

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 210

IRÉNÉE DE LYON

# CONTRE LES HÉRÉSIES

LIVRE III

TOME I

*INTRODUCTION, NOTES JUSTIFICATIVES, TABLES*

par

**Adelin ROUSSEAU**  
Moine de l'Abbaye d'Orval

et

**Louis DOUTRELEAU**  
Institut des Sources Chrétiennes

NIHIL OBSTAT

Lyon, le 4 avril 1974  
CL. MONDÉSERT, s.j.  
B. DE VREGILLE, s.j.

IMPRIMI POTEST

Rome, le 18 mai 1974  
Fr. G. BAUDET, o.c.s.o.  
Cens. dep.

IMPRIMI POTEST

Lyon, le 19 avril 1974  
H. CHABERT, s.j.  
Praep. Prov. Gall. Med.

IMPRIMATUR

Lyon, le 24 mai 1974  
ALEXANDRE, Cardinal RENARD  
Archevêque de Lyon

*Réimpression de la première édition  
revue et augmentée*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd LATOUR-MAUBOURG, PARIS  
2002

*La réimpression a été préparée avec le concours de l'Institut des « Sources  
Chrétiennes » (U.M.R. 5035 du Centre National de la Recherche Scientifique).*

1974, n° 210, 1<sup>re</sup> édition.

1982, n° 210, réimpression anastatique de la 1<sup>re</sup> édition

2002, n° 210, réimpression de la 1<sup>re</sup> édition revue et augmentée.

A la mémoire  
du P. FRANÇOIS SAGNARD

© Les Éditions du Cerf, 2002  
ISBN 2-204-07071-8  
ISSN 0750-1978

*INTRODUCTION*

## CHAPITRE PREMIER

### LA TRADITION LATINE

Nous ne reviendrons pas sur les considérations que nous avons déjà faites dans les Introductions des Livres IV et V de l'*Aduersus haereses*. Ce que nous avons dit vaut pour le Livre III. Avec l'arménien en moins, la méthode employée ici est la même qu'auparavant. Nous avons établi le texte latin en tenant compte des deux familles de manuscrits, C V et A Q S, ainsi que de l'édition princeps d'Érasme, dont le texte se rattache à la seconde famille par des manuscrits perdus. Les deux familles, on le sait, sont souvent en opposition. Nous avons alors, pour les départager, en dehors des critères ordinaires, la version arménienne, et celle-ci nous avait conduit à prendre en considération, plus et mieux qu'on n'avait fait jusque-là, le texte de l'*Arundelianus*. Nous reconnaissons que si cela enlevait quelque peu de son prestige au *Claromontanus*, ce ne devait pas être une raison d'interroger moins soigneusement ce témoin, le plus ancien. Le *Claromontanus* et l'*Arundelianus* restent les manuscrits principaux et indispensables. Le *Vossianus* et le *Vaticanus* ne sont pas moins nécessaires, quoique plus récents et plus altérés : ils apportent leur appui, et parfois la bonne leçon, au texte de leur famille, ce que fait également Érasme. Ces cinq témoins seront donc utilisés continuellement tout au long de notre édition.

Mais il y a aujourd'hui, pour l'éditeur qui veut reprendre le texte latin du Livre III, deux éléments nouveaux

dont il lui faut tenir compte, l'un le manuscrit de Salamanque, l'autre l'édition du Père Sagnard. Expliquons nous sur l'un et l'autre.

## I. LE MANUSCRIT DE SALAMANQUE

### PRÉSENTATION.

Le manuscrit de Salamanque nous a déjà servi pour le Livre IV. A cette époque, nous le découvrons, car le P. Sagnard l'avait peu utilisé et n'avait pour ainsi dire pas rendu compte de son texte. La collation que nous en avons faite pour le Livre IV avait permis de déceler un manuscrit assez original, mais déroutant. Nous l'avions dit dans un article des *Recherches de Science religieuse*<sup>1</sup>, mais nous en étions resté là. Il y avait notamment un problème soulevé par le P. Sagnard et resté sans solution : les deux séries de fragments, dont est composé ce manuscrit, remontent-elles, comme il le pensait, à deux manuscrits différents ? Dans ce cas, il fallait reconnaître dans S deux témoins distincts et les traiter en conséquence pour l'établissement du texte. Le problème avait été minimisé dans l'Introduction, du Livre IV et supposé résolu<sup>2</sup> dans le sens opposé à l'hypothèse du P. Sagnard. D'autres hypothèses, connexes à cette solution, avaient été imprudemment avancées<sup>3</sup>; il convient donc de revenir aujourd'hui sur le sujet.

1. « A propos d'Irénée, *Adversus haereses*, livre IV », dans *Rech. Sc. Rel.* 53, 1965, p. 589-593.

2. *SC* 100, p. 32.

3. *SC* 100, p. 27-37. En ce qui concerne Érasme et les manuscrits qu'il a utilisés, on trouvera des informations très sûres chez J. RUYSSCHAERT, « Le manuscrit *Romae descriptum* de l'édition érasmiennne d'Irénée de Lyon », dans *Scrinium erasmanum*, I, p. 263-276, Leiden 1969.

S, en réalité, est plus complexe qu'on ne l'a dit. On a parlé de deux séries de fragments complémentaires et on s'en est tenu à cette constatation, qui n'est pas fautive, mais insuffisante. Les deux séries, en effet, qui sont de la même main, sont bien distinctes dans le manuscrit, puisqu'elles sont séparées par un folio blanc, mais si l'on veut, en saine critique, recevoir d'elles un double témoignage, il faut établir leur double identité et leur double origine; or la première est difficile à établir et la seconde impossible. Chaque série n'est pas ce qu'elle paraît être : on s'attendrait à voir dans la première un choix de fragments et dans la seconde l'ensemble des textes complémentaires; il n'en est rien. Examinée de plus près, la première série offre, jusqu'au début du Livre IV, les textes complémentaires et, pour la suite du Livre IV, le choix des fragments. Dans la seconde série au contraire, qui commence par la fin des textes complémentaires du Livre IV, nous trouvons ensuite le choix des fragments des Livres I, II et III. Cela se découvre par la manière dont les textes complémentaires se rapportent aux fragments. En effet, tandis que les fragments se contentent de marquer les omissions qu'ils laissent entre eux par « *et infra* » en passant à la suite, les textes complémentaires, pour faire de même, renvoient aux fragments déjà établis et le font par la formule « *et infra, quaere in alio* » suivie de l'incipit du fragment désiré, — ce qui suppose bien l'existence du fragment dans un autre écrit tenu sous la main.

#### Formation du contenu.

Cela nous a amené à concevoir la formation du contenu de S de la manière suivante<sup>1</sup>. Un lettré a copié, à partir d'un manuscrit, un certain nombre de textes d'Irénée qui l'avaient frappé. Puis, il a confié à un copiste

1. Cf. L. DOUTRELEAU, « Quel crédit accorder au *Salmanticensis* 202 pour établir le texte latin d'Irénée », dans les *Mélanges* publiés en l'honneur de Marcel Richard (« Texte und Textkritik », *TU*, Berlin, à paraître).

de métier le soin de reproduire les textes qu'il avait laissés de côté. On a obtenu ainsi deux dossiers séparés, qu'on a rassemblés et utilisés ensemble pendant un certain temps. Au cours des manipulations, des feuillets se sont égarés (d'où les grandes lacunes que nous constatons au Livre I et aux Livres III et IV, à la fin de l'un et au début de l'autre), d'autres ont passé du premier dossier au second et vice versa (d'où le désordre entre fragments et compléments au Livre IV). Quand enfin le copiste de S a dû réunir ces pièces diverses pour les recopier, il a agi au mieux de ce qu'il croyait l'ordre à suivre et il nous a transmis le désordre actuel<sup>1</sup>. Pour avoir le contenu primitif de chacun des dossiers, il faut donc remettre en ordre les éléments transmis par S. Nous aurons ainsi deux catégories de textes : les fragments et les compléments, qu'il faut bien distinguer des deux séries de S.

#### Les fragments

- Livre I = S 2<sup>e</sup> série, f. 150<sup>v</sup> - 151<sup>v</sup>12  
 Livre II = S 2<sup>e</sup> série, f. 151<sup>v</sup>12 - 160<sup>v</sup>9  
 Livre III = S 2<sup>e</sup> série, f. 160<sup>v</sup>10 - 171<sup>v</sup>9  
 Livre IV = S 1<sup>re</sup> série, f. 114<sup>v</sup> - 144<sup>r</sup>

#### Les compléments

- Livre I = S 1<sup>re</sup> série, f. 61<sup>r</sup> - 74<sup>v</sup>  
 Livre II = S 1<sup>re</sup> série, f. 75<sup>r</sup> - 95<sup>v</sup>  
 Livre III = S 1<sup>re</sup> série, f. 96<sup>r</sup> - 111<sup>v</sup>  
 Livre IV = { S 1<sup>re</sup> série, f. 112<sup>r</sup> - 114<sup>r</sup>  
               S 2<sup>e</sup> série, f. 145<sup>r</sup> - 150<sup>r</sup>

Il faut aussi tenir compte des éléments perdus, dont l'étendue couvrirait 2 folios à la fin des fragments du Livre III, 2 folios au début des fragments du Livre IV, 8 folios à la fin des compléments du Livre I. Rétablis

1. Depuis la description du manuscrit par Dom A. M. Olivar dans *Scriptorium* III, 1949, p. 11-25, la numérotation des folios a été refaite d'un bout à l'autre du volume et non plus par traité, ce qui donne 60 unités de retard aux chiffres de Dom Olivar.

dans leur état antérieur, les fragments auraient donc occupé 55 folios de S et les compléments 64 folios. On voit que le copiste chargé de reproduire les compléments a eu plus à faire que l'excerpteur qui a choisi et copié les fragments.

Dans le cas du Livre III, voici comment se décomposent les fragments (en caractère ordinaire) et les compléments (en italique). La Table des Chapitres constitue le complément 01. Les fragments se terminent sans formule; les compléments, au contraire, se terminent tous, sauf, évidemment, le dernier qui précède l'explicit, par la formule *Et infra, quaere in alio* (nous l'abrégeons en *E.i.q.i.a.*) suivie de la réclame. Nous n'avons pas tenu compte des titres de chapitres, ce qui explique, par exemple, entre les fragments 3 et 4, le saut d'une ligne dans la numérotation. Nous avons indiqué l'étendue de chaque passage en lignes de notre édition. L'astérisque indique la dernière ligne d'un chapitre.

01) f. 96<sup>r</sup>. Table des chapitres, terminée par *E.i.q.i.a.* Tu quidem dilectissime.

1) Pr. 1 - 4, 65\* (f. 160<sup>v</sup>10 - 162<sup>v</sup>27). 267 lignes. Tu quidem dilectissime — apostasiam.

1') 5, 1 - 9, 107\* (f. 96<sup>v</sup>1 - 99<sup>v</sup>18). 444 lignes. Traditione — Matthaëus. *E.i.q.i.a.* Lucas autem.

2) 10, 1 - 11, 282\* (f. 162<sup>v</sup>27 - 166<sup>v</sup>41). 484 lignes. Lucas autem — audiamus.

2') 12, 1 - 13, 161 (f. 99<sup>v</sup>18 - 109<sup>v</sup>44). 1428 lignes. Petrus — peccatum. *E.i.q.i.a.* Est enim piissimus.

3) 13, 161-209\* (f. 167<sup>v</sup>5 - 36). 48 lignes. Est enim piissimus — opera eius.

3') 19, 1 - 20, 5 (f. 110<sup>r</sup>1 - 110<sup>v</sup>11). 85 lignes. Rursus autem — virtutem. *E.i.require i.a.* Sicut enim patienter.

4) 20, 5 - 55 (f. 167<sup>v</sup>38 - 167<sup>v</sup>27). 50 lignes. Sicut enim patienter — manifestatur.

4') 20, 15 - 91 (f. 110<sup>v</sup>11 - 111<sup>r</sup>14). 76 lignes. Sic et ab initio — saluari. *E.i.q.i.a.* Rursus quoniam neque homo.

5) 20, 91 - 23, 122 (f. 167<sup>v</sup>28 - 171<sup>v</sup>9). 479 lignes. Rursus quoniam

de métier le soin de reproduire les textes qu'il avait laissés de côté. On a obtenu ainsi deux dossiers séparés, qu'on a rassemblés et utilisés ensemble pendant un certain temps. Au cours des manipulations, des feuillets se sont égarés (d'où les grandes lacunes que nous constatons au Livre I et aux Livres III et IV, à la fin de l'un et au début de l'autre), d'autres ont passé du premier dossier au second et vice versa (d'où le désordre entre fragments et compléments au Livre IV). Quand enfin le copiste de S a dû réunir ces pièces diverses pour les recopier, il a agi au mieux de ce qu'il croyait l'ordre à suivre et il nous a transmis le désordre actuel<sup>1</sup>. Pour avoir le contenu primitif de chacun des dossiers, il faut donc remettre en ordre les éléments transmis par S. Nous aurons ainsi deux catégories de textes : les fragments et les compléments, qu'il faut bien distinguer des deux séries de S.

#### Les fragments

- Livre I = S 2<sup>e</sup> série, f. 150<sup>v</sup> - 151<sup>v</sup>12  
 Livre II = S 2<sup>e</sup> série, f. 151<sup>v</sup>12 - 160<sup>v</sup>9  
 Livre III = S 2<sup>e</sup> série, f. 160<sup>v</sup>10 - 171<sup>v</sup>9  
 Livre IV = S 1<sup>re</sup> série, f. 114<sup>v</sup> - 144<sup>r</sup>

#### Les compléments

- Livre I = S 1<sup>re</sup> série, f. 61<sup>r</sup> - 74<sup>v</sup>  
 Livre II = S 1<sup>re</sup> série, f. 75<sup>r</sup> - 95<sup>v</sup>  
 Livre III = S 1<sup>re</sup> série, f. 96<sup>r</sup> - 111<sup>v</sup>  
 Livre IV = { S 1<sup>re</sup> série, f. 112<sup>r</sup> - 114<sup>r</sup>  
               S 2<sup>e</sup> série, f. 145<sup>r</sup> - 150<sup>r</sup>

Il faut aussi tenir compte des éléments perdus, dont l'étendue couvrirait 2 folios à la fin des fragments du Livre III, 2 folios au début des fragments du Livre IV, 8 folios à la fin des compléments du Livre I. Rétablir

1. Depuis la description du manuscrit par Dom A. M. Olivar dans *Scriptorium* III, 1949, p. 11-25, la numérotation des folios a été refaite d'un bout à l'autre du volume et non plus par traité, ce qui donne 60 unités de retard aux chiffres de Dom Olivar.

dans leur état antérieur, les fragments auraient donc occupé 55 folios de S et les compléments 64 folios. On voit que le copiste chargé de reproduire les compléments a eu plus à faire que l'excerpteur qui a choisi et copié les fragments.

#### Fragments et compléments.

Dans le cas du Livre III, voici comment se décomposent les fragments (en caractère ordinaire) et les compléments (en italique). La Table des Chapitres constitue le complément 01. Les fragments se terminent sans formule; les compléments, au contraire, se terminent tous, sauf, évidemment, le dernier qui précède l'explicit, par la formule *Et infra, quaere in alio* (nous l'abrégeons en *E.i.q.i.a.*) suivie de la réclame. Nous n'avons pas tenu compte des titres de chapitres, ce qui explique, par exemple, entre les fragments 3 et 4, le saut d'une ligne dans la numérotation. Nous avons indiqué l'étendue de chaque passage en lignes de notre édition. L'astérisque indique la dernière ligne d'un chapitre.

01) f. 96<sup>r</sup>. Table des chapitres, terminée par *E.i.q.i.a.* Tu quidem dilectissime.

1) Pr. 1 - 4, 65\* (f. 160<sup>v</sup>10 - 162<sup>v</sup>27). 267 lignes. Tu quidem dilectissime — apostasiam.

1') 5, 1 - 9, 107\* (f. 96<sup>v</sup>1 - 99<sup>v</sup>18). 444 lignes. *Traditione — Matthaeus. E.i.q.i.a. Lucas autem.*

2) 10, 1 - 11, 282\* (f. 162<sup>v</sup>27 - 166<sup>v</sup>41). 484 lignes. Lucas autem — audiamus.

2') 12, 1 - 18, 161 (f. 99<sup>v</sup>18 - 109<sup>v</sup>44). 1428 lignes. *Petrus — peccatum. E.i.q.i.a. Est enim piissimus.*

3) 18, 161-209\* (f. 167<sup>v</sup>5 - 36). 48 lignes. Est enim piissimus — opera eius.

3') 19, 1 - 20, 5 (f. 110<sup>v</sup>1 - 110<sup>v</sup>11). 85 lignes. *Rursus autem — virtutem. E.i.require i.a. Sicut enim patienter.*

4) 20, 5 - 55 (f. 167<sup>v</sup>38 - 167<sup>v</sup>27). 50 lignes. Sicut enim patienter — manifestatur.

4') 20, 15 - 91 (f. 110<sup>v</sup>11 - 111<sup>v</sup>14). 76 lignes. *Sic et ab initio — saluari. E.i.q.i.a. Rursus quoniam neque homo.*

5) 20, 91 - 23, 122 (f. 167<sup>v</sup>28 - 171<sup>v</sup>9). 479 lignes. Rursus quoniam

neque homo — et hoc/. Manque la suite. Lacune 23, 122-183 videlicet — gratia, qui représente 61 lignes.

5') 23, 183 - 24, 6 (f. 111<sup>r</sup>14 - 26). 16 lignes. Ostenso — docent. E.i.q.i.a. Praedicatione autem.

6) 24, 6 - 25, 60. 118 lignes. Lacune [Praedicatione autem — diuina].

6') 25, 60-100\* (f. 111<sup>r</sup>26 - 111<sup>v</sup>10). 40 lignes. Et iterum — Christi [fin]. Explicit liber tertius.

**Doublets.** Quelques anomalies dans la liste précédente doivent frapper le lecteur.

D'abord, il ne trouvera pas la mention du f. 166<sup>v</sup> du manuscrit. Et s'il veut souder le complément 4' au fragment 4, il s'apercevra que le complément comporte 40 lignes de trop, 20, 15-55, qui se trouvent déjà dans le fragment. Il y a donc un doublet. La cause nous en apparaîtra mieux quand nous aurons élucidé le cas du f. 166<sup>v</sup>. A l'inverse des autres folios, en effet, qui sont ordinairement nombreux pour contenir un seul fragment, le f. 166<sup>v</sup>, est seul pour en contenir neuf. Quand on saura que cette page de manuscrit compte 44 lignes, disons plutôt 52 en y ajoutant les 8 lignes qui débordent sur les pages voisines, on comprendra que ces petits fragments, réduits parfois à quelques mots, ont un tout autre caractère que ceux qui les environnent. Les voici, toujours comptés en lignes de notre édition. Sauf s'ils sont suivis d'un alinéa et d'une lettrine, ils se terminent par *et infra*.

12, 1-5 Petrus — fratres. Et infra. 4 lignes.

12, 251-278 Filium — sententia. Et infra. 27 lignes.

12, 418-424 Unde — conscriptione. (Alinéa). 6 lignes.

14, 30-31 Lucas diligenter conscripsit. Et infra. 3 mots.

14, 76-79 Plurima — Mariam. Et infra. 3 lignes.

14, 121-131 Multa — veritatem. (Alinéa). 10 lignes.

17, 35-50' Et sicut — sanctum. (Alinéa). 15 lignes.

18, Titre. Quae — fieret. (Alinéa). 1 ligne.

18, 66-80 In Christi — Dei uiui. Et infra. 14 lignes.

En face de fragments de ce genre, plutôt inchoatifs que réels, on a l'impression, corroborée du reste par

l'existence du même phénomène dans les autres Livres de l'*Aduersus haereses*, que l'excerpteur, feuilletant le texte d'Irénée, cherche un butin qu'il ne trouve pas. Il essaye d'un texte qui l'attire (12, 1), rencontre de longues citations de l'Écriture (12, 5) dont il n'a que faire, pousse plus loin (*et infra*) et s'arrête un peu (12, 251-278), essaye à nouveau d'un passage prometteur, mais qui le déçoit vite (12, 418-424), et continue cette quête incertaine jusqu'à 18, 161, où il retrouve enfin les longs textes qui valent, pour lui, la peine d'être recopiés. Mais ce qui est remarquable, c'est que le copiste des compléments, soit qu'il en ait reçu l'ordre, soit qu'il l'ait compris de lui-même, a jugé que cette poussière de fragments, très apparente avec ses *et infra* rapprochés, ne comptait pour rien et ne devait pas entraîner d'interruption dans son travail. Il a donc copié d'un seul trait tout le texte — 1428 lignes — où ils étaient insérés, créant ainsi pour nous 80 lignes de doublets.

Nous devons également chercher la cause du doublet de 40 lignes en 20, 15-55. Dans ce cas précis, le copiste des compléments a sans doute mal interprété une marque laissée dans le manuscrit par l'excerpteur; ce dernier, en effet, a inscrit dans son texte, après *Niniuitis* (20, 8), la formule *et infra*, qui est erronée puisque le texte continue sans coupure. Or c'est là, à 4 lignes de distance dans S, que le copiste des compléments a entamé le doublet *sic et ab initio* (20, 15). La cause du doublet tient donc apparemment à l'hésitation de l'excerpteur, marquée par cet *et infra* abusif.

Nous venons d'identifier les deux catégories de textes reproduits dans S : fragments et compléments. Il reste à voir si ces deux catégories proviennent de deux manuscrits distincts. La chose paraît facile avec les 120 lignes de doublets que nous venons de signaler. S'il se rencontre, en effet, des leçons divergentes, il y a

présomption d'une double origine. Si, au contraire, des leçons identiques s'y opposent à tout le reste de la tradition ou même de la famille A<sub>Qz</sub>, c'est qu'un même exemplaire a fourni le texte des fragments et des compléments.

Trois ou quatre grosses divergences semblent donner raison au P. Sagnard qui opinait pour une double origine :

12, 276 mundum frag., orbem compl.

12, 277 initium frag., principium compl.

14, 124 quemadmodum frag., quomodo compl.

20, 40 omnia frag., diuina compl.

Mais il ne faut pas se leurrer. Ici, les mots diffèrent par suite de distraction ou de mélecture; il en faudrait davantage pour établir l'existence de deux sources et ce n'est pas l'omission par l'un des deux textes de mots tels que *erant* 12, 253, *gentibus* 12, 255, *aulem* 12, 256, *esse filium Dei* 12, 263, *adhuc* 12, 423, et 12, 127, *aulem* 18, 73, *auctor* 20, 17, *est* 20, 47, qui pourrait faire conclure en ce sens.

Les indices révélateurs d'une source unique sont, au contraire, plus probants. Il y a les absences ou les omissions communes telles que *sunt* 14, 121, *illi* 17, 43, *ipse* 18, 66, *uiui* 18, 76, *quae* 20, 32, *hoc ei* 20, 35; il y a également la leçon commune *reuelauerit* 18, 78. Mais il faut avouer que si l'on s'en tient au Livre III, il est difficile d'étoffer abondamment la preuve. On trouvera tous les arguments voulus, développés à partir des autres Livres, dans l'article des Mélanges offerts à Marcel Richard que nous avons consacré à ce sujet.

Il faut donc tenir pour unique la source des fragments et des compléments. Dans notre édition, nous considérons qu'ils ne constituent qu'un seul témoin et nous ne distinguons pas les uns des autres dans l'apparat critique; nous ne les distinguons que dans les doublets, mais alors, nous le faisons selon la présentation de S, qui était celle du P. Sagnard, c'est-à-dire que S<sup>a</sup> représente la première série (f. 96<sup>v</sup> - 111<sup>v</sup>) et S<sup>b</sup> la deuxième série (f. 160<sup>v</sup> - 171<sup>v</sup>).

Notre lecteur sait par les explications ci-dessus que les fragments sont dans S<sup>b</sup> et les compléments dans S<sup>a</sup>.

Il y a quelque différence entre le texte de S<sup>a</sup> et de S<sup>b</sup>, comme nous venons de le voir. Tous deux sont ordinairement fidèles à leur modèle, mais S<sup>b</sup> avec plus de liberté et S<sup>a</sup> avec plus d'étourderie. S<sup>b</sup>, notre « lettré », a des réactions intelligentes en face des mots et des expressions qu'il lit mal ou qui sont évidemment fautives; S<sup>a</sup>, notre « copiste de métier », au contraire, réagit plutôt mécaniquement et se contente de reproduire littéralement ce qu'il voit ou croit voir. Ainsi, S<sup>a</sup> écrit imperturbablement *testificatur est* là où S<sup>b</sup> écrit correctement *testificatus est* (12, 261), ou bien *inseparabilem* là où S<sup>b</sup> écrit correctement *insperabilem* (20, 23). Cette différence entre S<sup>a</sup> et S<sup>b</sup>, qui apparaît bien dans les doublets, est simplement sentie dans les autres passages, où nous ne pouvons pas surprendre à l'œuvre en même temps nos deux copistes. Comment départager, en effet, ce qui est propre à S<sup>a</sup> ou S<sup>b</sup> et ce qui vient de leur source ? Il faut donc, hors des doublets, prendre la copie de S<sup>a</sup> et de S<sup>b</sup> comme un unique témoignage et, dans les doublets, tout en distinguant les deux séries, être bien persuadé qu'il n'y a pas à leur origine deux modèles de manuscrits, comme l'avait laissé supposer le P. Sagnard, mais un seul.

#### VALEUR DU TEXTE.

Cela étant, que vaut le texte de S ?

Nous avions écrit en 1965 : « On reste étonné devant certaines de ses leçons. Si elles remontent à l'ancêtre de A Q, pourquoi n'ont-elles pas passé dans ses descendants ? On peut imaginer qu'au cours de la transmission du texte propre à S, un réviseur s'est interposé; mais il faudrait un réviseur à la fois génial et fantaisiste, qui aurait déposé ici et là d'admirables conjectures et laissé ailleurs des erreurs aveuglantes... Aussi... préférons-nous penser que

les bonnes leçons de S viennent de la tradition<sup>1</sup>. » Dans ces lignes, il n'y a de juste que l'étonnement du début et l'intuition de la fin. Pour le reste, nous ne pensons plus, comme on va le voir, que A et Q remontent de la même façon à un ancêtre commun ni qu'il faille imaginer un réviseur génial et fantaisiste.

**Appartenance à la famille lyonnaise. Affinités avec Érasme et Q.**

Que le texte de S appartienne bien à la famille lyonnaise, la preuve en est donnée ici par le retour incessant de la constellation AQSε, par les 57 petites omissions (un mot) et les 13 grandes omissions (au moins trois mots) communes à ces manuscrits<sup>2</sup>. Mais l'analyse plus exacte des variantes conduit à rapprocher S de Q et de ε bien plus que de A. Il est rare, en effet, que S se rencontre avec A seul<sup>3</sup>; par contre, on peut faire un relevé plus fourni, encore que peu abondant — une douzaine de cas —, des rencontres de S avec Q<sup>4</sup>; mais les rencontres de S avec ε sont bien plus nombreuses<sup>5</sup>, ce qui nous amène à penser qu'Érasme a eu entre les mains un manuscrit de la branche qui aboutit à S. Comme, d'autre part, la conjonction de Q avec ε est nettement plus marquée que celle de Q avec A, il faut envisager un ancêtre commun à QSε qui ne soit pas ancêtre de A.

1. « A propos d'Irénée, *Adversus haereses*, livre IV », dans *Rech. Sc. Rel.* 53, 1965, p. 590.

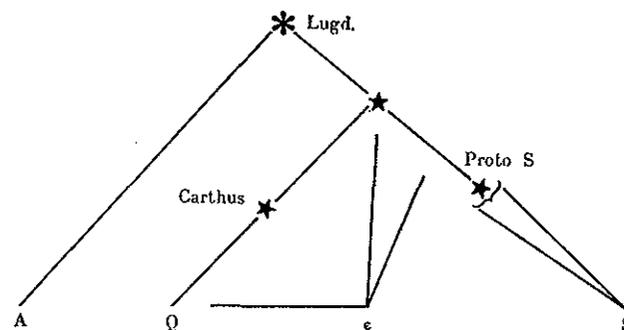
2. Grandes omissions communes à AQSε : 1, 23 ; 6, 42 ; 8, 69 ; 10, 19 ; 11, 140 ; 12, 335, 343 ; 16, 71 ; 18, 19, 191 ; 19, 24 ; 21, 105 ; 23, 33.

3. 8, 54 *sine ipso* AS, harmonisation avec a Vulgate ; 9, 31 *enim* CV Qε : *etenim* AS ; 10, 106, 11, 52, 12, 163 interversion de deux mots ; il faut encore signaler trois ou quatre cas où CV se rencontre avec AS et quelques autres où AS<sup>a</sup> s'oppose à QS<sup>b</sup> ou inversement.

4. Quatre petites omissions communes : 10, 70 ; 12, 322 ; 19, 73 ; 23, 117 ; une grande omission commune : 7, 3 par suite d'homoiotéleute ; d'autres cas : 8, 24 ; 10, 51 ; 11, 147, 241 ; 12, 245 ; 20, 16, 32 ; 22, 77.

5. Des exemples : 10, 93 ; 11, 100 ; 12, 52, 103, 190 ; 14, 11, 54, 134 ; 16, 284 ; 17, 47 ; 20, 1, 5, 34, 111 ; 21, 117, 151 ; 23, 120 ; 24, 2...

**Nouveau stemma.** C'est pourquoi, même dans l'incertitude où nous sommes de la branche précise dont relevaient le manuscrit monastique et l'*Hirsaugiensis* utilisés par Érasme (le troisième ms. d'Érasme, celui qui vient de J. Fabri, dépend de Q), nous dresserions volontiers, au moins provisoirement, le stemma de la famille lyonnaise de la manière suivante, qui diffère quelque peu de celle qui avait été retenue en 1965 à la page 17 du Livre IV :

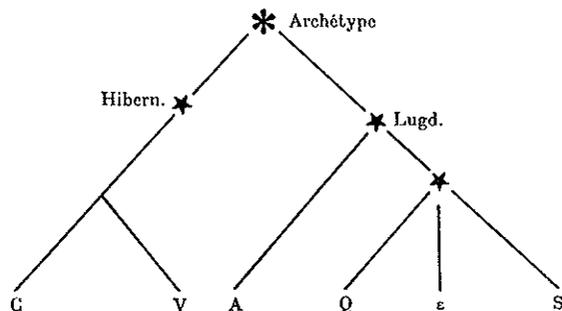


**Rencontres avec CV.** Dans l'étude de S, un autre phénomène doit retenir notre attention : les rencontres Sε avec CV. Elles ont lieu assez souvent<sup>1</sup> pour comporter une signification, que nous aimerions faire ressortir. Considérons, en effet, les rencontres AQ avec CV, qui sont moins fréquentes, mais bien attestées<sup>2</sup>. Ces rencontres CV AQ (sans Sε) signifient aux yeux des éditeurs que le texte original a bien passé dans les deux familles, mais qu'il a été corrompu en arrivant à Sε; il n'y a à ce sujet aucune contestation. Prenons maintenant

1. Rencontres CV Sε : 5, 84 ; 6, 37 ; 11, 117, 119, 200 ; 12, 371 ; 16, 113 ; 20, 74 ; 23, 47 ; 25, 74.

2. Rencontres CV AQ : 7, 34 ; 10, 93 ; 12, 52 ; 16, 284 ; 20, 34.

les rencontres CV S $\epsilon$  (sans AQ) : elles ne peuvent que signifier aussi que le texte original a bien passé dans les deux familles, mais qu'il a été corrompu en arrivant cette fois à AQ; la réciproque est aussi juste que sa contrepartie. Il faut donc reconnaître au groupe S $\epsilon$  — compte tenu d'exceptions toujours possibles, qui s'expliquent par des défaillances ou des corrections spontanées de copistes — l'aptitude à transmettre, indépendamment de A et de Q, le texte authentique, et par conséquent à le transmettre même contre CV. C'est ce que le schéma suivant, où ni S ni  $\epsilon$  ne dépendent de A ni de Q, voudrait représenter.



Il arrive que V, du côté de la branche irlandaise, soit seul à attester contre tous les autres manuscrits le texte véritable<sup>1</sup>. On ne voit pas pourquoi Q, S ou  $\epsilon$ , de leur côté, ne pourraient pas être dans le même cas. En principe, rien ne s'y oppose. Le relais d'où partent Q et S entraîne évidemment pour eux le risque d'un plus grand nombre d'erreurs, mais n'exclut pas qu'ils puissent transmettre des leçons authentiques là où tous les autres manuscrits seraient défaillants. Cela vaut aussi pour Érasme, même en tenant compte que celui-ci pouvait, grâce aux trois

1. Prééminence de V : Pr., 23 ; 1, 9 ; 3, 46 ; 10, 111, 146 ; 11, 130...

manuscrits apparentés qu'il avait à sa disposition, corriger les erreurs de l'un par l'autre.

En fait, Q est très rarement seul à avoir raison. Nous avons relevé quelques cas dans les Livres IV et V, mais dans le Livre III nous n'en trouvons guère qu'un<sup>1</sup>. Érasme, par contre, dans le Livre III, donne cinq leçons propres<sup>2</sup>. Mais S en apporte, à lui tout seul, bien plus que Q et  $\epsilon$  réunis. Au reste, pour bien juger l'important héritage de bonnes leçons qu'a reçu S, il faut d'abord le comparer aux autres manuscrits de sa famille. Nous avons vu plus haut, et nous en avons tiré les conclusions que l'on sait, les rencontres de S $\epsilon$  avec CV; mais bien souvent, S se range seul aux côtés de CV contre AQ $\epsilon$ . Nous pouvons dire qu'il fait ainsi la preuve de son originalité tout en témoignant de la tradition<sup>3</sup>. Mais il ne faut pas manquer de reconnaître qu'il se trouve aussi seul contre tous : nous avons relevé une quinzaine de cas où nous croyons devoir lui donner raison. Quelques-uns de ces cas peuvent prêter à discussion; nous les avons mis entre parenthèses dans la note et nous ne les avons pas, non plus, retenus dans le texte latin, mais nous avouons qu'il est tentant de suivre la lecture qu'ils offrent<sup>4</sup>.

**Une glose.** Nous voudrions toutefois expliquer la leçon 15, 12 pour dire tout le parti que S nous a permis d'en tirer. Tous les manuscrits, sauf S qui ne comporte pas *ex ipso*, écrivent : *demonstrabo*

1. Pour les Livres IV et V, voir SC 152, p. 52-53. Pour le Livre III, on peut relever 10, 190 *multus* Q : *multos* CV *multis* ASe. On pourrait signaler 12, 195, 430, où Érasme appuie Q et, entre autres, 10, 96, 15, 72, 25, 50... où Q se rencontre avec C, pour montrer que Q sait être original.

2. Leçons propres à Érasme : 3, 102 ; 5, 69 ; 12, 107, 200 ; 16, 169.

3. Rapprochements CVS ou CS : 5, 58 ; 9, 53 ; 10, 133, 141, 146 ; 11, 13, 168, 189, 248 ; 12, 159 ; 15, 22 ; 16, 129 ; 17, 28, 54, 93 ; 19, 15 ; 20, 8 ; 21, 21 ; 22, 62 ; 23, 80 ; etc.

4. S contre CV AQ $\epsilon$  : 6, 83 ; 9, 104 ; (10, 56, 59) ; 12, 130, 257, 363 ; 14, 95 ; 15, 12, 15 ; 16, 27 ; 18, 16, (172) ; 19, 49 ; 20, 52 ; 22, 76.

*ei ex ipso quanta oporteat eum pati* (Act. 9, 16 : ὑποδείξω αὐτῷ ὅσα δεῖ αὐτὸν ... παθεῖν). *Ex ipso* n'appartient pas à l'Écriture. Les éditeurs ont voulu l'interpréter comme un reste de *ἐκ τούτου*, s.-ent. χρόνου. Il est douteux qu'Irénéé ait ajouté cette notation, qui ne se trouve dans aucun ms. des *Actes* et que le sens ne demande pas, douteux aussi que le traducteur latin, respectueux du texte d'Irénéé, ait introduit de son chef *ex ipso* contre ses habitudes. Grabe et Massuet ont très bien vu que c'était là une interpolation et l'omission de *ex ipso* par S semble leur donner raison. Mais il faut prêter attention à tout le passage : une ligne plus loin, S écrit *electus a Deo ut...portet*, alors que les mss CV AQ écrivent *electus a Deo hoc ut...portet*. Érasme ajoute *ad* devant *hoc*. F. Sagnard supprime *ad hoc*, qu'avaient adopté les éditeurs<sup>1</sup>; ce faisant, il rejoint S, mais ne semble pas l'avoir remarqué; en tout cas, il n'a pas fait comparaître S à cet endroit de l'apparat. Pour nous, retenons la présence inutile de *hoc* dans CV AQ(ε). Poursuivons : *ut...portet nomen eius quod sit missus in quas praediximus gentes* (in quas S : *ad quas* conl. Erasm. *quas* CV AQ). Ici, c'est *quod sit missus* qui est embarrassant : tous les mss, S compris, le donnent. Cet élément, sorte de redondance qui coupe malencontreusement la proposition *ut...portet nomen eius in...gentes*, nous apparaît aussi comme une interpolation. Réunissons maintenant les trois interpolations que nous venons de déceler. Il en résulte une glose unique : *ex hoc ipso quod sit missus*, qui commente parfaitement le texte d'Irénéé de la ligne 14-15<sup>2</sup>. La glose, écrite dans la marge d'un ms. sur plusieurs lignes comme il arrive fréquemment, sera entrée dans le

1. Il y a une erreur de relevé dans l'apparat critique de F. Sagnard. Il ne faut pas lire : 13 *ut* CVA : *ad hoc ut* edd., mais : 13 *hoc ut* CVA : *ad hoc ut* edd.

