. Similiter et granum tritici decem millia germinare spicarum, et unamquamque spicam decem millia habentem granorum, et unumquodque granum quinque bilibres similiae dare mundaе. Et alias omnes fructiferas arbores et fines et herbas secundum congruentiam his consequenter. Et omnia animalia cibus his utentia qui e terra accipiuntur, pacifica invicem et consentanea fieri, subjecta hominibus in omni subjectione.

* *

Texte de la citation grecque retraduite de l'arménien, annoncée ci-dessus p. 162, n. 2.

V, 2, 2 (p. 32, 30-34, 39) : 'Ο δὲ ἅγιος Εἰρηναῖος, ὁ μαθητὴς τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, ὁ ἐπίσκοπος Λοδανῶν, ἐτι εὐδηλότερον εἰς τὴν μυστικὴν αὐτοῦ εὐχαριστίαν οὕτως λέγει : « Καὶ ὅτι μέλη Χριστοῦ ἐσμεν καὶ διὰ τοῦ κόσμου τρεφόμεθα, καὶ τὸν κόσμον αὐτὸς ἡμῖν δίδωσι, τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλων καὶ βρέχων ὡς βούλεται ἐπὶ τὸν κόσμον, τὸ ποτήριον αἷμα ἰδίου ὠνόμασεν ἐξ οὗ αὐξεῖ τὸ ἡμέτερον αἷμα · καὶ λαβὼν ἐκ τοῦ κόσμου ἄρτον, ἰδίου σώμα βεβαίως ἀπέδειξεν, ἐξ οὗ αὐξεῖ τὸ ἡμέτερον σώμα · τοίνυν ὅταν τὸ ποτήριον κραθῆ καὶ ὁ ἄρτος ἐλογηθῆ, γίνεται σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ » (Extrait du cod. gr. 1699 du Sinaï, éd. G. Garitte, *Le Muséon* 73 [1960], p. 298).

A. R.

APPENDICE IV

RETOUR AU LIVRE IV

I. Témoins de fragments grecs.

Dans le chapitre d'Introduction sur la Tradition grecque, pour le livre IV, nous n'avions pas pu indiquer les manuscrits italiens, chaînes pour la plupart, qui contenaient tel ou tel d'entre les fragments 2, 11, 12, 13, 14, 19, 28. En voici la simple énumération, en la rapportant aux numéros des fragments. En dehors du fragment 13, sur lequel nous reviendrons, le texte de ces manuscrits n'appelle pas de remarques, car aucune variante ne donne lieu à modifier le texte que nous avons établi. Nous rappelons dans la liste qui suit, comme nous l'avions fait au Livre IV (p. 78-79), le type et le groupe du manuscrit selon la classification de Karo-Lietzmann.

frag. 2 : *Laur. LXXXVI*, 6, s. XII, f. 109^r

frag. 11 : *Laur. acq. 44*, s. X, f. 238^r (III a)

Marc. gr. 534 (785), s. X, f. 176^v (III b¹)

Val. gr. 748, s. XII, f. 183^{r-v} (III b¹)

Val. gr. 746, s. XI-XII, f. 333^r (III b²)

Val. gr. 747, s. XI, f. 162^v (III b²)

Val. gr. 2131, s. XVI, p. 320 (apogr. du précédent)

Val. gr. 1520, s. XV, p. 498 (III b²)

Venet. Marc. gr. 15 (337), s. X, f. 240^v (III c)

frag. 12 : *Val. gr. 358*, s. XI, f. 55^v (B)

- frag. 13 : *Venet. Marc. gr. 16 (338)*, s. XIV, f. 34^r
(Cat. in Reg.)
- frag. 14 : *Laur. acq. 44*, s. X, f. 61^v-62^r (III a)
Vat. gr. 1668, s. XII, f. 191^v (III a)
Vat. gr. 1684, s. XVI, f. 108^v-109^r (copie du précédent?)
Vat. Palat. gr. 203, s. XI, f. 94^r (III b¹)
Vat. gr. 748, s. XII, f. 36^r (III b¹)
Vat. gr. 746, s. XI-XII, f. 78^r (III b²)
Vat. gr. 747, s. XI, f. 41^r (III b²)
Vat. gr. 383, s. XII, f. 97^v (III b²)
Vat. gr. 1520, s. XV, p. 96 (III b²)
Venet. Marc. gr. 15 (337), s. X, f. 46^r (III c)
Monac. gr. 9, s. XI, f. 61^v (III c)
- frag. 19 : *Vat. gr. 757*, s. XI, f. 73^r (B 1)
Angelica. gr. 36, s. XI, f. 139^{r-v} (B 2)
Vat. gr. 1618, s. XVI, f. 101^{r-v} (B 2)
Laur. conv. sopp. 171, s. X-XI, f. 198^{r-v} (B 3)
Venet. Marc. gr. 27 (341), s. X-XI, f. 68^v (B 4)
- frag. 28 : *Laur. VI, 33*, s. XI, f. 28^v-29^r (A)
Vat. gr. 1423, s. XVI, f. 26^v-27^r (A)
Vat. gr. 757, s. XI, f. 54^v (B 1)
Angelica. gr. 36, s. XI, f. 106^{r-v} (B 2)
Vat. gr. 1618, s. XVI, f. 72^v (B 2)
Laur. conv. sopp. 171, s. X-XI, f. 130^v (B 3).