2. Ou, peut-être mieux, de la ligne 19, où on lit : *non contendere possunt Paulum non esse apostolum*. En ajoutant *ex hoc ipso quod sit missus*, on donne précisément le sens étymologique d'*apostolus*.

texte en se scindant en trois tronçons. Le fait que l'élément *quod sit missus* ne soit pas suivi, comme il devrait et comme le fait attendre aussi *portet*, d'une préposition dans les mss, est sans doute la conséquence de la violation du texte. Il faut remarquer que *ad* est une conjecture avouée d'Érasme, et que S, qui est seul à n'avoir pas introduit *ex ipso et hoc*, est aussi seul à avoir gardé *in*.

#### Banalisation.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur les qualités de S. Nous voudrions seulement, pour finir cette étude et ne pas laisser croire que tout est bon dans ce ms., caractériser rapidement le texte de S dans ce qu'il a de défectueux. D'une manière générale, il a subi très fortement les atteintes de la banalisation. S écrit par exemple *prophetizans* deux fois, 5, 9 et 17, 56, au lieu de *prophetans*, ou *baptista*, 10, 27, au lieu de *baptizatore*, etc. Il ne craint pas d'harmoniser le texte de l'Écriture sur celui de la Vulgate : *commouear*, 12, 32, au lieu de *mouear*... Il a perdu bien des mots composés, se contentant par ex. de *miscuisse*, 2, 22, pour *admiscuisse*, ou de *seruis*, 10, 28, pour *conseruis*... Il substitue l'indicatif au subjonctif : *adnuntiauerunt*, 12, 198, au lieu de *adnuntiaerent*... Il supprime assez souvent l'auxiliaire *est*, transpose les mots pour une chute plus habituelle à l'oreille, répugne à écrire *uti* pour *ut* et à laisser ensemble *et* avec *autem*; dans ce dernier cas, l'un des deux mots est presque toujours omis. Il faudrait aussi relever toute sorte d'omissions, de mélectures, d'additions de petits mots, qui défigurent le texte original. Il faudrait aussi tenir compte d'un certain nombre de corrections spontanées, non systématiques, assez savantes quelquefois, mais toujours erronées, dont l'exemple le plus évident est celui de 19, 21, où S comble une omission de AQ par un mot qu'il conjecture franchement, *adipisci*, tandis que C et V portent le texte correct *percipere* et qu'Érasme y est sans doute allé, lui aussi, de sa conjecture, *accipere*, mais en déplaçant le mot. Nous avons établi

de plus amples relevés de tous ces phénomènes dans notre article des *Mélanges* offerts à *Marcel Richard*. Il est inutile d'y revenir ici; le lecteur, au reste, n'aura qu'à se reporter à notre appareil critique, qui relève fidèlement tout le texte de S.

Il apparaît ainsi qu'il n'est pas contradictoire que S porte d'excellentes leçons à côté d'un texte passablement dégradé. La critique, heureusement, permet de dégager le bon grain. Nous déplorons d'avoir à signaler dans l'apparat tout le fatras des inutilités et des erreurs, mais comment autrement faire connaître le manuscrit?

Peut-être un jour sera-t-il possible de savoir par quel cheminement le texte est arrivé jusqu'au manuscrit de Salamanque. P. Petitmengin vient de trouver à Strasbourg une page isolée de l'*Adversus haereses*, Livre II, qui appartenait à un ms. du XI<sup>e</sup> siècle. Le texte est de la famille lyonnaise et présente des affinités réelles avec celui de S<sup>1</sup>. Mais le passage est trop court — 49 lignes de Harvey — et, pour le moment, notre ignorance de l'histoire de ce folio trop grande pour qu'on puisse parler d'autre chose que de quelques traits de ressemblance. Faisons confiance à l'avenir pour de nouvelles découvertes.

## II. NOTRE ÉDITION COMPARÉE A CELLE DE SAGNARD

**Hommage à Sagnard.** L'autre élément qui conditionnait notre travail était l'édition du Livre III par le P. Sagnard (SC 34). On sait quel succès a remporté cette édition de 1952, dont les 3500 exemplaires ont été

1. Cf. P. PETITMENGIN, « Notes sur des manuscrits patristiques latins. I. Fragments patristiques dans le ms. Strasbourg 3762 », dans *Rev. Ét. Aug.* 17, 1-2, 1971, p. 3-12. Le passage retrouvé appartient au Livre II, chap. XIV et XV, H<sup>v</sup> 1, 299, 13-301, 1 et 302, 4-303, 10.

épuisés avant 1960. Les articles et comptes rendus qui lui ont été consacrés manifestent l'intérêt certain que théologiens et chercheurs lui ont porté. C'était, de fait, la première édition critique d'Irénée selon les méthodes modernes de la philologie. Nous ne contesterons pas que les éditions antérieures, celles de Harvey (1857), Stieren (1853), Massuet (1710), Grabe (1702) et Feuardenet (1575), reflétaient des préoccupations critiques, il n'est que de lire leur annotation. C'est même une chance, pour Irénée, d'avoir eu, au long de quatre siècles, des éditeurs clairvoyants dont le jugement reposait sur le témoignage consulté des manuscrits et qui étaient parvenus à des résultats remarquables pour leur époque. Mais aucun n'avait utilisé les méthodes rigoureuses que requiert la science d'aujourd'hui. Le P. Sagnard était le premier à employer résolument l'outil philologique moderne pour Irénée. Son travail, il est vrai, avait été précédé par des essais sur le latin d'Irénée, articles de revues ou livres, dont les plus en vue étaient ceux de W. Sanday et C. H. Turner, *Novum Testamentum Sancti Irenaei*, Oxford 1923, et de S. Lundström, *Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*, Lund 1943, et *Neue Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*, Lund 1948. Pourvu lui-même d'une sérieuse formation théologique et universitaire, le P. Sagnard était en mesure de procurer une édition capable de satisfaire des lecteurs exigeants. La traduction française qui l'accompagnait était aussi la première d'un Livre complet d'Irénée depuis celle de Genoude (1838), qui, certes, avait rendu des services, mais ceux-là seulement qu'on peut attendre d'une « belle infidèle » ... La traduction du P. Sagnard était sobre et exacte, elle rendait dans son ensemble l'authentique pensée de saint Irénée. Le lecteur non initié pouvait ordinairement faire fond sur elle pour une lecture théologique ou pour une discussion d'idées. Au total, c'est un immense progrès que marquait, par rapport aux éditions antérieures, l'édition du P. Sagnard,

et nous lui sommes reconnaissants d'avoir situé d'emblée les publications irénéennes qu'il se proposait d'entreprendre à ce très haut niveau.

Mais le P. Sagnard est mort en 1957 et il a fallu, sans lui, refaire cette édition. Les nouveaux éditeurs ont pensé qu'ils ne pouvaient pas reprendre simplement, même en le corrigeant ici et là, un livre qui datait de vingt ans et qui ne répondait pas tout à fait aux perspectives où ils s'étaient eux-mêmes placés pour éditer les Livres IV et V. C'est pourquoi, tout en utilisant le volume de notre prédécesseur, nous avons entrepris une édition entièrement nouvelle du Livre III d'Irénée.

**Élargissement de la base manuscrite et leçons des éditeurs.** Il fallait d'abord élargir la base manuscrite sur laquelle s'était appuyé Sagnard. Celui-ci n'avait utilisé que les trois manuscrits C V A, négligeant systématiquement les manuscrits « romains » et ne faisant appel à S que de loin en loin. Nous nous sommes expliqué plus haut sur la valeur et l'utilité de S. Quant aux quatre manuscrits romains, nous ne reproduirons pas les explications que nous avons données dans les Introductions des Livres IV et V<sup>1</sup>. Il suffit de savoir que le *Valicanus lat. 187* (Q) est à l'origine des trois autres et qu'il est par conséquent le seul à devoir être pris en considération. Nous avons donc appuyé notre texte sur les cinq manuscrits C V A Q S, que nous avons entièrement collationnés sur photographies. Mis à part les *orthographica* sans portée, nous avons intégralement reproduit cette collation dans l'apparat critique. Chemin faisant, il nous est arrivé de rencontrer des erreurs de lecture chez Sagnard; nous ne les avons pas explicitement relevées; on ne s'étonnera donc pas qu'il y ait d'assez nombreuses contradictions entre son apparat critique et le nôtre. Mais nous pouvons

assurer que nous avons pris soin de contrôler tout particulièrement ces lectures dans notre apparat.

Nous avons ajouté aux variantes des manuscrits celles de l'édition d'Érasme de 1526 (ε). Nous avons dit plus haut (p. 21) qu'Érasme représente deux manuscrits perdus de la famille lyonnaise et un troisième, qui est en dépendance de Q. Sagnard avait délibérément écarté Érasme de son apparat critique. S'il avait voulu l'y faire paraître, il aurait bien souvent changé le sigle *edd.* en celui d'Érasme, tant il est vrai qu'Érasme explique les choix, et souvent aussi les corrections qui paraissent furtives, des éditeurs postérieurs. En évoquant assez souvent les éditeurs, Sagnard n'avait envisagé (*SC* 34, p. 87) que Massuet, Stieren et Harvey. Il nous a semblé que l'histoire du texte demandait que l'on tînt compte aussi des choix de Feuardent-1596 et de Grabe, du moins pour certaines leçons porteuses d'enseignement. Souvent les éditeurs se sont opposés par groupe les uns aux autres : d'Érasme à Grabe, des variantes ont prévalu que la découverte de C par Massuet a soudain reléguées dans l'oubli. C'était parfois à tort, comme le montre bien l'exemple : « 10, 163 *pullos columbinos* A Q<sup>pc</sup> S ε Feu. Gra. Sagn. : *pullos columbarum* C V Q<sup>ac</sup> Mass. Hv Sti. » Il est, de toute façon, intéressant de noter l'influence que C a prise à partir de Massuet, comme aussi de saisir, dans tout autre manuscrit cité en témoin, la raison déterminante du choix d'un éditeur.

**Refus d'un attachement systématique à C.** Si Massuet a donné une grande importance aux leçons de C, il est encore resté, en bien des points, dépendant des éditeurs antérieurs, par conséquent d'Érasme et, en général, des témoins de la famille lyonnaise. Sagnard a été plus systématique. Comme les études de Sanday-Turner et de Lundström, sans compter celles de Köstermann et de Loofs<sup>1</sup>, avaient

1. Voir également L. DOUTRELEAU, « Saint Irénée. Vie et Œuvres », dans *Dict. de Spiritualité* VII, fasc. L-LI, col. 1935, Paris 1971.

1. Cf. *SC* 34, p. 74, n. 2. — Sur tout cela, je renvoie aux observa-

confirmé la valeur de C, il a résolument pris parti pour les leçons de ce manuscrit toutes les fois qu'elles ne lui paraissent pas fautives. Cela lui a fait retrouver plus d'une fois la bonne leçon par rapport à Harvey, son prédécesseur, dont le texte, nous l'avons montré au Livre V (*SC* 152, p. 34-38), est plus éclectique. Ainsi, pour apporter quelques exemples, a-t-il eu raison de revenir à C — appuyé ou non par d'autres mss — dans les cas suivants :

Chapitre et ligne	SAGNARD	HARVEY
Pr., 19	postulat	postulet
2, 10	adinuenerit	adinuenit
3, 89	cognosce	cognoscis
4, 20	et	uel
7, 9	aliis	alibi
9, 33	adimplebitur	implebitur
35	directum	directa
74	complacui	bene complacui
10, 27	aduentum	ad aduentum
161	domini	domino
11, 96	prophetae	propheta
12, 5	oportet	oportebat
429	factorem	fabricatorem

etc., les exemples sont très nombreux. Lui-même en a dressé une liste à la p. 75-76 de son édition. On voit assez en se reportant au texte latin les progrès que Sagnard a fait accomplir à l'édition de l'*Aduersus haereses*.

Mais, en sens inverse, la conviction trop rigide que C l'emportait sur les autres manuscrits, lui a fait prendre un certain nombre de décisions que nous sommes en droit de regretter. Donnons une liste de quelques-uns de ces regrets. Nous ne justifierons pas ici pour chacun en particulier notre prise de position; mais, d'une manière générale, le retour à une leçon de la famille lyonnaise a rendu le texte plus cohérent, plus conforme aux habitudes stylistiques

déjà faites dans l'Introduction du Livre V, *SC* 152, p. 55 et suivantes.

tiques du traducteur latin, plus proche de ce que supposait le grec sous-jacent (cf. la rétroversion), plus en harmonie avec ce que nous savons de la pensée d'Irénée. Au reste, le lecteur pourra dans bien des cas recourir aux notes justificatives, qui lui apporteront toutes les raisons de nos choix.

Chapitre et ligne	PRÉSENTE ÉDITION	Page et ligne	SAGNARD
5, 46	aegrotantis	124, 8	aegrotantium
60	peccato	23	peccando
6, 86	et dominaris	136, 17	qui dominaris
113	a Moysen	138, 19	ad Moysen
7, 46	per interualla	142, 25	et interualla
48	blasphema	144, 1	blasphemata
10, 83	salutis	168, 5	salutaris
97	etenim	170, 1	est enim
199	unus et idem	178, 18	idem et unus
11, 18	circumscribere	180, 16	conscribere
243	immo uero	202, 21	immo uere
12, 294	quoque et ipse	232, 1	annulé
14, 7	somnium	258, 7	somnum
18, 118	patre suo	320, 25	patre
19, 3	in seruitute	330, 2	in seruitutem
21, 8	tantam	350, 6	tantum
141	transmutent	364, 1	transmutant
144	regis	4	regnum
219	fructificat	370, 15	fructicat
22, 52	praedestinante	378, 16	praeformante
23, 50	et ultionem	386, 4	euictionem
85	adiexit	16	accessit
24, 12	solidam	398, 15	solitam
18	aspiratio	21	adinspirationem
20	communicatio	22	commutatio
38	stabilem	400, 20	stabilitam
25, 5	rectorem	402, 25	directorem
57	medietates	408, 6	mediationes
95	prorogauimus	412, 1	prorogabimus

Nous avons exclu de cette liste **Le cas d'*in nomine domini*** un cas que nous voudrions discuter, puisque Sagnard lui a accordé une mention particulière (*SC* 34, p. 434,5<sup>o</sup>) : il s'agit de l'expres-

sion *in nomine (Domini)*, à laquelle Sagnard a gardé plusieurs fois la forme *in nomen*, d'après C (6, 74 = Sagn. 136, 3; 12, 54 = 210, 10; 12, 70 = 212, 6; 12, 120 = 216, 3; 12, 137 = 216, 25; 12, 339 = 234, 28; 16, 163 = 288, 16). Disons tout de suite que la lecture de C est matériellement correcte, mais que c'est l'interprétation qui ne l'est pas. Sans doute, Sagnard pouvait se recommander de Turner (SC 34, p. 210, app. - Turner, p. 247), mais sommes-nous obligé d'écrire *nomen* contre toute la tradition scripturaire et irénéenne? A lire Sanday aux lieux scripturaire en question du N.T. (Lc 24, 47; Act. 2, 38; 3, 6; 4, 10) et, hors Sanday, III Rois 18, 24, les anciennes versions latines n'ont pas employé l'accusatif, mais l'ablatif, et elles y étaient amenées par l'emploi du grec ἐν τῷ (ou ἐπὶ τῷ) ὀνόματι, que l'on trouve dans tous ces cas, pour lesquels aucun manuscrit, du moins à notre connaissance, ne donne εἰς τὸ ὄνομα. Nous savons que le N.T. emploie l'expression βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα (Act. 8, 16 et 19, 5), et c'est justement ce qui peut expliquer l'expression du traducteur d'Irénée, relevée par Sagnard dans son Index, *in quem baptizari*, 12, 262, mais cela ne justifie pas l'emploi de *nomen* à l'accusatif dans les sept cas acceptés par Sagnard sur lecture de C. Un seul de ces cas comporte le mot *baptizari* (12, 54 = 210, 10; Act. 2, 38), mais, à cet endroit, le grec des Actes est formel : il n'y a pas εἰς τὸ, mais ἐπὶ τῷ ou, en variante, ἐν τῷ. Une confirmation de l'ablatif chez Irénée est donnée par l'ensemble du passage qui reproduit Act. 4, 9-10 (12, 118-122 = 216, 2-5), où nous lisons : *in quo hic saluatus est ... in nomine Iesu Christi... in hoc hic adstat*. Le grec du N.T. a partout le datif. Si le traducteur avait employé l'accusatif *nomen*, on ne voit pas par quelle inconséquence il aurait employé l'ablatif pour *in quo*, et sans doute pour *in hoc*, qui ont la même portée. Aucune variante, ici, dans nos manuscrits irénéens, pas même en C, ne vient troubler la grammaire de cette phrase. *In quo* et *in hoc* à l'ablatif prouvent

bien qu'il faut aussi l'ablatif pour *in nomine*. Mais alors pourquoi C porte-t-il *nomen* dans les sept cas envisagés?

Remarquons d'abord que C ne porte *nomen* en toutes lettres que deux fois, la première en 6, 74, la seconde en 12, 54, mais, là, un correcteur ancien, que Sagnard appelle C<sup>2</sup>, l'a transformé en *nomine*; les cinq autres fois, c'est l'abréviation *nom̄* qui apparaît. Dans le cas de 16, 163, au *nom̄* de C, correspond un *nomen*, en toutes lettres, de V (qui pour les six autres cas écrit *nomine* ou *noīe*). Si C porte *nomen* ou *nom̄*, les raisons en sont paléographiques. On sait que les mss mérovingiens portent des abréviations dites suspensives (v.g. :  $\bar{h}$  = toutes les formes de *habeo*;  $\bar{p}$  = *post*;  $\bar{p}$  = *potest*;  $p\bar{p}$  = *propter*; etc.) que les copistes médiévaux n'ont pas toujours su lire<sup>1</sup>. Le principe de suspension selon lequel on abrège suppose un lecteur parfaitement au courant de l'usage et de la langue. C'est pourquoi on en vint assez tôt, sans abandonner les habitudes d'abrégé par suspension, à une méthode d'abrégement par contraction ( $q\bar{r}$  = *quaeritur*;  $h\bar{n}e$  = *homine*;  $h\bar{n}l$  = *habent*) qui permettait de préciser les formes. Pour le cas qui nous occupe, à l'époque mérovingienne, l'abréviation par suspension *nom̄* est employée couramment pour signifier *nomen* ou *nomine*. Cette même abréviation continue à être en usage aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles. W. M. Lindsay, dans ses *Notae Latinae*, cite, p. 139, n° 177, plus de vingt-cinq mss de cette époque qui écrivent *nom̄* pour *nomine*<sup>2</sup>. Mais, simultanément, le même symbole

1. Désespérant de comprendre les abréviations du Tite Live (*cod. Puteanus: Paris. lat. 5730*) qu'il recopiait, Landemar de Tours prit le parti, après bien des erreurs, dans le *Val. Reg. lat. 762*, s. IX, de reproduire ces abréviations en fac-similé, selon l'onziale du v<sup>e</sup> siècle qu'il avait sous les yeux (W. M. LINDSAY, *Notae Latinae*, p. 5, d'après Shipley).

2. Cf. W. M. LINDSAY, *Notae Latinae*, Cambridge 1915, p. 138-143. N° 176 : «...*nom(ine)* is much used, especially in early MSS, in the phrase *so-and-so by name* and in the formulas *in Christi nomine*, e.g.

*nom̄* se lisait *nomen*<sup>1</sup>. Les copistes de C (au pluriel, car celui de 6, 74, ne semble pas le même que celui des autres passages) s'y seront trompés et auront écrit *nomen* et *nom̄* (= *nomen* dans leur pensée) là où il fallait lire *nomine*. Ce ne serait pas leur seule erreur. En effet, L. Traube<sup>2</sup> avait déjà relevé au début du siècle, dans notre manuscrit, deux lectures aberrantes de *noster* et de *nostrum* (abréviation : *n̄*) en *non* (3, 69 et 5, 14, écrit en toutes lettres)<sup>3</sup>. Il faut ajouter celle de *tempus* pour *tempore* que nous venons de mentionner dans la note I et les confusions, assez nombreuses, entre *enim* et *autem*, dont les symboles, réduits à l'essentiel, étaient de forme voisine. On comprend donc pourquoi nous n'écrivons pas *in nomen Domini*, comme Sagnard l'a fait en accordant trop de confiance à C.

#### Les textes scripturaux.

Étudios encore à part les textes scripturaux, car il convient de les examiner avec plus de soin. Dom Botte a révélé<sup>4</sup> que, consulté sur la leçon de la famille lyonnaise *columbinos* (10, 163), il l'avait sauvée de justesse, alors que Sagnard, prévenu contre A, l'eût trop facilement

in *Paris. 12097* Canons (6 Cent.), in *nomine Domini*, etc. (often written as headings). »

1. Comme *tempore* s'écrivait aussi *temp̄*. En 16, 300, C porte in *praefinito temp̄*. Ici, Sagnard n'a pas hésité à lire *tempore* et n'a pas jugé bon d'inscrire quoi que ce soit à l'apparat critique. Et pourtant, le scribe de C pensait bien écrire *tempus*, puisque, en 13, 22, affronté à nouveau à la même abréviation suspensive, il a écrit sans l'ombre d'une hésitation *tanto tēpus uobiscum sum* (cf. aussi 16, 223, 228). En d'autres occasions, il a su écrire *tempore*, soit qu'il l'ait fait en toutes lettres, soit qu'il l'ait abrégé autrement : ainsi « *tēp̄* » en 14, 29 et 16, 149.

2. L. TRAUBE, *Nomina sacra*, München 1907, p. 209.

3. Un autre exemple a échappé à Traube : dans les *Argumenta* du L. III, au n° X, *dominō nostro oblata sunt munera* est devenu en CV *domino non oblata sunt munera*.

4. B. BOTTE, « Notes de critique textuelle sur l'*Aduersus haereses* de saint Irénée », dans *Rech. Théol. anc. et médiév.*, t. 21, 1954, p. 167.

sacrifiée. Sagnard, en effet, semble avoir été « ébloui<sup>1</sup> » par C et n'a pas toujours bien regardé du côté de A. L'*Arundelianus* pourtant lui donnait plusieurs fois, du texte sacré, des leçons plus recevables que celles auxquelles il s'est arrêté. Nous avons déjà reconnu nous-même, à la lumière de l'arménien pour les citations scripturaires des Livres IV et V, la fidélité plus grande de A à l'archétype grec. Il faut donc peser avec attention les indications qui viennent de A et de sa famille.

Soumettons à une critique succincte les quelques textes scripturaux du Livre III qui appellent des explications et où, en général, nous nous séparons de Sagnard : quatre de l'Ancien Testament et une dizaine du Nouveau.

10, 131. Ps. 94, 4 : *et aridam manus eius formauerunt* (*fundauerunt* Sagnard 172, 20)

formauerunt AQS<sub>E</sub> Feu. Gra. : fundauerunt CV *edd. a Mass.*

L'autorité de CV ne suffit pas à faire pencher la balance en faveur de *fundauerunt*. Le grec sous-jacent, en effet, est *ἐπλασαν*, sans variante dans les manuscrits de la Septante. Or, dans Ir.-lat., *πλάσσω* est rendu plusieurs fois par *formare*, II, 18, 1 (I Hv 170, 11), IV, 14, 39 (SC 100, p. 542), et c'est le verbe *θεμελιώω* qui correspond à *fundare*, I, 20 ; 3, 19, 100 ; 24, 40 ; IV, 3, 15 ; 20, 57, 60. Le traducteur, qui se laisse peu surprendre, n'avait aucune raison de glisser d'un sens à l'autre, tandis que les copistes, facilement inattentifs, en avaient de de confondre visuellement les deux formes et de se laisser influencer par des textes parallèles de la Vulgate latine, tel que celui-ci d'*Isaie* 48, 13 : *manus mea fundauit terram...* Il faut donc adopter ici la lecture de AQS<sub>E</sub> : *formauerunt*.

9, 54. Ps. 131, 11 : *de fructu uentris tui ponam super sedem meam* (*tuam* Sagnard 154, 24)

meam CV QS : tuam A<sub>E</sub> (*Vulg.*) *edd.* (σού LXX).

Ici, Sagnard a choisi la lecture de A. Il a sans doute été sensible à l'emploi de *σου* par la Septante. D'autre part, dans V, il a cru lire *tuam*, alors qu'il y a bien, en dépit d'un point sous le premier *m*, *meam*.

1. B. BOTTE, *l.c.*, p. 171.

Il pensait donc détenir en *tuam* une leçon commune aux deux familles et pouvoir appliquer sans risque la règle de prévalence de deux témoins de familles différentes sur un seul. Sans doute, Sagnard a-t-il fait figurer S à côté de C, mais nous savons qu'il lui attribuait très peu d'importance. Or l'interprétation d'Irénée, d'une part, et, d'autre part, l'utilisation du même texte scripturaire pour le titre du ch. XXV inséré dans le texte demandent qu'on lise *meam*. Notre appareil critique où CV QS s'opposent à Ae n'y contredit aucunement. Dom Botte<sup>1</sup> avait déjà relevé l'inexactitude de la leçon *tuam*.

9, 83. Is. 11, 2 : *spiritus consilii et uirtutis (fortitudinis)* Sagnard 158, 11)

uirtutis AQSε : fortitudinis CV (Vulg.) edd. (ισχυρος LXX).

Ici, le cas est tranché par le passage parallèle 17, 60, où *uirtutis* ne comporte pas de variante. Ce sont les copistes de la famille CV qui ont harmonisé le texte avec celui de la Vulgate.

Dans le membre de phrase qui suit, nous écrivons *et implebit eum (implebit eum)* Sagnard)

et V Sε edd. usq. Hv (Vulg.) (καὶ Sinaiticus) : om. C AQ Sagn. (Vatic. et Alexandrinus).

A qui donner raison en fonction du partage des mss ? On conviendra qu'il est difficile de se prononcer. La variante, au reste, pour le texte d'Irénée, est de minime importance.

21, 168. Is. 28, 16 : *mitto in fundamenta Sion (fundamento)* Sagnard 366, 6)

in fundamenta AQSε edd. usq. Hv (εἰς τὰ θεμέλια LXX) : in fundamento V Sagn. fundamento C (in fundamentis Vulg.).

Sagnard n'a pas remarqué l'absence de *in* dans C. Il a suivi de confiance le groupe CV pour l'ablatif. Mais la Septante, qu'Irénée cite et qui n'a pas de variante ici, impose, selon les habitudes du traducteur latin, l'accusatif. La famille AQSε fournit donc le texte authentique.

12, 102. Act. 3, 25 : *testamenti quod Deus disposuit ad patres uestros dicens ad Abraham (nostros)* Sagnard 214, 7)

1. L.c., p. 166.

uestros CVA (ὁμῶν Sinait.<sup>sc</sup> Alex. Vatic.) : nostros QSε edd. (ἡμῶν Sinait. cod. Bez.).

Les manuscrits du N.T. se partagent entre ὁμῶν et ἡμῶν et nous ne pouvons pas déterminer *a priori* celui qu'Irénée avait entre les mains. La rencontre des témoins les mieux autorisés des deux familles, C et A, fait pencher la balance en faveur de *uestros*. Tous les éditeurs d'Irénée ont choisi *nostros* en vertu de la lecture d'Érasme ; même Massuet, si féroce de C, n'a pas cru devoir s'en écarter. Mais nous pensons que Sagnard, ici, a choisi *nostros* en vertu d'un raisonnement de critique interne, qui, comme le montre le partage ὁμῶν/ἡμῶν, est sujet à discussion.

15, 10. Act. 9, 15 : *uas electionis est mihi iste (mihi est)* Sagnard 270, 10)

est mihi VA (Vulg.) (ἐστίν μοι. NTgr.) : mihi est C QSε edd.

Là encore, nous avons préféré la conjonction VA, car elle nous semble mieux préserver l'ordre du grec ἐστίν μοι. Nous pensons que l'ordre *mihi est* est dû à une interversion machinale de copiste, *est iste* étant plus euphonique que *mihi iste*.

12, 242. Act. 10, 39 : *quae fecit in regione Iudaeorum et in Ierusalem, quem et interfecerunt (et in regione ... quem interfecerunt)* Sagnard 226, 21)

in regione AQSε Feu. (Vulg.) : et in regione CV edd. a Gra. quem et AQε Feu (Vulg.) : quem CV S edd. a Gra.

Ici, les deux familles s'opposent. Il est tentant et facile de dire que la famille A s'est alignée sur la Vulgate. Grabe, d'autre part, fait entendre que le texte de V est conforme à celui des Actes (mais lequel avait-il ?), et Massuet, qui suit ici Grabe, n'a absolument rien relevé. Les autres éditeurs, Stieren mis à part qui reprend la réflexion de Grabe, n'ont rien dit non plus. Sagnard se sent à l'aise sous le couvert de C et n'en demande pas plus. Mais il faut considérer le grec. Le traducteur latin, qui ne connaît pas la Vulgate, se conforme au grec et il est normal qu'il traduise selon AQε et non selon CV. Le déplacement des deux *et*, ou l'addition de l'un et la suppression de l'autre dans le groupe CV, s'expliquent sans difficulté sous la plume d'un scribe inattentif.

18, 25. Rom. 10, 7 : *Christum a mortuis eliberare (liberare)* Sagnard 312, 14)

eliberare AQe Feu. Gra. (Turner) : liberare CV S edd. a Mass. (revocare Vulg.).

La démonstration que le mot authentique du traducteur latin est *eliberare* a été faite par S. Lundström, *Neue Studien...*, p. 66, et, déjà, Turner avait choisi le mot dans *N.T.S.I.*, p. 125. Y a-t-il ici chez Sagnard un cas manifeste d'éblouissement provoqué par C? D'ordinaire, en effet, Sagnard ne repousse pas les arguments de Lundström ni l'autorité de Turner. A-t-il été effarouché par ce mot, que le *TLL* mentionne certes, mais avec une certaine prudence en ce qui concerne les citations d'Irénée? Quoi qu'il en soit, nous ne craignons pas de choisir ce mot rare dont le e initial, fragile, s'est perdu ici chez CV S, mais qui est bien attesté en I, 25, 4 (I Hv 209, 6). Cf. la note de Stieren.

7, 27. Gal. 3, 19 : *posita est usquequo ueniat semen* (usque Sagnard 142, 6)

usquequo AQSe edd. (ἄχρις οὗ *Sinait. Alex. cod. Bez.*) : usque CV (ἄχρις ἄν *Vatic.*) (donec *Vulg. cf. V, 21, 12, SC 153, p. 262. — Pour donec = ἄχρις οὗ cf. I, 8, 4 = I Hv 74, 7).*

Ici, nous choisissons *usquequo* pour la raison que le texte grec d'Irénée portait ἄχρις οὗ. En effet, l'équivalent *donec* employé en V, 21, 12 pour la même citation suppose comme grec sous-jacent ἄχρις οὗ d'après I, 8, 4. Deux lignes plus bas que 7, 27, Irénée représentant le texte dans un autre ordre, le traducteur a employé de nouveau une forme composée : *usquedum*.

19, 33. Jn 1, 13 : *is qui non ex uoluntate carnis neque ex uoluntate uiri natus est* (natus Sagnard 334, 2) *Filius hominis*

natus est AQSe edd. : natus CV

Ici, Irénée suit un autre texte que le texte reçu (cf. cod. de Vérone et Tertullien), c'est pourquoi *natus est* est au singulier; en grec, on lit ἐγενήθησαν, aoriste qui se traduit par la forme périphrastique *nati sunt*. On ne voit aucune raison, ni scripturaire, ni grammaticale, ni stylistique, que le traducteur ait supprimé l'auxiliaire *est*. C'est au cours de la transmission que ce petit mot, souvent écrit par un rapide symbole, est tombé. Faire de *natus* sans *est* une *lectio difficilior*, et par là préférable, nous paraît une supputation sans fondement.

16, 174. Jn 20, 31 : *ut credalis quoniam Iesus est Christus Filius Dei* (*Iesus est Filius Dei* Sagnard)

est Christus Filius Ae Feu. Gra. Hv : est Filius CV QS Mass. Sti. *NTgr.* : Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

Le texte grec de Jn 20, 31 est très assuré, aussi convient-il ici de suivre le grec tel qu'il se présentait au traducteur et tel qu'il a été conservé en traduction par Ae.

11, 57, 11, 84, 16, 276. Jn 1, 14 : *et inhabitauit in nobis*.

Nous avons choisi avec Sagnard *inhabitauit*, en suivant C (et V en 11, 57), car malgré les deux passages I, 8, 5 (I Hv 80, 1) et V, 18, 54 (SC 153, p. 242) où C porte *habitaui*, il nous semble — ce que la variante de Q : *inhabitauit*, en V, 18, 54 paraît confirmer — que le traducteur latin s'en tient ordinairement pour ce passage scripturaire au verbe *inhabitare*. Quant à la lecture *habitaui* de la famille AQSe, on la repousse en la circonstance parce qu'elle apparaît comme une forme banalisée d'*inhabitauit*.

La préférence de C pour *inhabitare* nous a fait aussi choisir ce mot en 20, 81 et 16, 319, pour *Rom.* 7, 18 et 8, 11.

6, 71. III Rois 18, 21 : *unus est Dominus Deus*

unus CV : si unus AQS edd. usq. Hv *Vulg.* : si dominus est Deus — LXX : εἰ ἐστὶν Κύριος ὁ Θεός *Sinait. Vatic.* εἰ Κύριός ἐστιν ὁ Θεός *Alex.*

Ce texte a besoin de quelque explication, car ni la Septante ni la Vulgate ne le donnent sous cette forme. Massuet a pensé que le traducteur a pris εἰς et que, plus tard, un scribe zélé a ajouté *si* pour se conformer à la Vulgate. On peut aussi penser que c'est Irénée lui-même qui a écrit εἰς — ou peut-être εἰ εἰς (?) —, car le mot convient parfaitement à la situation. Devant cette incertitude, nous nous en tenons à *unus* de CV, comme a fait Sagnard à l'encontre de tous les éditeurs.

Si, instruit par l'expérience des **Graphies et formes spéciales de C.** Livres IV et V où l'arménien concourrait étroitement à fixer nos choix sur

la famille lyonnaise, nous avons, plus que Sagnard, aiguisé notre esprit critique devant les sollicitations de C, il ne faut pas croire que nous avons délibérément négligé ses leçons. Souvent au contraire, autant par les voies frayées par Sagnard que par les réflexions des grammairiens qui ont étudié le latin de la version d'Irénée, C nous a

imposé ses lectures et sa manière d'écrire. Nous avons, comme Turner, comme Lundström, comme Sagnard, accepté des mots, des formes de mots, des graphies, que le lecteur formé au latin classique jugera bizarres ou croira fautifs, mais qui sont nécessaires si l'on veut retrouver avec exactitude le langage d'une époque. Sagnard disait (*SC* 34, p. 93) qu'il se refusait « à une normalisation systématique, destructrice de toute science ». Nous l'avons suivi dans son principe et sommes même allé plus loin dans les applications, car il n'avait pas osé écrire *clodus* (12, 67, 339; 14, 117), *luxoriis* (25, 50), *in conspecto* (10, 132), *discubitos* (14, 99), *sedil* au présent (11, 184), *reliam* (14, 95), ce dernier n'étant pas signalé dans son appareil. Mais j'ai écrit comme lui, selon que le commandait C, *ut* et *uti*, *epistula* et *epistola*, *loquela* et *loquella*, *ungit* et *unquit*, *susum* et *sursum*, *salutare* et *salutarem*, *pluet* (25, 47) et *auferet* (10, 86), tous deux au présent, *cornum* (16, 105), *uaso* (24, 14), *tegimento* (23, 120), *pellicias* (23, 124), *adtingerint* (19, 41), *absortus* (19, 57; 20, 17; 23, 164), etc. Pour toutes ces formes, on se reportera principalement à la cinquantaine de pages que S. Lundström leur a consacrées au début de ses *Neuen Studien zur lateinischen Irenäus-übersetzung*.

D'aucuns, portés à l'esprit de système, diront que nous aurions pu pousser encore plus loin le rendu de l'orthographe et de la langue de C. Pourquoi ne pas écrire, en effet, *aput* et *apud*, *inquit* et *inquil*, *tercius* et *terlius*, *abitare* et *habitare*, *habundare* et *abundare*...? En cela, il faut savoir raison garder..., consentir à une certaine normalisation. Il nous suffit d'avoir marqué les manifestations essentielles de la langue du traducteur telle qu'on la découvre en C. D'autre part, plusieurs particularités qui ne sont pas retenues dans le texte sont portées dans l'apparat critique. Il faut laisser aux spécialistes le soin du reste. L'important, pour nous, est de ne pas trahir, quand elle est en question à travers ces minuties de la

grammaire, la pensée d'Irénée telle qu'elle est exprimée par son traducteur latin.

**Corrections  
et conjectures.**

C'est pour la même raison que nous avons proposé, en nous écartant de Sagnard, un certain nombre de corrections et de conjectures que nous estimons nécessaires pour retrouver le texte latin authentique. Les corruptions provenant de la transmission sont nombreuses et, quand les deux familles sont atteintes, il n'est pas possible de corriger l'une par l'autre. Dans plusieurs cas, c'est le retour au grec — rétroversion — qui nous a fait prendre conscience de la faute et de son mécanisme et qui nous a invité, par conséquent, à proposer la correction. On trouvera les éclaircissements indispensables sur la plupart de ces cas dans les notes justificatives. Je me contente de signaler ici rapidement ces corrections, en les mettant en regard du texte de Sagnard, qui est ordinairement (mais pas toujours) le texte reçu. Plusieurs de ces corrections viennent de conjectures d'éditeurs ou de philologues; je l'indique entre parenthèses, ne donnant, entre plusieurs, que le premier qui les a formulées. La plupart des autres sont dues au P. A. Rousseau.