Remarquer que les mss des groupes B 2 et B 3 portent la bonne lecture : ἀλλ' ἀκάκως.

II. Le fragment 13 dans le *Venet. Marc. gr. 16*, f. 34^r.

Il nous avait échappé que le Cardinal Mai avait fait allusion à ce fragment vénitien dans une courte notice qui préfaçait divers fragments d'Irénée (*Nova Patrum Bibliotheca* III, 1845, p. 446). Le Cardinal laissait de côté notre fragment, déjà édité par Combefis, pour courir

aux autres, qui n'appartenaient pas à l'*Adversus haereses* et étaient inédits. Mais il avait tout de même relevé l'incipit du fragment dans le *Marcianus 16*. Il le lisait ainsi : Οὕτω Παῦλος ἀπόστολος ἐκ συνειδότος ἀπελογεῖτο Κορινθίους. Or il y avait là deux mots de plus (ἐκ συνειδότος) que Combefis n'en avait récolté dans le *Paris. gr. 133*.

L'expression ἐκ συνειδότος, qui passait pour correspondre au latin « cum esset bonae conscientiae », n'allait pas sans quelque difficulté. Car les dictionnaires donnaient bien l'expression ὑπὸ συνειδότος (ἀγαθοῦ), avec un sens qui n'était pas le nôtre, mais ἐκ συνειδότος n'était pas attesté¹ et ne paraissait pas être le meilleur correspondant de *cum esset bonae conscientiae*, lat. et de *cum esset sine stimulo*, arm.

La collation du *Marcianus* allait nous apporter la surprise d'une nouvelle lecture et l'addition de deux lignes de grec. Ces éléments devenaient aussi pour nous une sorte de pierre de touche pour contrôler l'exactitude de la rétroversion grecque.

Voici le texte du *Marcianus* :

Ειρηναίου επισκόπου Λουγδώνου. Οὕτως Παῦλος ὁ ἀπόστολος εἰσυνειδότος (corrigé par le rubriciste en εἰσυνειδότως) ἀπελογεῖτο Κορινθίους « Οὐ γὰρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοί » λέγων « κατηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ' ὡς ἐκ Θεοῦ κατενώπιον Θεοῦ ἐν Χριστῷ, λαλοῦμεν · οὐδένα ἠδικήσαμεν, οὐδένα ἐφθείραμεν, οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν. » Τοιοῦτους πρεσβυτέρους ἀνατρέφει ἡ ἐκκλησία · περὶ ὧν καὶ ὁ προφήτης φησὶν · « Καὶ δώσω τοὺς ἀρχοντας σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ. »

1. Cf. d'autre part, les emplois de τὸ συνειδός et de εὐσυνειδήτως chez EUSEBE, *Hist. Eccl.* V, 1, 34 et 43 et chez DENYS D'ALEXANDRIE, *PG* 10, 1288-1289.

Ce qui est souligné représente l'apport nouveau par rapport au *Parisinus gr. 133*. Il s'agit surtout de deux textes de l'Écriture (*II Cor. 2, 17 et 7, 2*) ; le grec, ici, n'est donc pas une découverte entièrement nouvelle. On constatera toutefois que le *Marcianus* donne καὶ avant δώσω, comme la rétroversion l'avait rétabli suivant les versions latine et arménienne. On constatera aussi que le *Marcianus* apporte une confirmation à la version arménienne et à la rétroversion contre la version latine : là où le latin écrit « sicut ex Deo », l'arménien porte « sed sicut ex Deo », et c'est cette dernière leçon que présente le *Marcianus*, ἀλλ'ὡς ἐκ Θεοῦ.

Par contre, dans le cas de la variante κατενώπιον/κατέναντι, où aucune indication venant des versions ou de passages parallèles ne permettait de trancher en faveur d'un terme plutôt que de l'autre, la rétroversion s'en est tenue au second. Ce n'était pas celui du *Marcianus*. Mais ce choix qui ne fut pas le bon nous apporte, et nous en sommes heureux, un exemple concret de ce que nous avons reconnu comme la part d'incertitude de la rétroversion (cf. *SC 100*, p. 175). La part d'incertitude est réelle, mais son amplitude est assez faible.

Mais il y avait, saisies par la version arménienne et laissées de côté par la latine, des nuances que la rétroversion s'était efforcée de traduire. Là où le latin écrivait : « dicebat ad Corinthios », l'arménien avait pour correspondant : « se excusabat Corinthiis... dicebat » : la rétroversion avait repris au fragment grec ἀπελογεῖτο Κορινθίους, mais elle avait ajouté... λέγων. Le *Marcianus*, pour la forme du participe et pour la place où le mettre, est venu lui donner raison.

Reste l'expression que le Cardinal Mai avait mal lue et qui comporte une correction : ἐκ συνειδότος *Mai*, εἰσυνειδότως *Marc. I^m*, εἰσυνειδότως *Marc. main du*

rubriciste. La rétroversion avait adopté la seule expression qui lui avait paru faire droit aux indications convergentes du latin et de l'arménien : εἰσυνειδέτοσ ὧν. Aux paléographes de juger le *Marcianus*. Aux hellénistes de dire si la rétroversion a eu tort.

L. D.

TABLES

INDEX SCRIPTURAIRE

Les chiffres droits renvoient à des citations, les chiffres penchés à des allusions.

Genèse

1, 5	23, 2
1, 26	1, 3; 2, 1; 6, 1; 8, 1; 10, 1; 12, 4; 15, 4; 16, 1; 21, 2; 28, 4; 30, 3
1, 26.28	33, 4
1, 30	33, 4
1, 31-2, 1	36, 3
2, 1-2	28, 3
2, 2-3	30, 4; 33, 2
2, 7	1, 3; 3, 2; 7, 1; 12, 1; 12, 2; 14, 2; 15, 2; 15, 2; 28, 4
2, 8	5, 1
2, 16	20, 2
2, 16-17	23, 1
2, 17	20, 2; 23, 2
3, 1	23, 1
3, 2-3	23, 1
3, 4	23, 1
3, 4-5	23, 1
3, 8	17, 1
3, 9	15, 4
3, 15	21, 1
3, 19	7, 2; 16, 1
4, 1	29, 2
4, 10	14, 1
4, 23	29, 2
5, 5	23, 2
5, 24	5, 1
6, 1 s.	29, 2

7, 6	29, 2
9, 5	14, 1
9, 6	14, 1
9, 27	34, 2
13, 14-15	32, 2
13, 17	32, 2
15, 18	32, 2
15, 19-21	32, 2
23, 3-20	32, 2
23, 4	32, 2
27, 27	33, 3
27, 28-29	33, 3
28-31	33, 3
32-33	33, 3
46-47	33, 3

Exode

25, 31.37	20, 1
25, 40	35, 2

Lévitique

11, 2 s.	8, 3
----------	------

Deutéronome

6, 4.5.13	22, 1
6, 13	21, 2; 21, 3; 22, 1; 22, 2
6, 16	21, 2; 21, 3; 22, 1; 22, 2
8, 3	21, 2

Deutéronome

14, 3 s. 8, 3
21, 22-23 18, 3
28, 66 18, 3

II Rois

2, 11 5, 1; 5, 2
6, 1-7 17, 4

Psaumes

1, 2 8, 3
21, 31 7, 1
22, 4 31, 2
22, 6 5, 1; 5, 2
31, 1-2 17, 3
48, 13.21 8, 2
49, 2-3 18, 3
49, 4 18, 3
85, 13 31, 1
89, 4 23, 2; 28, 3
90, 16 5, 1; 5, 2
91, 11-12 21, 2
103, 24 3, 2
103, 30 33, 1
117, 20 36, 3
118, 148 8, 3
131, 14 36, 3

Proverbes

1, 21 20, 1
8, 15-16 24, 1
21, 1 24, 1

Sagesse

1, 7 2, 3; 18, 3
2, 24 24, 4
4, 10 5, 1

Sag. de Sirach

44, 16 5, 1

Jérémie

1, 5 15, 3
5, 8 8, 2

8, 16 30, 2
16, 14-15 34, 1
23, 7-8 34, 1
23, 29 17, 4
31[38], 10-14 34, 3

Baruch

4, 36-5, 9 35, 1
5, 3 35, 2

Isaïe

6, 11 35, 1
6, 11-12 34, 2
6, 12 35, 1
11, 6-9 33, 4
11, 12 17, 4
13, 9 35, 1
25, 8 12, 1
26, 10 35, 1
26, 19 15, 1; 34, 1
30, 25-26 34, 2
31, 9-32, 1 34, 4
40, 15.17 29, 1
42, 5 12, 2
49, 16 35, 2
54, 11-14 34, 4
57, 16 12, 2
58, 14 34, 2
65, 17 36, 1
65, 17-18 35, 2
65, 18-22 34, 4
65, 21 35, 1
65, 22 15, 1
65, 25 33, 4
66, 13-14 15, 1
66, 22 36, 1