Chapitre et ligne	PRÉSENTE ÉDITION	Page et ligne	SAGNARD
2, 32	lubricos ( <i>Gra.</i> )	100, 16	lubrici
3, 77	fuit	110, 8	uir
4, 14	uere liquidum	116, 3	re liquidum
	et Christum	13	per Christum
5, 4	in quibus	120, 18	ex quibus
5, 25	caecis [caeca]	122, 15	caecis caeca
6, 89	donationem quoque do- nans ( <i>Gra.</i> )	136, 19	dominationem quoque dona
7, 9	multis [et] aliis	140, 12	multis et aliis
	ostendemus	12	ostendimus
	46 nec	142, 25	et
	47 erit ( <i>Ls</i> )	26	erunt

8, 19	dominum ( <i>Érasme</i> *)	146, 3	deum
55	nominans	148, 14	nominatim
59	scilicet [et]	19	scilicet et
10, 10	dei	160, 24	domini
55	hoc est	164, 24	hic est
67	docebatur	166, 12	docebantur
126	huius ( <i>ex gr.</i> )	172, 10	totius
150	enarratum	174, 14	et narratum
173	nouum libertatis testa- mentum per nouam ad- uentus filii sui dispositio- nem hominibus aperiens	176, 13	nouam libertatis dispo- sitionem per nouum aduentus filii sui testa- mentum hominibus ape- riens
11, 93	[et] praeparaturum	186, 18	et praeparaturum
228	enim ( <i>ex gr.</i> )	200, 23	autem
239	quam <quae > dictae	202, 13	quam dictae
248	<eius > quod	25	quae
12, 21	misit [ei] ( <i>cf. Gra.</i> ) <i>Hv</i>	208, 4	misit ei
127	[excitauit] ( <i>Gra.</i> )	216, 14	excitauit
326	fidem <praebens omni- bus > ( <i>Gra.</i> )	234, 14	fidem
15, 10	dicentem ( <i>Gra.</i> )	270, 9	dicente
14	domino	13	deo
15	[quod sit missus]	14	quod sit missus
54	initiationi ( <i>Cotelier</i> )	274, 1	imitatione
16, 17	[quidem]	276, 18	quidem
26	recurrente... saluatore ( <i>Gra.</i> )	278, 9	recurrentem... saluato- rem
16, 61	<sed > non ( <i>ex arm.</i> )	280, 17	non
194	alterum autem ( <i>ex syr.</i> <i>in add.</i> )	290, 18	et alterum
209	extendere ( <i>ex syr.</i> )	292, 5	ostendere
221	<et > in semetipsum	15	in semetipsum
256	alterum <sub>1</sub>	296, 1	ab hoc
17, 74	propter ( <i>ex gr.</i> )	308, 2	super
18, 16	replasmari	312, 5	replasmare
80	autem	318, 11	enim
111	cruce <loquebatur >	320, 17	cruce
160	autem	324, 15	enim
188	ostendens	326, 26	ostendit
19, 16	deum ( <i>Ls</i> ) ( <i>ex gr.</i> )	330, 21	dominum
49	potatus <qui >	334, 19	potatur et
20, 40	mortis ( <i>Gra.</i> )	340, 23	morum

78	qui ( <i>Klebba</i> )	344, 9	quia
93	[enim]	346, 3	enim
109-110	et quoniam ex	25	ex qua erat et
111	sic	348, 2	sicuti
21, 62	multo autem ( <i>edd.</i> )	356, 12	multo ante
111	et [manifestat]	360, 16	et manifestat
160	ait uenisse ( <i>Hv</i> )	364, 23	<ait > aduenisse
22, 7	artifex	374, 5	artificium
47	generationes	378, 10	generationem
23, 32	deum	384, 10	dominum
52	[non] relictis ( <i>Gra.</i> )	386, 5	non relictis
76	et [inquam qui princeps apostasiae est] principi	388, 7	ei inquam qui princeps apostasiae est principi
162	enim	394, 20	autem
172	enim	396, 7	autem
24, 6-8	praedicatione... cons- tante... perseuerante... habente	398, 10-12	praedicationem... constantem... perseue- rantem... habentem
15	depositum ( <i>edd.</i> )	18	depositum
19	deposita	22	disposita
25, 17	[quidem] saluare	404, 10	quidem saluare
40	autem	406, 11	enim

Il faudrait ajouter à ces leçons les nouvelles que nous devons à S. Voici les plus significatives :

8, 71	igitur	150, 6	omnimodo
12, 257	omne	228, 7	omnes
325	iudicare	234, 13	iudicari
363	dicit	236, 23	dicens
14, 95	illam	264, 28	illa
121	multa	268, 6	multa sunt
15, 12	ei ( <i>cf. supra</i> , p. 23)	270, 12	ei ex ipso
15	in quas	14	<ad > quas
19, 49	potatus	334, 19	potatur
22, 76	solui	380, 15	soluere

Qu'on nous permette maintenant de  
Retour à des leçons compléter ce dossier en indiquant le  
anciennes. retour à des leçons anciennes que  
Sagnard n'avait pas cru devoir suivre. Plusieurs n'ont  
de portée que stylistique et nous semblent mieux en

harmonie avec le vocabulaire et les procédés du traducteur latin; d'autres sont commandées par le sens. On aura ainsi la mesure complète des changements qui différencient notre édition de celle de Sagnard. Je donne ici la lecture que nous avons retenue, l'apparat critique fera connaître la partie opposée.

3, 2 perspicere; 5 successores; 68 multis eis; 4, 63 omnes autem; 5, 30 inenarrabile fecisse; 6, 44 ipse est enim; 90 cognoscere te quia solus deus es; 123 quod et erat; 7, 26 est inuenire; 8, 20 autem est; 10, 13 et est; 96 salutarem; 133 deus; 136 et dicebat; 152 et prophetis; 11, 117 ac; 191, 193, 195 simile... habens... simile; 251 uolunt; 12, 4 a deo his; 195 eorum opinionem; 228 Petrus; 261 uiuorum et mortuorum; 294 quoque et ipse; 430 intolerabiliorem; 13, 15 quae est; 14, 1 hic; 121 multa quae; 16, 98 et Marcus; 121 Christum, Iesum; 146 potenter; 186 non est de; 195 et; 208 resuscitandam; 324 in dextera; 13, 199 rudis (*faute du traducteur*); 206 hoc et erat; 19, 40 et apostolis; 48 asinae; 20, 9 niniuitis; 117 et ex monte; 21, 11 transmigratio populi; 166 et ex; 22, 71 recirculationem; 32 sumptum est; 39 quod; 67 et tamen; 23, 159 calcandam; 169 est mors; 24, 2 qui et; 37 isdem; 41 semetipsa; 25, 5 irrationabilia; 9 abducti; 33 adsignent; 39 Iudex iustus; 42 iusti effectum.

**D'autres conjectures.** Ce n'est pas tout. Il y a encore dans le texte latin des scories que l'on voudrait bien faire disparaître. Le traducteur latin ne les y a certainement pas introduites, mais les copistes, très tôt, les y ont laissé naître sous leur plume. Elles ne frappent pas par leur invraisemblance et, aujourd'hui, l'unanimité des manuscrits empêche de les remarquer. L'habitude les a fait accepter et il est difficile, en conséquence, d'apporter au texte les changements désirables. Nous avons toutefois suggéré nos conjectures dans l'apparat critique, en les faisant précéder d'un prudent *forte legendum*. Les voici regroupées dans une liste.

	<i>codd.</i>	<i>conjecture</i>
Pr. 3	proderem	producerem
1, 5	fundamentum	firmamentum
	ipsorum	sua ipsorum
2, 13	fuit	<i>delendum</i>
	illo	alio
3, 22	confundimus	confundemus
	adnuntiantem	<i>delendum</i>
	perfectissima	potentissima
4, 32	nostrum	<i>delendum</i>
	saepe	<i>delendum</i>
5, 25	suspiciones	suspicionem
10, 56	legisdationem	<i>delendum secundum S</i>
	miser cordia	<i>delendum secundum S</i>
12, 151	magnae	matris
	dicimus	dicemus
	324	omnes
14, 128	conceditur	concedetur
15, 1	dicimus	dicemus
21, 39	creditae	agnitae
	et	sed
22, 40	latere	latere < eius >
23, 187	et	enim
25, 68	digna	digne

On remarquera que la traduction française et la rétroversion grecque se sentent souvent obligées, de par leurs principes propres, d'adopter ces conjectures — dont on conviendra qu'il en est peu qui modifient la pensée au delà de quelque légère nuance.

Avant de terminer, nous voudrions dire notre dette à l'égard de deux critiques qui ont donné des articles très étudiés à la suite de la parution du livre de Sagnard : Dom Botte et P. Nautin<sup>1</sup>. Sans doute, nous n'avons pas fait nôtres toutes les suggestions proposées par les deux

1. B. BOTTE, article cité plus haut. P. NAUTIN, « L'Adversus haereses d'Irénée, livre III, Notes d'exégèse » dans *Rech. Théol. anc. et médiév.*, t. 20, 1953, p. 185-202. « Notes critiques sur Irénée, *Adv. haer. Lib. III* », dans *Vigiliae christianae*, IX, 1955, p. 34-36.

auteurs — on le verra dans le cours du texte —, mais nous en avons adopté beaucoup<sup>1</sup>. Plusieurs d'entre elles avaient été acceptées par le P. Sagnard dès 1955, son exemplaire personnel en fait foi.

∴

Ainsi donc le texte latin que nous présentons aujourd'hui diffère — une fois de plus! — de tous ceux qui l'ont précédé. Par rapport à nos prédécesseurs, nous pensons l'avoir amélioré ou, du moins, l'avoir présenté avec des améliorations qui répondent aux exigences actuelles. D'abord, il est appuyé explicitement sur toute la tradition manuscrite, non seulement CV A, comme avait fait Sagnard, mais encore le Vaticanus Q qu'il n'avait pas dépouillé, S dont il ne soupçonnait pas l'importance et qu'il n'avait cité que de loin en loin, et Érasme qu'il semblait méconnaître. En plus de la tradition manuscrite, on trouvera des rappels de la tradition imprimée qui permettront de suivre les prises de position des grands éditeurs jusqu'à Sagnard inclusivement. Mais cela n'était qu'une partie de notre tâche; la plus importante était d'établir le texte tel que le traducteur latin l'avait transmis. Utilisant au mieux critères externes et critères internes, profitant aussi des efforts de nos devanciers et spécialement de ceux de Sagnard, nous voudrions avoir procuré à notre tour, de ce Livre III de saint Irénée, un texte plus pur, plus sûr, pour tout dire, plus authentique.

1. Suggestions adoptées : Botte : 3, 9 *nec* ; 6, 89 *donationem* ; 9, 54 *meam* ; 9, 83 *uirutis* ; 14, 7 *somnium* ; 20, 40 *mortis* ; 25, 42 *iusti effectu*. — Nautin : 18, 199 *rudis* ; 21, 141 *transmutent* ; 21, 160 *ait uenisse* ; 22, 46 *ab* ; ponctuation 3, 67 ; 8, 38 ; 23, 15-18, 183-189. Les suggestions de P. Nautin portaient surtout sur la traduction de certains passages ; on les indique en leur lieu.

### Note sur les « Argumenta »

On donne au Tome II la Table des *argumenta* telle qu'elle ressort de la confrontation des mss. Le texte des *argumenta* insérés comme chapitres dans le corps de l'ouvrage est, ici et là, légèrement différent; l'apparat critique rend compte de toutes les différences. Les principales d'entre elles se trouvent aux nos XXIII et XXVII. Le n° XXIII a été oublié par tous les mss dans le corps du Livre, tandis que le n° XXVII a été répété sous une forme un peu plus courte, située deux chapitres plus loin. D'autres chapitres ont été déplacés, par rapport à la Table, entre les nos XXIV et XXVIII, si bien que la confusion est grande entre ces deux numéros; l'ordre revient à partir du n° XXVIII. Pas entièrement cependant, car la Table de V oublie l'*argumentum* XXX et le numéro de l'*argumentum* XXVIII (nous ne pouvons pas suivre ici l'explication de Sagnard, SC 34, p. 77; une lecture attentive du ms. s'y oppose), si bien qu'elle se termine avec le n° XLIV, alors que les autres le font avec le n° XLVI. La Table de S présente une autre anomalie : dédoublement du n° XIV, ce qui la met en avance d'un numéro sur les autres Tables, mais elle se termine par le n° XLVI, car elle omet de donner un numéro au dernier *argumentum*. La Table de C, de son côté, avait sauté le n° XI, mais pas l'*argumentum*; elle s'est rattrapée en soudant ensemble les nos XIV et XV.

Cette irrégularité de la numérotation ne doit pas étonner : les erreurs des scribes l'expliquent en grande partie et, pour le reste, on se rappellera ce que nous disions à propos des *argumenta* du Livre IV (SC 100, p. 189-190) : la tradition latine de la numérotation peut refléter entre la Table et le texte des divergences qui apparaissaient déjà dans la tradition grecque. Les *argumenta* ne sont pas des chapitres, nous le répétons, mais de simples repères marginaux,

irrégulièrement apposés de loin en loin pour attirer l'attention sur un sujet. Groupés ensuite en tête du Livre, ils ont composé la Table qui nous est parvenue. Il semble que ce soit dans la tradition latine, au cours de la traduction ou peu après, que les repères marginaux, numérotés, sont entrés dans le texte et devenus ainsi des chapitres.

D'une manière générale, Érasme, Feuardent et Grabe ont suivi la division en chapitres des mss. Massuet a voulu ignorer les Tables et les chapitres de la tradition latine. Il a, par contre, inauguré une nouvelle division, toute logique, avec des titres nouveaux; entre ses chapitres et ceux de Feuardent, il a établi une concordance (p. CLXVII-CLXXVIII), seul endroit où l'on trouve chez lui les titres anciens. Migne n'a pas reproduit cette concordance. Stieren a délibérément écarté Tables et titres, et s'est contenté des numéros de Massuet. Harvey, qui a gardé les titres des mss, a cru bien faire en déplaçant encore la numérotation et en groupant çà et là quelques titres, si bien qu'il aboutit à 42 chapitres au lieu de 46. Sagnard, par souci scientifique, a reproduit, mais en toutes petites lettres et entre crochets, les titres et les numéros des mss; pour lui-même, il a adopté la division de Massuet. Quant à nous, qui suivons aussi Massuet pour la numérotation, nous n'avons pas cru devoir encombrer de ces *argumenta* un texte qui primitivement ne les portait pas dans son corps; mais nous avons établi en appendice à la fin de ce volume la concordance qui permet de retrouver leur emplacement primitif — qui est strictement le même dans tous les mss —, ainsi que les déplacements que leur a fait subir l'édition de Harvey.

L. DOUTRELEAU.

## CHAPITRE II

### LES FRAGMENTS GRECS

Les fragments grecs du Livre III doivent être présentés comme nous avons fait pour ceux des Livres IV et V. Il faut en effet connaître leur histoire pour juger le texte que nos devanciers en ont donné, et critiquer les témoins anciens qui nous les livrent pour en assurer la teneur authentique. Le P. Sagnard leur avait consacré rapidement quatre pages de son Introduction, mais il avait laissé de côté la plupart des problèmes historiques et critiques. Aussi avait-on désiré, dans un compte rendu très attentif de son édition, que soit entièrement reprise la question des fragments grecs<sup>1</sup>.

Nous avons trente-quatre fragments qui restituent environ 390 lignes de grec, soit onze pour cent des 3556 lignes de latin, chiffre moyen à côté des dix-sept pour cent du Livre V et des sept pour cent du Livre IV. La longueur des fragments varie de 64 lignes (frag. 11) à une seule (frag. 2); deux fragments ont plus de 30 lignes (frag. 5, 31), quinze en ont de 10 à 20 et quinze autres moins de 10.

Il ne peut pas être question de compter parmi les fragments grecs, comme l'a fait Sagnard (p. 83 et 408), les citations de Platon, sans quoi nous devrions annexer de la même façon les citations scripturaires. Aucun auteur ancien, en effet, ne nous a donné en grec le passage d'Irénée citant Platon.

1. Cf. A. HOUSSIAU, « Vers une édition critique de Saint Irénée », dans *RHE* 48, 1953, p. 141-150.

Nous avons peut-être, pour ce Livre III, un très ancien témoin de la tradition directe, le *Papyrus d'Oxyrhynque* 405; il est presque contemporain d'Irénée (cf. frag. 9). Mais il n'est pas certain que ce papyrus ait, dans son état complet, contenu tout l'*Aduersus haereses*, et, d'autre part, le texte en est tellement court et tellement mutilé qu'il nous a paru normal de le traiter parmi les fragments de la tradition indirecte. Au reste, un fragment nouveau, récemment découvert à Ochrid, le recouvre en partie. Le Papyrus d'Iéna, au Livre V, avait une autre ampleur.

Nous ne redirons que pour l'essentiel ce que nous avons déjà dit aux Livres IV et V sur les principes d'édition, à savoir que nous cherchons à établir non pas le texte même d'Irénée, mais celui de ses citateurs. La rétroversion grecque cherche à atteindre, en le recomposant à partir de multiples données, le texte d'Irénée. Pour nous, c'est Eusèbe, Théodoret, les *Sacra Parallela*, les chaînes, les florilèges d'Anastase le Sinaïte et d'Ochrid, le Papyrus d'Oxyrhynque, que nous présentons, avec tout l'appareil critique que les connaissances d'aujourd'hui mettent à notre disposition. Nous ne retouchons pas les textes pour les mettre en harmonie avec la version latine, nous les donnons tels qu'ils sont dans leur cohérence, tels que l'étude de la tradition manuscrite nous permet de les lire.

Parmi les textes que nous avions à fournir, il n'y avait guère que ceux d'Eusèbe à avoir été édités d'une manière satisfaisante. Nous avons donc, pour eux, simplement repris le texte qu'en a donné Schwartz dans les *GCS*. Pour les *Sacra Parallela*, qui ne sont représentés ici que par une seule ligne, nous avons eu recours, comme dans les autres Livres de l'*Aduersus haereses*, à l'édition de Holl dans les *TU*. Pour les fragments transmis par Théodoret, en attendant l'édition de l'*Éranistès* qui se préparait alors et qui nous est maintenant promise pour bientôt, nous avons repris nous-même toute la lecture manuscrite. Pour le florilège d'Ochrid, nous nous sommes reposé

sur la lecture de M. Richard, et, pour le Papyrus d'Oxyrhynque, nous avons comparé les lectures de Grenfell et Hunt avec une photographie que la Bibliothèque de l'Université de Cambridge a fait exécuter pour nous. Mais ce sont les chaînes qui demandaient le plus de recherche, car personne n'avait encore systématiquement exploré l'ensemble des chaînes sur les Actes des Apôtres et sur les Épîtres de Paul en vue d'établir le texte des fragments irénéens : les manuscrits nous ont alors apporté plusieurs leçons qui amélioreraient les textes précédemment publiés. Quant aux chaînes sur l'Évangile de Luc, elles se sont avérées dépendantes du florilège de l'*Éranistès* et par conséquent inutiles pour l'établissement du texte. Entre tous les fragments, il en est un qui apparaîtra sous un jour nouveau, le fragment II sur l'Évangile tétramorphe. C'était une mosaïque de textes, imprimée jusqu'à présent comme un texte unique. Il a fallu démembrer celui-ci et exposer la tradition manuscrite qui concerne chacune de ses parties prise séparément : florilèges d'Anastase le Sinaïte et de Germain de Constantinople, notices d'Évangiles et de chaînes, commentaire de Victor d'Antioche. La complexité de ce texte avec l'examen de toutes ses origines nous a amené à rédiger, pour ce seul fragment, une notice beaucoup plus longue que pour les autres.

Dans les explications que nous apportons, une part assez grande a été réservée à l'histoire des éditions antérieures. Il nous a plu de faire ressortir à l'occasion la sagacité et l'intuition des humanistes nos prédécesseurs aux prises avec les difficultés d'un texte, mais aussi nous avons jugé nécessaire de relever les erreurs et les insuffisances de ceux qui nous ont précédé pour qu'on n'aille pas s'y attacher par cette habitude que l'on a de se confier à une édition familière, comme sont celles de Harvey, de Massuet (Migne) ou de Sagnard; c'est pourquoi l'on

trouvera souvent le nom des éditeurs d'Irénée dans l'apparat critique.

En terminant cette entrée en matière, qu'il me soit permis de remercier une fois de plus les personnes qui se sont aimablement prêtées à mes demandes : l'abbé Marcel Richard, alors Directeur de la section grecque de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, et le P. Paramelle qui lui a succédé, le P. Raes, alors Préfet de la Bibliothèque Vaticane, les PP. Ettlinger et Évieux, Sr C. Blanc, qui m'ont apporté le concours de leur lecture pour des manuscrits que je ne pouvais atteindre. Mes remerciements vont aussi, d'une manière générale, aux personnels des organismes qui ont facilité mes recherches : Bibliothèque Nationale de Paris, Bibliothèque Vaticane, British Museum, Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, Laurentienne de Florence, Ambrosienne de Milan, Marcienne de Venise, Angelica de Rome, Universitaire de Salamanque.

\* \*

On trouvera ci-après le tableau des fragments grecs du Livre III, comportant les renvois nécessaires à leur utilisation.

TABLEAU DES FRAGMENTS GRECS

	ORIGINE	ÉDITIONS PROTOTYPES	ADV. HAER.	PAGES		HV II	SAGNARD
				T. I	T. II		
1	Eusèbe, <i>H.E.</i> , V, 8, 2	R. Estienne 1544 Valois 1659 Schwartz 1903	1, 1	57	22	3	96
2	J. Damasc., <i>Sacra Parallela</i>	Münter 1788	2, 3	73	28	[509, non identifié]	—
3	Eusèbe, <i>H.E.</i> , V, 6, 1	comme frag. 1	3, 3	57	32	10	104
4	Eusèbe, <i>H.E.</i> , V, 6, 4	id.	3, 3	58	36	11	106
5	Eusèbe, <i>H.E.</i> , IV, 14, 3	id.	3, 4	59	38	12	108
6	Eusèbe, <i>H.E.</i> , III, 23, 4	id.	3, 4	60	44	15	114
7	Eusèbe, <i>H.E.</i> , IV, 11, 1	id.	4, 3	60	50	17	118
8	Chaîne sur les Épîtres de saint Paul (II Thess. 2, 8-9)	Cramer 1842	7, 2	91	84	—	—
9	1° Papyrus d'Oxyrhynque 405 2° Florilège d'Ochrid	Grenfell-Hunt 1903-4 Richard et Hemmerding 1962	9, 2	126	104	—	—
10	Théodoret, <i>Éranistes</i> , I, floril.	Peruschus 1547 Sirmond 1642 Schulze 1772	9, 2	125	106	—	—
			10, 4	66	128	37	172

	ORIGINE	ÉDITIONS PROTOTYPES	ADV. HAER	PAGES		Hv II	SAGNARD
				T. I	T. II		
11	1° Anastase le Sinaïte, Q.144. 2° Germain de Constantinople 3° Chaîne de Victor d'Antioche 4° Notices des Évangiles 5° <i>Sevastianov 55</i>	Grabe 1702	11, 8	95	160	47	192
12	Chaîne sur les Actes, 1, 16	Grabe	12, 1	86	176	52	206
13	Chaîne sur les Actes, 2, 16	id.	12, 1	86	178	53	208
14	Chaîne sur les Actes, 2, 32	id.	12, 2	86	182	54	210
15	Chaîne sur les Actes, 3, 12	id.	12, 3	86	190	56	214
16	Chaîne sur les Actes, 4, 11	id.	12, 4	87	192	57	216
17	Chaîne sur les Actes, 4, 25	id.	12, 5	87	196	58	218
18	Chaîne sur les Actes, 10, 15	id.	12, 7	88	206	60	224
19	Chaîne sur les Actes, 10, 34	id.	12, 7	88	206	61	226
20	Chaîne sur les Actes, 8, 32	id.	12, 8	89	214	62	230
21	Chaîne sur les Actes, 9, 20	id.	12, 9	89	216	62	232
22	Chaîne sur les Actes, 10, 28	id.	12, 15	90	246	71	250
23	Théodoret, <i>Éranistès</i> , II, floril.	<i>comme frag. 10</i>	16, 8	66	320	90	296

24	Théodoret, <i>Éranistès</i> , I, floril.	id.	17, 4	67	336	94	308
25	Théodoret, <i>Éranistès</i> , III, floril.	id.	18, 3	67	348	96	314
26	Théodoret, <i>Éranistès</i> , II, floril.	id.	18, 7	68	364	100	324
27	Théodoret, <i>Éranistès</i> , I, floril.	id.	18, 7	68	368	101	328
28	Théodoret, <i>Éranistès</i> , I, floril.	id.	19, 1	68	372	103	330
29	Théodoret, <i>Éranistès</i> , III, floril.	id.	19, 3	69	378	104	334
30	Eusèbe, <i>H.E.</i> , V, 8, 10	<i>comme frag. 1</i>	21, 1	61	398	110	348
31	Eusèbe, <i>H.E.</i> , V, 8, 11	id.	21, 2	62	400	111	350
32	Théodoret, <i>Éranistès</i> , I, floril.	<i>comme frag. 10</i>	21, 5	69	414	117	362
33	Théodoret, <i>Éranistès</i> , I, floril.	id.	21, 10	70	428	120	372
34	Théodoret, <i>Éranistès</i> , I, floril. Sévère d'Antioche ( <i>Vatop. 236</i> )	id.	22, 2	70	434	122	374

## I. EUSÈBE DE CÉSARÉE

Dans son *Histoire Ecclésiastique*, Eusèbe a cité huit fois le Livre III de l'*Adversus haereses* :

frag. 1	Eusèbe, <i>Hist. Eccl.</i>	V, 8, 2-4	éd. Schwartz, p.	442
— 3	—	V, 6, 1-2	—	438
— 4	—	V, 6, 4-5	—	438
— 5	—	IV, 14, 3-8	—	332
— 6	—	III, 23, 4	—	238
— 7	—	IV, 11, 1	—	320
— 30	—	V, 8, 10	—	446
— 31	—	V, 8, 11-15	—	448

Ces fragments sont entrés dans l'œuvre imprimée d'Irénée en 1596 avec la première réédition de Feuardent et sont restés tels quels dans les éditions suivantes. Feuardent en avait emprunté le texte à l'édition d'Eusèbe par R. Estienne (1544). Plus tard, Grabe et Massuet purent utiliser l'édition de H. de Valois, 1659, reprise plusieurs fois au xvii<sup>e</sup> siècle. Mais d'Estienne à Valois, comme de Feuardent à Harvey, les textes ont peu changé. L'édition de Schwartz dans le *corpus* de Berlin (*GCS* 9, 1903), à laquelle nous nous référons, a apporté de légères modifications, comme on le verra dans l'étude de chaque fragment.

Sur les 24 manuscrits qui présentent l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe, Schwartz n'en a retenu que sept pour établir le texte. Il les divise en deux groupes :

- 1<sup>er</sup> groupe B *Paris. gr. 1431*, s. XI-XII  
 D *Paris. gr. 1433*, s. XI-XII  
 M *Venel. Marc. 338*, s. XII in.

- 2<sup>e</sup> groupe A *Paris. gr. 1430*, s. XI  
 T *Laur. 70, 7*, s. X-XI  
 E *Laur. 70, 20*, s. X  
 R *Mosq. 50*, s. XII

D'une manière générale, Schwartz accorde la prépondérance au groupe BDM. — R. Estienne a utilisé le *Paris. gr. 1437*, s. XIV,

qui est un témoin du texte de B, mais révisé sur celui de A, et le *Paris. gr. 1434*, s. XVI, qui dépend de A. Quant à Valois, il a utilisé à nouveau les manuscrits de R. Estienne, auxquels il en a ajouté deux autres : A lui-même, c'est-à-dire le *Paris. gr. 1430*, et le *Paris. gr. 1435*, s. XVI, qui dépend de A à la quatrième génération.

◆ frag. 1 (p. 22 du t. II). R. Estienne et Valois ont imprimé, ligne 1, αὐτῶν après et non avant διαλέκτω, ordre qui est resté dans toutes les éditions jusqu'à Harvey. De même, l. 8, βίβλω, dû au *Paris. gr. 1437* suivi par Estienne, est resté jusqu'à ce que Schwartz lise βίβλω avec la plupart de ses mss. Le texte d'Eusèbe est bien assuré; il correspond parfaitement à la traduction latine. Il n'en va pas de même des trois lignes concernant saint Marc qu'on a retrouvé dans le commentaire (ou chaîne) de Victor d'Antioche; nous en parlons un peu plus bas dans les fragments tirés des chaînes.

◆ frag. 3 (p. 32). Les mss d'Eusèbe portent bien deux fois à quelques lignes de distance l'épithète μακάριοι pour désigner les apôtres. Nous remarquons que le latin ne l'a employée que la première fois. — Nicéphore Calliste, au xiv<sup>e</sup> siècle, reprenant dans son *Histoire Ecclésiastique* (IV, 15; *PG* 145, 1009), le texte d'Eusèbe citant Irénée, a écrit, l. 14, συμβιβάζουσαν et ἀνανεοῦσαν, rapportant ainsi ces deux participes à la Lettre aux Corinthiens, γραφήν, et non à l'Église de Rome. Possible en théorie, cet accusatif est absolument écarté par la tradition directe d'Eusèbe et par la traduction latine. Nicéphore, du reste, n'est pas sûr : il remplace en effet, par exemple, ἀπό par παρά dans l'expression, l. 15, ἀπὸ τῶν ἀποστόλων. — Après εἰλήφει, dans les mss d'Eusèbe, il n'y a rien. Schwartz a supposé qu'Eusèbe avait mal coupé son fragment et, ainsi, laissé de côté le mot κηρύσσουσα qu'aurait employé Irénée. Sagnard a donc fait suivre εἰλήφει de <κηρύσσουσα>. Bien avant eux, Christopherson, dont nous parlerons plus longuement au fr. 31, avait déjà

proposé à cet endroit *καταγγέλλουσα*. Massuet, s'appuyant sur Rufin, estime, dans une note, que le texte d'Eusèbe doit être complété par le mot *ἀναγγέλλουσα*. Harvey n'a pas craint d'introduire ce mot dans son texte en le plaçant après le dernier *καί*, avant *ἦν νεωστί*. Pour nous, considérant qu'après tout le texte d'Eusèbe tel que le donnent les mss n'est pas irrecevable et que le témoignage de Rufin est discutabile — sa traduction est assez large à cet endroit et le mot *exprimens*, sur lequel on veut s'appuyer, n'y joue pas le rôle attendu des verbes *reuocaret* et *renouaret* auxquels il devrait être coordonné — pour nous donc, nous publions le texte des mss d'Eusèbe tel qu'il est. C'est ainsi qu'a fait Bardy dans sa traduction de *l'Histoire Ecclésiastique* (SC, 41, p. 32). Ici, dans ce Livre III, la rétroversion permet de lire en grec ce qu'a dû être le texte d'Irénée.

♦ frag. 4 (p. 36). Grabe fait déjà remarquer qu'à la l. 13, *οὕτως* n'est pas traduit dans le latin. — A la l. 8, Valois lui-même et, après lui, tous les éditeurs d'Irénée revendiquent le droit de corriger *διδασχῆ* en *διαδοχῆ*, mais ne le corrigent pas dans leur texte. Sagnard le corrige dans son texte, mais n'avertit de rien dans l'apparat critique; a-t-il cru qu'il lui suffisait, sans plus, de s'appuyer sur le cod. M de Schwartz? Mais Schwartz, qui ne reconnaît dans la leçon de M qu'une conjecture tardive, n'a pas voulu l'adopter pour corriger le texte qu'il édite. Avec raison, pensons-nous, puisque Nicéphore Calliste (PG 145, 1012 A), qu'on ne peut récuser en cela, est encore à son époque un témoin de *τῆ αὐτῆ διδασχῆ*, et que, d'autre part, la traduction syriaque d'Eusèbe suppose la même expression. Ne faut-il pas penser en outre que Rufin aussi, qui écrit, en se tenant assez loin du grec : *et eisdem quas apostoli tradiderunt praedicationes*, avait un manuscrit d'Eusèbe portant déjà *τῆ αὐτῆ διδασχῆ* (et non *ταύτη τῆ διαδοχῆ*)? C'est à sa source même, sans doute, que la

tradition d'Eusèbe était corrompue. Dans ces conditions, nous préférons garder dans le grec le texte des mss d'Eusèbe et donner à la leçon de M la place qu'elle mérite en la mentionnant seulement dans l'apparat critique.

♦ frag. 5 (p. 38). Eusèbe a signalé par un titre qu'il tirait ce long passage du Livre III de *l'Adversus haereses*; nous reproduisons donc ce titre au début du fragment. — R. Estienne, qui suivait de préférence le *Paris. gr. 1437*, et Feuarent, qui dépendait d'Estienne, ont un texte qui présente quelques différences avec le nôtre : l. 3, *χριστόν* au lieu de *κύριον*; l. 11, omission de *τούτοις*; l. 12, *τόν τοῦ Πολυκάρπου θρόνον* au lieu de *Πολύκαρπον*; l. 26, *ἐπιγνώσκω* n'est pas redoublé. Valois corrige les l. 11 et 12 selon notre texte, mais garde, l. 3, *χριστόν*, qui passe ainsi dans toutes les éditions jusqu'à Harvey. Valois reste conforme à Estienne pour *ἐπιγνώσκω* de la l. 26. Harvey introduit *σε* après *ἐπιγνώσκω* qu'il ne redouble pas non plus.

On remarque que Rufin a traduit, l. 9, *διδάξας* par *docebat*, à l'imparfait, et Schwartz pense que le participe est une faute qui s'est glissée dans les manuscrits grecs au cours de la transmission. Les mss d'Eusèbe, en effet, n'ont pas été exempts de variations dès le IV<sup>e</sup> siècle, puisque Rufin a encore traduit, l. 10 et l. 19, par *tradidit ecclesiae*, ce que les mss grecs qui nous ont été conservés proposent sous la forme de *ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν* et *ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας παραδιδομένην*. — L. 26, *ἐπιγίνωσκε*. La famille BDM des mss d'Eusèbe, Irlat., Rufin, EusSyr. et les textes anciens qui ont rapporté cet épisode de Marcion, c'est-à-dire *Martyre de Polycarpe* 22, 3 (Appendice dit de Pionius, SC 10<sup>a</sup>, p. 238), Jérôme, *De vir. ill.* 17, Nicéphore Calliste III, 30 (PG 145, 957 C), donnent l'impératif *ἐπιγίνωσκε* (ou *γνώριζε*). La 2<sup>e</sup> personne *ἐπιγινώσκεις* se trouve dans l'autre famille des mss d'Eusèbe et dans le tardif *Chronicon Paschale* (PG 92, 625 A);

contre l'autorité de Valois (et de R. Estienne suivi par Feuardent), elle a été introduite dans le texte grec du fragment par Grabe, qui la trouvait plus adéquate, et elle a passé ainsi chez Massuet, Stieren et Harvey, qui, de ce fait, retenaient aussi en latin la forme *cognoscis* qui ne se trouve que dans l'*Arundelianus*. — L. 26, ἐπιγινώσκω ἐπιγινώσκω est la lecture de Schwartz d'après le plus grand nombre des mss d'Eusèbe; c'est aussi la leçon de Rufin et de l'Appendice du *Martyre de Polycarpe*. Mais Estienne et Valois, conformément aux *Parisini* qu'ils suivaient et semblablement à Jérôme et à Nicéphore Calliste, n'ont qu'un seul ἐπιγινώσκω; les éditeurs d'Irénée, jusqu'à Harvey inclus, n'ont donc pas redoublé le mot. Harvey, après Grabe, a introduit σε (entre crochets, c'est-à-dire par addition) après ἐπιγινώσκω; il a pensé qu'il pouvait le rétablir d'après le *Chronicon Paschale*, seul à le donner parmi les textes grecs, et d'après EusSyr., sans compter Irlat. Pour nous, ainsi que l'a fait Sagnard, nous suivons Schwartz.

◆ **frag. 6** (p. 44). Le fragment a échappé à Feuardent, car il ne se trouve pas dans ses éditions. Grabe, le premier, l'a introduit dans la sienne. Estienne, Valois, Schwartz et les éditeurs d'Irénée ont exactement le même texte, qui, du reste, ne comporte aucune variante dans les mss. Les éditeurs anciens ont relevé que le passage se trouvait aussi chez Nicéphore Calliste, III, 11, mais ils n'ont pas distingué entre le début et la fin du fragment. Nicéphore, en effet, a cité (*PG* 145, 920 C) d'abord le passage de l'*Adversus haereses* II, 22, 5 (*Hv* I, p. 331), qui se termine par αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, et, cette finale étant identique à la troisième ligne de notre fragment, il l'a enchaînée à μάρτυς ἀληθῆς par un καὶ apparemment innocent.

◆ **frag. 7** (p. 50). Hormis les *orthographica* sans importance (2 παρέμεινε/-νευ || δὲ/δ' || 3 ἔνατος/ἔνν- || 5 οὔτω/

-τως || 7 συνοδίας/συνω-), sur lesquels il n'y a pas à revenir après l'étude de Schwartz (*GCS* 9, 3, p. CLXXXVII-CCXV), ce fragment ne comporte qu'une variante, λαθροδιδασκαλῶν BDM : λαθροδιδάσκων ATER. Les deux lectures (deux hapax) se valent pour le sens, mais Schwartz a montré qu'une recension post-eusébiennne avait affecté les mss ATER (cf. *GCS* 9, 3, p. LXX); il n'y a donc pas lieu de retenir λαθροδιδάσκων, que le goût d'un scribe tardif a imposé à un archétype sans raison suffisante. Au reste, le terme de λαθροδιδασκαλῶν est celui qu'a employé aussi Nicéphore Calliste, IV, 3 (*PG* 145, 985 A), citant le même texte d'Eusèbe. — A la ligne 3, la lecture ἔνατος — on sait que ce passage a donné lieu à bien des controverses; voir la *note justificative* afférente — est parfaitement assurée; elle est confirmée par la traduction de Rufin et par EusSyr.