Ezéchiël

15, 2.6 2, 3
28, 25-26 34, 1
31, 8 10, 1
37, 1-10 15, 1
37, 12-14 15, 1; 34, 1

Daniel

2, 33-34 26, 1
2, 41-42 26, 1
2, 42-43 26, 1
2, 44 26, 2
2, 44-45 26, 1
3 5, 2
3, 1 29, 2
3, 20 29, 2
3, 91-92 5, 2
7, 7-8 25, 3
7, 8.20-22 25, 3
7, 23-25 25, 3
7, 27 34, 2
8, 11-12 25, 4
8, 20-22 25, 3
8, 23-25 25, 4
9, 27 25, 4; 30, 2
12, 13 34, 2

Jonas

1-2 5, 2

Matthieu

3, 9 32, 2; 34, 1
3, 10 17, 4
3, 12 28, 4
4, 2 21, 2
4, 3 21, 2
4, 4 21, 2
4, 6 21, 2
4, 7 21, 2; 21, 2;
21, 3; 22, 1; 22, 2
4, 8 21, 2
4, 9 21, 2; 22, 2
4, 10 21, 2; 21, 2;
21, 3; 22, 1; 22, 2
5, 5 9, 4; 32, 2
5, 8 9, 2
5, 45 2, 2; 27, 1
6, 9 17, 1
6, 12 17, 1; 17, 3
7, 19 10, 1; 10, 2

7, 21 27, 1
8, 11 30, 4
9, 2 17, 1
9, 6 17, 2; 17, 2
9, 8 17, 2
9, 18 13, 1
9, 25 13, 1
10, 16 19, 1
10, 29 22, 2
10, 35 27, 1
11, 15 18, 2; *passim*
12, 5 34, 3
12, 9 s. 12, 5
12, 25 26, 1
12, 29 21, 3; 22, 1
12, 40 31, 1
13, 8 36, 2
13, 25 10, 1
13, 30 27, 1
13, 38 33, 3
15, 14 20, 2
16, 27 30, 4
17, 27 24, 1
18, 11 s. 12, 3
19, 29 33, 2
22, 1-14 36, 2
23, 35-36 14, 1
24, 15 25, 5; 30, 2
24, 15-17.21 25, 2
24, 21 29, 1
24, 42 10, 1
25, 13 10, 1
25, 33-34.41 27, 1
25, 34.41 28, 1
25, 41 26, 2; 35, 2
26, 27-29 33, 1
26, 29 36, 3
26, 35 35, 2
26, 41 9, 2

Marc

3, 27 21, 3; 22, 1
5, 22 13, 1
13, 26 30, 4

Luc

1, 26 s.	26, 6
1, 35	1, 3
1, 78	17, 1; 21, 3
2, 34	27, 1
3, 8	32, 2; 34, 1
3, 17	28, 4
4, 6	22, 2; 24, 1; 24, 3
4, 6-7	21, 2
5, 20	17, 1
5, 21	17, 3
6, 40	31, 2
6, 46	8, 3
7, 12	13, 1
7, 14-15	13, 1
8, 41	13, 1
8, 55	13, 1
9, 60	9, 1
10, 12	27, 1
10, 19	24, 4
11, 50-51	14, 1
12, 37-38	34, 2
14, 12-13	33, 2
14, 14	26, 2; 32, 1
15, 4-6	15, 2
17, 18	17, 2
17, 34-35	27, 1
18, 2	25, 4
18, 3	25, 4
18, 6	25, 4
18, 27	5, 2
18, 29-30	33, 2
19, 10	14, 2; 16, 2
22, 19	2, 2
22, 20	2, 2
24, 39	2, 3

Jean

1, 1-3	18, 2
1, 10	18, 3
1, 10-12	18, 2
1, 11	18, 3; 18, 3
1, 12	18, 3

1, 13	1, 3
1, 14	14, 1; 16, 2; 18, 2; 18, 3
1, 18	1, 1
2, 19	6, 2
2, 21	6, 2
3, 18	27, 2
3, 19-21	27, 2
5, 14	15, 2
5, 25.28-29	13, 1; 36, 3
5, 43	25, 4
6, 63	9, 1
7, 39	18, 2
8, 44	22, 2; 23, 2
9, 3	15, 2; 15, 4
9, 6	15, 2
9, 7	15, 3
11, 39	13, 1
11, 43-44	13, 1
11, 44	13, 1
11, 52	17, 4
12, 17	13, 1
12, 24	2, 3
14, 2	36, 2
14, 11	18, 1
20, 17	31, 1
20, 20.25.27	7, 1
20, 25.27	31, 2