◆ **frag. 30** (p. 398). Mis à part le cas de γεγενῆσθαι sur lequel nous allons revenir, Estienne et Valois ont édité ce fragment dans les termes mêmes où nous le reprenons. Feuardent ne présente donc pas de différence avec nous. Mais pourquoi Grabe (suivi par Massuet, Stieren, Harvey) a-t-il interverti les deux mots τολμώντων μεθερμηνεύειν? Et pourquoi Stieren (suivi par Harvey) a-t-il écrit, l. 1, αὐτός ὁ κύριος avec l'article? D'après Schwartz, cet article ne se trouve que dans R (*Mosq.* 50). Or ce n'est pas à R, qu'il ne connaissait pas, que Stieren l'a emprunté; il a donc dû le prendre à Nicéphore Calliste, IV, 14 (*PG* 145, 1008 D). — Le cas de γεγενῆσθαι doit être tranché comme nous l'avons fait. Il faut d'abord se rappeler l'hésitation fréquente des mss entre les deux formes γεγενῆσθαι/γεγενῆσθαι. Ensuite, la traduction d'EusSyr. et celle de Rufin (*natum*) s'accordent entre elles et font conclure que le texte grec dont elles se servaient portait bien γεγενῆσθαι. Comme, dans ces conditions, un ms. d'Eusèbe (*Laur.* 70, 20, s. X = E), le plus ancien

de tous peut-être et, au dire de Schwartz, celui qui, dans son groupe, contient très peu de corrections, porte la forme γεγενῆσθαι, nous nous autorisons de lui pour écrire -γενν-. Au reste, des correcteurs anciens ont senti la nécessité d'éviter γεγενῆσθαι et ils ont ajouté un second ν dans les mss TR. La forme γεγενῆσθαι est donc représentée par E T<sup>e</sup> R<sup>e</sup> et soutenue par EusSyr., Rufin, sans compter Irlat. La forme γεγενῆσθαι a pour elle les mss BDM A, et TR avant leur correction. Parmi nos prédécesseurs dans l'édition d'Irénée, seul Stieren a osé substituer -γενν- à -γεν-. Entre les éditeurs d'Eusèbe, on ne trouve guère que F. A. Stroth (Halle 1779, p. 283) à l'avoir fait.

◆ **frag. 31** (p. 400). Ce fragment contient trois passages que la comparaison avec le latin rend suspects et même permet de dire corrompus depuis une très haute époque. Et d'abord, à la l. 11, on lit : ἔπεμψαν Πτολεμαίῳ, ποιήσαντος τοῦ Θεοῦ ὅπερ ἠθούλετο, et cette lecture est confirmée par EusSyr., Rufin et Nicéphore Calliste. Mais une dizaine d'années après qu'eut été diffusé le texte grec imprimé d'Estienne (1544), un humaniste, John Christopherson<sup>1</sup>, traduisant en latin le texte d'Eusèbe, donna l'interprétation suivante : *quo illud quod ab eo [Ptolemaeo] postulatam plane exequerentur miserunt*. Rétroversé en grec, cela suppose la formule ποιήσαντος τοῦτο ὅπερ (ou mieux τοῦθ' ὅπερ, graphie qui rend sensible le mécanisme de

1. John Christopherson, Principal du Collège de la Trinité à Cambridge sous Henri VIII avant de devenir évêque de Chichester sous la reine Marie, possédait une belle bibliothèque qu'il légua à sa mort, en 1558, au Collège de la Trinité. Sa traduction latine des historiens ecclésiastiques grecs (*Historiae ecclesiasticae scriptores graeci*) ne vit le jour qu'en 1569, 3 vol. in-8°, à Louvain, par les soins d'E. Godsalp. Elle fut reprise plusieurs fois — Cologne 1570, Louvain 1570, Paris 1571, Cologne 1581 — et, en dernier lieu, avec le texte grec de R. Estienne, dans l'édition de Genève 1612. C'est le texte latin de Christopherson que Feuardent met en regard des fragments d'Eusèbe.

l'erreur), que l'on trouve effectivement dans les marges de l'édition de 1612 d'Estienne / Christopherson. On a parfois attribué le mérite de la correction à Savile, mais Savile, qui l'a reportée sur son édition d'Estienne avec les conjectures d'autres philologues, la devait à Christopherson. La plupart des éditeurs d'Eusèbe, respectant la tradition, n'ont pas voulu se laisser entraîner à une correction de ce genre; pourtant, au XIX<sup>e</sup> siècle, E. Zimmermann (Francfort 1822) et F. A. Heinichen (Leipzig 1828) l'ont fait entrer de plein droit dans leur texte d'Eusèbe. Pour ce qui est des éditeurs d'Irénée, Feuardent donne imperturbablement, face à face, le texte grec d'Estienne et le texte latin de Christopherson; Grabe donne en rétroversion la conjecture ποιήσαντος τοῦτο ὅπερ, mais retient le texte d'Estienne comme seul authentique d'Eusèbe. Massuet fait comme lui. Stieren, Harvey, Sagnard préfèrent pour le sens la conjecture de Christopherson, mais se sentent obligés par méthode de conserver le texte eusébien. Dans cette édition, le lecteur, qui veut aller au texte d'Irénée par-delà celui d'Eusèbe, a la ressource de se reporter aux autres éléments qui concourent à l'établissement du texte authentique d'Irénée et notamment de consulter la rétroversion.

Le second passage qui fait difficulté vient aussitôt après. Le grec d'Eusèbe et de Nicéphore porte ἰδίᾳ πείραν αὐτῶν, locution curieuse. Or EusSyr. présente un autre texte (*ihre Probe*, d'après la traduction allemande de Nestle, *TU* 21, 2, 1901, p. 189), qui rejoint la traduction latine d'Irénée. Un des mss d'Eusèbe, R, et Nicéphore portent ἰδίαν πείραν; Rufin de son côté confirme le texte grec que nous avons, en écrivant : *singulorum ... documenta*. Schwartz a proposé de lire διάπειραν. Mais quand on considère que la déformation est très ancienne, antérieure à Rufin, et si l'on veut s'en tenir méthodiquement au texte des manuscrits d'Eusèbe, il faut la conserver.

Le troisième passage suspect est à la ligne 15 : ἐκέλευσε

τοὺς πάντας τὴν αὐτὴν ἐρμηνείαν γράφειν. Ce qui le rend suspect, c'est à la fois la pensée, sur laquelle les *notes justificatives* reviendront, et la facilité avec laquelle un copiste pouvait commettre des lapsus à partir du texte proposé comme texte sain. Là encore, Christopherson a traduit Eusèbe grec par la phrase latine suivante : *mandavitque ut singuli eundem Scripturae librum interpretarentur*, et on trouve inscrit dans la marge de l'édition de 1612 cette conjecture : τὴν αὐτὴν ἐρμηνεύειν γραφήν. Il faut dire que les éditeurs d'Eusèbe, mis à part Stroth (1779), n'ont pas fait droit à la conjecture dans leur texte, pas plus que les éditeurs d'Irénée. Ces altérations très anciennes font partie, à défaut de documents différents, de la tradition et doivent être transmises, quitte à les corriger dans l'étape de la reconstitution du texte d'Irénée.

Nous voudrions faire remarquer encore que le texte de Nicéphore Calliste est bien plus abîmé que celui d'Eusèbe : 4 ὑπὸ Eus. : ὑπὲρ Nic. || 7 σχεῖν Eus. : ἔχειν Nic. || 12 τε μήτι Eus. : μή πως Nic. || 19 ὄντως Eus. : οὐτως Nic. || 24 ἐν τῇ ἐπι Eus. : ἐπὶ τῇ τοῦ Nic. || 29 τοὺς τῶν προγεγονότων Eus. : τοὺς προγεγονότας τῶν Nic. — Aussi bien Nicéphore, qui n'est qu'un témoin d'Eusèbe et non d'Irénée, qui porte par conséquent les fautes d'Eusèbe et d'autres en plus, ne peut pas être évoqué continûment quand il s'agit d'établir le texte des fragments grecs.

## II. THÉODORET

Pour le Livre III d'Irénée, la moisson de textes qu'offre l'*Éranislès* de Théodoret est abondante. Pour les Livres IV et V, il n'y avait respectivement que trois et deux fragments; il y en a onze pour le Livre III, qui totalisent une centaine de lignes. La plupart sont situés dans les chapitres XVI à XIX, trois aux chapitres XXI et XXII, un au chapitre X.

Nous ne reviendrons pas sur ce qui a été dit au Livre IV (SC 100, p. 60-61) sur la tradition manuscrite et imprimée de Théodoret. Voici seulement, pour suivre le travail critique, la liste des mss :

- Famille I a) I *Athous 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 Ottob. gr. 391*, s. XVI  
 Famille II J *Athous Iviron 387*, s. XIII  
 C *Oxon. Bodl. Clark. 2*, s. XIII-XIV

Sirmond (1642) et Schulze (1772 = PG 83) se sont servis de V pour leur édition et Peruschus, premier éditeur (1547), de O, copie de V. C'est dire que le texte imprimé ne change guère de Feuarent, dépendant de Peruschus, à Harvey, dépendant de Schulze. En vérité, les éditeurs d'Irénée dépendent les uns des autres : ils font confiance à leur prédécesseur et ne recourent pas toujours à l'éditeur de Théodoret. Si Feuarent s'écarte de Peruschus, il entraîne ses successeurs jusqu'à Harvey inclus. Ainsi écrit-il au frag. 10, 5, *πεποιήται*, et il est suivi par Grabe, Massuet, Stieren, Harvey, alors que Peruschus, Sirmond et Schulze écrivent, comme tous les mss, *πεποίητο*, forme à laquelle se conforme Sagnard; ou bien il omet *Χριστοῦ* (frag. 24, 7), et Grabe, Massuet, Harvey en font autant, alors que Peruschus, Sirmond et Schulze ne l'ont pas omis. Il arrive qu'une méprise chez Grabe entraîne la même chez Massuet, signe évident que l'éditeur précédent a été seul consulté; ainsi au frag. 34, 5, Grabe écrit *αὐτάς*, et Massuet le suit, tandis que c'est *ἐν τὰς* qu'il faut écrire avec tous les mss et les autres éditeurs. Stieren semble avoir recouru avec plus d'attention au texte de Schulze. Il s'y conforme pour *Χριστοῦ* (frag. 24, 7) que nous venons de signaler, pour *ἀκούσατε* (frag. 32, 2), pour *ἀνεκεφαλαιώ-*

σατο (frag. 34, 19). Sagnard, ayant découvert de nouvelles leçons dans le *Bodl. Clark. 2*, a adopté avec raison un grand nombre d'entre elles, nous le verrons dans le détail de chaque fragment.

Le florilège du Dialogue I de l'*Éranistès* a donné les fragments 10, 24, 27, 28, 32, 33, 34; celui du Dialogue II, les fragments 23, 26; celui du Dialogue III, les fragments 25, 29. Théodoret les cite dans un ordre différent : I 10, 32, 33, 34, 27, 28, 24; II 26, 23; III 25, 29. Cet ordre nous servira à déterminer l'origine des mêmes fragments quand nous les trouverons dans les chaînes.

Nous rencontrerons aussi sept de nos fragments (23, 24, 25, 26, 29, 33, 34) dans le *Venet. Marc. gr. 158 (515)*, s. XV, aux ff. 248, 277-279. Le ms. contient l'œuvre d'Andronique Camateros († 1180), Ἰερά ὀπλοθήκη (qu'on trouve également dans les *Monac. gr. 229* et *Mosq. Hist. Mus. Syn. 353*). Il n'y a pas lieu d'attendre quoi que ce soit, au point de vue textuel, de ces citations faites en dépendance de Théodoret. Le texte en est parfois abrégé et les variantes qu'on pourrait relever ne sont que des altérations. Nous ne nous y attarderons pas davantage.

◆ **frag. 10** (p. 128). Ce fragment charriait dans les éditions anciennes deux formes altérées, l'une due aux manuscrits utilisés par les éditeurs (ἔστι), l'autre à Feuardent lui-même (πεποίηται). Le P. Sagnard, grâce au cod. C, a fait les corrections nécessaires, ἔσται et πεποίητο. On verra que tous les mss et tous les éditeurs de Théodoret donnent en fait πεποίητο. Nous nous demandons pourquoi Sagnard a ajouté τῷ Δαυὶδ à la fin du fragment : aucun manuscrit ni aucun éditeur antérieur ne le comporte. — Nous reparlerons plus bas du frag. 10 à propos des chaînes.

◆ **frag. 23** (p. 320). Hormis le fautif γεγένηται, que les éditeurs d'Irénée ont transmis d'après Peruschus et

Sirmond, ce fragment a été correctement reproduit dans la tradition imprimée. Nous constatons que Schulze a heureusement écrit γεγένηται, que le cod. *Venet. Marc. 158* d'Andronique Camateros comporte ce mot ainsi que cinq manuscrits de Théodoret, et que Sagnard y est revenu à l'incitation du *Clark. 2*.

◆ **frag. 24** (p. 336). Feuardent avait déjà vu que le mot προωρισμένην (*praedictam*, Irlat.) était une corruption, puisqu'il propose dans sa marge προειρημένην. Et c'est sans doute une autre négligence de copiste qui a fait perdre δι' ἄνθρωπον à la suite de, l. 5, ἐν ἀνθρώπῳ (*in homine propter hominem*, Irlat.). — Sagnard a rétabli, d'après le *Clark. 2*, τοῦ devant, l. 4, Μονογενοῦς : l'article manque en effet chez tous les éditeurs de Théodoret et d'Irénée, bien qu'il se trouve dans tous les mss. Les mss donnent également, l. 7, Χριστοῦ après Ἰησοῦ, mais Feuardent l'a omis par distraction, entraînant dans son omission Grabe, Massuet et Harvey; il est remarquable que Stieren l'ait rétabli d'après Schulze et qu'à l'inverse, Harvey, mentionnant ce texte de Schulze, ne l'ait pas rétabli. Sagnard, trop fidèle au *Clark. 2* qu'il révèle, a fait glisser devant πᾶσαι l'article qui précède, l. 10, διδασκαλῶν, mais comme le *Clark. 2* écrit faussement αἱ παλαιαὶ διδασκαλῶν — ce qui a échappé à Sagnard —, il n'y a pas lieu d'adopter cette position de l'article qui convient moins bien avec πᾶσαι.

◆ **frag. 25** (p. 348). Le P. Sagnard, trop systématiquement fidèle au cod. C, a bouleversé le début de ce fragment. Il a fait passer γεννηθέντα avant παθόντα, comme C, et il a été obligé de rejeter ἐκ παρθένου, qui est une fantaisie de C. En réalité, il n'y a pas lieu de s'arrêter ici à cette singularité de C (et de J), que ni les autres mss ni le latin n'autorisent. Il ne fallait pas davantage charger l'expression φανερόν οὖν ὅτι d'un ἔστι après οὖν : là encore Sagnard

a été abusé par une fausse lecture, car C (et J) ne porte pas φανερόν οὖν ἐστὶ ὅτι, mais φανερόν ἐστὶ ὅτι : dans le groupe JC, ἐστὶ a pris tout naturellement la place de οὖν, car le copiste a pensé qu'on ne pouvait commencer un texte par un οὖν de conclusion. En grec, φανερόν tout seul suffit pour répondre à *manifestum est*, nous en avons des exemples au frag. 11, l. 8 et au Livre V, frag. 22, l. 34 (SC 153, p. 358). — Mais Sagnard a bien fait de supprimer l'article devant, l. 6, θάνατος et ἐκ devant, l. 7, νεκρῶν, conformément à C, comme de revenir à l'ordre des mots ὑμεῖς οἱ ποτε qui est celui de la plupart des mss. Il aurait pu supprimer ἐν devant τῷ αἵματι, comme nous avons fait avec tous les mss et Peruschus : ici, c'est Sirmond que nous devons tenir pour responsable de l'interpolation, car Feuardent, qui ne dépend pas de lui, ne l'a pas.

♦ frag. 26 (p. 364). N'étaient l'étrange mise au féminin de ἀντίπαλον par Harvey et Sagnard et la suppression par Sagnard de l'article devant, l. 5, ἀνθρώπος par conformité avec C, il n'y aurait rien à dire sur la transmission de ce fragment.

♦ frag. 27 (p. 368). La seule remarque à faire sur ce fragment est qu'il se trouve aussi dans des chaînes : nous en parlons plus bas. Le texte des chaînes confirme la lecture γεγεννημένου, qui est celle de tous les mss.

♦ frag. 28 (p. 372). Dans la tradition imprimée, ce fragment laisse beaucoup à désirer : la famille manuscrite (VRO) sur laquelle il a été établi, soit par Peruschus, soit par Sirmond et par Schulze, est en effet déficiente. La lecture de C par Sagnard a très largement amélioré le texte. La lecture des autres mss nous a montré que C n'était pas seul à avoir préservé le texte authentique de Théodoret. Malgré les améliorations apportées, il reste difficile de penser que χωρήσας τὸν Λόγον et *commixtus*

*Verbo Dei* soient des équivalents : il faudrait d'autres témoins de la tradition grecque pour être sûr qu'ici l'excerpteur n'a pas agi à sa guise.

♦ frag. 29 (p. 378). Au cours de la transmission, c'est par homoiotéleute que καὶ ἀτιμάζεσθαι, postulé par le latin entre *πειράζεσθαι* et *σταυροῦσθαι*, a dû tomber. — Dans le mot *συγγινόμενου*, qui ne correspond pas au latin *absorto*, on reconnaît la terminaison Γ/ΠΙΝΟΜΕΝΟΥ accompagnée d'un préfixe dont l'abréviation (*συν/κατα*) aura trompé les copistes. — Le génitif ἀνθρώπου est attesté non seulement par I, qui est le plus ancien ms. de Théodoret, mais encore par le *Venet. Marc. 158* (f. 248<sup>v</sup>) qui cite Irénée à travers Théodoret.

♦ frag. 32 (p. 414). Peruschus, trompé par O, a entraîné jusqu'à Massuet la mauvaise lecture ἀκούετε, que Stieren a corrigée. — Sirmond, lui, a entraîné la suppression de l'article ὁ devant ἐκ τῆς Δαυὶδ de Grabe à Harvey. — Stieren de son côté a introduit la préposition ἀπὸ devant Δαυὶδ : en effet, le mot Δαυὶδ tout seul, tel que le donnent les mss VRO, qui avaient été lus par les éditeurs anciens, fait difficulté. La lecture des codd. ISM est conforme à celle de VRO ; mais J et C donnent une autre leçon, δαυιτικῆς, qui pourrait bien être celle de Théodoret. Si le mot δαυιτικὸς ne fait pas partie du vocabulaire grec de l'*Aduersus haereses*, c'est un adjectif qu'on rencontre plusieurs fois chez Théodoret, dont deux dans l'*Éranistes* (cf. PG 83, 61 D). Sensible à la difficulté de laisser le mot Δαυὶδ sans que rien détermine son rôle dans l'expression, Théodoret n'aura pas craint de proposer δαυιτικῆς παρθένου — en marge sans doute de son exemplaire, d'où la leçon divergente des deux familles —, ce qui ne change pas le sens mais satisfait à la grammaire. C'est donc cette lecture que nous avons adoptée plutôt que d'introduire conjecturalement <ἀπὸ> ou de laisser Δαυὶδ tout seul. —

A la dernière ligne, il faut évidemment préférer γεννώμενος à γενόμενος pour répondre au latin *generatus*.

◆ **frag. 33** (p. 428). En passant chez Théodoret, ce fragment semble avoir été assez abîmé. Dès la ligne 2, ἀνδρὸς (à côté de σπέρματος) est tombé, et l'on ne sait par quelle autorité Feuardent l'a rétabli, suivi par les seuls Grabe et Massuet; à partir de Stieren, on reconnaît qu'il est interpolé par les éditeurs. — Peu après, πλάστῃς δὲ αὐτοῦ ὁ Θεός ne correspond, ni pour le style ni pour l'idée, à *Verbo Dei plasmatus est* : cela et ce qui suit, comparé au latin, a été fortement retouché. L'excerpteur n'a-t-il pas compris le raisonnement d'Irénée ou bien des erreurs de transmission ont-elles entraîné des réparations de texte approximatives, on ne saurait le dire. — Plus loin, à la ligne 10, là où le latin a employé deux fois le mot *plasmatio*, le grec semble avoir un texte remanié. A la dernière phrase, on sent encore la retouche stylistique. Dans ces conditions, on voit qu'il n'est pas possible de s'en rapporter tout uniment au texte grec : il y faut tout un travail critique; cf. la rétroversion. — Ce fragment a passé dans les chaînes, où il n'est pas mieux traité que chez Théodoret. La ligne 6 notamment εἰς αὐτὸν τὸν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πεπλασμένον ἄνθρωπον y a été remplacée par le seul mot ἐκεῖνον. Nous en reparlons plus bas à propos des fragments 27\*-33\*-34\* dans les chaînes (p. 79).

◆ **frag. 34** (p. 434). Contrairement au précédent, ce fragment a été bien conservé chez Théodoret. Dans les chaînes, où il se trouve également (cf. *infra*, p. 79), il a été fortement abrégé : la première ligne manque et les lignes 7-18 εἰς — γὰρ ont été supprimées. Chez Andronique Camateros, dans le ms. de Venise, *Marc. 158* (f. 278<sup>r</sup>), malgré le déplacement de deux lignes (12-15 οὐδ' ἂν — Λαζάρου est placé après l. 17, ὄδωρ), le fragment est au complet. — Le cod. *Clark. 2* n'a pas apporté ici beaucoup de leçons

nouvelles (cf. l. 6 et 19, τῆς γῆς et ἑαυτόν). — Un fragment syriaque vient heureusement doubler pour une grande part — il se termine à *apposuerunt* — le fragment grec. Nous avons ainsi deux témoins indépendants, auxquels il arrive de s'accorder contre la version latine. Ainsi, l. 5, à ἀπὸ τῆς γῆς εἰλημμένας correspond en syriaque *a terra sumptae erant*, tandis que la version latine porte *a terra erant*; l. 9, syriaque et grec s'entendent pour faire de *corpus* / σώματος le sujet de *postulasset* / ἐπιζητοῦντος, tandis que le latin en fait le sujet de *esurisset*; l. 12, à ἐκαθέζετο correspond en syriaque l'imparfait *sedebat*, mais la version latine écrit *sedit*. Cependant grec et latin peuvent aussi s'entendre contre le syriaque : ainsi, l. 6, τὸ ἀπὸ τῆς γῆς ληφθέν (*id quod a terra sumptum est*, Irlat.) n'est pas traduit dans le syriaque. D'autres détails apparaissent à qui veut scruter le fragment grec et les deux versions. C'est tout cela que mettent en œuvre la rétroversion grecque et la traduction française pour retrouver le texte et la pensée d'Irénée.

Ces réflexions étaient prêtes à partir pour l'imprimerie, quand l'abbé Marcel Richard, que je remercie de son obligeance, m'a communiqué le texte du frag. 34 qu'il venait de trouver dans un florilège monophysite du *Vatopedinus 236*, f. 31<sup>r</sup>. C'est une aubaine, car, comme me le dit Marcel Richard, il provient à peu près certainement de la troisième lettre de Sévère d'Antioche à Julien d'Halicarnasse; il s'arrête en effet à *apposuerunt*, comme dans la lettre de Sévère (cf. *infra*, ch. IV, p. 139, le frag. syr. n° 9). Son intérêt vient donc de ce qu'il nous donne sous la forme grecque un fragment sévérien dont nous n'avions qu'une traduction syriaque. Le fragment grec ainsi retrouvé est indépendant de Théodoret et mérite, à ce titre, d'être scruté attentivement. Il permet de remonter à un archétype antérieur à Théodoret.

Remarquons d'abord qu'il donne dans le lemme<sup>1</sup> (comme chez Sévère en syriaque) le titre authentique de l'ouvrage d'Irénée : "Ελεγχος και ανατροπη τῆς ψευδωνόμου γνώσεως, tandis que Théodoret ne désigne l'ouvrage que sous la forme familière et usuelle : Εἰς τὰς αἰρέσεις. Le texte de Sévère fournit l. 5, l'article τῆς dans ἀπό τῆς γῆς, et cela est conforme aux deux autres emplois de l'expression dans le fragment. — L. 6, la présence de δι' ὧν τὸ ἀπὸ τῆς γῆς ληφθέν nous permet de ne pas imputer à Sévère la forme simplifiée que présente cet élément de phrase dans le syriaque. — L. 7, Théodoret écrit εἰς τεσσαράκοντα ἡμέρας, tandis que Sévère donne τὰς τεσσαράκοντα ἡμέρας (Irlat. : *XL diebus*); l'article τὰς, qui n'est pas dans l'évangile, nous paraît aussi suspect que εἰς qui n'y est pas davantage. Dans l'incertitude, nous restons fidèle à Théodoret. — L. 8, ὁμοίως Μωσῆ και Ἡλίᾳ, chez Sévère et dans l'*Iviron 387* (J) de Théodoret, semble meilleur que la forme redondante (ὁμοίως ὡς + nominatif) qu'ont transmise presque tous les autres manuscrits de Théodoret. — L. 9, à la suite de σώματος, nous nous sommes empressé de prendre chez Sévère αὐτοῦ (Irlat. : *corpus eius*) et l. 13, εἰς αὐτόν (Irlat. : *in eum*).

Cette découverte de dernière minute vient ainsi, on le voit, fournir quelques bonnes leçons nouvelles au texte de notre fragment.

1. Le lemme est plus long que celui que nous indiquons en tête du fragment, p. 434 du T. II. Le voici dans son entier : Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ βιβλίου τοῦ ἐλέγχου και ανατροπη (sic) τῆς ψευδωνόμου γνώσεως ὅτι τὰ φυσικά και ἀδιάβλητα τῆς σαρκὸς πάθη κατεδέξατο ὁ κύριος ὡς ἡμεῖς και οὐ δοκῆσει.

### III. SACRA PARALLELA

♦ **frag. 2** (p. 28). Ce fragment n'existe pas dans l'édition de Sagnard. Notre prédécesseur, en effet, ne l'avait pas trouvé chez ses devanciers. Non pas qu'il ne fût pas chez quelques-uns d'entre eux, mais il n'avait pas été identifié et ne se trouvait donc pas à sa place. B. Reynders a eu le mérite de l'identifier<sup>1</sup>; il l'avait reconnu parmi des fragments indéterminés dans l'édition de Harvey (II, p. 509, n° XLIII) et dans celle de Migne (*PG* 7, 1261, n° XLV). Ajoutons qu'il se trouve aussi dans celle de Stieren (I, p. 895, n° XLV). Tous trois, Stieren, Migne et Harvey, le devaient (indépendamment l'un de l'autre, semble-t-il) à F. Münster<sup>2</sup>. Ce dernier le tirait des papiers de Foggini, ancien Préfet de la Vaticane, et celui-ci donnait comme origine au fragment le *Vat. gr. 1553*, sans pouvoir toutefois le situer dans l'*Adversus haereses*. A. Mai (*Script. vet. nov. coll.* VII, 1833, p. 106) et J. B. Pitra (*Anal. sac.* II, 1884, p. 197) ne l'avaient pas davantage reconnu. K. Holl, en 1899, l'avait également publié parmi les fragments irénéens tirés des *Sacra Parallela*, mais sans l'identifier non plus (*TU* 20, 2, p. 83, n° 179). Par Höll, nous savons que le fragment se trouve dans trois mss : avec indication du nom d'Irénée dans le *Vat. gr. 1553*, s. XII-XIII, f. 249<sup>v</sup>, anépigraphé dans le *Vat. Ottob. 79*, s. XV, f. 297<sup>v</sup> et dans l'*Ambr. H 26 inf.*, s. XV. Massuet ne le connaissait pas, malgré la note de Reynders, à qui il a échappé que Migne, à partir du frag. XXXVII, avait fait œuvre indépendante de Massuet en ajoutant quinze fragments (dont les faux de Pfaff) à ceux qu'avait donné le bénédictin

1. I. B. REYNDERS, *Lexique comparé... de l'Adversus haereses*, I, *CSCO* 151, 1954, p. 22, n. 1.

2. F. MÜNSTER, *Fragmenta Patrum graecorum*, fasc. I, Hafniae 1788, p. 55. Voir déjà *SC* 100, p. 67.

en 1710. Cependant Grabe, acharné à retrouver les moindres lignes d'Irénée dans la vaste tradition des chaînes, était parvenu à savoir que le fragment existait dans le *Vat. gr. 1553* au f. 249<sup>v</sup> et il l'avait identifié<sup>1</sup>. Si l'indication ne se trouve pas dans son édition, ce n'est pas de sa faute : le renseignement lui était parvenu trop tard. Son correspondant de Rome, le Préfet en personne de la Bibliothèque Vaticane, L. A. Zacagni — que Grabe mentionne dans sa Préface — lui avait écrit, dès le mois de décembre 1700, qu'il pouvait lui transmettre des fragments irénéens trouvés dans les chaînes, mais qu'il avait une certaine difficulté à le faire, car les *scriptores* de la Vaticane — *horresco referens!* —, quoique nombreux, ne savaient pas bien lire les anciens manuscrits. Il apparaît que la difficulté fut surmontée, car aux Ides de Juillet 1701, les fragments étaient recopiés, au plus fort des chaleurs de Rome<sup>2</sup>, et Zacagni s'appretait à les transmettre à Grabe par l'intermédiaire du P. Lequien, comme Grabe le lui avait demandé. Que s'est-il passé ensuite, car Zacagni s'excuse en disant qu'il était absent de Rome? Toujours

1. Les détails qui vont suivre sont tirés des papiers de Grabe, conservés à la Bodléienne d'Oxford sous la cote *Grabe 23*. Il s'agit d'une liasse de lettres provenant de divers correspondants, en particulier du P. Lequien (11 lettres). Les lettres de Laurentius Alexander Zacagnius que nous utilisons sont les pièces 2 et 3.

2. Que ce soit l'effet des chaleurs dont parle Zacagni ou seulement celui de l'inexpérience des *scriptores*, il est de fait que les indications envoyées à Grabe ne sont pas claires et que l'on peut se tromper sur les attributions à tel ou tel manuscrit. Grabe a écrit en marge de son exemplaire, en plus de la phrase qui renvoie aux *Collectanea* de Zacagni, celle-ci : « *Haec graece apponenda ex Leontio et* (un mot illisible : *Joanne?*) *martyre.* » Léonce et Jean sont en effet les auteurs auxquels le *Vat. 1553* attribue le Livre II *De rebus sacris* (= *Sacra Parallela*) qu'il contient. — Reprenant en 1865 l'édition (très partielle) que Mai avait donnée de ce Livre II de « Léonce et Jean », Migne reproduit une fois encore le texte du fragment 2 (PG 86, 2092 C), mais avec la variante  $\pi\epsilon\iota\sigma\alpha$  au lieu de  $\mu\epsilon\tau\alpha\pi\epsilon\iota\sigma\alpha$ , qu'il faut sans doute attribuer à une erreur de relevé de Mai.

est-il que nous arrivons au mois de mai 1702 et que c'est à ce moment-là seulement que les fragments partent de Rome pour l'Angleterre ... C'était trop tard. Grabe n'eut que la ressource d'inscrire de sa main, au chap. 2 du Livre III de son exemplaire personnel, tout fraîchement imprimé : *Haec graeca vide in Zacagnii collectaneis*. Mais Zacagni ne fit jamais paraître le T. II de ses *Collectanea*<sup>1</sup>, si bien que notre fragment ne vit pas le jour, que Massuet ne le connut pas et qu'il fallut encore attendre près d'un siècle pour que Münter le fasse connaître — sans l'identifier — au monde savant<sup>2</sup>. On m'excusera de cette digression sur un tout petit fragment, qui, du point de vue textuel, ne soulève pas la moindre hésitation.

#### IV. CHAÎNES

Plusieurs chaînes présentent des fragments grecs du Livre III. Nous distinguerons les chaînes sur les Évangiles (frag. 1\*, 10\*, 11\*, 27\*, 33\*, 34\*), les chaînes sur les Actes des Apôtres (frag. 12 à 22), les chaînes sur les Épîtres de Paul (frag. 8).

##### *Chaînes sur les Évangiles.*

On remarquera que les six fragments dont nous allons chercher la trace dans les chaînes sur les Évangiles appar-

1. Le Tome I des *Collectanea monumentorum veterum eccl. graecae et latinae*, in-4° de civ-724-38 p., parut à Rome en 1698 et ne fut suivi d'aucun autre, l'auteur ayant dû, par ordre, se consacrer à des recherches d'un autre genre, concernant les droits pontificaux sur le comté de Comacchio. Zacagni mourut en 1712, à 55 ans.

2. Je soupçonne que les dossiers dont s'est servi Münter et qu'il attribue hypothétiquement à Foggini pourraient bien être ceux de Zacagni. Sinon, il faut admettre que c'est avec une belle ignorance du travail l'un de l'autre que les Préfets de la Vaticane se sont adonnés, à 70 ans de distance, à la même recherche.

tiennent à plusieurs collections : le frag. I à Eusèbe et à la chaîne sur Marc; les frag. 10, 27, 33, 34 à Théodoret et à la chaîne de Nicéas sur Luc; le frag. 11 à Anastase le Sinaïte et Germain de Constantinople, mais aussi, diversement incomplet, à la chaîne de Victor sur Marc et à de nombreux prologues d'Évangiles. Ces citations qui viennent de plusieurs sources nous invitent à chercher s'il se manifeste entre elles des relations de dépendance, car il est évident que l'éditeur n'a que faire de textes dérivés quand il tient les textes initiaux qui ont servi de point de départ à la transmission.

◆ frag. I\* (p. 22). Nous avons déjà examiné ce fragment entier parmi ceux d'Eusèbe. Ici, ce sont les lignes 4-6 *μετὰ — παραδέδωκεν* seulement qui nous intéressent. On trouve en effet ce petit passage dans une chaîne sur l'Évangile de Marc, dite chaîne (ou commentaire) de Victor d'Antioche. Il a été publié par P. Poussines, d'abord, en 1672 (*Catena graecorum Patrum in Evangelium secundum Marcum*, Rome, typ. Barber., p. 5), puis de nouveau en 1840 par J. A. Cramer (*Calenae graecorum Patrum in Novum Testamentum*, I, Oxford, 1840, p. 264), et encore par H. F. von Soden (*Die Schriften des Neuen Testaments*, I, 1, Berlin 1902, p. 313, n° 118, et p. 576). La source manuscrite de Poussines, selon ceux qui l'ont étudié et selon ses Préfaces, peut avoir été ou le *Monac. 99* ou le *Paris. gr. 194*, s. XIII, ou le *Val. gr. 1692 A*, s. XIII. Ces deux derniers ne contiennent pas notre fragment. Je l'ai cherché également en vain dans le *Val. gr. 1423*, s. XV, que R. Devreesse rapproche du *Monac. 99*. Je l'ai fait chercher dans le *Monac. 99* lui-même sans qu'on ait pu le trouver... Quant à Cramer et à von Soden, ils laissent entendre qu'ils l'ont tiré du *Bodl. Laud. 33*, s. XI, où il est précédé du lemme *Εὐρηναίου*. Mais j'ai eu beau chercher dans le *Laud. 33* et confier le soin de chercher après moi à de bons spécialistes des mss grecs, nous n'avons rien

trouvé; heureux toutefois serons-nous si d'autres, mieux avertis, peuvent dénicher le passage. Le *Coisl. 23*, s. XI, et le *Paris. gr. 178*, s. XI, dont s'est également servi Cramer pour éditer sa chaîne, ne le contiennent pas. Ne le contient pas non plus le *Barocc. 156*, s. XVI, chaîne de Macaire Chrysocéphale sur Luc, dont R. Devreesse (*DBS*, Chaînes, col. 1178) fait, à tort, la source de notre fragment chez Cramer.

Quelle que soit l'origine manuscrite de notre fragment, on ne peut douter qu'elle existe, car en dehors de Poussines, Cramer et von Soden, nous allons encore trouver dans le passé d'autres érudits qui la confirment.

Il faut remarquer que le début du texte n'est pas tout à fait le même que celui que fournit Eusèbe. En plein accord avec Irlat., qui porte : *post uero horum (= Petri et Pauli) excessum*, et avec Rufin, Eusèbe écrit : *μετὰ δὲ τούτων ἔξοδον*. Or la chaîne donne le texte suivant, qui est manifestement une transition libre ménagée par le caténiste : *Εὐρηναίου. Μετὰ τὴν τοῦ κατὰ Ματθαίου εὐαγγελίου ἔκδοσιν*. Mis en face des deux versions, anciens éditeurs et commentateurs ont hésité. Le sens de la chaîne, en effet, avait été très tôt substitué au sens d'Eusèbe dans la traduction latine de l'*Histoire ecclésiastique*. Christopherson (*alias* Christophorsonus), dont nous avons déjà parlé, avait découvert le texte de la chaîne au cours de ses lectures et quand il traduisit Eusèbe, il préféra, en toute loyauté critique selon les principes d'alors, la leçon de la chaîne à celle d'Eusèbe. Il écrivit donc : *quo quidem edito*, ce qui correspondait à un ms. portant : *μετὰ δὲ τὴν τούτου ἔκδοσιν*. La traduction de Christopherson supplanta vite celle de W. Musculus, puisqu'elle eut six éditions, nous l'avons vu, en l'espace de cinquante ans, et que Feuardent la proposait, dans sa réédition d'Irénée de 1596 (puis dans les suivantes), comme une traduction valable d'Eusèbe. Les lecteurs étaient donc habitués à voir là une variante plausible. Il fallut arriver

à Valois pour entendre des protestations : celui-ci, étonné de ne trouver la variante dans aucun des mss d'Eusèbe qu'il avait consultés pour son édition de 1659, accusa Christopherson d'avoir falsifié le texte. Voir la note vengeresse de Valois. Il faut croire que l'autorité de Christopherson n'en a pas été beaucoup ébranlée, car Massuet, revenant sur la question en 1710, ne juge pas définitive la condamnation et pense, au contraire, que c'est le texte de Valois qui pourrait bien être suspecté : *nec ... usque adeo indubitatam esse Valesii lectionem, quin lis de ea moveri possit*. Il est vrai que Massuet a sur Valois l'avantage de savoir que la leçon de l'Anglais provient d'un manuscrit. Non seulement Poussines l'a publiée en 1672, mais encore H. Grotius, « *testis omnis exceptione major* » (Massuet), dans ses *Annotationes in libros Evangeliorum*, 1641, p. 523, en a fait état pour l'avoir trouvée, lui aussi, dans un *velus codex*<sup>1</sup>. Mais Massuet, qui défend Christopherson contre Valois, ne se laisse pas entraîner à suivre le texte de la chaîne plutôt que celui d'Eusèbe. Il considère justement qu'Eusèbe grec, Irlat. et Rufin composent un ensemble de poids qu'une simple scolie de chaîne ne peut ébranler. Il sait aussi que l'historien Eusèbe doit à son art de citer sans mensonge, tandis que l'art du caténiste tolère plus d'un accommodement. Nous ne suivrons donc pas, nous non plus, la chaîne dans son texte aberrant.