Actes des Apôtres

2, 17	12, 2
5, 30	18, 1; 18, 3
6, 4	Préface
7, 5	32, 2
10, 39	18, 1; 18, 3

Romains

3, 3	6, 2
3, 30	22, 1
4, 1	28, 4
4, 8	17, 3
6, 4	9, 3
6, 6	14, 4
6, 10	11, 1

Romains

6, 11	9, 2; 12, 1
6, 12-13	14, 4
6, 19	14, 4
7, 5	14, 4
8, 4	11, 1
8, 5	8, 2
8, 8	10, 2
8, 9	8, 1; 8, 2; 10, 2
8, 10-11	10, 2
8, 11	3, 3; 4, 1; 7, 1; 15, 1
8, 13	10, 2; 11, 1
8, 13-14	10, 2
8, 15	8, 1
8, 19-21	32, 1; 36, 3
8, 29	6, 1
11, 17.24	10, 1
11, 34	1, 1
11, 35	2, 1
12, 3	20, 2
12, 16	22, 2
13, 1	24, 1; 24, 3
13, 4	24, 1; 24, 2
13, 6	24, 1; 24, 2

I Corinthiens

2, 6	6, 1
2, 9	36, 3
2, 11	6, 1
2, 14	8, 3
2, 15	6, 1; 8, 2; 9, 2
3, 1	6, 1; 8, 2; 9, 2
3, 3	8, 2; 8, 3
3, 16-17	6, 2
3, 17	6, 2
5, 7	1, 3
5, 8	9, 2
6, 7	9, 4
6, 9	9, 4
6, 9-11	11, 1
6, 13-14	6, 2
6, 14	7, 1
6, 15	2, 2; 6, 2

6, 20	13, 3
7, 31	35, 2; 36, 1
10, 16	2, 2
11, 3	18, 2
11, 24	2, 2
11, 25	2, 2
13, 9.12	7, 2
13, 12	8, 1
15, 22	1, 3; 12, 3
15, 25-26	36, 2
15, 27-28	36, 2
15, 32.13-21	13, 4
15, 33	9, 4
15, 36	7, 1
15, 42	7, 1
15, 43	7, 2
15, 44	7, 2
15, 45	12, 2
15, 46	12, 2
15, 48	9, 3
15, 49	9, 3
15, 49-50	11, 2
15, 50	9, 1; 9, 4; 10, 1; 10, 2; 11, 1; 12, 3; 13, 2; 13, 5; 14, 1; 14, 4
15, 52	13, 1
15, 53	2, 3; 3, 2; 10, 2; 13, 5
15, 53-55	13, 3

II Corinthiens

3, 3	13, 4
4, 10-11	13, 4
4, 11	13, 5
5, 4	8, 1
5, 4-5	13, 3
10, 2	11, 1
12, 4	6, 1
12, 7-9	3, 1
12, 9	2, 3; 3, 3

Galates

1, 13	12, 5
-------	-------

Galates

1, 15	12, 4
1, 15-16	12, 5; 15, 3
3, 6-9	32, 2
3, 13	18, 1; 18, 3
3, 16	32, 2
3, 19	21, 1
4, 4	21, 1; 21, 2
4, 26	35, 2
4, 28	32, 2
5, 19-21	11, 1
5, 21	12, 3
5, 22-23	11, 1
6, 7	9, 4

Éphésiens

1, 7	14, 3
1, 10	18, 3; 20, 2
1, 11-12	1, 1
1, 13-14	8, 1
2, 2	24, 4
2, 13	14, 3
2, 14-15	14, 3
2, 15	17, 4
3, 18	17, 4
3, 19	Préface
4, 6	17, 4; 18, 2
4, 9	31, 1; 31, 2
4, 22	12, 4
5, 23	18, 2
5, 30	2, 2; 2, 3

Philippiens

1, 22	12, 4
2, 8	16, 3
2, 11	2, 3
3, 10-11	13, 4
3, 20-21	13, 3

Colossiens

1, 14	1, 1; 2, 1; 2, 2;
	2, 2
1, 18	18, 2; 31, 2
1, 21-22	14, 2; 14, 3

1, 22	14, 3
2, 14	17, 3
2, 19	14, 4
3, 5	12, 3
3, 9	12, 3; 12, 4
3, 10	12, 4

I Thessaloniens

5, 3	30, 2
5, 23	6, 1

II Thessaloniens

2, 3-4	25, 1
2, 4	28, 2
2, 8-12	25, 3
2, 10-12	28, 2
2, 11-12	28, 2
4	28, 2

I Timothée

2, 5	17, 1
2, 6	1, 1

II Timothée

3, 7	20, 2
------	-------

Tite

3, 5	15, 3
------	-------

Hébreux

8, 5	35, 2
11, 5	5, 1
11, 19	3, 2

Jacques

1, 22	1, 1
-------	------

I Pierre

1, 2	1, 1
1, 8	7, 2
1, 12	36, 3
2, 22	14, 3
13, 9.12	7, 2

II Pierre

3, 8	23, 2; 28, 3
------	--------------

I Jean

1, 6	1, 1
------	------

Apocalypse

2, 7	10, 1
6, 10	9, 3
7, 5-8	30, 2
13, 2-10	28, 2
13, 11-14	28, 2
13, 14-18	28, 2
13, 18	29, 2; 30, 1; 30, 2
17, 8	30, 4
17, 12-14	26, 1