♦ frag. 11\* (p. 160). Les parties du frag. 11 qui relèvent des chaînes sont étudiées à leur place dans le fragment. Voir *infra* : « Anastase le Sinaïte » (p. 95).

1. Il serait intéressant de savoir dans quel manuscrit Grotius l'a trouvée, mais ce savant a eu une vie tellement mouvementée qu'il n'est pas facile de le deviner. Il faudrait d'amples recherches... En tout cas, ce n'est pas Peltan qui a fourni une semblable leçon. Éditeur latin, en 1580, du Commentaire de Victor d'Antioche sur Marc, Peltan a tellement déformé le texte de sa traduction par rapport au grec qu'il ne reste pas trace de notre fragment dans son livre.

♦ frag. 10\* (p. 128), 27\* (p. 368), 33\* (p. 428), 34\* (p. 434). Nous groupons ici ces quatre fragments, car on les trouve dans une même chaîne sur l'Évangile de Luc et il convient d'en étudier simultanément l'origine. Ces fragments viennent en concurrence avec leurs homologues du florilège de Théodoret. On peut se demander auxquels il faut donner la priorité et dans quel rapport ils se trouvent les uns avec les autres. Attachons-nous d'abord au frag. 10\*, mais en considérant que ce qui est dit de lui d'une manière générale vaut aussi des autres.

Il y a, selon Karo-Lietzmann, plusieurs types de chaînes sur Luc, mais seul le type IV, c'est-à-dire la chaîne de Nicéas, nous intéresse. Les autres types ne présentent pas notre fragment; ainsi, par exemple, Cramer, qui édite le *Coisl.* 23, s. X, du type I, ne le connaît pas. De la chaîne de Nicéas proprement dite on compte dix-huit mss. Deux auteurs les ont recensés à peu près simultanément : H. F. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments*, I, 1, 1902, p. 260-261, et J. Sickenberger, *Die Lukaskalene des Niketas von Herakleia*, 1902, *TU* 22, 4, p. 30-59. C'est à Sickenberger que Karo-Lietzmann doit sa nomenclature et ses remarques. Il ressort de l'étude de Sickenberger que nous ne trouverons notre fragment que dans un petit nombre des dix-huit mss. Tous les mss qui ne contiennent pas le début de la chaîne (il s'agit en effet de *Lc* 2, 4 et 2, 11) ou qui n'en contiennent que des morceaux choisis excluant les fragments d'Irénée ne peuvent pas nous servir. Il ne reste donc que six manuscrits susceptibles de donner le texte :

- A *Val. gr.* 1611, an. 1116
- B *Val. gr.* 1642, s. XII
- D *Athous Iviron* 371, s. XII-XIII
- E *Paris. gr.* 208, s. XIV (olim *Reg.* 2440)
- F *Paris. Coisl.* 201, s. XIV-XV
- G *Vindob. Theol.* 71, s. XII-XIII

A D F ont la chaîne en entier. E n'a que la première moitié de la chaîne (arrêt à *Lc* 12, 45). B G n'ont que le premier Livre de la chaîne, qui s'arrête à *Lc* 6, 17. D'autre part, B est une copie de A, les codd. E F sont des descendants de D, le cod. G ne dépend ni de A ni de D. En bonne règle, il suffirait donc d'établir le texte sur A D G. Mais nous n'avons pas eu la possibilité de consulter D. Nous avons donc pris le texte de sa famille dans E (f. 61<sup>v</sup> et 76<sup>v</sup>) et F (f. 50<sup>v</sup> et 61<sup>v</sup>), sachant que Massuet avait déjà communiqué les variantes de E dans son édition d'Irénée.

Quant à A (f. 14<sup>r</sup> et 30<sup>r</sup>, car le frag. 10\* paraît deux fois), il a été édité pour la première fois par A. Mai, *Script. vet. nov. collectio*, IX, 1837, p. 636 et 645. Nous avons contrôlé les lectures de Mai sur le ms. lui-même et avons eu la curiosité de collationner aussi le *Vat. gr. 1642*, f. 61<sup>v</sup> et 85<sup>v</sup> (B), pour constater que son texte était identique à celui de A. Pour G (f. 55<sup>v</sup> et 94<sup>r</sup>), P. Evieux a bien voulu lire les textes pour nous (Stieren, I, p. 897 [que Harvey reproduit, II, p. 510, n° XLVII], n'avait donné que le premier des deux). Là encore, texte identique à celui de A.

Les caractéristiques du fragment ne sont pas les mêmes dans la chaîne et dans le florilège. Le fragment de la chaîne s'arrête à *εὐαγγελίσθηται* (-σωνται floril.), ce qui le raccourcit d'une ligne. Dans la chaîne, le lemme ne donne que le nom d'Irénée sans indiquer le titre d'évêque de Lyon ni le livre d'où est tiré le passage. Il y a encore cette anomalie que le fragment est redoublé dans A B E G, apparaissant au commentaire de *Lc* 2, 4 et de *Lc* 2, 11 (à l'occasion de l'expression « cité de David » dans les deux cas). Des variantes distinguent les deux passages, variantes de style pour accommoder chaque fois le passage au contexte; ainsi l'expression du début : *εἰς τί ... προσέθηκαν*, devient *προστίθησι* dans l'un et *εἰς τί ... πρόκειται* dans l'autre; ainsi encore le mot *ὑπόσχησιν* est banalisé en *ἐπαγγελίαν* dans l'un et l'autre.

Dans ces conditions, est-il possible de discerner l'origine du fragment dans la chaîne?

Nicétas n'est qu'un compilateur. Vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, à Constantinople où il vivait alors, remplissant les fonctions de didascale, diacre et skeuophylax de la Grande Église — avant de devenir évêque d'Héraclée en Thrace —, il a composé sa chaîne en ajoutant à un noyau qui existait déjà (selon Devreesse), ses propres morceaux choisis. Il n'était pas impossible, à cette époque (époque d'intense compilation), qu'il ait eu à sa disposition un manuscrit de l'ouvrage d'Irénée, d'où il aurait tiré notre fragment. Vraisemblable tout au plus, la supposition ne peut pas s'accorder avec ce qui suit. Des observations précises faites sur les autres fragments irénéens de la chaîne sur Luc vont nous indiquer, en effet, l'origine des fragments. Car le frag. 10\* n'est pas le seul à être entré dans la chaîne. Sickenberger et Karo-Lietzmann disent qu'Irénée y apparaît quatre fois. Comme notre fragment compte pour deux, il ne reste que deux autres citations d'Irénée, l'une à propos de *Lc* 13, 14 — c'est le fragment XXIX de Harvey II, p. 494, que l'on n'a pas encore identifié —, l'autre à propos de *Lc* 1, 35, qui s'intitule *Ἐπιγραφῆς εἰς τὰς αἰρέσεις* et qui commence comme notre frag. 33 : *εἰ ὁ πρῶτος Ἀδάμ...* C'est ici que les choses s'éclaircissent, car à la suite du frag. 33\* et sans aucune solution de continuité, le frag. 34\* (fortement allégé) vient prendre place et à sa suite le frag. 27\*. Or les fragments 33, 34 et 27 font tous trois partie du florilège de Théodoret, ce qui montre, nous semble-t-il, que c'est Théodoret qui est à l'origine des fragments irénéens de la chaîne de Nicétas. Nous remarquerons en outre, pour confirmer cette origine, que le lemme de la chaîne désigne l'ouvrage d'Irénée sous le titre de *εἰς τὰς αἰρέσεις*, ce qui est précisément le titre que lui donne Théodoret. Mieux encore, l'ordre de séquence des trois fragments dans la chaîne, 33\*, 34\*, 27\*, est celui-là même du florilège.

Déjà abîmés par Théodoret pour les faire entrer dans son florilège, ces fragments ont reçu de nouvelles meurtrissures pour entrer dans la chaîne de Nicéas. Il est bien évident que, dans ces conditions, l'on ne saurait se fier au texte grec de la chaîne pour retrouver le texte authentique d'Irénée. Il faut même l'écartier complètement du nombre des témoins, si nous voulons atteindre seulement le texte de Théodoret. Nous n'en donnerons pas les variantes dans notre appareil.

Nous ne ferons pas davantage état du *Barocc. 211*, s. XV, dont Grabe signale les variantes à propos des frag. 33 et 34. Cécile Blanc a bien voulu lire pour nous ce ms. à Oxford (le frag. 10\* au f. 49<sup>r</sup>, les frag. 33\*-34\*-27\* au f. 27<sup>r</sup>), mais, comme il fallait s'y attendre, les textes irénéens, ainsi que les autres, qu'il donne sous la plume de Macaire Chrysocéphale ne sont qu'une copie peu fidèle de textes tirés de la chaîne de Nicéas. C'est une raison déterminante pour que nous les ignorions purement et simplement.

#### *Chaînes sur les Actes.*

Onze fragments proviennent d'une chaîne sur les Actes. Tous ont leur place au chap. 12 de l'*Aduersus haereses*, où Irénée, ayant à citer les *Actes des Apôtres* pour sa démonstration, entrecoupe les citations par son propre commentaire. Les fragments laissent de côté le texte scripturaire et ne retiennent que le commentaire là où il a intéressé l'excerpteur. Ils ne vont pas au delà du chap. X des *Actes*, bien qu'Irénée ait commenté maints passages des chap. XIV-XVII; on s'étonne de même que le caténiste n'ait rien retenu du commentaire du chap. VII sur le discours d'Étienne. Quoi qu'il en soit, dans notre liste, les onze fragments sont groupés en une série continue qui va du n° 12 au n° 22.

Les chaînes sur les Actes ont été moins étudiées que celles que nous allons voir plus bas sur les Épîtres de Paul.

Les mss cités par Karo-Lietzmann, p. 152-155, et par R. Devreesse, « Chaînes » dans *DBS* I, col. 1205-1209, dépassent à peine la douzaine. J'en ai collationné dix. Mais on pourrait étendre l'enquête bien au delà des mss de Karo-Lietzmann. H. F. von Soden, en effet (*Die Schr. d. N.T.*, I, 1), a énuméré une cinquantaine de mss qui contiennent, au titre de commentaire des Actes, soit ce qu'on appelle la chaîne d'André (dix mss), soit ce qu'il est convenu d'appeler le commentaire d'Oecumenius, qui n'est rien d'autre qu'une chaîne sans lemmes (sur ce sujet, v. Devreesse, *l.c.*, col. 1206). Il serait étonnant que n'ait pas été recopiée parmi les textes ou dans les marges d'Oecumenius telle ou telle scolie d'Irénée figurant déjà dans la chaîne d'André, comme cela se trouve dans le *Coisl. 202 bis* et le *Paris. gr. 216*, qui appartiennent à la catégorie d'Oecumenius. Je n'ai pas tenté le travail, estimant que les six mss de la chaîne d'André que j'ai dépouillés, appuyés par les quatre autres d'Oecumenius, pouvaient bien suffire à établir le texte de nos fragments.

Pour la commodité, on peut dresser le tableau ci-après. Les six premiers mss sont ceux de la chaîne d'André, les autres d'Oecumenius. En tête du tableau, on trouve le passage des *Actes* que les fragments commentent et, après l'*Oxon. Coll. Nov. 58*, les références à Cramer qui a édité ce manuscrit.

Actes des Apôtres	1, 16	2, 16	2, 32	3, 12	4, 11	4, 25	10, 15	10, 34	8, 32	9, 20	10, 28
Fragment	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22

## CHAÎNE D'ANDRÉ

A	Paris. Coisl. 25, s. X	9 <sup>r</sup>	17 <sup>r</sup>	25 <sup>r</sup>	30 <sup>v</sup>	36 <sup>v</sup>	39 <sup>r</sup>	84 <sup>r</sup>	86 <sup>v</sup>	68 <sup>v</sup>	75 <sup>r</sup>	86 <sup>r</sup>
B	Vat. Barb. gr. 582, s. XI	9 <sup>v</sup>	21 <sup>r</sup>	32 <sup>r</sup>	37 <sup>v</sup>	45 <sup>v</sup>	48 <sup>v</sup>	105 <sup>r</sup>	108 <sup>r</sup>	86 <sup>v</sup>	94 <sup>v</sup>	107 <sup>r</sup>
C	Paris. gr. 221, s. XII	6 <sup>r</sup>	12 <sup>v</sup>	18 <sup>r</sup>	22 <sup>v</sup>	27 <sup>v</sup>	29 <sup>v</sup>	63 <sup>v</sup>	65 <sup>v</sup>	51 <sup>r</sup>	57 <sup>r</sup>	64 <sup>v</sup>
D	Oxon. Coll. Nov. 58, s. XII	5 <sup>r</sup>	11 <sup>r</sup>	18 <sup>r</sup>	23 <sup>r</sup>	28 <sup>r</sup>	30 <sup>v</sup>	83 <sup>v</sup>	75 <sup>v</sup>	58 <sup>r</sup>	65 <sup>r</sup>	75 <sup>r</sup>
E	Édition Cramer, T. III, p.	11	31	49	61	74	78	180	185	144	160	183
F	Vat. gr. 760, s. XI											215 <sup>v</sup>
	Vat. Reg. 6, s. XIV											193 <sup>r</sup>

## COMM. D'OECCUMENIUS

G	Paris. gr. 216, s. X						12 <sup>v</sup>			25 <sup>v</sup>		
H	Paris. gr. 217, s. X	8 <sup>r</sup>	4 <sup>r</sup>						18 <sup>r</sup>	15 <sup>r</sup>		
I	Paris. gr. 218, s. X		4 <sup>r</sup>						27 <sup>r</sup>	20 <sup>v</sup>		
J	Paris. Coisl. 202 bis, s. XII		35 <sup>v</sup>	38 <sup>r</sup>		42 <sup>v</sup>			63 <sup>v</sup>			63 <sup>r</sup>

## INTRODUCTION

## II. LES FRAGMENTS GRECS

Les fragments 12-22 sont connus depuis longtemps, puisque Grabe les a exhumés pour la première fois de l'*Oxoniensis Collegii Novi* 58 en 1702. Grabe avait reproduit le ms. avec attention. Massuet a repris le texte de Grabe, sans changement. En 1844, Cramer a l'occasion de publier à nouveau les fragments dans le T. III de ses *Calenae graecorum Patrum*, toujours d'après l'*Oxoniensis*; il apporte quelques petites rectifications par rapport au texte de Grabe et ajoute, accidentellement, deux ou trois fautes de relevé, comme on le verra par la suite dans le détail des fragments. Mais Cramer donne aussi en appendice les variantes du *Coisl.* 25. Si bien que Stieren pouvait, s'il l'avait voulu, établir son texte à partir des deux mss collationnés. Mais Stieren agit comme nous avons déjà vu le faire tant de fois les éditeurs d'Irénée : il reste fidèle à son prédécesseur. Il connaît Cramer, certes, et même en donne les variantes dans ses notes, mais le prestige du texte de Massuet l'emporte sur celui de Cramer, sauf une fois. Harvey fait de même; aux rares endroits où Cramer était en conflit avec Grabe et Massuet, il choisit en faveur de ces deux derniers : frag. 17, 6 δὲ Gr Ma Hv : διὰ τοῦ Cr || frag. 17, 9 δὲ δν Gr Ma Hv : δν Cr || frag. 18, 5 ἐκαθάρισε Gr Ma Hv : καθαρίκε Cr || 19, 2 σημαίνων Gr Ma Hv : σημαίνει Cr || 20, 2 γραφὴν Gr Ma Hv : τὴν γραφὴν Cr || 21, 4 πέμψαι Gr Ma Hv : πέμφας Cr || 22, 6 τοῦ μὴ βαπτισθῆναι Gr Ma Hv : om. Cr. — Une seule fois, Harvey a suivi Cramer, ou plutôt Stieren, au frag. 22, 10, pour ἐπαναπέπαντο, mais ce ne fut pas une idée heureuse, car, à cet endroit, Cramer avait mal recopié son manuscrit... Quant à Sagnard, il s'est contenté de faire revoir le manuscrit d'Oxford et d'apporter de très légères corrections au texte de Harvey. Il connaissait l'existence du *Paris. gr.* 221, du *Coisl.* 25 et du *Barber. gr.* 582, mais ne les a pas consultés. Il aurait pu le faire sans trop de difficulté, car Pitra en avait donné, dans ses *Analecta sacra* II, p. 199, toutes les références à nos fragments (sauf trois,

13, 16, 18), et Cramer avait correctement relevé les variantes du *Coislin*. 25 aux pages 424-436 de son T. III.

Avant de scruter le détail de chaque fragment, remarquons encore que les éditeurs d'Irénée, y compris Sagnard, n'ont pas prêté attention aux lemmes. Nous avons pris garde de ne pas les omettre, car ces sortes d'indications permettent souvent d'orienter les recherches parmi les manuscrits.

◆ **frag. 12** (p. 176). Rien à signaler pour ce fragment très court. Tous les mss ont le même lemme.

◆ **frag. 13** (p. 178). Le *Paris. gr. 217* simplifie le lemme et le 218 n'en donne pas. Rien dans le grec ne correspond à *ei ni à ipse* du latin.

◆ **frag. 14** (p. 182). L'excerpteur n'a pas voulu s'embarasser de la « Plénitude » gnostique, qui était hors des préoccupations de ses lecteurs, il l'a donc retranchée du début du fragment. — L. 4, la forme ἀναστήσαντα a dû prendre la place de ἀναπήσαντα, de graphie semblable, à cause de la proximité du synonyme ἐγερόθεντα. — L. 5, Θεὸν Σωτήρα est vraisemblablement une corruption de Θεὸν Πατέρα, puisque le latin, parfaitement satisfaisant ici, écrit *Deum Patrem*. — Ces trois modifications subtiles montrent, s'il en était besoin, avec quelle prudence il faut aborder ces fragments grecs.

◆ **frag. 15** (p. 190). On constate que le caténiste a été embarrassé par le mot de liaison οὖν (*ergo* Irlat.) qui se trouvait, sans raison pour lui, au début du morceau; il l'a donc transformé en τό. Mais alors, φανερόν passant pour attribut, le texte prenait un sens un peu différent, ce qui a entraîné dans les éditions, depuis Grabe, l'accentuation de δ en pronom devant Πέτρος, au lieu de δ article; Sagnard écrit encore δ. — L. 3, c'est Grabe qui a conjecturé

avec raison <δι'> devant Ἰησοῦ, car aucun des mss ne le donne; mais, pas plus que Grabe lui-même, les éditions n'indiquent cette addition. L'*Oxon. Coll. Nov. 58* a gratté trois lettres après πατράσι et a écrit à la place νιῦ, si bien que l'on a πατρασινιῦ (πατράσιν Ἰησοῦ), ce que Cramer a très bien lu; mais on ne saurait dire qu'il y eut, antérieurement au grattage, la préposition δι'. — L. 4, ἀλλ' devant οὐκ n'est pas attendu. On peut se demander si c'est le caténiste ou un copiste ultérieur qui en est responsable. — L. 6, τῷ est la bonne leçon de tous les mss (même de l'*Oxon. 58*, où une main postérieure l'a gratté pour le remplacer par τόν), car le datif, malgré les apparences, est ici le cas nécessaire : c'est en effet pour Israël — à son bénéfice, à son profit — que Pierre fait connaître Jésus.

◆ **frag. 16** (p. 192). Le grec n'a qu'une fois ἡγείρε, tandis que le latin a deux fois *excitavit*. Le *Paris. gr. 221* fait remonter ἡγείρε d'une ligne, le plaçant après δν ὁ Θεός.

◆ **frag. 17** (p. 196). L. 2, Cramer a curieusement écrit ἐξῆς pour ἐξ ἧς. L. 5, une expression du grec, τῶν ἀληθῶς τελείων, n'a pas de correspondant en latin. Il est difficile de voir une interpolation dans ces trois mots grecs, dont le sens est en harmonie avec ce qui suit. Sagnard est d'avis contraire. — L. 6, Grabe a oublié de recopier l'article τοῦ devant Πνεύματος, ce qui l'a fait omettre par les éditeurs d'Irénée, bien que Cramer n'ait pas manqué de l'imprimer. Sagnard l'a rétabli. — L. 9, Grabe a cru lire παιδα δὲ δν et les éditeurs, Sagnard inclus, ont aveuglément recopié ce texte (prestige du prédécesseur!), en dépit de Cramer qui l'avait correctement lu. L'*Oxon. 58* présente en effet trois lettres grattées : παιδ χρισεν, sur lesquelles la main correctrice a tracé les lettres ονε, ayant eu soin d'ajouter un α triangulaire au-dessus du δ. C'est cet α

que Grabe a pris pour δέ. Le texte primitif est illisible : il ne semble pas qu'il y ait eu place pour *iv* (*Iesum* du latin), mais il faut remarquer que les autres mss écrivent *παῖδα ἔχρυσεν*, supprimant fautivement *δν*. — L'apparat critique ne peut pas tenir compte du *Paris. gr. 216*, f. 12<sup>v</sup>. Le frag. 17, sans lemme, y est en effet fortement abrégé et modifié; il est écrit par une main postérieure et encadré d'un incipit et d'un desinit qui font corps avec lui mais ne lui appartiennent pas.

◆ **frag. 18** (p. 206). Pour que le fragment ne montre pas ses attaches à un contexte absent, le caténiste a changé le verbe *ἀπεκρίθη* (*respondit*, Irlat.) en *εἶπεν*. Il a de plus changé la place d'un article : *ὁ* devant, l. 4, *Θεός* est mal en situation dans la phrase grecque, si on la compare avec la phrase latine mieux structurée et mieux unifiée. — Au lieu de *καθαρίσκει*, Grabe avait écrit *εκαθάρισκε* (sans esprit). La faute d'impression est devenue un aoriste (*ἐκαθάρισε*) chez Massuet, Stieren et Harvey. Sagnard a repris la forme des mss (en y laissant malheureusement encore une faute d'impression : *κακαθάρισκε*). — Il faut signaler que le *Paris. 221* a un texte légèrement mutilé de place en place par une cassure de la marge.

◆ **frag. 19** (p. 206). Ici encore, le bord intérieur du *Paris. 221* a été abîmé, mutilant quelques mots de place en place. — Cramer a remplacé le participe *σημαίνων*, bien attesté dans l'*Oxon. 58*, par l'indicatif *σημαίνει*, erreur que Grabe n'avait pas faite. — L. 3, tous les mss écrivent *τὸν διὰ τοῦ νόμου*, faute évidente de copiste que Grabe a signalée et les autres éditeurs après lui. Il convient de la corriger sans façon (*δν διὰ...*), la trace de l'erreur restant seulement dans l'apparat critique. — L. 4, pour *δ' δν*, nous n'avons rien à corriger, à l'inverse de Sagnard, Massuet et les autres, car il se trouve que tous les mss, à l'exception de l'*Oxon. 58*, portent le texte correct.

On lira donc avec le scepticisme qui convient la note de Sagnard qui attribue *δν* aux manuscrits (au pluriel). — A la fin du fragment, le mot *Υιοῦ* est bien attesté, même s'il a été transformé en *Χριστοῦ* dans les mss du commentaire d'Oecumenius (*Paris. gr. 217 et 218*).

◆ **frag. 20** (p. 214). Le *Paris. gr. 216* a résumé et modifié les l. 2-5. — L. 2, Sagnard a rétabli l'article *τὴν* devant *γραφῆν*; Grabe l'avait omis et l'omission s'était propagée jusqu'à Harvey. Stieren et Harvey, cependant, auraient pu s'autoriser de Cramer pour le replacer dans leur texte. — L. 4, les anciennes éditions ajoutent *Χριστὸν* après *Ἰησοῦν*. Cela ne doit pas étonner, puisqu'elles suivent l'*Oxon. 58*. Mais il n'est pas besoin d'employer des crochets pour exclure le mot, comme a fait Sagnard. Nous avons quatre bons mss qui ne connaissent pas cette addition : il suffit de les suivre. — L. 5, avec le *Coisl. 25*, le *Barber. 582*, et le *Paris. 221*, nous rétablissons l'article *τῆς* devant le nom de région *Αἰθιοπίας*. — L. 6, les mss (cinq contre un) demandent que l'on introduise *αὐτὸς* devant *ἐπίστευσε*, ce qui harmonise texte grec et Irlat. (*ipse*). — L. 9, une erreur a cascadié d'éditeur en éditeur depuis Grabe jusqu'à Sagnard. La forme *ἤχθη*, en effet, que présentent presque tous les mss n'est pas satisfaisante : il faut un infinitif parfait passif. Pourquoi les éditeurs anciens se sont-ils attachés les uns après les autres à la conjecture barbare *ἤχθηναί*, alors que la grammaire demande *ἄχθηναί* et que notre texte se satisfait encore mieux de la forme que présente le cod. G : *ἤχθαι*? Une fois encore, prestige du devancier!

◆ **frag. 21** (p. 216). Dans la chaîne sur les Actes, ce fragment est séparé du précédent par plusieurs pages, mais dans l'*Adversus haereses* les deux textes se touchent, ce qui explique, dans le cas du latin, la présence de *quoque* et *ipse* pour assurer la transition, et dans le cas du grec,

l'absence de ce qui y correspondrait, puisqu'il n'y a plus de transition requise. — L. 5, avant ἀναβλέψαι le mot καὶ est mal en situation, mais les mss n'ont pas d'autre leçon. La rétroversion suggère la correction que l'on pourrait faire (τοῦ) et qu'aucun éditeur n'a faite. Mais les éditeurs, Grabe le premier, n'avaient pas hésité, quelques mots plus haut, à changer en πέμψαι sans le dire le πέμψας des mss.

♦ frag. 22 (p. 246). Le *Vat. gr. 760* ne donne que les quatre premières lignes du fragment; comme il n'a pas repris le verbe ἀκηκεί, il a refait la phrase aux moindres frais en supprimant εὶ et en ajoutant ὅτι après γάρ. Il va de soi que des procédés semblables ne sont pas faits pour accrédi-ter le manuscrit dans l'esprit du philologue. Les autres manuscrits, heureusement sont plus fidèles. Il faut toutefois faire connaître que Grabe, jugeant qu'il y avait eu omission par homoiotéleute, a ajouté τοῦ μὴ βαπτισθῆναι qui manquait à la citation d'*Act. 10, 47*; Harvey ne le signale pas, alors que Massuet n'avait pas manqué de le dire. — L. 4, ἐπαναπαέντος est la leçon de tous les mss. C'est à tort que Grabe a lu ἐπαναπαύοντος, leçon qui a passé chez tous les éditeurs postérieurs, y compris Sagnard. Cramer, pourtant, dans une note, avait attiré l'attention sur ce qu'il avait cru lire dans le ms. d'Oxford : ἐπαναπαγέντος; en le confrontant avec la lecture qu'il donnait du *Coisl. 25*, on pouvait conclure que l'*Oxon. 58* écrivait lui aussi ἐπαναπαέντος. — L. 10, Cramer et, après lui, Stieren, Harvey, Sagnard écrivent ἐπαναπέπαυτο. La forme surcomposée a sans doute été machinalement reprise par Cramer à cause de celle de la l. 4. Mais Grabe avait mieux lu son manuscrit, et Massuet, après lui, porte encore la bonne leçon ἀναπέπαυτο. Pour nous, en dehors du motif que tous les manuscrits s'entendent sur cette leçon, nous considérons qu'avec le complément ἐπ' αὐτούς, le verbe ἀναπαύω convient mieux que le surcomposé

ἐπαναπαύω, auquel il faudrait attribuer, comme à la l. 4, un complément au datif sans préposition.

#### Chaînes sur les Épîtres de Paul.

♦ frag. 8 (p. 84). Ce fragment ne se trouve ni chez Sagnard ni chez Harvey ni par conséquent chez les autres éditeurs. En 1953, il est signalé par A. Houssiau<sup>1</sup> et, presque en même temps, par B. Reynders<sup>2</sup>. Toutefois, il était publié depuis 1842. Cramer, en effet, l'avait relevé dans le *Bodl. Misc. 185*, s. XI (olim *Auct. T. I. 7*) et l'avait donné dans ses *Catenaes*<sup>3</sup>, parmi les variantes du cod. *T. I. 7* ajoutées en supplément à son ouvrage. Cramer indique que le scolion irénéen, copié par une main du XIII<sup>e</sup> siècle, se trouve dans la marge du codex. En 1891, on redécouvre le fragment : A. Papadopoulos-Kerameus<sup>4</sup> en effet le publie à nouveau à partir du cod. *Chalki. Schol. Emporiki 26*, s. X, f. 256<sup>r</sup>. Aussitôt après, il était repris par J. Haussleiter<sup>5</sup>. Plus tard, K. Staab<sup>6</sup>, dépouillant les mss des chaînes pauliniennes, le rencontre dans le *Laur. X, 6*, s. X, f. 212<sup>v</sup>, et le publie (encore une fois!) d'après ce manuscrit.

Au sujet de toutes ces publications et de ceux qui les ont rapportées, il faut faire quelques remarques. Cramer semble avoir été complètement ignoré, et c'est dommage,

1. A. HOUSIAU, « Vers une édition critique de Saint Irénée », dans *RHE* 48, 1953, p. 144.

2. B. REYNDERS, *Lexique comparé... I*, *CSCO* 141, 1954, p. 32.

3. J. A. CRAMER, *Catenaes graecorum Patrum in Novum Testamentum*, T. VI, *In sancti Pauli epistolas*, Oxford 1842, p. 409.

4. A. PAPAPOPOULOS-KERAMEUS, 'Ανάλεκτα ἱεροσολομιτικῆς σταχυολογίας, I, ἐν Περτρούπολει 1891, p. 387. Réimpr. anast. Culture et Civilisation, Bruxelles 1963.

5. J. HAUSSELEITER, « Analekten zur Geschichte der alten Kirche », dans *Zeitsch. für Kirchengeschichte* XIV, 1, 15 mai 1892, p. 70.

6. K. STAAB, *Die Pauluskatenaen nach den handschriftlichen Quellen untersucht*, Rome 1926, p. 107.

car son fragment grec est excellent. Reynders renvoie à Haussleiter; Houssiau renvoie à Haussleiter et à Papadopoulos; Haussleiter renvoie à Papadopoulos. En l'occurrence, c'est Papadopoulos qui est donc à la source, mais, nous allons le voir, la source n'est pas bonne : il faut se méfier de la transcription de Papadopoulos. Cependant, Houssiau renvoie aussi à Staab. Ici encore, la source n'est pas complètement pure, car Staab a lu  $\alpha\upsilon\tau\tilde{\omega}$  au lieu de  $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\tilde{\omega}$ , et, surtout, le fragment dans le ms. est incomplet. Il nous faut donc, c'est de bonne méthode, faire le tour des mss.

Auparavant, pour que ne se perpétuent pas les fausses lectures que l'on pourrait faire sur la foi de Papadopoulos, indiquons très exactement les différences entre son texte et celui de son ms. (j'ai lu 13 ms. sur microfilm à l'IRHT). Papadopoulos renvoie au f. 263; selon le film de l'IRHT, c'est actuellement le f. 256<sup>r</sup>. Il faut tenir compte des corrections que Papadopoulos a faites (P), selon lesquelles il présente son texte, et de la teneur du ms. qu'il a indiquée en note (Pn) :

2  $\tau\tilde{\omega}$  πνεύματι P τοπνι cod. P<sup>n</sup> ||  $\alpha\upsilon\tau\tilde{\omega}$  P  $\alpha\upsilon\tau\tilde{\omega}$  cod. P<sup>n</sup> || 3  $\xi\sigma\tau$  P  $\epsilon\sigma\tau\upsilon$  cod.; dans le ms. le mot est écrit avec une abréviation : du  $\tau$  part vers le haut une ligne enveloppante qui recouvre tout le mot :  $\epsilon\sigma\tau$ . L'apostrophe et le soulignement de Papadopoulos sont un artifice typographique pour la représenter, mais l'on n'en saisit pas le sens par défaut d'explication. || 6  $\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  |  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  P ||  $\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  cod.; les deux premières lettres sont grattées. La première main avait sans doute écrit  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ . Haussleiter a indiqué qu'il fallait lire  $\gamma\acute{\iota}\gamma\upsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  (disons  $\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ ) || 7  $\delta\upsilon$ )  $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$  P  $\omicron\upsilon$  cod.; lecture étrange de Papadopoulos, qui a ajouté  $\delta\upsilon$  και entre parenthèses dans son texte, selon le latin *quem* et. Haussleiter a rejeté  $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$ , mais a gardé  $\delta\upsilon$  και. En fait, le ms. porte  $\omicron\upsilon$ , soit qu'il faille le prendre pour une attraction du génitif  $\delta\upsilon\lambda\omicron\upsilon\mu\omicron\upsilon$ , soit qu'il s'agisse d'une mélecture d'un copiste. En tout cas, il n'y a pas de και dans le ms. de Papadopoulos et, comme nous le verrons, dans aucun autre.

Cela dit, passons aux mss. Karo-Lietzmann<sup>1</sup>, K. Staab<sup>2</sup>

1. KARO-LIETZMANN, *Catenarum graecarum catalogus*, 1902, p. 157-170.

2. K. STAAB, *Die Pauluskatenen...*

et R. Devreesse<sup>1</sup> en ont dressé la liste, chacun disant la sienne incomplète, et ont essayé de répartir les manuscrits en catégories distinctes. Nous n'avons à retenir que la catégorie qui comprend l'Épître aux Thessaloniens (commentaire de *II Thess.* 2, 8-9). Les manuscrits n'en seraient pas trop nombreux, s'il ne nous fallait en outre dépouiller ceux que l'on range sous la dénomination de Commentaire d'Oecumenius. Karo-Lietzmann en désigne 36, mais Staab, qui en a dépouillé 53, avoue qu'il y en a bien d'autres et que l'on pourrait aller au delà de 75... J'en ai regardé une quarantaine dans les grandes bibliothèques<sup>2</sup>. Dix d'entre eux m'ont donné le texte d'Irénée. C'est plus qu'il n'en faut pour assurer une base solide au texte grec de notre fragment.

Je les cite par ordre de Bibliothèque :

Florence	A	<i>Laur. IV, 1</i> , s. X-XI, f. 202 <sup>r</sup>
	B	— <i>X, 4</i> , s. XI, f. 309 <sup>v</sup>
	C	— <i>X, 6</i> , s. X, f. 212 <sup>v</sup>
	D	— <i>X, 19</i> , s. XII, f. 188 <sup>v</sup>
Istanbul	E	<i>Patr. Oec. Chalki Schol. Empor. 26</i> , s. X, f. 256 <sup>r</sup>
Milan	F	<i>Ambr. B 6 inf.</i> , s. XIII, f. 178 <sup>v</sup>
Oxford	G	<i>Bodl. Misc. 185</i> , s. XI, f. 252 <sup>r</sup>
	H	— <i>Roe 16</i> , s. X, f. 192 <sup>v</sup>
Vatican	I	<i>Val. gr. 761</i> , s. XI, f. 200 <sup>v</sup>
	J	— <i>1430</i> , s. X-XI, f. 163 <sup>r</sup>

Disons tout de suite qu'il y a, à nos yeux, deux sortes de texte, celui qui cite *II Thess.* 2, 8-9 avant le commentaire d'Irénée et celui qui ne donne que le commentaire. Ne donnent que le commentaire ACDFI (F insère au milieu du commentaire une petite partie de la citation); donnent la citation avant le commentaire BEGHJ (H ne donne qu'une petite partie de la citation avant le commentaire).

1. R. DEVRESSE, art. « Chânes ». *DBS I*, 1209-1223.

2. Paris, Londres, Oxford, Milan, Venise, Florence, Vatican.

Le lemme est variable :

- Ειρηναίου BGJ
- Ειρηναίου ἐκ τοῦ γ' λόγου ACDEF
- Σευηριανοῦ H
- sans lemme I

Staab fait rentrer tous ces mss, à l'exception de E dont il ne parle pas et de J qui est d'un type spécial, dans la catégorie dite « Commentaire d'Oecumenius, type normal ». La différence entre les textes apparaîtra dans l'apparat critique. Mais on notera, par rapport au latin, qu'entre, l. 4, τοῦ σατανᾶ et οὐ γὰρ il manque un passage qui correspond à cinq lignes du latin. L'excerpteur de la chaîne l'a négligé parce qu'Irénée, pour sa démonstration, reprenait le texte de Paul avec un ordre de mots différent, ce dont la chaîne n'avait cure. Au reste, la moitié des témoins ne recopie même pas le texte de *II Thess.* 2, 8-9, ce qu'on comprend fort bien quand on considère que le texte de l'Écriture se trouvait déjà au milieu ou au sommet de la page du manuscrit, selon la manière propre aux chaînes. Noter aussi de légères modifications dans le texte grec par rapport à Irlat., marque de retouches plus ou moins délibérées : 1 Κύριος : *Dominus Iesus* || 5 Χριστοῦ : *Domini* || 7 ὅν : *quem et.* — Au point de vue textuel, la citation de *II Thess.* 2, 8-9 présente, dans E, comme l'a fait remarquer Haussleiter, une variante, τὴν ἐπιφάνειαν (accusatif au lieu du datif) que l'on trouve chez Cyrille de Jérusalem, *Catech.* XV, *De secundo Christi aduentu* IX (PG 33, 881, n. 2) et dans les corrections de quelques mss du Nouveau Testament.

## V. ANASTASE LE SINAÏTE

◇ frag. II (p. 160). Dans la tradition indirecte, le fragment II ne se présente nulle part sous la forme où il apparaît dans les éditions d'Irénée.

Il est en effet le résultat de plusieurs **Éléments constitutifs du fragment.** documents, comparés et ajustés entre eux. On y reconnaît tout d'abord la « Question » 144 d'Anastase le Sinaïte en même temps qu'un long passage de Germain de Constantinople. C'est eux qui servent de fond, couvrant la plus longue partie du fragment. Mais comme ils ont laissé de côté, ici et là, par rapport au latin, des mots et des phrases entières, on est heureux de pouvoir combler les vides grâce aux chaînes et aux notices ou prologues des Évangiles, qui ont abondamment emprunté à Irénée ses explications sur l'Évangile tétramorphe.

Une fois que nous aurons butiné sur tous ces textes pour en prendre ce que chacun a d'original, nous n'aurons pas reconstitué complètement le texte grec : par rapport au latin, il restera trois petits passages, d'une à deux lignes chacun. La recherche contemporaine n'est pas parvenue à les trouver : il est probable que les anciens ne nous les ont pas transmis.

En face de ces pièces rapportées, d'origine diverse, il nous est difficile aujourd'hui d'agir comme ont fait nos prédécesseurs. Coudre ensemble des morceaux qui se touchent et ont une commune provenance va de soi. Mais la question se pose justement de savoir si l'on peut parler ici de commune provenance. Certes, Irénée est à l'origine du texte, mais ceux qui sont allés puiser chez lui les explications qu'ils nous ont transmises, ne sont-ils pas nombreux et divers? L'exégète qui a relevé le passage sur l'Évangile tétramorphe en le réduisant et en le trans-

formant ne peut pas être la source d'Anastase le Sinaïte qui nous a laissé un long texte fidèle et, pas davantage, Anastase ne peut être la source de l'exégète, puisque celui-ci a su cueillir chez Irénée des phrases qu'Anastase n'a pas retenues. Nous avons donc au moins deux canaux par lesquels nous arrive le fragment, l'exégétique et l'anastasien. Mais l'exégétique lui-même n'est-il pas à plusieurs branches? La grande notice (prologue, argument, préface, scolie, comme on voudra) qui précède les quatre Évangiles semble avoir omis délibérément et le passage propre à la tétramorphie et ce qui concerne chacun des évangélistes : c'est après coup qu'un lecteur vigilant a sans doute retrouvé et découpé dans le texte d'Irénée ou dans un florilège plus complet les passages se rapportant à Matthieu, Marc, Luc et Jean, pour les insérer en tête de l'Évangile de chacun d'eux. Il y aurait donc, là encore, deux canaux différents.

Les textes nous permettent de pousser plus loin cette analyse. La petite notice particulière à Matthieu, en effet, se prolonge parfois en une notice générale sur les quatre Évangiles, mais abrégée et différente de celle dont nous venons de parler. On y trouve des extraits du passage sur la tétramorphie que le prologue aux quatre Évangiles a laissé de côté. Ces extraits doivent donc provenir d'une autre lecture du texte d'Irénée. Que dire également de cette autre notice à la fois plus courte et plus complète qui se trouve au début d'un commentaire de saint Matthieu dans le *Sevastianov 55*? Elle est attribuée à Irénée et, telle quelle, n'existe, à notre connaissance, que dans ce manuscrit. Le P. Feynders en avait communiqué au P. Sagnard une photographie, que nous avons utilisée à notre tour. Ce sont, là encore, des canaux différents.

Dans la suite, le texte d'Irénée a été mis en lambeaux et on le voit apparaître ainsi en tête des Évangiles (ou dans des Commentaires) sous des formes très diverses, qui ne sont parfois que des allusions lointaines. H. von

Soden a relevé tout ce matériel irénéen dans son volume sur les manuscrits du Nouveau Testament (I, 1, 1902), le groupant sous les nos [82]-[89], [108], [118], [123]. Pour l'établissement du texte grec du fragment, nous ne pouvons guère nous servir que des passages qui figurent sous les nos [82] et [108]; le reste est trop allusif. On saisit bien l'origine de tous ces textes, mais on ne saurait dire quand ni comment chacun d'entre eux a pris place dans la littérature scripturaire et exégétique. Par l'âge des manuscrits, on ne peut pas remonter plus haut que le <sup>x</sup><sup>e</sup>-<sup>xi</sup><sup>e</sup> siècle.

Quoi qu'il en soit, il ne nous paraît pas possible, en l'état présent de la tradition, d'établir un texte unique qui dériverait d'un même archétype. Nous procéderons donc en mettant en parallèle le texte d'Anastase et les notices des Évangiles et des chaînes. La réunion de tous ces éléments en un seul sera le fait de la rétroversion. Ce qui eût été artificiel de notre part, ne l'est plus dans le cas de la rétroversion, car celle-ci a pour but, précisément, de retrouver le texte irénéen à travers les divers éléments de la tradition, ce qui doit se faire avec tout le grec et le latin. Dans la rétroversion, on pourra facilement, par l'alternance des caractères typographiques, se rendre compte de ce qui est transmis et de ce qui est restitué. Par rapport aux éditions antérieures, le long passage en grec sur l'Évangile tétramorphe y gagnera en sincérité.

**Histoire  
du fragment.**

Venons-en à l'histoire du fragment dans les éditions d'Irénée. Nous présenterons ensuite les documents anciens sur lesquels s'appuie notre travail.

Feuardent, qui a pu donner en grec la « Question » 74 d'Anastase (cf. Livre V, Introduction, *SC* 152, p. 82), n'a pas connu la Question 144, qui est l'essentiel de notre fragment. Cent vingt-cinq ans après, Grabe pouvait au contraire en faire état facilement, puisqu'en 1617 Anastase avait été édité par J. Gretser (= *PG* 89). Mais le texte

de Gretser, établi sur des manuscrits tardifs, souffrait de quelques altérations, et Grabe, soucieux d'authenticité, recourut au *Bodl. Barocc. 206* (f. 81), s. XIII, qui lui permit de corriger en plusieurs points le texte de Gretser. Il utilisa aussi la copie qu'avait donnée du passage Alexandre Morus dans ses *Ad quaedam loca Novi Foederis notae*, Londres 1661, p. 1-2. A la vérité, la copie de Morus, faite sur le cod. *Florent. Laur. 58, 29*, s. XIV, f. 312<sup>v</sup> (ult.), est détestable, on le verra par l'apparat critique, et la dernière page du ms., elle-même en mauvais état, est privée de sa continuation. Le seul mérite de Morus est d'avoir reconnu que ce texte appartenait à Irénée. Grabe s'est appliqué à relever les fautes de Morus, qu'il attribuait au ms. de Florence, et n'a pas trouvé en celui-ci de quoi améliorer le texte grec qu'il tenait déjà de Gretser et du *Barocc. 206*. C'est Germain de Constantinople, par sa *Theoria rerum ecclesiasticarum*, selon le titre que lui donne Grabe (d'après *Auctarium Bibliothecae Patrum*, II, Paris 1624, p. 146 = *PG* 98, 413 et 416), qui va lui permettre cette amélioration. Avec précaution, Grabe corrige Anastase par Germain et il aboutit à un texte plus proche, dans certains de ses détails, du texte latin. Il remplace notamment 32 τὸ δὲ κατὰ Ματθαῖον par Ματθαῖος δέ || 35 τὸ δὲ κατὰ Μάρκον par Μάρκος δέ || 52 ἡ τῆς νομοθεσίας par ἡ νομοθεσία || 60 Χριστοῦ par τοῦ Θεοῦ ; il indique en note le complément de la citation de Jean, 28 *app.* καὶ πάντα — οὐδὲ ἔν, mais ne l'intègre pas dans son texte, et il ajoute six mots qu'Anastase avait omis, 38 *app.* τὴν περωτικὴν — δεικνύων. Il aurait pu, aussi bien, ajouter encore une douzaine de mots, 35 *app.* καὶ — τοῦτο, échappés sans doute à son attention : c'est Massuet qui ira les reprendre chez Germain. Mais ce qui contribue à rapprocher encore le texte de Grabe du texte latin, c'est l'utilisation de la scolie sur Marc, attribuée à Victor d'Antioche, que Combefis avait publiée en 1672 dans le T. I de l'*Auctarium novissimum Bibliothecae Patrum*, p. 436. En sus des six

mots que Germain avait permis d'ajouter, elle en présentait une quinzaine, 38 *app.* διὰ τοῦτο — χαρακτηρ οὗτος, que Grabe s'empressa d'insérer dans la pièce anastasiennne.

C'est ce texte, qui finalement n'est ni celui d'Anastase, ni celui de Germain, ni celui de Victor, mais bien celui de Grabe, que Massuet a reçu et qu'il a transmis inchangé, mises à part l'addition que nous avons dite plus haut et le complément de la citation johannique. Massuet pourtant avait consulté deux manuscrits nouveaux portant le texte d'Anastase, les *Paris. gr. 1085* (olim *Regius 2910*) et 922 (olim *Colbert. 1450*), mais les quelques légères variantes qu'il avait pu y relever (p. ex. 2 ἐπεὶ γὰρ au lieu d'ἐπειδὴ || 3 om. de εἰσι après ἐσμὲν || 29 om. de τοῦ devant Ζαχαρίου || 38 om. de Ἰησοῦ Χριστοῦ après εὐαγγελίου) n'avaient pas pu l'inciter à changer quoi que ce soit au texte de son prédécesseur (prendre garde : πετωμένῳ Migne : πετωμένῳ Grabe Massuet).

Stieren enregistre simplement le texte transmis par Massuet. Quant à Harvey, il n'y change rien non plus, mais il encombre ses marges des lectures d'un *Codex Cantabrigensis Ll. V, 2, 3*, p. 99, qui n'est qu'une copie, faite probablement par Abednego Sellars<sup>1</sup>, de la copie de Morus : c'est dire l'inutilité de ces *marginalia*. Sagnard, pour son compte, se félicite d'ajouter trois demi-lignes au début du fragment en se servant de la collation du Dr Hort et du cod. *Sebastianov 55* ; il tire encore du *Sebastianov* le καὶ qu'il ajoute après 12 καθώς ; il a fait en outre relire le *Barocc. 206* et en a tiré trois leçons, dont deux étaient souhaitables : 3 suppression de εἰσι après ἐσμὲν ; 20 ἔχων, qu'il préfère curieusement à ἔχον, lequel est grammaticalement correct et bien attesté ; 38 suppression de Ἰησοῦ Χριστοῦ après εὐαγγελίου. Mais Sagnard n'avait pas été sensible à la diversité de provenance des

1. Cf. H. R. LUARD, *A catalogue of MSS preserved in the Library of the University of Cambridge*, IV, 1861, p. 84.

éléments du fragment. Celle-ci, en effet, interdit qu'on traite le passage de la même façon de bout en bout. C'est donc en distinguant les documents différents qui le composent, où les textes parfois s'excluent et parfois se recourent, que nous allons le présenter maintenant<sup>1</sup>.

Voici les documents :

#### Compilateurs

Anastase le Sinaïte. Cf. *PG* 89, 797.

Germain de Constantinople. Cf. *PG* 98, 413-416.

Sophrone de Jérusalem. Cf. *PG* 87, 4000.

#### Notices d'Évangiles

La grande notice sur les quatre Évangiles.

La notice du *Sevastianov*.

La notice abrégée sur les quatre Évangiles.

Les petites notices propres à chaque évangéliste, avec distinction de celle de Victor d'Antioche sur Marc.

#### COMPILATEURS DU X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> SIÈCLE.

**Anastase le Sinaïte.** D'Anastase (VII<sup>e</sup> siècle) il a déjà été question dans le Livre V (*SC* 152, p. 82). De ses « Questions et réponses », c'est la 144<sup>e</sup>, selon l'ordre de Gretser — le numéro change selon les manuscrits<sup>2</sup> —, que nous devons examiner. Elle fait partie du florilège, que M. Richard distingue du noyau

1. Il nous faut tout d'abord rendre hommage à A. Houssiau pour la lucidité avec laquelle, dans l'article cité *supra* de la *RHE* de Louvain, t. 48, 1953, p. 141-150, « Vers une édition critique de Saint Irénée », il a fait ressortir la complexité du frag. 11 et tracé déjà la voie de nos recherches. Nous lui devons le meilleur de nos réflexions. On trouvera également quelques notations utiles de B. HEMMERDINGER dans *Rech. Sc. Rel.* 1959, p. 61-62.

2. Ainsi *cod.* 6 = q. 60 ; *cod.* 7 = q. 55 ; *cod.* 9 = q. 82 ; *cod.* 16 = q. 145 ; *cod.* 458 = q. 67 ; *cod.* 1582 = q. 59.

proprement anastasien. Elle est donc postérieure et n'apparaît qu'au X<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>.

Nous avons collationné un assez grand nombre de mss : il ne saurait être question de les faire tous figurer à l'apparat critique. Ce serait d'ailleurs pour s'apercevoir qu'il y a d'ordinaire entre eux une voix presque unanime. Ceux que nous avons retenus, parce que plus significatifs (et aussi plus anciens), sont accompagnés de leur sigle. Je les range par ordre de numéro pour la commodité :

	6	<i>Laur. IV, 6, s. XI, f. 156<sup>v</sup>.</i>
	7	<i>Laur. IV, 7, s. XII, f. 160<sup>v</sup>.</i>
	9	<i>Ambros. I 9 sup. s. XII, f. 115<sup>v</sup>.</i>
I	16	<i>Laur. IV, 16, s. XI, f. 234<sup>v</sup>.</i>
W	29	<i>Laur. LVIII, 29, s. XIV, f. 312<sup>v</sup>.</i>
G	34	<i>Hierosol. S. Sepul. 34, s. XI, f. 175<sup>v</sup>.</i>
	88	<i>Ambros. L 88 sup., s. XI, f. 120<sup>r</sup>.</i>
L	109	<i>Patm. S. Ioann. 109, s. X, f. 202<sup>v</sup>.</i>
	115	<i>Paris. Coisl. 115, s. XII, f. 263<sup>r</sup>.</i>
A	120	<i>Paris. Coisl. 120, s. X, f. 155<sup>r</sup>.</i>
	257	<i>Ambros. H 257 inf., s. XIII, f. 231<sup>v</sup>.</i>
	423	<i>Vat. gr. 423, s. X, f. 305<sup>v</sup>.</i>
	432	<i>Vat. gr. 432, s. XIV, f. 95<sup>v</sup>.</i>
	458	<i>Vat. Ottob. 458, s. XV?, f. 124<sup>v</sup>.</i>
	620	<i>Vat. gr. 620, s. XVI, f. 134<sup>v</sup>.</i>
	922	<i>Paris. gr. 922, s. XI, f. 181<sup>v</sup>.</i>
D	1085	<i>Paris. gr. 1085, s. XI, f. 184<sup>r</sup>.</i>
	1582	<i>Vat. gr. 1582, s. XI, f. 114<sup>v</sup>.</i>

Le texte d'Anastase est relativement pur, en tout cas sans gloses. Tous les mss attestent les mêmes omissions par rapport au latin ; leur homogénéité est frappante dans le passage des quatre alliances. Nous avons relevé les leçons de W, de Morus et de Grabe, pour qu'on puisse juger du travail ancien.

1. Cf. M. RICHARD, « Les véritables 'Questions et réponses' d'Anastase le Sinaïte », dans *Bulletin de l'IRHT* 15, 1967-1968, paru en 1969, p. 40.

Il faut faire deux remarques :

1) La Question 144, ajoutée après coup, avec le florilège, aux réponses d'Anastase, ne laisse pas facilement déterminer à partir de quel document elle a pénétré dans le florilège. Cependant, comme elle fait partie, selon le rangement le plus commun des mss, d'un ensemble sur les Évangiles succédant à un autre sur les Épîtres de s. Paul, on peut penser qu'elle provenait alors d'un choix tout fait de textes se rapportant à l'Écriture. Nous rejoindrions par là les textes des notices d'Évangiles que nous étudierons tout à l'heure.

2) L'auteur de la Question 144 ignore l'appartenance du texte à Irénée. Aucun des mss que nous avons consultés, en effet, ne donne l'indication d'Irénée. Beaucoup signalent au contraire que le texte a été emprunté à un ouvrage *κατὰ ἀρειανῶν*, dont l'auteur est quelquefois désigné par *τοῦ θεολόγου* (codd. 7, 9, 115, 432, 1582) et une fois par Grégoire de Nazianze (*Laur. Conv. sopp. 159, s. X, f. 215*). Le fait et l'erreur sont des indices que le fragment chez Anastase vient d'une collection déjà établie, où les pièces transmises ont eu le temps de perdre ou de brouiller les lemmes marquant leur origine<sup>1</sup>.

Ainsi, entre l'ouvrage d'Irénée et celui d'Anastase, il y a un intermédiaire, dont nous ne pouvons dire, en l'état de nos connaissances, ni quand ni où il prit naissance.

Mais — question importante — avons-nous le droit de nous servir de Germain de Constantinople, comme avait fait Grabe, pour subvenir aux défaillances du texte

1. Il en irait de même si l'on voulait interpréter *ἐφρητε* (= -ται) *ἐκ τῶν κατὰ ἀρειανῶν* du *cod 423* comme une corruption de *ἐφρηναίου* *ἐκ τῶν κατὰ αἰρέσεων* qui est le lemme de plusieurs mss pour la Q. 74. Trois mss, les *codd. 88, 922 et Scorial. Ω.III.14*, remplacent en effet *ἐφρηναίου* par *ἐφρηται*. Cf. Livre V, *SC 153*, p. 454.

d'Anastase? Examinons donc le texte de Germain. Quelque surprise nous attend.

On attribue à Germain de Constantinople (733) une *Historia ecclesiastica et mystica contemplatio* (PG 98, 384-453; le texte d'Irénée, 413 et 416)<sup>1</sup>. Comme pour les « Questions et réponses » d'Anastase, il faut distinguer le noyau primitif (appelons-le Germain I<sup>2</sup>), relativement court, dont la paternité doit être attribuée, désormais sans hésitation, à Germain, et l'ouvrage remanié, gonflé à plusieurs reprises de citations et d'explications empruntées à des compilations préexistantes, que nous appellerons Germain II et Germain III. Le texte courant que nous pouvons lire est celui qu'a édité Demetrius Dukas en 1536 et qu'aucun des éditeurs postérieurs, G. Morel 1560, Fr. Du Duc 1624, Galland 1779, Migne 1860, n'a songé à réviser<sup>3</sup>. Or ce texte représente le dernier remaniement, Germain III. Cela n'aurait pas grande importance pour nous, si l'histoire du texte ne montrait que le fragment d'Irénée est entré en deux fois dans l'ouvrage. Il n'était pas dans Germain I et c'est sa première partie seule (*desinēt δὲ τούτων δεικνύς*) qui se trouve dans les manuscrits de Germain II. La chose est d'autant plus nette que la traduction latine faite par Anastase le Bibliothécaire en 869-870 ne contient pas non plus la seconde partie,

1. Pour l'histoire du texte, voir R. BORNERT, *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1966, p. 125-180. Pour l'édition du texte de type II, cf. F. E. BRIGHTMAN, « The Historia Mystagogica and other greek commentaries on the byzantine liturgy », dans *JThS* 9, 1908, p. 248-267, 387-397; Irénée, ch. 44, p. 388.

2. Les désignations Germain I, II, III sont, de notre part, des simplifications. On se reportera à R. BORNERT, *loc. cit.*, p. 131-141. Germain I = type A, Germain II = type B<sup>a</sup> B<sup>b</sup> B. Germain III = type D<sup>a</sup> D<sup>b</sup>.

3. Pour les éditions particulières, moins courantes, cf. R. BORNERT, *loc. cit.*, p. 14-16.

qui commence à *καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Λόγος*. Celle-ci n'apparut donc qu'au stade postérieur de Germain III, en même temps que les interpolations d'un tout autre style qui viennent défigurer la première partie.

Il nous importait de savoir cela pour ne pas traiter de la même façon les deux parties. La première, en effet, ne provient pas de la même source que l'autre.

Vue de près, en comparant son texte avec celui d'Anastase, elle en paraît très indépendante, commençant librement à la ligne 8 *ἐξ ὧν φαίνεται*, omettant les lignes 12 et 13 *καθὼς — φησιν* ainsi que 30-32 *ἡδὴ — θύεσθαι*, ajoutant les lignes 38-39 *app. τὴν περὶ τὴν — δεικνύς*, transformant le substantif 15 *εἰκόνες* et son complément au génitif en un verbe *εἰκονίζουσι* avec un complément à l'accusatif, écrivant 24 *κάθηται* au lieu de *ἐγκαθίσταται*, 21 *φανερῶς* au lieu de *φανερῶτατα*, 24 *σύμμορφα* au lieu de *σύμφωνα*, attestant par 26 *app. καὶ πατρικὴν* le *καὶ πρακτικὴν* qu'Anastase ne connaît pas. Je passe sur d'autres variantes mineures. Il faut savoir en outre que les lignes 28 *app. καὶ πάντα* — *οὐδὲ ἐν δὲ γέγονεν*, 30-32 *ἡδὴ — θύεσθαι*, 35 *app. Ἰησοῦ — οὕτως ἦν*, sont de Germain III (Bornert, p. 139, n. 1), compléments remarquables qui nous serviront d'argument dans un instant.

La seconde partie du fragment chez Germain manifeste au contraire un rapport très étroit avec Anastase, à tel point que l'on pourrait se demander si Anastase ne constitue pas la source directe de Germain III.

En effet, les variantes importantes par rapport au texte des notices sont les mêmes chez l'un et l'autre : 41 omission de *καὶ λειτουργικὴν* || 42 *ταῦτα* au lieu de *τοῦτο ἡμῖν* || 43 *ἀγίου* au lieu de *οὐρανόυ* || 49 *καθολικαὶ διαθήκαι τῇ ἀνθρωπότητι* au lieu de *διαθήκαι* || 53 omission de *ἡ ἀνακαινίζουσα — εἰς ἑαυτήν* || 55-60 *τούτων — ἀθετήσωσι* apport de six lignes supplémentaires. A l'inverse, les différences entre Anastase et Germain sont moins significatives : 44 *ἑαυτοῦ* Anast. : *αὐτοῦ* Germ. || 45-46 *καὶ*, — *μορφῆ* om. Germ. (om. par homoiot. qui se trouve aussi dans le cod. L d'Anast.) || 48 *τὸ* om. Germ. || 50 *<μετὰ>* *τὸν κατακλυσμὸν τῶ νῶς* Anast. : *τῶ κατακλυσμῶ τοῦ τόξου* Germ. || 52 *ἡ τῆς νομοθεσίας* Anast. : *ἡ νομοθεσία* Germ. || 53 *διὰ* om. Germ. || 58 *παρεισφέροντες* Anast. : *περιφέροντες* Germ. || 59 *ἐξευρηκέναι* Anast. : *ἐξευρηκέναι* Germ. || 60 *Χριστοῦ* Anast. : *τοῦ Θεοῦ* Germ.

Toutes ces différences pourraient s'expliquer par des défaillances de copiste ou des interventions bien intentionnées, tandis que les similitudes marquées plus haut indiqueraient que Germain III dérive d'Anastase. Cependant les compléments de Germain III que nous avons signalés tout à l'heure et qui sont conformes au latin invitent à penser que Germain III a eu sous les yeux un autre modèle que le texte même d'Anastase. Mais tous deux dérivent d'un même archétype, qu'eux-mêmes ou leur modèle ont suivi différemment. En conséquence, nous nous croirons autorisé à faire figurer à l'apparat additions et variantes de Germain III, de manière à les faire servir pour la rétroversion.

Comment se comporter vis-à-vis de la première partie du fragment? Car Germain II n'a pas puisé à la même source qu'Anastase. Il a eu recours à une source parallèle et dégradée, à un de ces nombreux recueils de textes que nous laisse deviner l'activité littéraire de cette époque. Ces textes choisis, aux sources non contrôlées, s'abîmaient beaucoup en passant d'un recueil dans un autre. Parfois, ils gardaient des traces d'une plus ancienne provenance, telles les lignes ou les mots supplémentaires que Germain II présente par rapport à Anastase. Dans ces conditions, nous sommes embarrassé, car on ne peut pas parler d'un même archétype pour Anastase et Germain II; il y a au contraire chez eux deux textes bien différents, le meilleur de l'un ne pouvant pas se substituer à ce qui est moins bon chez l'autre, sauf à le dénaturer. Il faut donc en prendre notre parti, nous publierons Germain II en parallèle avec Anastase jusqu'à 38 *app. δεικνύς* (cf. p. 114).

Les manuscrits de Germain II dont nous servirons sont les suivants :

A<sup>o</sup> *Paris. gr. 502*, s. XII, — d'après Brightman.

B<sup>o</sup> *Paris. gr. 854*, s. XIII, f. 30<sup>v</sup>.

C<sup>o</sup> *Paris. gr. 1259 A*, s. XIV, — d'après Brightman.

D<sup>o</sup> *Paris. gr. 1555 A*, s. XIV, f. 172<sup>r</sup>.

Comme Brightman dans *JThS* de 1908 et d'après lui, nous ferons figurer à l'apparat des leçons de la traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire (Anlat.), traduction qu'on trouve commodément dans Pitra, *Analecta sacra*, II, p. 208-210.

Le texte de Germain II ne s'apparente ni à celui d'Anastase le Sinaïte, ni à celui des notices évangéliques. Il apparaît dès l'abord comme une transcription plus libre du texte irénéen, avec intervention d'un rédacteur qui modifie les expressions en les normalisant : ὁ τῶν ἀπάντων τεχνίτης devient ὁ τῶν ὄλων Θεός ; le verbe εἶσιν est ajouté plusieurs fois ; εἰκόνες τῆς πραγματείας devient εἰκονίζουσι τὴν πραγματείαν ; les animaux passent du datif au génitif ; etc. Il apporte cependant le nominatif Ματθαῖος δέ, Μάρκος δέ, mais on peut se demander s'il nous le transmet en partant de son modèle ou s'il l'a forgé pour le besoin de sa phrase ...

On nous avancera maintenant<sup>1</sup> d'autres textes, semblables à ceux que nous venons d'examiner. Nous n'avons pas à nous y arrêter longuement, car ils sont de peu de secours pour établir le texte du fragment.

**Sophrone de Jérusalem.** Sophrone de Jérusalem d'abord. Le cardinal Mai a exhumé en 1840, du *Val. Otlob. 459*, s. XV, un traité liturgique qui lui est attribué. En fait, c'est une compilation anonyme (Bornert, p. 210), qui dépend en partie de Germain et qui a vu le jour sans doute au XI<sup>e</sup> siècle. Le texte irénéen qui nous intéresse se trouve dans *PG 87, 4000*. Une lecture attentive montre sa dépendance à l'égard de Germain II : incipit et desinit sont analogues et le déroulement du texte suit le même abrégement, mais l'excerpteur s'est donné le droit de modifier ici et là un mot ou une forme grammaticale. Il n'y a aucun élément original

1. Cf. A. HOUSSIAU, « Vers une édition critique... », *RHE* 48, 1953, p. 147.

que nous ne possédions déjà par Anastase, Germain ou le texte des notices. Il est par conséquent inutile de s'y arrêter.

Il faut faire de même avec Théophylacte : le texte d'Irénée dans le prologue de Matthieu (*PG 123, 145*) y est dilué au point que surnagent à peine quelques mots et expressions de notre fragment ; dans le prologue de Marc (*id. 493*), on retrouvera de plus près le texte de Germain II, mais sans en retirer quoi que ce soit pour l'établissement de notre texte.

André de Césarée offre aussi un texte très bouleversé (*PG 106, 257*)<sup>1</sup>, mais il en connaît l'origine puisqu'il le rapporte à Irénée. L'intérêt du texte d'André est de nous montrer que dès le VII<sup>e</sup> siècle l'attention des auteurs (et compilateurs) était déjà tournée vers le texte d'Irénée.

#### NOTICES DES ÉVANGILES.

Les témoins des notices sur les Évangiles sont nombreux, on s'en doute, et il n'est pas dans nos possibilités d'en faire le recensement. La dispersion des mss à travers les bibliothèques aussi bien que l'imprécision de maints catalogues nous invitent à nous contenter de ceux qui sont à notre portée, ce qui, du reste, ne nous empêchera pas de recueillir l'essentiel des données de la tradition, puisque nous aurons pu nous arrêter à des témoins importants. Nous constaterons que le texte d'Irénée n'apparaît pas dans les mss d'Évangiles avant le X<sup>e</sup> siècle, ce que nous avons déjà constaté à propos d'Anastase le Sinaïte, et qu'au moment où il apparaît, il est déformé, raccourci, adapté à la situation qui lui est faite.

1. Notre texte chez André de Césarée est édité scientifiquement dans J. SCHMID, *Studien zur Geschichte der griechischen Apokalypse. Text*, I, Munich 1955, p. 51.

A la différence d'Anastase, qui ignore l'origine irénéenne de son texte, plusieurs mss d'Évangiles ou de chaînes attribuent à Irénée la grande notice sur les quatre Évangiles. Cette grande notice nous permet de pallier quelques déficiences du texte d'Anastase. On peut grâce à elle reconstituer pleinement la phrase du début, οὔτε πλείονα — εὐαγγέλια, et celle de la fin, 53 *app.* ἀνακαινίζουσα — ἐαυτήν; on peut également retrouver la forme authentique de mots ou d'expressions particulières, 6 εἰκός, 37 ἀρχή, λέγων, 41 προσωμίλει, 41 *app.* καὶ λειτουργικὴν, 42 *app.* τοῦτο ἡμῶν, 43 *app.* οὐρανοῦ, 50 μετὰ.

Voici quelques-uns des mss qui contiennent la grande notice (j'indique au passage, quand il y a lieu pour les chaînes, la classification de Karo-Lietzmann) :

- N *Coisl.* 24, s. XI, f. 1<sup>r</sup>, K-L II b<sup>1</sup>.  
 O *Angelic.* 36, s. XI, f. 1<sup>r</sup>, K-L II b<sup>2</sup>.  
 Y *Mosq. Hist. Mus.* 91 (ol. *Syn.* 47/48), s. XI-XII (Treu), f. 4<sup>r</sup>, K-L II b<sup>1</sup>.  
 Z *Patm. S. Ioann.* 53, s. XI-XII, f. 12.  
 B *Paris. suppl. gr.* 612, an. 1164, f. 5<sup>v</sup>.  
 Δ *Coisl.* 207, s. XII, f. 118<sup>v</sup>.  
 R *Vat. gr.* 1618, s. XVI, f. 1<sup>r</sup>, K-L II b<sup>1</sup>.  
*Hierosol. Bibl. Patr.* 25, s. XI, f. 10 (non collationné).

J'ai collationné NOBAR sur place et Z sur microfilm de l'IRHT. Pour Y, je me suis contenté de la publication qu'en a faite C. F. Matthaei, *Evangelium secundum Marcum graece et latine*, Riga 1788, p. 21 (d'après son cod. e), et des notes du D<sup>r</sup> Hort publiées par J. A. Robinson dans *JThS* 33, 1932, p. 151-166.

Tous les mss précités de cette grande notice laissent de côté, dans le texte d'Irénée, une assez longue phrase sur l'Évangile tétramorphe, don du Logos, 8-12 ἔξ ὧν — συνεχόμενον. Pour la retrouver, il faut avoir recours au *Sebastianov* 55 (524), s. XIII, f. 33<sup>v</sup> (S), conservé aujourd'hui à la Bibliothèque Lénine de Moscou. Mais celui-ci propose un texte indépendant.

**La notice  
du Sebastianov.**

Cela apparaît en effet au découpage même de la péricope, qui s'arrête à 15 τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ à l'encontre des autres mss, et au lemme, qu'on ne trouve pas ailleurs : Τοῦ ἁγιωτάτου Ἐιρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνων πρόγραμμα εἰς τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον. L'indépendance apparaît encore à des variantes que ne comportent pas les mss de la grande notice : 4 στόλους S : στόλος cett. || 5 ἐκκλησίας S : τῆς ἐκκλ. cett. || 6 εἰκότως S : εἰκός cett. || 7 πνέοντας αὐτοῦς S : πνέοντας cett. || 12 καθὼς καὶ S : καθὼς cett. || 13 φησιν S : εἶπεν loco mutato cett.

C'est pourquoi nous publions S à part.

En plus de la grande notice et de celle de S, il y a, sur les quatre Évangiles, une notice abrégée qu'il faut aussi traiter à part. Elle ne

provient pas de la grande notice, puisqu'elle comporte deux lignes que celle-ci n'a pas. D'autre part, elle se donne des libertés de rédaction — p. ex. les participes deviennent des indicatifs présents : χαρακτηρίζει, ἐμφανίζει, ἐμφανίζει — qui l'éloignent du texte d'Irénée. Elle ne nous apporte rien, du point de vue textuel, que nous n'ayons déjà par Anastase ou par les autres notices. Nous la publions cependant à la suite des autres pour aider à comprendre l'évolution du texte irénéen à travers les mss des Évangiles. Elle est déjà présente dans des mss du XI<sup>e</sup> siècle. H. von Soden l'a donnée sous le n<sup>o</sup> [82], p. 303, sans référence à un ms. particulier. Les mss sur lesquels nous nous appuyons sont les suivants<sup>1</sup> :

- Paris. gr.* 230, s. XI, p. 36.  
*Coisl.* 217, s. XIII, f. 19<sup>v</sup>.  
*Venet. Marc.* 8 (378), s. XIV, f. 8<sup>r</sup>.

1. Cette notice abrégée se trouve encore dans de nombreux mss, entre autres : *Coisl.* 199, s. XI, f. 21<sup>v</sup>; *Paris. suppl. gr.* 1258, s. XIII, f. 6; *id.* 1341, s. XIII, f. 8; *Scorial. Ω. I. 16*, s. XIII, f. 4<sup>v</sup>; *id.* X. IV. 11, s. XIV, f. 1<sup>v</sup>; *Mosq. Hist. Mus.* 14 (ol. 519), s. XII, f. 8<sup>r</sup>; *id.* 18 (ol. 277/264), a. 1275, f. 9<sup>r</sup>; *Mosq. Lenin. Bibl. gr.* 15, a. 1321, f. 5<sup>v</sup>; etc.

Les petites notices  
propres à chaque  
évangéliste.

Même assemblées, toutes les notices précédentes ne réussissent pas à fournir un texte aussi complet que le texte latin. Il reste des lacunes.

Une quatrième catégorie de notices va nous aider à en combler une.

Von Soden a indiqué sous le n° [108], p. 311, la teneur des petites notices précédant chacun des Évangiles. À côté d'une réflexion qui ne nous concerne pas, elles contiennent chacune deux lignes de texte irénéen, mais ces deux lignes sont remarquablement proches du texte authentique. Les voici :

Pour Matthieu<sup>1</sup> : [τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον...] ἐξηγεῖται δὲ τὴν κατὰ ἄνθρωπον τοῦ Χριστοῦ γέννησιν καὶ ἔστιν ἀνθρωπόμορφον τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον. Ici, le mot ἐξηγεῖται est meilleur que κηρύττει chez Anastase, et l'expression ἀνθρωπόμορφον τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον est un apport positif qui n'est pas fourni par les autres notices.

Pour Luc<sup>2</sup> : [τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον...] ἄτε δὲ ἱερατικοῦ χαρακτήρος ὑπάρχον ἀπὸ Ζαχαρίου τοῦ ἱερέως θυμιῶντος ἤρξατο. À part l'omission de τῷ Θεῷ après θυμιῶντος, le texte est identique à celui d'Anastase.

1. On trouve ces deux lignes sur Matthieu, entre autres mss, dans : *Paris. gr. 230*, s. XI, p. 36 ; *id. suppl. gr. 1258*, s. XIII, f. 6<sup>v</sup> ; *ibid. 1341*, s. XIII, f. 8<sup>r</sup> ; *Coisl. 217*, s. XIII, f. 19<sup>v</sup> ; *Venet. Marc. 8 (373)*, s. XIV, f. 8<sup>r</sup> ; *Mosq. Hist. Mus. gr. 13* (ol. 518), s. XI, f. 13<sup>r</sup> ; *ibid. 14* (ol. 519), s. XII, f. 8<sup>r</sup> ; *ibid. 18* (ol. 277|264), f. 9<sup>r</sup> ; *id. Lenin. Bibl. gr. 15*, a. 1321, f. 5<sup>v</sup> ; *Scorial. X.IV.12*, s. XIII-XIV, f. 17<sup>r</sup> ; etc.

2. Notice sur Luc dans : *Paris. suppl. gr. 1258*, s. XIII, f. 104 ; *id. 1341*, f. 91 ; *Leningrad Bibl. Publ. gr. 315*, a. 1318, f. 134<sup>v</sup> ; *id. Bibl. Acad. gr. 86*, s. XIV, f. 147<sup>r</sup> ; *Mosq. Hist. Mus. gr. 13* (ol. 518), s. XI, f. 159<sup>r</sup> ; *id. 19* (ol. 274|261), s. XIV, f. 78<sup>r</sup> ; *id. Bibl. Lentin. gr. 13*, s. XII-XIII, f. 44<sup>v</sup> ; *Vat. gr. 363*, s. XI-XII, f. 82<sup>r</sup> ; *id. 366*, s. XIII, f. 171<sup>bv</sup> ; *Valllicell. 83 (F 17)*, s. XIV, f. 79<sup>v</sup> ; *Flor. Laur. VI, 13*, s. XIII, p. 74 ; *Parmens. 5* (s. XI Martini), f. 5 et 134 ; etc.

Pour Jean<sup>1</sup> : [τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον...] διηγείται δὲ τὴν ἐπὶ τοῦ Πατρὸς ἡγεμονικὴν καὶ πρακτικὴν καὶ ἔνδοξον τοῦ Χριστοῦ γενεάν. Ici, avec καὶ πρακτικὴν, le texte est plus complet que celui d'Anastase et, avec γενεάν, plus pur que celui de Germain. D'autre part, les deux lignes ne sont pas données par la grande notice.