19, 2	9, 3
19, 20	28, 2; 29, 2;
	30, 4
20, 4-6	36, 3
20, 5-6	36, 3
20, 6	34, 2
20, 11	35, 2
20, 12-14	35, 2
20, 15	35, 2
21, 1-4	35, 2
21, 5-6	35, 2

Ignace d'Antioche

28, 4

Pseudo-Jérémie

31, 1

INDEX DES MANUSCRITS CITÉS

Les chiffres romains renvoient aux volumes d'Introduction des Livres IV et V de l'Adversus haereses ; les chiffres arabes, aux pages.

I. GRECS

Athènes

Bibl. Nat. 43..... V, 105, 106, 107

Athos

Dionysiou 215..... V, 102

Dochiarion 40..... IV, 61 ; V, 113

Iviron 15..... V, 107

379..... IV, 61 ; V, 78

382..... V, 113

387..... IV, 61 ; V, 78

751..... V, 102

Lavra G. 115..... V, 102

Bâle

Bibl. Univ. 1..... IV, 78, 80, 83 ; V, 105

A.N. IV, 1..... IV, 37

A.N. IV, 2..... IV, 37

Berlin

Phillipp. 1460 (= Rupefucaldinus)..... IV, 38, 63, 66-74 ; V, 87-100

Brescia

Bibl. Comunale A. VII, 27... V, 83 n

Escorial

Σ. II, 19..... V, 107

Ψ. I, 8..... V, 107

Ψ. III, 17..... IV, 61 ; V, 78

Ω. III, 9..... IV, 63

Ω. III, 14..... V, 84

Florence

- Laur.* IV, 16..... V, 84
 VI, 5..... V, 109, 110 n
 VI, 6..... V, 84
 VI, 33..... V, 406
 VIII, 22..... IV, 63; V, 87, 94, 97
 XXXII, 9..... IV, 23
 LXIX, 2..... IV, 23, 24 n
 LXIX, 16..... IV, 24 n
 LXIX, 30..... IV, 24 n
 LXX, 7..... V, 78
 LXXXVI, 6..... V, 405
Conv. supp. 171..... V, 406 (bis)
Acq. e doni 44..... V, 105, 405, 406

Jérusalem

- S. Sépulture* 15..... IV, 63; V, 87
 34..... V, 84

Leyde

- Voss. gr.* 23..... IV, 20
 27..... IV, 20
 35..... IV, 20

Londres

- Brit. Mus. Add.* 35 123..... IV, 78

Météores

- 573..... V, 111, 114-116

Milan

- Ambr. H.* 26. inf..... IV, 63
 L. 88. sup..... V, 84
 520..... V, 83 n

Moscou

- Bibl. Syn.* 31..... V, 102, 103
 385..... IV, 78, 80; V, 105

Munich

- St. Bibl. gr.* 9..... V, 406
 23..... V, 81
 36..... IV, 75, 79, 86
 130..... IV, 61; V, 78
 358..... V, 101, 101 n, 105
 544..... V, 81

Ochrid

- Mus. Nat.* 84 (inv. 86)..... IV, 86; V, 111

Oxford

- Bodl. Barocc.* 26..... V, 92, 93
 206..... V, 83, 83 n
Clark 2..... IV, 61, 78
New Coll. 58..... IV, 39; V, 101, 109 (bis)

Paris

- Bibl. Nat. gr.* 128..... IV, 75, 76, 78, 81; V, 101,
 103, 105, 106
 129..... IV, 75, 76, 79, 81; V, 105
 130..... IV, 75 n, 76, 78; V, 105
 132..... IV, 76, 78, 81
 133..... IV, 75, 76, 79, 82; V, 101,
 107, 108, 407
 159..... V, 104
 161..... IV, 79; V, 105
 187..... IV, 76 (bis), 79, 84
 193..... IV, 79 n
 194..... IV, 75, 79
 202..... IV, 79 n
 221..... V, 110, 110 n
 230..... IV, 79 n
 850..... IV, 61; V, 78
 922..... V, 83, 84, 102, 105
 923..... IV, 63; V, 87
 1043..... V, 113, 114
 1086..... V, 83, 84
 1259..... V, 83, 83 n
 1433..... V, 78
 1555 A..... V, 102, 103, 105
 2875..... V, 113
Suppl. gr. 28..... IV, 79 n
 278..... IV, 41 n
 464..... V, 250
 612..... IV, 79
 1076..... IV, 80
 1225..... IV, 79 n
Coistin 5..... IV, 79
 6..... IV, 79
 7..... V, 107
 8..... V, 107, 108

Paris

<i>Coislin 19</i>	IV, 80
23.....	IV, 80
24.....	IV, 80, 84
25.....	V, 101, 109 (<i>bis</i>)
120.....	V, 84, 102, 105
195.....	IV, 80
202 <i>bis</i>	V, 109
224.....	V, 109
276.....	IV, 40, 63, 67, 73, 74 ; V, 87
<i>Mazar. 51</i>	V, 83 n

Patmos

<i>Saint Jean 109</i>	V, 102
263.....	V, 109

Rome

<i>Angel. gr. 36</i>	V, 406 (<i>bis</i>)
<i>Casanat. gr. 1395</i>	V, 109
<i>Valicell. 103</i>	V, 83 n

Sinai

<i>Gr. 1699</i>	V, 162
-----------------------	--------

Vatican

<i>Val. gr. 331</i>	V, 107
353.....	V, 405
383.....	V, 105, 406
423.....	IV, 80 ; V, 84, 102, 103, 105
620.....	V, 84
624.....	IV, 60, 61 ; V, 78
652.....	V, 109
656.....	V, 81
746.....	V, 105, 405
747.....	IV, 80 (<i>bis</i>) ; V, 102 n, 105, 106, 405, 406
748.....	IV, 80 ; V, 105, 405
757.....	V, 406 (<i>bis</i>)
787.....	V, 103 n
1229.....	IV, 79 n
1236.....	IV, 68
1270.....	V, 109
1423.....	V, 406

Vatican

<i>Vat. gr. 1430</i>	V, 109
1441.....	V, 101, 101 n, 105
1520.....	IV, 80 ; V, 105, 106, 405, 406
1553.....	IV, 63, 68, 72
1618.....	V, 406
1657.....	V, 105
1668.....	V, 105, 406
1684.....	IV, 80 ; V, 105, 406
2062.....	V, 84
2131.....	IV, 80 ; V, 405
<i>Barber. gr. 474</i>	IV, 75 n, 76 n, 78, 80
569.....	IV, 75, 76, 78, 80, 83 ; V, 105
584.....	V, 109
<i>Ottob. gr. 39</i>	IV, 61 ; V, 78
79.....	IV, 63
357.....	V, 107
359.....	V, 83
408.....	V, 102, 103, 105
449.....	V, 83
<i>Palat. gr. 203</i>	IV, 80 ; V, 105, 406
346.....	V, 81
<i>Pii II gr. 11</i>	V, 83
<i>Reg. gr. 7</i>	V, 105
<i>Rossi. gr. 688</i>	IV, 61 ; V, 78

Venise

<i>Marc. gr. 15</i>	V, 405, 406
16.....	V, 107, 108, 406-408
27.....	V, 406
138.....	IV, 63 ; V, 87
158.....	V, 79
358.....	V, 78
534.....	V, 105, 405

Vienne

<i>Bibl. Nat. Theol. gr. 135</i>	V, 107, 108
<i>Suppl. gr. 178</i>	IV, 63

<i>Papyrus d'Iéna</i>	V, 64, 65, 74, 94, 119-157, 215-260 (<i>passim</i>), 355- 377
-----------------------------	---

II. LATINS

Berlin

- Lat. 43 (= Phillipp. 1669 =
Claromontanus = C)*..... IV, 17, 18, 39, 40, 41, 44,
45, 50; V, 27, 28, 35 n,
37 n, 38 n, 39, 43 n,
45, 49, 50, 51-63

Florence

- Laur. XXXV, 30*..... IV, 27
XXXV, 31..... IV, 27 n
LXVIII, 2..... IV, 23
Magliabecch. 329..... IV, 27

Leyde

- Vossianus lat. F 33 (= V)*..... IV, 17, 19-20, 38, 39, 41,
44, 50; V, 27, 29, 35 n,
37 n, 38 n, 39, 40, 41,
43 n, 45, 50, 51-63

Londres

- Brit. Mus. Arundelianus 87
(= A)*..... IV, 17, 21-23, 39, 41, 44,
45, 50; V, 27, 28, 35 n,
37 n, 38 n, 43 n, 45,
50, 51-63

Lyon

- Lugd. 468 (397)*..... IV, 22 (voir *Paris n. acq.
lat. 602*)
5804..... IV, 26-27

Oxford

- Bodl. Misc. 417*..... IV, 22

Paris

- Bibl. Nat. lat. 2046*..... IV, 19
2473..... IV, 19
nouv. acq. lat. 602... IV, 22 (voir *Lugd. 468*)

Salamanque

- Lat. 202*..... IV, 17, 30-34, 50; V, 27
60 n

Stockholm

- A 140 (= H)*..... IV, 17, 20

Vatican

- Vat. lat. 187 (= Q)*..... IV, 17, 23-29, 44, 45, 50,
189; V, 27, 28, 31, 35 n,
37 n, 38 n, 43 n, 45,
50, 51-55, 58, 62-63
188 (= R)..... IV, 17, 29; V, 29 n, 50
Ottob. lat. 752 (= O)..... IV, 17, 29; V, 28 n, 50
1154 (= P)..... IV, 17, 30, 40 n; V, 29 n
Palat. lat. 1877..... IV, 22 n