Pour Marc, nous relevons deux formes de notice. La plus courante est celle-ci<sup>2</sup> : Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς ἀπὸ τοῦ προφητικοῦ Πνεύματος τοῦ ἐξ ὕψους ἐπιόντος τοῖς ἀνθρώποις τὴν ἀρχὴν ἐποίησατο, à quoi s'ajoute parfois τὴν πτερωτικὴν εἰκόνα τοῦ εὐαγγελίου δεικνύς. — La seconde forme est celle qui nous intéresse, car, plus longue, elle fournit deux lignes supplémentaires de grec qui n'étaient ni chez Anastase ni chez Germain ni dans les notices précédentes. Elle a été éditée dès 1672, nous l'avons vu, par Combefis, qui l'avait trouvée à la fin d'un prologue sur l'Évangile de Marc attribué communément par les mss à Victor d'Antioche, mais aussi à Cyrille d'Alexandrie. Les dernières lignes supposent que le rédacteur ou le citateur, mal renseigné sur Irénée dont il fait un disciple des Apôtres, connaissait le passage complet

1. Notice sur Jean dans : *Vat. gr. 363*, s. XI-XII, f. 128<sup>r</sup> ; *id. 366*, s. XIII, f. 285<sup>a</sup> ; *Leningrad Bibl. Publ. gr. 315*, a. 1318, f. 211<sup>r</sup> ; *id. Bibl. Acad. gr. 86*, s. XIV, f. 240<sup>v</sup> ; *Mosq. Hist. Mus. gr. 13* (ol. 518), s. XI, f. 250<sup>r</sup> ; *id. 19* (ol. 274|261), s. XIV, f. 127<sup>r</sup> ; *Paris. suppl. gr. 1258*, s. XIII, f. 165<sup>v</sup> ; *id. 1341*, s. XIII, f. 161<sup>v</sup> ; *Scorial. X.III.15*, s. XIII, f. 120<sup>v</sup> ; *Parmens. 5* (s. XI Martini), f. 5 et 212 ; *Valllicell. 83 (F 17)*, s. XIV, f. 129<sup>v</sup> ; etc.

2. Cette notice sur Marc : *Coisl. 23*, s. XI, f. 113<sup>r</sup> ; *Paris. gr. 230*, s. XI, p. 196 ; *id. 194*, s. XIII, f. 167<sup>r</sup> ; *Vat. gr. 1618*, f. 157<sup>v</sup> ; *id. 1423*, f. 67 ; *id. 366*, f. 107<sup>bv</sup> ; *id. 363*, f. 50<sup>r</sup> ; *Leningrad Bibl. Publ. gr. 315*, f. 88<sup>v</sup> ; *id. 513*, s. XIII, f. 75<sup>r</sup> ; *id. 517*, s. XIV, f. 44<sup>r</sup> ; *id. Bibl. Acad. gr. 86*, s. XIV, f. 88<sup>r</sup> ; *Mosq. Hist. Mus. gr. 14* (ol. 519), s. XII, f. 99<sup>v</sup> ; *id. 19* (ol. 274|261), s. XIV, f. 47<sup>v</sup> ; *Scorial. X.III.15*, s. XIII, f. 108 ; *id. Y.III.6*, s. XIII, f. 7<sup>v</sup> ; *Parmens. 5*, s. XI, f. 5<sup>r</sup> ; *Valllicell. 83 (F 17)*, s. XIV, f. 50 ; *Flor. Laur. VI, 29*, s. XII, p. 52 ; *id. VI, 13*, s. XIII, p. 45 ; *Athous Dionys. 80*, s. XIV (Lambros I, 326) ; etc.

d'Irénée, car le lemme renvoie et au Livre III de l'*Adversus haereses* et à l'exposé sur chacun des évangélistes : *Καὶ Εἰρηναῖος δὲ ὁ Λουγδούνων ἐπίσκοπος μαθητῆς τῶν ἀποστόλων γενόμενος, ἐν τῷ τρίτῳ κατὰ τῶν αἰρέσεων λόγῳ φησὶν, ἐκάστου εὐαγγελίου τὸν χαρακτήρα ἐκθέμενος* · suit le texte de la notice, que nous donnons p. 121. Il n'est pas possible — à cause des lignes supplémentaires — que ce texte provienne de l'un des documents que nous avons présentés jusqu'ici. Il faut donc le traiter à part, lui aussi, en reconnaissant que s'il peut dériver de la même source que les petites notices, il s'en sépare notablement par l'emphase du lemme (là où, du moins, celui-ci a été transmis) et par la fidélité du report. En dehors des *Paris. gr. 186*, s. XI, f. 93<sup>v</sup>, et *188*, s. XI, f. 85<sup>v</sup>, qui furent soit l'un soit l'autre le ms. de Combefis<sup>1</sup> — je ne suis pas arrivé à trancher la question —, on peut signaler quelques mss où se trouve cette seconde forme de la notice sur Marc : *Angelicanus 36*, s. XI, f. 218<sup>v</sup>, *Athous Dochiariou 7*, s. XIII (cf. catalogue de Lambros, I, p. 235). Il y en a certainement d'autres, mais comme les deux formes de la notice sur Marc ont souvent le même incipit : *Μάρκος ὁ εὐαγγελιστῆς ἀπὸ τοῦ προφητικοῦ* et que les auteurs de catalogues ne les ont ordinairement pas distinguées, il est assez difficile de les reconnaître. Cela n'a pas de conséquence pour notre propos, qui est d'établir le texte grec : celui-ci, en effet, est suffisamment assuré par les quatre mss que nous avons indiqués. On y remarquera la présence du participe *δεικνύων*, alors que la petite notice emploie d'ordinaire *δεικνύς*, parfois *δηλοῦν* (ou même *δηλοῦντος*, *Leningrad. Bibl. Publ. gr. 315*, f. 88<sup>v</sup>).

\* \* \*

Tel est le fragment 11. Depuis Grabe jusqu'à Sagnard, il a été présenté comme un tout homogène, auquel on pouvait raccorder des éléments manquants au fur et à mesure des découvertes. En réalité, tel qu'il est chez Sagnard et sans que cela apparaisse, c'est un assemblage factice où fusionnent six documents différents, d'une part Anastase avec Germain II et Germain III, d'autre part la grande notice sur les Évangiles avec celle du Sevastianov et celle de Victor d'Antioche sur l'Évangile de Marc. Il importe de les distinguer pour les éditer; c'est ce que nous ferons dans une première présentation sur les pages qui suivent, où chaque texte a son propre apparat critique. Mais dans un second temps, au volume II, nous nous contenterons de reproduire le texte d'Anastase le Sinaïte et nous indiquerons en note, avec leur provenance, les autres éléments de grec qui doivent être considérés comme faisant partie de l'authentique tradition d'Irénée.

1. F. COMBEFIS, *Auclarium novissimum* (1672), p. 436.

## I

## Anastase

1 Τί δήποτε οὔτε πλείονα  
2 οὔτε ἐλάττονα τὸν ἀριθμὸν  
3 εἰσι τὰ εὐαγγέλια ;  
4 Ἀπόκρισις. Ἐπεὶ γὰρ  
5 τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσ-  
6 μου ἐν ᾧ ἔσμεν καὶ τέσσαρα  
7 καθολικὰ πνεύματα, κατέσ-  
8 παρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ  
9 πάσης τῆς γῆς, στύλος  
10 δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας  
11 τὸ εὐαγγέλιον καὶ Πνεῦμα  
12 ζωῆς, εἰκότως τέσσαρας  
13 ἔχειν αὐτὴν στύλους παν-  
14 ταχόθεν πνέοντας τὴν  
15 ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζωπυ-  
16 ρούντας τοὺς ἀνθρώπους.

17 Ἐξ ὧν φανερὸν ὅτι ὁ τῶν  
18 ἀπάντων Τεχνίτης Λόγος,  
19 ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν  
20 Χερουβίμ καὶ συνέχων  
21 τὰ πάντα, φανερωθεὶς

## II

## Germain II

1 Περὶ τῶν Ἀ εὐαγγελίων.

2 Τέσσαρα δὲ εἰσιν εὐαγγέλια,  
3 ἐπειδὴ τέσσαρα καθολικὰ  
4 πνεύματά εἰσι

κατὰ τὰ  
5 τετράμορφα ζῶα ἐν οἷς  
6 κάθηται ὁ τῶν ὄλων Θεός·  
7 ἐξ ὧν φαίνεται ὅτι ὁ  
8 καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερου-  
9 βίμ Θεὸς καὶ συνέχων  
10 τὰ σύμπαντα φανερωθεὶς

Anastase. ADGILW, Gretser, Morus, Grabe, Germain III (ap. Migne, PG 98) : cf. *supra*, p. 101. — 1 lemma κατὰ ἀρειανῶν ἐρώτησις ante τί W τοῦ αὐτοῦ (= συνόδου καρθ. in quaest. praec. I) ἐκ τοῦ κατὰ ἀρειανῶν ante τί G || 1-3 τί — εὐαγγέλια om. Gra. || 1 οὔτε om. I || 2 ἐλάττον L || τὸν ἀριθμὸν : ἀριθμὸν L τῶν ἀριθμῶν D om. Gret. || 4 ἀπόκρισις om. L Mo. || ἐπεὶ γὰρ L : ἐπειδὴ cett. || 5 τέσσαρα : δ' L || κλίματα ADGL || 6 ᾧ : ᾧ νῦν W Mo. || ἔσμεν] + εἰσι I Gret. Gra. || τέσσαρα : Ἄ A || 7-9 κατέσπαρται — γῆς om. D || 7-8 κατέσπαρται Mo. || 8 ἡ om. Mo. (hab. W) || 10 δὲ om. W (hab. Mo.) || ἐκκλησίας : τῆς ἐκκ- G || 11 πνεύματα W Mo. || 12 τέσσαρα Mo. -ρις L -ρις G || 13 ἔχειν αὐτὴν : ἔχειν ἰ ἐχρήν Gret. || 13-14 παντοῦ ᾧ χόθεν L || 14-15 πλέοντας τῆς (τὴν ante corr.) ἀφθαρσίας L || 15-16 ἀναζωπυρουντας IW Gret. Mo. Gra. : ἀν ᾧ ζωπυρουντας L ἀναζωοποιρουντας (-πυ- D) ADG || 17 φανερῶν G || ὁ om. L || 18 τεχνίτης (W) : κριτής Mo. || 19 ὁ (W) : καὶ Mo. || 20 καὶ om. W Mo. || 21 τὰ πάντα : ἀπαντα W Mo.

## III

## Grande Notice

1 Εἰρηναίου.

Οὔτε πλείονα  
2 τὸν ἀριθμὸν οὔτε ἐλάττονα  
3 ἐνδέχεται εἶναι τὰ εὐαγγέ-  
4 lia. Ἐπεὶ γὰρ τέσσαρα  
5 κλίματα τοῦ κόσμου ἐν ᾧ  
6 ἔσμεν καὶ τέσσαρα καθολικὰ  
7 πνεύματα, κατέσπαρται δὲ  
8 ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς  
9 γῆς, στύλος δὲ καὶ στήριγμα  
10 τῆς ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον  
11 καὶ Πνεῦμα ζωῆς, εἰκὸς  
12 τέσσαρας αὐτὴν ἔχειν στυ-  
13 λους, πνέοντας τὴν ἀφθαρ-  
14 σίαν πανταχόθεν καὶ ἀναζω-  
15 πυρουντας τοὺς ἀνθρώπους.

## IV

## Sevastianov

1 Τοῦ ἀγιωτάτου Εἰρηναίου  
2 ἐπισκόπου Λουγδούνων πρό-  
3 γραμμα εἰς τὸ ἅγιον εὐαγγέ-  
4 lion.  
5 Οὔτε πλείονα τῶν ἀριθ-  
6 μῶν οὔτε ἐλάττονα ἐνδέχεται  
7 εἶναι τὰ εὐαγγέλια. Ἐπεὶ  
8 γὰρ τέσσαρα κλίματα τοῦ  
9 κόσμου ἐν ᾧ ἔσμεν καὶ  
10 τέσσαρα καθολικὰ πνεύ-  
11 ματα, κατέσπαρται δὲ ἡ  
12 ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς,  
13 στύλος δὲ καὶ στήριγμα  
14 ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ  
15 Πνεῦμα ζωῆς, εἰκότως τέσ-  
16 σσaras αὐτὴν ἔχειν στύλους  
17 πανταχόθεν πνέοντας αὐτοὺς  
18 τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζω-  
19 πυρουντας τοὺς ἀνθρώπους.  
20 Ἐξ ὧν φανερὸν ὅτι ὁ τῶν  
21 ἀπάντων Τεχνίτης Λόγος,  
22 ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν  
23 Χερουβίμ καὶ συνέχων  
24 τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς

Germain II. A<sup>o</sup> B<sup>o</sup> C<sup>o</sup> D<sup>o</sup>, *Anlat.* : cf. *supra*, p. 103. — 1 lemma D<sup>o</sup> : om. A<sup>o</sup> B<sup>o</sup> C<sup>o</sup> || 2 τέσσαρα : τὰ τέσσαρα D<sup>o</sup> || εἰσιν : ἐστιν D<sup>o</sup> || 3-4 εἰσι καθολικὰ πνεύματα ∞ D<sup>o</sup> || 4 κατὰ : καὶ D<sup>o</sup> || 5 οἷς : ᾧ D<sup>o</sup> || 7 ἐξ : et ex *Anlat.* || ἐξ ὧν φαίνεται : πρὸς ὃν λέγει D<sup>o</sup> || 10-11 φανερωθεὶς ἔδωκεν : ἐφανέρωθη ἔδωκεν δὲ D<sup>o</sup>

Grande Notice. BNORYZA : cf. *supra*, p. 108. — lemma εἰρηναίου NO sine lemm. BRZA an habeat Y non dicit Matthaei || 10 τὸ εὐαγγέλιον om. B

Sevastianov. 13 στύλος : στύλους cod. || 17 αὐτοῦς : αὐτοῦς cod. || 21 ἀπάντων : ἀπάντων cod.

## Anastase

22 τοῖς ἀνθρώποις ἔδωκεν  
23 ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγ-  
24 γέλιον, ἐνὶ δὲ Πνεύματι  
25 συνεχόμενον. Καθὼς ὁ  
26 Δαυὶδ αἰτούμενος αὐτοῦ  
27 τὴν παρουσίαν φησὶν· « Ὁ  
28 καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερου-  
29 βίμ, ἐμφάνηθι. » Καὶ γὰρ  
30 τὰ Χερουβὶμ τετραπρό-  
31 σωπα καὶ τὰ πρόσωπα  
32 αὐτῶν εἰκόνες τῆς πραγμα-  
33 τείας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.  
34 « Τὸ μὲν γὰρ πρῶτον  
35 ζῶον », φησὶν, « ὅμοιον  
36 λέοντι », τὸ ἔμπρακτον  
37 αὐτοῦ καὶ ἡγεμονικὸν καὶ  
38 βασιλικὸν χαρακτηρίζον·  
39 « τὸ δὲ δεῦτερον ὅμοιον  
40 μόσχῳ », τὴν ἱερουργικὴν  
41 καὶ ἱερατικὴν τάξιν ἐμφαί-  
42 νον·

« τὸ δὲ τρίτον ἔχον  
43 πρόσωπον ἀνθρώπου », τὴν  
44 κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ πα-  
45 ρουσίαν φανερώτατα δια-  
46 γράφον·

Anastase. 26-27 τὴν παρ. αὐτοῦ ∼ W Mo. || 27-29 ὁ — χερουβίμ (W) : om. Mo. || 28-30 χερουβείμ ... χερουβείμ A || 32 εἰκόνες (W) : εἰκόνας Mo. || 32-33 πραγματείας D || 33 τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ : τοῦ θεοῦ W θεοῦ Mo. || 34-35 πρῶτον ζῶον ADGLI Gra. : πρῶτον ζῶον πρόσω-  
πον W πρόσωπον πρῶτον Mo. πρόσωπον ζῶον Gret. || 35 φησὶν ὅμοιον L Gra. : ὅμοιον φησὶ ∼ Mo φησὶ W φασὶ Gret. om. A (φησὶν suppl. s.l. A 2<sup>a</sup> m.) DGI || 38 βασιλικὸν A || χαρακτηρίζον GI || 39 δὲ om. G

## Germain II

11 ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον  
12 τὸ εὐαγγέλιον, ἐνὶ δὲ πνεύ-  
13 ματι συνεχόμενον.

Καὶ γὰρ  
14 τετραπρόσωπά εἶσι καὶ τὰ  
15 πρόσωπα αὐτῶν εἰκονίζουσι  
16 τὴν πραγματείαν τοῦ Υἱοῦ  
17 τοῦ Θεοῦ·

« τὸ μὲν γὰρ  
18 πρῶτον ὅμοιον λέοντος »,  
19 τὸ ἔμπρακτον αὐτοῦ καὶ  
20 ἡγεμονικὸν καὶ βασιλικὸν  
21 χαρακτηρίζον· « τὸ δὲ δεύ-  
22 τερον ὅμοιον μόσχου », τὴν  
23 ἱερουργικὴν καὶ ἱερατικὴν  
24 τάξιν ἐμφαίνον·

« τὸ δὲ  
25 τρίτον ἔχον πρόσωπον ἀν-  
26 θρώπου », τὴν κατὰ ἄνθρω-  
27 πον αὐτοῦ παρουσίαν φανε-  
28 ρῶς διαγράφον·

## Grande Notice

16 Ὁ γὰρ Δαυὶδ αἰτούμενος  
17 αὐτοῦ τὴν παρουσίαν· « Ὁ  
18 καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερου-  
19 βίμ, ἐμφάνηθι », εἶπεν. Τὰ  
20 δὲ Χερουβὶμ τετραπρόσωπα  
21 καὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν  
22 εἰκόνες τῆς πραγματείας τοῦ  
23 Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

24 « Τὸ μὲν πρῶτον ζῶον  
25 ὅμοιον λέοντι », τὸ ἔμπρα-  
26 κτον αὐτοῦ καὶ ἡγεμονικὸν  
27 καὶ βασιλικὸν χαρακτηρί-  
28 ζον· ὅθεν καὶ ἀρχεται.  
29 « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ  
30 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ  
31 χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν. »  
32 « Τὸ δὲ δεῦτερον ὅμοιον  
33 μόσχῳ », τὸ τὴν ἱερουργικὴν  
34 καὶ ἱερατικὴν τάξιν ἐμφαί-  
35 νον· ὅθεν καὶ ἀπὸ Ζαχαρίου  
36 τοῦ ἱερέως θυμιῶντος τῷ  
37 Θεῷ ἤρξατο.  
38 « Τὸ δὲ τρίτον ἔχον πρόσω-  
39 πον ἀνθρώπου », τὴν κατὰ  
40 ἄνθρωπον αὐτοῦ παρουσίαν  
41 φανερώτατα διαγράφον·

## Sevastianov

25 ἀνθρώποις ἔδωκεν ἡμῖν  
26 τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον,  
27 ἐνὶ δὲ Πνεύματι συνεχόμε-  
28 νον. Καθὼς καὶ ὁ Δαυὶδ  
29 αἰτούμενος αὐτοῦ τὴν παρου-  
30 σίαν φησὶν· « Ὁ καθήμενος  
31 ἐπὶ τῶν Χερουβίμ, ἐμφά-  
32 νηθι. » Καὶ γὰρ τὰ Χερουβὶμ  
33 τετραπρόσωπα καὶ τὰ πρό-  
34 σωπα αὐτῶν εἰκόνες τῆς  
35 πραγματείας τοῦ Υἱοῦ τοῦ  
36 ἀνθρώπου τοῦ Θεοῦ.

Fin

(Anastase) 39 δεῦτερον : B A || 40 ἱερουργικὴν W Mo. || 41 καὶ  
suppl. s.l. A 2<sup>a</sup> m. || 41-42 ἐμφαίνων G || 42 τρίτον : Γ A || ἔχον  
AIM Mo. Gret. Gra. : ἔχων DGL || 45 φανερώτατα ADGILW Gret.  
Gra. : φανεροῦται Mo. || 45-46 διαγράφων I

Germain II. 16 τὴν πραγματείαν : unam operationem Anlat. ||  
21 δὲ D<sup>o</sup> : om. A<sup>o</sup> B<sup>o</sup> C<sup>o</sup> || 23 ἱερατικὴν ex Anlat. (hieraticum) : ἱερα-  
ρικὴν A<sup>o</sup> B<sup>o</sup> C<sup>o</sup> D<sup>o</sup> || 24 ἐμφαίνων D<sup>a</sup> || 25 ἔχων D<sup>a</sup>

## Anastase

« τὸ δὲ τέταρτον  
 47 ὅμοιον ἀετῷ πετωμένῳ »,  
 48 τὴν τοῦ Πνεύματος ἐπι  
 49 τὴν ἐκκλησίαν ἐπιπταμένου  
 50 δόσιν σαφηνίζον. Καὶ τὰ  
 51 εὐαγγέλια οὖν τούτοις σύμ-  
 52 φωνα, ἐν οἷς ἐγκαθίσταται  
 53 Χριστός. Τὸ μὲν γὰρ κατὰ  
 54 Ἰωάννην τὴν ἀπὸ τοῦ  
 55 Πατρὸς ἡγεμονικὴν αὐτοῦ  
 56 καὶ ἐνδοξον γενεάν ἐκδιη-  
 57 γεῖται λέγων · « Ἐν ἀρχῇ  
 58 ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος  
 59 ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ  
 60 Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. » Τὸ  
 61 δὲ κατὰ Λουκᾶν, ἅτε ἱερα-  
 62 τικοῦ χαρακτήρος ὑπάρ-  
 63 χων, ἀπὸ Ζαχαρίου τοῦ  
 64 ἱερέως θυμιῶντος τῷ Θεῷ  
 65 ἤρξατο · ἤδη γὰρ ὁ σιτευ-  
 66 τὸς ἠτοιμάζετο μόνος,  
 67 ὑπὲρ τῆς ἀνευρέσεως τοῦ  
 68 νεωτέρου παιδὸς μέλλων  
 69 θύεσθαι.

*Anastase.* 46 τέταρτον : Δ A || 47 πετωμένῳ ADGL Gra. : πετο-  
 μένῳ IM Mo. Gret. || 49 ἐπιπταμένου sex codices (9 329 432 458  
 620 1582) Mo. Gra. : ἐπιπτάμενον ADGL al. ἐπιπταμένην IW al. Gret.  
 || 50 δόσιν : γνώσιν W Mo. || σαφηνίζον AGIW Gret. Mo. Gra. (σαφιν- A<sup>o</sup>  
 G) : σαφηνίζων DL || 51-52 σύμφωνα ADGIW Gret. Mo. Gra. : σύμ-  
 μορφα L al. || 54 ἀπὸ : ἐκ W Mo. || 55 αὐτοῦ ἡγεμονικὴν ∞ I Gret. ||  
 56-57 ἐκδιηγείται ADGI : ἐκδιηγῆται L διηγείται W Gret. Mo. Gra. ||  
 57 λέγων ADGIL : λέγον W Gret. Mo. Gra. || 58-60 καὶ — λόγος L  
 al. : om. ADGIW Gret. Mo. Gra. || 61 ἅτε : ὅτε Gret. || 61-62 ἱερα-  
 τικοῦ : ἱεροῦ Gret. || 62-63 ὑπάρχων ADGIL : ὑπάρχων W Gret. Mo.  
 Gra. || 63 ἀπὸ] + τοῦ Gret. Gra. || τοῦ om. W Mo.

## Germain II

« τὸ δὲ  
 29 τέταρτον ὅμοιον ἀετῷ πετο-  
 30 μένῳ », τὴν τοῦ ἀγίου  
 31 Πνεύματος ἐπιπταμένην  
 32 δόσιν σαφηνίζον.  
 33 Καὶ τὰ εὐαγγέλια τούτοις  
 34 σύμμορφα εἰσιν, ἐν οἷς  
 35 κἀθηται ὁ Χριστός · τὸ  
 36 μὲν γὰρ κατὰ Ἰωάννην  
 37 εὐαγγέλιον τὴν ἀπὸ τοῦ  
 38 Πατρὸς ἡγεμονικὴν αὐτοῦ  
 39 καὶ πρακτικὴν καὶ ἐνδοξον  
 40 γέννησιν διηγείται λέγον ·  
 41 « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος » ·  
 42 τὸ δὲ κατὰ Λουκᾶν ἅτε  
 43 ἱερατικοῦ χαρακτήρος ὑπάρ-  
 44 χων ἀπὸ τοῦ Ζαχαρίου ἱερέως  
 45 θυμιῶντος ἀρχεται ·

42 ὅθεν καὶ ἀρχεται · « Βίβλος  
 43 γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
 44 υἱοῦ Δαυὶδ, υἱοῦ Ἀβραάμ. »  
 45 « Τὸ δὲ τέταρτον ὅμοιον  
 46 ἀετῷ πετωμένῳ », τὴν τοῦ  
 47 Πνεύματος δόσιν σαφηνί-  
 48 ζον ·

## Grande Notice

(*Anastase*) 65 ἤδη γὰρ (W) : ἤδηπερ Mo. ἤδει γὰρ Gret. || ὁ : ὅτι  
 Gret. || 66 ἠτοιμάζετο (W) : ἐτοιμάζετο Mo. ἐτοιμάζεται Gret. || 67-68  
 τῆς — νεωτέρου (W) : vac. Mo. (\* nuda posuit puncta \*, ut ait Gra.)  
 || 68 μέλλον L

*Germain II.* 28 δὲ C<sup>o</sup> *Anlat.* (porro) : om. A<sup>o</sup> B<sup>o</sup> D<sup>o</sup> || 29-30  
 πετωμένῳ D<sup>o</sup> || 32 δόσιν A<sup>o</sup> C<sup>o</sup> : δόξαν D<sup>o</sup> ποσὶ B<sup>o</sup> *Anlat.* (pedibus) ||  
 σαφηνίζων D<sup>o</sup> || 33 καὶ : ἔστιν δὲ καὶ D<sup>o</sup> || τούτοις : τούτου D<sup>o</sup> ||  
 34 εἰσιν om. D<sup>o</sup> || 36 κατὰ : καὶ D<sup>o</sup> || 38-39 αὐτοῦ καὶ πρακτικὴν  
 B<sup>o</sup> D<sup>o</sup> *Anlat.* (eius et actualem) : αὐτοῦ καὶ πατρικὴν C<sup>o</sup> om. A<sup>o</sup>  
 || 40 λέγον *ex Anlat.* (dicens) : γράφον τὸ C<sup>o</sup> γράφει γὰρ D<sup>o</sup> om.  
 A<sup>o</sup> B<sup>o</sup> || 42 Λουκᾶν] + εὐαγγέλιον D<sup>o</sup> || 44 ἱερέως : τοῦ ἀρχιε-  
 ρέως C<sup>o</sup>

*Grande Notice.* 46 πετωμένῳ R

## Anastase

Τὸ δὲ κατὰ Ματ-  
70 θάϊον τὴν κατὰ ἄνθρωπον  
71 αὐτοῦ γέννησιν κηρύττει,  
72 λέγων· « Βίβλος γενέσεως  
73 Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ Δαυὶδ,  
74 υἱοῦ Ἀβραάμ. » Τὸ δὲ  
75 κατὰ Μάρκον ἀπὸ τοῦ  
76 προφητικοῦ Πνεύματος,  
77 τοῦ ἐξ ὕψους ἐπιόντος τοῖς  
78 ἀνθρώποις, τὴν ἀρχὴν ἐποι-  
79 ἤσατο λέγων· « Ἀρχὴ  
80 τοῦ εὐαγγελίου, ὡς γέγρα-  
81 πται ἐν Ἡσαΐα τῷ προ-  
82 φήτῃ. »

83 Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Λόγος  
84 τοῦ Θεοῦ τοῖς μὲν πρὸ  
85 Μωϋσέως πατριάρχαις  
86 κατὰ τὸ θεϊκὸν καὶ ἔνδοξον  
87 ὄμιλει, τοῖς δὲ ἐν τῷ  
88 νόμῳ ἱερατικῆν τάξιν ἀπέ-  
89 νειμεν· μετὰ δὲ ταῦτα  
90 ἄνθρωπος γενόμενος, τὴν  
91 δωρεάν τοῦ ἁγίου Πνεύμα-  
92 τος εἰς πᾶσαν ἐξέπειψε τὴν

*Anastase.* 71 γέννησιν IL Gret. Gra. : γένεσιν ADGM πίστιν Mo. || κηρύττει (W) : ἐπικηρύττει Mo. || 72 λέγον W Gret. Mo. || 74 υἱοῦ (W) : καὶ Mo. || 74-75 τὸ δὲ κατὰ μάρκον ADGILW Gret. Mo. : μάρκος δὲ Gra. || 77 ἐπὶ L || 79 λέγον A Gret. || 80 εὐαγγελίου + Ἰησοῦ χριστοῦ W Gret. Mo. Gra. || 80 ὡς (W) : καὶ Mo. || 81-82 ἡσαΐα τῷ προφήτῃ : βίβλος λόγων ἡσαΐου τοῦ προφήτου W Mo. || 82 post προφήτῃ add. Gra. tres lineas e cat. in Marc. τὴν περατικὴν — χαρακτήρ οὗτος. Cf. p. 98 et 121 || 84 τοῦ θεοῦ τοῖς μὲν desinit W : τοῖς θνητοῖς desinit Mo. || 87 ὄμιλει IL Gret. || 88-89 ἀπένειμεν I Ger. : ἀπένειμεν ADGL Gra. ἀμένιμε Gret. || 92 ἐξέπειψεν L

*Germain II.* 46 ἄνθρωπον : σάρκα D<sup>a</sup> || 47 γέννησιν + ἀνθρωπίνην D<sup>a</sup> || 48 λέγων ex Anlat. (dicens) : om. A<sup>a</sup> B<sup>a</sup> C<sup>a</sup> D<sup>a</sup> || 49 Ἰησοῦ χριστοῦ D<sup>a</sup> Anlat. : om. A<sup>a</sup> B<sup>a</sup> C<sup>a</sup> || 50-51 τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον ∞ D<sup>a</sup>

## Germain II

Ματ-  
46 θάϊος δὲ τὴν κατὰ ἄνθρωπον  
47 αὐτοῦ γέννησιν διηγείται  
48 λέγων· « Βίβλος γενέσεως  
49 Ἰησοῦ Χριστοῦ »· ἄνθρω-  
50 πόμορον οὖν τὸ εὐαγγέλιον  
51 τοῦτο. Μάρκος δὲ ἀπὸ τοῦ  
52 προφητικοῦ Πνεύματος τοῦ  
53 ἐξ ὕψους ἐπιόντος τοῖς  
54 ἀνθρώποις τὴν ἀρχὴν ἐποιή-  
55 σατο λέγων· « Ἀρχὴ τοῦ  
56 εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ  
57 ὡς γέγραπται ἐν τοῖς προ-  
58 φήταις· « Ἰδοὺ ἐγὼ ἀπο-  
59 στέλλω τὸν ἄγγελόν μου  
60 πρὸ προσώπου σου », τὴν  
61 πτερωτικὴν εἰκόνα τοῦ εὐαγ-  
62 γελίου διὰ τούτων δευκνύς.

## Fin

## Grande Notice

49 ὅθεν καὶ ἀπὸ τοῦ προφητικοῦ  
50 Πνεύματος ἤρξατο τοῦ ἐξ  
51 ὕψους ἐπιόντος τοῖς ἀνθρώ-  
52 ποῖς· « Ἀρχὴ, λέγων, τοῦ  
53 εὐαγγελίου, ὡς γέγραπται  
54 ἐν τοῖς προφήταις. »  
55 Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Λόγος τοῦ  
56 Θεοῦ τοῖς μὲν πρὸ Μωσέως  
57 κατὰ τὸ θεϊκὸν καὶ ἔνδοξον  
58 προσωμίλει, τοῖς δὲ ἐν τῷ  
59 νόμῳ, ἱερατικῆν καὶ λειτουρ-  
60 γικὴν τάξιν ἀπένειμε. Μετὰ  
61 δὲ τοῦτο ἡμῖν ἄνθρωπος  
62 γενόμενος τὴν δωρεάν τοῦ  
63 οὐρανοῦ Πνεύματος ἐπὶ πᾶ-  
64 σαν ἐξέπειψε τὴν γῆν,

(*Germain II*) 51 δὲ om. A<sup>a</sup> || 58-59 ἀποστελῶ D<sup>a</sup> || 62 τούτου B<sup>a</sup> || δευκνύς desinit text. Iren. apud A<sup>a</sup> B<sup>a</sup> C<sup>a</sup> D<sup>a</sup> Anlat.

*Grande Notice.* 52 λέγων : λέγον RZ || 53 εὐαγγελίου + Ἰησοῦ χριστοῦ B || 60 ἀπένειμε ΝΟΔ : ἐπένειμε BRYZ || 63 πνεύματος : πατρὸς OR

*Notice sur Marc.* 186 188 36 7, Combefis : cf. supra, p. 111. — Lemma om. 36, an sit in 7 non dicit Lambros || 1-2 λουγδῶνων Comb. : λουγδῶνου 186 188 || 4 τῶν Combefis : om. 186 188 || 8 δὲ 186 188 : ὁ εὐαγγελιστὴς 36 7 || 12 ἀρχή, λέγων 36 : ἀρχὴν λέγω 186 188 ἀρχὴν λέγει Combefis ἀρχὴ μὲν γὰρ 7 || 13 καθὼς 186 188 7 : καθὰ 36 || 15 πτερωτικὴν 186 188 36 7 : πτερατικὴν Combefis || 17 δὲ om. 36 || 18 καταγγελίαν 186 188 7 : ἀπαγγελίαν 36

Notice sur Marc. 2<sup>e</sup> forme

1 Καὶ Εἰρηναῖος δὲ ὁ Λουγ-  
2 δῶνων ἐπίσκοπος μαθητῆς  
3 τῶν ἀποστόλων γενόμενος,  
4 ἐν τῷ τρίτῳ κατὰ τῶν  
5 αἰρέσεων λόγῳ φησίν, ἐκά-  
6 στου εὐαγγελίου τὸν χαρακ-  
7 τῆρα ἐκθέμενος.  
8 Μάρκος δὲ ἀπὸ τοῦ προ-  
9 φητικοῦ πνεύματος τοῦ ἐξ  
10 ὕψους ἐπιόντος τοῖς ἀνθρώ-  
11 ποῖς τὴν ἀρχὴν ἐποιήσατο·  
12 « Ἀρχὴ, λέγων, τοῦ εὐαγ-  
13 γελίου καθὼς γέγραπται ἐν  
14 Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ, τὴν  
15 πτερωτικὴν εἰκόνα τοῦ εὐαγ-  
16 γελίου δευκνύων· διὰ τοῦτο  
17 δὲ καὶ σύντομον καὶ παρα-  
18 τρέχουσαν τὴν καταγγελίαν  
19 πεποίηται· προφητικὸς γὰρ  
20 ὁ χαρακτήρ οὗτος.

## Fin

## Anastase

93 γῆν, σκεπάζων ἡμᾶς ταῖς  
 94 ἑαυτοῦ πτέρυξιν.  
 95 Ὅποια οὖν ἡ πραγμα-  
 96 τεῖα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ,  
 97 τοιαύτη καὶ τῶν ζῶων ἡ  
 98 μορφή· καὶ ὅποια ἡ τῶν  
 99 ζῶων μορφή, τοιοῦτος καὶ  
 100 ὁ χαρακτήρ τοῦ εὐαγγε-  
 101 λίου· τετράμορφα γὰρ τὰ  
 102 ζῶα, τετράμορφον καὶ τὸ  
 103 εὐαγγέλιον καὶ ἡ πραγμα-  
 104 τεῖα τοῦ Κυρίου.  
 105 Καὶ διὰ τοῦτο τέσσαρες  
 106 ἐδόθησαν καθολικαὶ διαθή-  
 107 καὶ τῇ ἀνθρωπότητι· μία  
 108 μὲν <μετὰ> τὸν κατακλυσ-  
 109 μὸν τῷ Νῶε ἐπὶ τοῦ τόξου·  
 110 δευτέρα δὲ τῷ Ἀβραάμ,  
 111 ἐπὶ τοῦ σημείου τῆς περι-  
 112 τομῆς· τρίτη δὲ ἡ τῆς  
 113 νομοθεσίας διὰ Μωυσέως·  
 114 τετάρτη δὲ ἡ τοῦ εὐαγ-  
 115 γελίου διὰ τοῦ Κυρίου  
 116 ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.  
 117 Τούτων δὲ οὕτως ἐχόν-  
 118 των, μάταιοι πάντες καὶ  
 119 ἀμαθεῖς προσέτι δὲ καὶ  
 120 τολμηροὶ οἱ ἀθετοῦντες τὴν  
 121 ἰδέαν τοῦ εὐαγγελίου καὶ

Anastase. 94 ἑαυτοῦ GL Gra. : αὐτοῦ ADI Ger. || 95 ὅποια : οἷα G  
 || 95-96 πραγματία AL || 97 ζῶον L || 98-99 καὶ — μορφή om. I. Ger.  
 || 98 ἡ : el A<sup>ac</sup> (ἡ A<sup>bc</sup>) || 98-99 τῶν ζῶων ἡ ∞ I || 100-101 ὁ χαρακτήρ  
 τοῦ εὐαγγελίου : τῶν εὐαγγελίων ὁ χαρ. Ger. || 100 τοῦ om. Gret. ||  
 102 τὸ om. Ger. || 103-104 πραγματία AGL || 108 <μετὰ> addidi (cf.  
 Grande Notice 69) || τὸν κατακλυσμὸν L (nec non 7 9 115 423 922  
 1582) : τοῦ κατακλυσμοῦ ADGI Gra. τῶ κατακλυσμῶ Ger. || 109 τῷ  
 νῶε ADGL : τοῦ νῶε I Gra. τοῦ τόξου Ger. || 110 δευτέρα DGI :  
 B A δευτέρον L || τῷ A<sup>bc</sup> DI : τὸ L τοῦ A<sup>ac</sup> G || 112 τρίτον GL Γ A  
 || δὲ om. D || 112-113 ἡ τῆς νομοθεσίας διὰ AGL Gret. : ἡ τῆς νομο-  
 θεσίας ἐπὶ τοῦ D ἡ νομοθεσία ἐπὶ τοῦ Gra. ἡ νομ. διὰ Ger. om. I  
 scribens 77-78 τρίτη δὲ ἡ εὐαγγελίου (homoiot.) || 114 τετάρτη δὲ :

## Germain III

(Par rapport à Germain II,  
 variantes du cod. Paris. B.N.  
 gr. 985, s. XV, f. 338<sup>v</sup>)

Cf. 40-41 γέννησιν διηγεῖται  
 λέγον· « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος »  
 Germain II : γέννησιν ἐκδιη-  
 γεῖται αὐτοῦ· « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ  
 Λόγος· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο  
 καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲν »  
 Germain III.