III. FRANÇAIS

Paris

- Bibl. Nat. Nouv. acq. fr. 6045*.. V, 47-48
6033.. V, 47-48

IV. ARMÉNIENS

Ararat

- 1893*..... IV, 101

Daraschamb

- Ms. unique*..... IV, 100; V, 158

Erivan

- Egl. Mère de Dieu*..... IV, 88, 93-94

Etschmiadzin

- 1500*..... IV, 101; V, 160
1946..... IV, 101; V, 160

Paris

- Bibl. Nat. Arm. 85*..... IV, 101; V, 160

Venise

- Saint-Lazare*..... V, 161

V. SYRIAQUES

Londres

<i>Brit. Mus. Add.</i> 12154.....	V, 164
12156.....	IV, 103; V, 164
12157.....	IV, 102, 103; V, 163, 164
14538.....	V, 164
17191.....	V, 164
17214.....	V, 165

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

CHAP. I. RÉFLEXIONS MÉTHODOLOGIQUES	11
<i>par A. ROUSSEAU</i>	
CHAP. II. LA TRADITION LATINE	27
<i>par L. DOUTRELEAU</i>	
I. État des manuscrits.....	27
II. Notre texte.....	34
III. La tradition latine indirecte.....	46
IV. Valeur relative des manuscrits.....	51
CHAP. III. LES FRAGMENTS GRECS	64
<i>par L. D.</i>	
I. Principes d'édition.....	65
II. Tableau des fragments grecs.....	69
III. Histoire de l'édition antérieure.....	72
IV. Citations de Basile.....	75
V. Citations d'Eusèbe.....	76
VI. Florilège de Théodoret.....	78
VII. Citations d'André de Césarée.....	80
VIII. Citations d'Anastase le Sinaïte.....	82
IX. Citations des <i>Sacra Parallela</i>	86
X. Chânes.....	100
XI. Florilège d'Ochrid.....	111
XII. Scolies de l'Apocalypse.....	111
CHAP. IV. LE PAPYRUS D'IÉNA	119
<i>par A. R.</i>	
I. Physionomie du Papyrus.....	121
1. Fragments actuellement connus.....	121
2. Ordonnance primitive et date du Papyrus....	123
3. Caractéristiques principales.....	127

ii. Essais de reconstitution du Papyrus.....	130
1. La reconstitution de H. Lietzmann.....	130
2. La reconstitution de F. Uebel.....	132
3. Notre reconstitution.....	135
iii. Ressources et limites du Papyrus.....	140
1. Les leçons certainement correctes.....	141
2. Les leçons certainement fautives.....	148
3. Les autres leçons.....	152
CHAP. V. LES FRAGMENTS ARMÉNIENS.....	158
<i>par A. R.</i>	
CHAP. VI. LES FRAGMENTS SYRIAQUES.....	163
<i>par L. D.</i>	
CHAP. VII. PLAN DU LIVRE V.....	166
<i>par A. R.</i>	
NOTES JUSTIFICATIVES.....	193
<i>par A. R.</i>	
APPENDICES	
i. Texte du Papyrus d'Iéna, <i>éd. A. R.</i>	355
ii. Pour un texte arménien amélioré, <i>par Ch. Mercier</i> ..	379
iii. Traduction latine des fragments arméniens, <i>par A. R.</i> ..	401
iv. Retour au Livre IV.....	
1. Témoins de fragments grecs, <i>par L. D.</i>	405
2. Le frag. 13 dans le <i>Venet. Marc. gr. 16</i> , <i>par L. D.</i>	406
TABLES	
i. Index scripturaire.....	411
ii. Index des manuscrits cités.....	421
TABLE DES MATIÈRES	429

Un Index de mots grecs, latins et arméniens pour les Livres IV et V sera donné prochainement dans un volume à part.

NIHIL OBSTAT
Lyon, le 23 octobre 1968
H. RONDET, s.j.
CL. MONDÉSERT, s.j.

IMPRIMI POTEST
Rome, le 3 décembre 1968
FR. VINCENT HERMANS
Procureur Général o.c.s.o.

IMPRIMI POTEST
Lyon, le 27 novembre 1968
E. D'ONCIEU, s.j.
Praep. Prov. Gall. Med.

IMPRIMATUR
Lyon, le 19 décembre 1968
ALEXANDRE, Cardinal RENARD
Archevêque de Lyon

Achevé d'imprimer en février 2006
sur les presses numériques de Bookpole
BP 12 - ZI route d'Étampes - 45330 Malesherbes
<http://www.imprimerie-bookpole.com>

Numéro d'édition : 5897
N° d'impression : B06/07981C