Cf. 45 θυμιῶντος ἄρχεται  
 Germ. II : θυμιάζοντα τῷ θεῷ  
 ἤρξατο Germ. III.

Cf. 56 Ἰησοῦ χριστοῦ Germ.  
 II : Ἰησοῦ χριστοῦ υἱοῦ δαυὶδ,  
 υἱοῦ ἀβραάμ καὶ τὰ ἐξῆς. Καὶ  
 πάλιν· Τοῦ δὲ Ἰησοῦ χριστοῦ ἡ  
 γέννησις οὕτως ἦν Germ. III.

Cf. 57-58 ἐν τοῖς προφήταις  
 Germ. II : ἐν ἡσαΐα τῷ προ-  
 φῆτῃ Germ. III.

Cf. 62 après δεικνός Germ. III  
 donne la continuation jusqu'à  
 ἀθετήσωσιν, comme Anastase.

## Grande Notice

65 σκεπάζειν ἡμᾶς ταῖς ἑαυτοῦ  
 66 πτέρυξι.

67 Διὸ καὶ τέσσαρες ἐδό-  
 68 θησαν διαθήκαι· μία μὲν τῷ  
 69 Νῶε μετὰ τὸν κατακλυσ-  
 70 μὸν· δευτέρα δὲ τῷ Ἀβρα-  
 71 ἄμ, ἐπὶ τοῦ σημείου τῆς  
 72 περιτομῆς· τρίτη δὲ ἡ τῆς  
 73 νομοθεσίας ἐπὶ Μωσέως·  
 74 τετάρτη δὲ ἡ ἀνακαινίζουσα  
 75 τὸν ἄνθρωπον καὶ ἀνακεφα-  
 76 λαίουσα τὰ πάντα εἰς ἑαυτὴν  
 77 ἡ τοῦ εὐαγγελίου.

Fin

## Notice abrégée

1 Τέσσαρα δὲ ἐστὶ τὰ εὐαγ-  
 2 γέλια, καὶ οὔτε πλεονα οὔτε  
 3 ἐλάττονα. Ἐπειπερ τέσσαρα  
 4 καθολικὰ πνεύματα καὶ τέσ-  
 5 σαρα τὰ εὐαγγέλια, παντα-  
 6 χόθεν πνεόντα τὴν ἀφθαρ-  
 7 σίαν καὶ ἀναζωπυροῦντα  
 8 τοὺς ἀνθρώπους. Ἐξ ὧν  
 9 φανερόν ἐστι ὁ καθήμενος  
 10 ἐπὶ τῶν Χερουβιμ φανερω-  
 11 θεὸς τοῖς ἀνθρώποις ἕδωκεν  
 12 ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγ-  
 13 γέλιον, καθὼς ὁ Δαυὶδ αἰτού-  
 14 μενος τὴν παρουσίαν αὐτοῦ  
 15 φησιν· « Ὁ καθήμενος ἐπὶ  
 16 τῶν Χερουβιμ, ἐμφάνηθι. »  
 17 Καὶ γὰρ τὰ Χερουβιμ τετρα-  
 18 πρόσωπα καὶ τὰ πρόσωπα  
 19 αὐτῶν εἰκόνας τῆς πραγμα-  
 20 τεῖας τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.  
 21 Τὸ γὰρ ὅμοιον λέοντι, τὸ  
 22 ἐμπρακτον καὶ βασιλικὸν  
 23 καὶ ἡγεμονικὸν χαρακτη-  
 24 ρίζει. Τὸ δὲ ὅμοιον μόσχῳ  
 25 τὴν ἱερουργικὴν καὶ ἱερα-  
 26 τικὴν ἐμφαίνει. Τὸ δὲ ἀνθρω-  
 27 ποειδὲς τὴν σάρκωσιν δια-  
 28 γράφει. Τὸ δὲ ὅμοιον ἀετῷ  
 29 τὴν ἐπιφοίτησιν τοῦ ἁγίου  
 30 Πνεύματος ἐμφανίζει.

Fin

(Anastase) καὶ τετάρτη D τέταρτον δὲ GL Δ δὲ A || ἡ : ἡ διὰ 6 620  
 διὰ 922 || 115 διὰ om. 922 Ger. || 115-116 Ἰησοῦ χρ. τοῦ κ. ἡμῶν ∞  
 Ger. || 120 τολμηροὶ A || 121 ἰδέαν I : εἰδέαν ADGL ἰδίαν Ger.

Grande Notice. 65 τοῖς B || 73 μωσέως B μωύσεός sic Z μωυσέως  
 RY || 74 ἡ om. Y || 77 εὐαγγελίου] + τάζεις Z

Notice abrégée. 230 217 8 : cf. supra, p. 109. — 2-5 καὶ — εὐαγγέλια  
 om. 8 || 2 οὔτε<sub>1</sub> : οὐ 230 || 3 ἐπειπερ] + καὶ 217 || 6 πνεόντα] + τὴν  
 σωτηρίαν καὶ 230 || 13-14 αἰτούμενος : ἐπιττόμενος 8 || 30 ἐμφανίζει :  
 ἐμφαίνει 217

## Anastase

122 εἴτε πλείονα εἴτε ἐλάττωνα  
 123 τῶν εἰρημένων παρεισφά-  
 124 ροντες εὐαγγελίων πρό-  
 125 σωπα, οἱ μὲν ἵνα πλείονα  
 126 δόξωσι τῆς ἀληθείας ἐξευ-  
 127 ρηκέναι, οἱ δὲ ἵνα τὰς  
 128 οἰκονομίας Χριστοῦ ἀθετή-  
 129 σωσιν.

Fin

Anastase. 122 εἴτε : ἦτε L || πλείονα AG || εἴτε, I : ἦ ADGL ||  
 123-124 περιφέροντες Ger. || 126-127 ἐξευρικέναι I || 127 ἵνα om. I ||  
 128 χριστοῦ ADGI : τοῦ χρ. L τοῦ θεοῦ Gret. Gra. Ger. || 128-  
 129 ἀθετήσουσιν L ἀθετίσωσιν A

 VI. PAPYRUS D'OXYRHYNQUE  
 ET  
 FLORILÈGE D'OCHRID

◆ frag. 9 (p. 106). P. Oxy. 405 et florilège d'Ochrid : nous groupons en un seul fragment ces deux sortes de texte. Les deux textes ne se recouvrent pas : ils n'ont que huit lignes communes. Le papyrus commence plus haut et le florilège se termine plus bas. Les lignes du papyrus sont très lacuneuses. Nous présenterons séparément les deux documents. Il faut aussi noter que le premier des fragments syriaques recoupe deux lignes du fragment du papyrus. Cela ne donne pas lieu à observation sur le plan textuel. Le P. Sagnard ne pouvait pas connaître le florilège d'Ochrid, mais il n'a pris connaissance du Papyrus d'Oxyrhynque qu'après son édition d'Irénée, bien qu'il l'ait mentionné dans celle-ci. Son exemplaire personnel est couvert de notes manuscrites à son sujet.

*Florilège d'Ochrid.*

C'est le plus long des textes trouvés à Ochrid en 1961 par M. Richard et B. Hemmerdinger et présentés par eux dans la *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 53, 1962, p. 252-255. Notre fragment se trouve à la p. 145 du *Cod. Ochrid Mus. Nat.* 86 (Catal., n° 84). On y remarque que la citation de *Matth.* 3, 16-17 répond en grec à une autre tradition que celle du texte latin : ἀνεώχθησαν αὐτῷ répond à *aperti sunt*, καὶ ἐρχόμενον εἰς αὐτόν à *uenientem super eum*, σὺ εἶ à *hic est*. Le papyrus montrera tout à l'heure qu'il est d'accord avec la troisième et en partie (car il est mutilé) avec la seconde de ces leçons, mais pas avec la première. Décider entre elles du texte suivi par Irénée sera l'affaire de la rétroversion. Autres remarques sur le texte d'Ochrid comparé à celui d'Oxyrhyn-

que : le florilège écrit Πνεῦμα Θεοῦ, mais le papyrus invite à lire τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ; en contrepartie, ὡσεὶ du florilège est réduit à ὡς dans le papyrus. Pour ἐξ οὐρανοῦ, nous n'avons que le témoignage du florilège, le papyrus étant une fois encore mutilé, mais, d'après la longueur de la ligne, le papyrus, sans interdire le singulier, invite à ajouter l'article. Quand nous aurons fait remarquer que, dans le florilège, προεδιδάξαμεν ne correspond pas à *ante ostendimus* du latin, ni οὗτος à *qui* et que ἐγένετο est sans doute une erreur de copiste pour ἐγένετο, nous aurons à peu près tout relevé des différences entre le texte d'Ochrid et celui de la version latine. Nous en tirerons la conclusion que le florilège est précieux pour retrouver le grec d'Irénée, mais qu'on ne peut pas se fier aveuglément à lui. C'est un texte copié au XIII<sup>e</sup> siècle : il faut le traiter avec toutes les précautions que cette date tardive et les bévues que nous avons remarquées rendent nécessaires.

*Papyrus d'Oxyrhynque (P. Oxy. 405).*

Le papyrus est actuellement conservé à Cambridge, University Library, sous la cote *Add. 4413*. Publié d'abord en 1903 par Grenfell et Hunt dans *The Oxyrhynchus Papyri*, T. III, sous le n<sup>o</sup> 405, p. 10-11, avec reproduction photographique (Planche I), son édition a été reprise d'une manière plus satisfaisante l'année suivante dans le T. IV, p. 264, après que J. Armitage Robinson eut reconnu qu'il appartenait à l'*Aduersus haereses* d'Irénée. Il est composé de sept petits fragments de papyrus, dont le plus grand mesure 83 mm de haut et 48 de large. Il est possible d'en assembler six de façon contiguë, le septième trouvant sa place au début, à deux ou trois lettres de distance du coin qui se présente le premier à la lecture. La représentation schématique que nous en donnons ici, p. 131, permet de se rendre compte de la disposition des fragments les uns par rapport aux autres. On distingue deux colonnes d'écriture, mutilées l'une et l'autre dans

la partie externe, mais la restitution autorise à compter de 19 à 23 lettres par colonne (le plus souvent 20-21). Chaque colonne est incomplète. Telles qu'elles sont, elles fournissent chacune des éléments de 17 lignes. De toute évidence, il y a un hiatus important entre le bas de la colonne de gauche (I) et le haut de celle de droite (II). La colonne I, déchiquetée à sa partie inférieure, laisse deviner comme dernier mot [ἀνατε]λ[εῖ], *orientur* (9, 61), tandis que la colonne II, déchiquetée à sa partie supérieure, laisse apparaître comme premier mot attesté [λίβ]αν[ον], *tus* (9, 69). Il y a donc huit lignes de texte irénéen entre ces deux mots. Un simple calcul permet d'estimer ces huit lignes de notre édition à 16 ou 17 lignes du papyrus. Rien ne s'oppose à ce qu'elles y aient figuré. Au contraire, car on attend un papyrus de dimension courante, dont la hauteur approche, par exemple, celle du papyrus d'Iéna, 23-24 cm (cf. *SC* 152, p. 123 s.). Les 17 lignes manquantes auraient fort bien pu se trouver toutes au bas de la col. I ou toutes au début de la col. II, elles ne seraient pas sorties des dimensions ordinaires. On peut donc penser qu'il n'y avait pas de solution de continuité entre les deux colonnes, tandis que les cassures laissent un grand hiatus. C'est pourquoi il est aberrant de dire et de vouloir démontrer (B. H. dans *ZNTW*, p. 253) que « les deux dernières lignes de la colonne I sont répétées au début de la colonne II ». S'y oppose catégoriquement en outre la position correcte du fragment *f*, dont le bord s'accôle parfaitement au sommet droit du fragment *a*, au point de compléter ligne à ligne deux mots coupés en deux. La photographie particulière que m'a fournie la Bibliothèque de Cambridge ne laisse aucun doute : un simple coup d'œil suffit à donner raison à Grenfell, Hunt et Robinson, qui n'ont jamais imaginé pouvoir lire dans le papyrus des textes qui n'y étaient pas.

On ne peut dater notre papyrus que par la paléographie. Selon Grenfell et Hunt, dont le jugement a été confirmé

plus tard par C. H. Roberts<sup>1</sup>, l'onciale du papyrus renvoie au début du III<sup>e</sup> et même à la fin du II<sup>e</sup> siècle. C'est dire le peu de temps qui sépare la copie de notre fragment de la composition de l'ouvrage.

Mais que représente-t-il au juste, ce fragment? Une citation de l'*Adversus haereses*, utilisée au milieu d'autres dans un florilège? ou l'ouvrage tout entier dont lui-même est resté par chance l'unique témoin? Il est délicat de se prononcer. On peut cependant remarquer que les citations de Ps. 131, 10 et 75, 2, de *Matth.* 3, 16-17 et, vraisemblablement (cf. οὕτως), de *Nombr.* 24, 17, ne sont pas escamotées comme il arrive souvent dans les morceaux choisis où l'on cherche à reproduire avant tout le texte d'un auteur. De même, les semi-guillemets qui annoncent en marge une citation sont ici présents comme dans les ouvrages continus qu'on copie en respectant les particularités du texte. Nous serions donc en présence de deux colonnes d'un rouleau de l'*Adversus haereses*. L'œuvre d'Irénée contre les gnostiques, écrite avant tout pour les chrétiens de la Gaule, serait ainsi parvenue dans la lointaine Égypte, pays par excellence du gnosticisme, à plus de 400 km au Sud d'Alexandrie, quelque vingt ans, et peut-être plus rapidement encore, après sa rédaction à Lyon : extraordinaire cheminement d'un livre sur la diffusion duquel nous avons si peu de renseignements.

Venons-en au texte.

Le peu qui reste de la col. I tombe assez bien en place quand on complète les lignes avec le texte de la rétroversion. La ligne 10 semble un peu courte, 18 lettres, mais un petit blanc a pu séparer la citation de la nouvelle phrase εἰς οὐν. La ligne 14 pose un problème : elle commence obligatoirement par la syllabe νος de [κα]ταγ-

1. Cf. C. H. ROBERTS, « An Early Papyrus of the First Gospel », dans *Harv. Theol. Rev.* 46, oct. 1953, p. 235. — *Id.*, « Early Christianity in Egypt », dans *Journal of Egyptian Archeol.* 40, 1954, p. 94.

γαλ[λ]όμε[νος] et se termine par παρθέν[ο]υ, mais entre les deux, dans l'espace restant d'une dizaine de lettres, il faudrait écrire, répondant au latin *et huius Filii qui ex fructu uentris David, hoc est ex David*, une quinzaine de mots grecs totalisant plus de cinquante lettres. Que s'est-il passé lors de la transcription sur le papyrus? Nous ne chercherons pas à le préciser, constatant seulement qu'une suite importante de mots a échappé au copiste.

La colonne II nous offre des débuts de ligne bien lisibles. Le compte des lettres invite à penser qu'après ζητούσιν, l. 4, αὐτόν n'a pas été écrit ou l'a été au-dessus de la ligne, et qu'après ἀνεώχθησαν, l. 6, αὐτῶ a eu le même sort. A la ligne 7, nous avons déjà dit que la longueur de la ligne impose [τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ] et non [Πνεῦμα Θεοῦ], que la lecture ὡς, et non ὡσεύ, l. 8, est claire, et qu'il faut placer [καὶ] devant ἐρχόμενον. Mais on ne sait pas s'il faut lire à la l. 9, ε[ἰς] ou ἐ[π']], les deux prépositions étant graphiquement parlant de la même longueur. A la l. 10, il faut, toujours en vertu du compte, placer l'article devant [οὐρανοῦ] ou [οὐρανῶν]; à la l. 11, la leçon σὸ [εἰ] ne donne pas lieu à hésitation; à la l. 13, on constate, par rapport au florilège d'Ochrid, l'ordre inverse ὁ Χριστός [κατήλθεν]; à la l. 15, il semble bien qu'il n'y ait pas d'article devant [Ἰησοῦς], mais la trace d'encre que Grenfell et Hunt ont lue comme ι est si tenue aujourd'hui qu'on en pourrait aussi bien tirer une conclusion opposée.

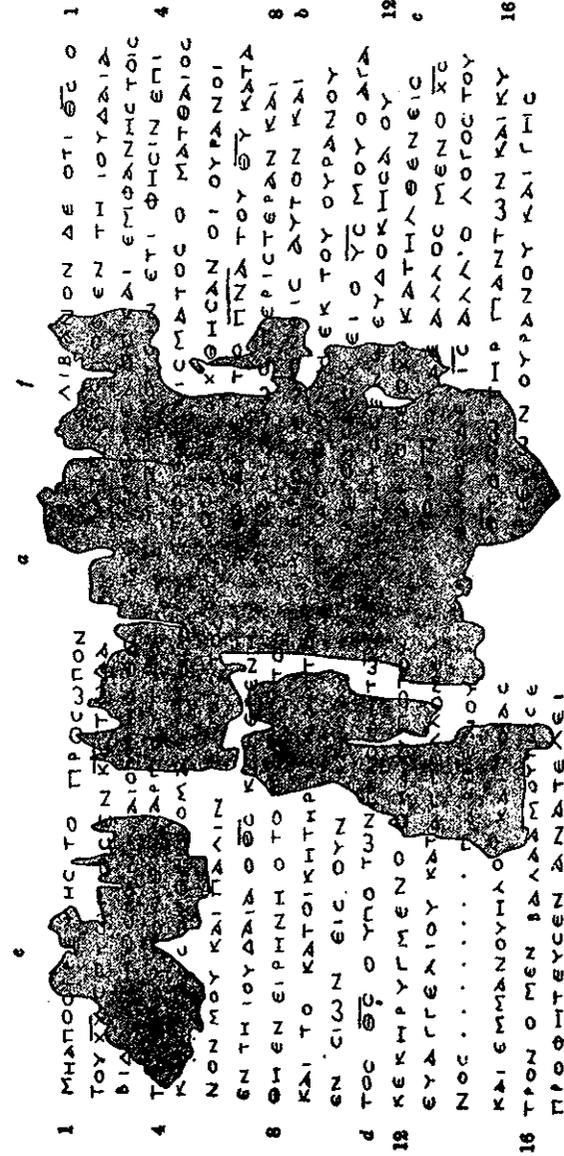
Tel est le *P. Oxy. 405*. Avant la découverte d'Ochrid, il avait, tout mutilé qu'il soit, apporté par sa colonne II plusieurs leçons intéressantes, surtout dans le texte scripturaire; le florilège d'Ochrid est d'accord avec lui pour quelques-unes. Par la colonne I, il fournit une attestation non négligeable de quelques lignes de grec qu'aucun autre document n'avait présentées avant lui. C'est le témoin le plus ancien du texte grec d'Irénée. Sa haute antiquité, le soin avec lequel il a été écrit et jusqu'au

mystère de sa présence dans une bibliothèque d'Oxyrhynque le recommandent spécialement à notre attention.

..

*Note sur la présentation du papyrus.*

Le texte du papyrus figure à l'apparat de notre édition comme avait figuré au Livre V le Papyrus d'Iéna, c'est-à-dire que les bribes du texte y apparaissent à la suite, coupées par des points de suspension et comportant le numéro des lignes du latin auxquelles elles correspondent. Mais pour fixer l'imagination, nous avons reconstitué ici, sur la page opposée, le papyrus tel qu'il est et tel qu'il devait être. Le tracé dessine fidèlement la forme des fragments du papyrus; à l'intérieur, le texte même du papyrus, à l'extérieur, le texte conjecturé. Le point sous une lettre marque une lettre mutilée ou effacée en partie et non évidente.



P. Oxy. 405. Représentation schématique.  
a, b, c...; désignation des fragments selon Grenfell-Hunt.

Voilà terminée cette longue — trop longue — présentation des fragments grecs.

Le lecteur de l'*Aduersus haereses* se trouvait jusqu'ici, même après l'édition de Sagnard, en présence de fragments grecs dont il ne connaissait que vaguement les origines et encore moins l'histoire. Nous nous sommes efforcé d'apporter sur ces deux points tous les éclaircissements désirables.

Quant à ce qui est du texte, nous pouvons résumer ainsi les résultats de notre recherche : trois fragments qui ne se trouvaient pas dans les éditions antérieures (frag. 2, 8, 9) ont été mis ou remis en place; le fragment 11 a été éclairci, complété et amendé; les fragments issus des chaînes et de Théodoret ont été améliorés par de nouvelles lectures. C'est un résultat qui peut paraître léger pour la vaste enquête que nous avons menée à travers les manuscrits. Sans nous flatter d'avoir épuisé la matière et avec cette réserve que le hasard peut toujours favoriser une trouvaille, nous estimons cependant qu'il faudra maintenant de longs jours avant qu'on exhume, en se reportant à la catégorie de documents que nous avons fouillée, des textes d'une qualité telle qu'ils intéressent à nouveau l'éditeur du Livre III d'Irénee.

L. DOUTRELEAU.

### CHAPITRE III

#### LES FRAGMENTS ARMÉNIENS

Comme pour les Livres IV et V<sup>1</sup>, nous disposons, pour le Livre III, d'un certain nombre de fragments arméniens. On en trouvera le relevé dans le tableau de la page 137<sup>2</sup>.

1. Le fragment 7 provient du *Sceau de la foi de la sainte Église universelle*, compilation monophysite datant des environs de 616 et connue par un unique manuscrit découvert à Daraschamb en 1911<sup>3</sup>.

Ce fragment est une sorte de centon composé de sept petits morceaux, dont deux appartiennent au Livre III de l'*Aduersus haereses*, deux au Livre IV, deux au Livre V et un à la *Démonstration*. Tous ces morceaux sont cités de façon rigoureuse et, exception faite de quelques variantes accidentelles et sans portée, tels exactement qu'ils figurent dans les œuvres auxquelles ils appartiennent<sup>4</sup>. Ils ont été

1. Cf. SC 100, p. 99-101 et SC 152, p. 158-162.

2. Édition critique et analyse détaillée de ces fragments dans H. JORDAN, *Armenische Irenäusfragmente* (TU 36, 3), Leipzig, 1913. Nous reprenons la numérotation de Jordan, mais avec les compléments et précisions que leur a apportés B. REYNDERS dans *Vocabulaire de la « Démonstration » et des fragments de saint Irénée*, Chevetogne, 1958, p. 57-64.

3. Cf. Jordan, *o. c.*, p. 108-120.

4. Comme suffit à le montrer, pour les six morceaux appartenant à l'*Aduersus haereses*, la comparaison avec le texte de la version latine.

simplement juxtaposés les uns aux autres, toute l'ingéniosité du compilateur ayant consisté à les ranger dans un ordre tel que leur ensemble offre un semblant de continuité.

Le grand intérêt du fragment 7 vient de ce qu'il fournit un indice très net en faveur de l'existence d'une version arménienne — actuellement perdue — du Livre III tout entier. Si l'on compare, en effet, les cinq morceaux appartenant aux Livres IV et V de l'*Aduersus haereses* et à la *Démonstration* avec les passages correspondants des versions arméniennes découvertes au début de ce siècle<sup>1</sup>, on constate toute une série de rencontres — soit dans le vocabulaire, soit dans l'ordre des mots — qui ne s'expliquent que par un emprunt fait à ces versions : on peut affirmer que les cinq morceaux en question ne sont pas l'œuvre d'un arménien traduisant un centon grec préexistant, mais celle d'un arménien empruntant cinq passages à des versions arméniennes préexistantes. S'il en va ainsi des cinq morceaux que nous venons de dire, on ne voit pas comment il pourrait en aller autrement des deux morceaux appartenant au Livre III : ceux-ci aussi ont dû être empruntés à une version arménienne — malheureusement perdue aujourd'hui — de ce Livre. Et quelle pouvait être cette version à laquelle le compilateur puisait pour le Livre III, sinon sans doute celle-là même à laquelle il puisait aussi pour les Livres IV et V? On est ainsi amené à penser qu'il a dû exister une version arménienne de l'*Aduersus haereses* comprenant, non seulement les Livres IV et V, mais aussi le Livre III et même — la chose n'est-elle pas infiniment vraisemblable *a priori*? — l'intégralité de l'œuvre.

1. K. TER-MĒKĒRTSCHIAN u. E. TER-MINASSIAN, *Irenaeus, Gegen die Häretiker*, Buch IV u. V in armenischer Version (TU 35, 2), Leipzig, 1910; K. TER-MĒKĒRTSCHIAN and S. G. WILSON, *S. Irenaeus, The Proof of the apostolic Preaching, Armenian Version* (PO 12, 5), Paris, 1919.

2. Les fragments 10 et 11 proviennent également du *Sceau de la foi*. Ce sont deux centons de dimension considérable — le premier des deux surtout —, dans lesquels les efforts conjugués de Jordan et du P. Reynders ont réussi à déceler une myriade de petits extraits irénéens. Mais, contrairement au compilateur du fragment 7, les auteurs — ou l'auteur? — des fragments 10 et 11 prennent toutes sortes de libertés avec le texte d'Iréné. Picorant de-ci de-là des phrases ou des membres de phrase, voire quelques mots seulement, ajoutant ou retranchant souvent, résumant quelquefois, entrelardant le tout de sutures rédactionnelles destinées à conférer une apparence d'unité à leur amalgame, ils nous livrent des textes qui ne peuvent être utilisés qu'avec beaucoup de circonspection. On reconnaît sans peine les passages de l'œuvre irénéenne dont ils s'inspirent, mais ces passages ne sont pour ainsi dire jamais cités de façon tant soit peu rigoureuse<sup>1</sup>.

C'est dire le faible intérêt de semblable littérature. Il n'empêche qu'elle pourra, occasionnellement, apporter l'une ou l'autre indication dont la rétroversion fera son profit. Le fragment 11 en fournira même une donnée permettant de rectifier le texte latin en III, 16, 2 : « <Sed> non sicut ipsi dicunt... » Le même fragment apportera deux indications précieuses concernant la citation de *Rom.* 1, 2-3 au début de III, 16, 3 : il confirmera que le texte grec avait προεπηγγείλατο (latin « promisit ») et τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ (latin « qui factus est ei ex semine David »). Tel est, en dehors de quelques autres confirmations de détail, l'apport le plus marquant des fragments 10 et 11 : c'est peu, mais c'est tout de même quelque chose.

1. Pour faire percevoir plus aisément ce caractère particulier des fragments 10 et 11, nous les citons par larges tranches, en signalant par une typographie distincte les éléments qui correspondent à la version latine et ceux qui sont à mettre sur le compte du ou des compilateurs.

simplement juxtaposés les uns aux autres, toute l'ingéniosité du compilateur ayant consisté à les ranger dans un ordre tel que leur ensemble offre un semblant de continuité.

Le grand intérêt du fragment 7 vient de ce qu'il fournit un indice très net en faveur de l'existence d'une version arménienne — actuellement perdue — du Livre III tout entier. Si l'on compare, en effet, les cinq morceaux appartenant aux Livres IV et V de l'*Aduersus haereses* et à la *Démonstration* avec les passages correspondants des versions arméniennes découvertes au début de ce siècle<sup>1</sup>, on constate toute une série de rencontres — soit dans le vocabulaire, soit dans l'ordre des mots — qui ne s'expliquent que par un emprunt fait à ces versions : on peut affirmer que les cinq morceaux en question ne sont pas l'œuvre d'un arménien traduisant un centon grec préexistant, mais celle d'un arménien empruntant cinq passages à des versions arméniennes préexistantes. S'il en va ainsi des cinq morceaux que nous venons de dire, on ne voit pas comment il pourrait en aller autrement des deux morceaux appartenant au Livre III : ceux-ci aussi ont dû être empruntés à une version arménienne — malheureusement perdue aujourd'hui — de ce Livre. Et quelle pouvait être cette version à laquelle le compilateur puisait pour le Livre III, sinon sans doute celle-là même à laquelle il puisait aussi pour les Livres IV et V? On est ainsi amené à penser qu'il a dû exister une version arménienne de l'*Aduersus haereses* comprenant, non seulement les Livres IV et V, mais aussi le Livre III et même — la chose n'est-elle pas infiniment vraisemblable *a priori*? — l'intégralité de l'œuvre.

1. K. TER-MĒKĒRTSCHIAN u. E. TER-MINASSIANZ, *Irenaeus, Gegen die Häretiker*, Buch IV u. V in armenischer Version (TU 35, 2), Leipzig, 1910; K. TER-MĒKĒRTSCHIAN and S. G. WILSON, *S. Irenaeus, The Proof of the apostolic Preaching, Armenian Version* (PO 12, 5), Paris, 1919.

2. Les fragments 10 et 11 proviennent également du *Sceau de la foi*. Ce sont deux centons de dimension considérable — le premier des deux surtout —, dans lesquels les efforts conjugués de Jordan et du P. Reynders ont réussi à déceler une myriade de petits extraits irénéens. Mais, contrairement au compilateur du fragment 7, les auteurs — ou l'auteur? — des fragments 10 et 11 prennent toutes sortes de libertés avec le texte d'Iréné. Picorant de-ci de-là des phrases ou des membres de phrase, voire quelques mots seulement, ajoutant ou retranchant souvent, résumant quelquefois, entrelardant le tout de sutures rédactionnelles destinées à conférer une apparence d'unité à leur amalgame, ils nous livrent des textes qui ne peuvent être utilisés qu'avec beaucoup de circonspection. On reconnaît sans peine les passages de l'œuvre irénéenne dont ils s'inspirent, mais ces passages ne sont pour ainsi dire jamais cités de façon tant soit peu rigoureuse<sup>1</sup>.

C'est dire le faible intérêt de semblable littérature. Il n'empêche qu'elle pourra, occasionnellement, apporter l'une ou l'autre indication dont la rétroversion fera son profit. Le fragment 11 en fournira même une donnée permettant de rectifier le texte latin en III, 16, 2 : « <Sed> non sicut ipsi dicunt... » Le même fragment apportera deux indications précieuses concernant la citation de *Rom.* 1, 2-3 au début de III, 16, 3 : il confirmera que le texte grec avait προσηγγείλατο (latin « promisit ») et τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ (latin « qui factus est ei ex semine Daud »). Tel est, en dehors de quelques autres confirmations de détail, l'apport le plus marquant des fragments 10 et 11 : c'est peu, mais c'est tout de même quelque chose.

1. Pour faire percevoir plus aisément ce caractère particulier des fragments 10 et 11, nous les citons par larges tranches, en signalant par une typographie distincte les éléments qui correspondent à la version latine et ceux qui sont à mettre sur le compte du ou des compilateurs.

Les extraits du Livre III renfermés dans ces deux fragments dérivent-ils, eux aussi, de la version arménienne perdue? Il semble que oui. Les bribes des Livres IV et V contenues dans ces deux fragments semblent bien, en effet, en dépit de variantes qu'expliquent les libertés prises par les compilateurs, dériver de la version arménienne. Il n'y a aucune raison de supposer qu'il en aille autrement pour les extraits du Livre III.

3. Le fragment 15 est très court : trois lignes d'arménien. C'est un des six fragments figurant dans le *Livre de la confirmation et de la racine de la foi*, compilation monophysite tardive<sup>1</sup>. Le texte d'Irénée (III, 16, 6) est cité de façon assez rigoureuse, mais la chute — sans doute accidentelle — d'un mot modifie quelque peu la pensée.

4. Le fragment 26 provient d'une lettre de Gagik I, roi du Vaspourakan (904-936) à l'empereur romain d'Orient Romanos I Lacapène<sup>2</sup>. Ce fragment reprend, non sans le maltraiter quelque peu, le texte même du *Sceau de la foi* (fragment 11 g-h).

5. Enfin le fragment 32 a provient d'une lettre de Grégoire Touteodi, du monastère de Haghbat, adressée au catholicos Grégoire IV Tghaj (1173-1193)<sup>3</sup>. Le texte d'Irénée est manifestement emprunté au *Sceau de la foi* (fragment 11 g-h), mais il a été retouché dans un sens monophysite. Le fragment 32 a permet de corriger sur deux points le texte de l'unique manuscrit du *Sceau de la foi*, de telle sorte que ce dernier texte coïncide parfaitement avec celui de la version latine.

Tels se présentent les fragments arméniens du Livre III. Il est très probable que tous dérivent, directement ou

1. Cf. Jordan, *o. c.*, p. 160-163.

2. Cf. Jordan, *o. c.*, p. 172-173.

3. Cf. Jordan, *o. c.*, p. 208.

indirectement, de la version arménienne, aujourd'hui perdue, de ce Livre. En l'absence de cette version, les fragments en question seraient pour nous d'un grand prix, n'était la trop grande liberté avec laquelle, sauf exception, ont procédé les compilateurs. Étant donné l'intérêt finalement assez relatif présenté par ces fragments, nous avons cru préférable de ne pas en faire état dans un apparat sous-jacent au texte latin, comme on l'a fait pour les fragments syriaques, mais de les rejeter dans un appendice.

JORDAN N° des fragments	JORDAN pages et lignes	ADVERSUS HAERESES	PRÉSENTE ÉDITION pages et lignes
7 b. 2	11, 6-8	4, 2	46, 24-27
7 c	11, 8-14	18, 7	364, 164-169
10 e-f 1	14, 20-15, 4	11, 7	158, 158-169
10 f 2-4	15, 4-9	11, 9	174, 263-267 ; 261-262 ; 271-274
10 h 1-3	15, 13-19	11, 8	160, 175-176 ; 179-181 ; 183-186
10 r 1-5	17, 13-19	18, 6-7	362, 156-161 ; 164-166 ; 182-183
10 r 7	17, 20-21	23, 1	446, 19-20
10 u 4	18, 21-22	11, 4	152, 112
10 y 3	19, 10-12	16, 4	302, 131-132
11 c-d	19, 20-20, 7	16, 1	286, 1-3 ; 5-10 ; 32-33
11 e	20, 7-30	16, 2-3	290, 34-36 ; 39-46 ; 56-63 ; 65-69 ; 76-78
11 f-i	20, 30-21, 16	16, 8-9	320, 277-278 ; 288-293 ; 315-316
11 k	21, 16-18	18, 3	348, 45-47
11 m 4	22, 8-11	16, 9	326, 322-323
15	24, 3-5	16, 6	312, 202-205
26	27, 3-8	16, 9	= fr. 11 g-h
32 a	211, 4-212, 6	16, 9	= fr. 11 g-h

## CHAPITRE IV

## LES FRAGMENTS SYRIAQUES

Les neuf fragments syriaques du Livre III de l'*Aduersus haereses* sont peu de chose par rapport à l'ensemble : ils totalisent environ 70 lignes. En voici la répartition :

- 1) 9, 62-70, t. II, p. 106 = n° VI Hv Pitra
- 2) 16, 192-203, t. II, p. 310 = n° VII Hv Pitra
- 3) 16, 201-210, t. II, p. 312 = n° VIII Hv Pitra
- 4) 16, 320-324, t. II, p. 326 = n° IX Hv Pitra
- 5) 17, 83-89, t. II, p. 339 = n° X Hv Pitra
- 6) 18, 1-13, t. II, p. 342 = n° XI Hv Pitra
- 7) 18, 18-21, t. II, p. 344 = n° XII Hv Pitra
- 8) 18, 94-98, t. II, p. 354 = n° XIII Hv Pitra
- 9) 22, 28-38, t. II, p. 435 = n° XIV Hv Pitra

Comme fragments d'Irénée, ils ont été édités en syriaque avec une traduction latine par Harvey et Pitra, chez qui ils ont les mêmes numéros de VI à XIV. Harvey les a groupés à la fin du t. II de son édition d'Irénée (1857), p. 436-443, et Pitra, après une collation nouvelle des mss par J. P. Martin, les a redonnés dans ses *Analecta sacra*, t. IV (1883), p. 19-22, la traduction latine étant reportée aux p. 294-296.

D'autre part, G. Mösinger dans ses *Monumenta Syriaca* (1878), t. II, p. 8-11, avait déjà publié, en les accompagnant d'une version latine, les fragments 2, 5, 9, c'est-à-dire ceux qui se trouvent aussi dans les *codices vaticani*, et

R. Hespel, éditant les textes de la polémique entre Sévère d'Antioche et Julien d'Halicarnasse d'après tous les témoins connus, les a, par le fait même, publiés de nouveau : *CSCO* 244 (1964), p. 250 et 275; traduction française, *CSCO* 245, p. 193 et 212. De même, J. Lebon, éditant l'ouvrage de Sévère *Contre l'impie Grammairien* contenu dans le *Brit. Mus. Add. 12157*, a redonné par le fait même les fragments 1, 3, 4, 6, 7, 8, qui s'y trouvaient : *CSCO* 101 (1933), p. 284-285; traduction latine, *CSCO* 102, p. 209-210.

Les fragments 2, 5, 9 proviennent :

a) du cod. *Brit. Mus. Add. 17200*, s. VII. Le manuscrit a été décrit par W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, II, London 1871, p. 554-555. Il contient la correspondance entre Sévère d'Antioche et Julien d'Halicarnasse sur l'incorruptibilité du corps du Christ. Au f. 27<sup>v</sup>, le frag. 9; au f. 37<sup>r</sup>, les frag. 2 et 5.

b) du cod. *Vat. syr. 255*, s. VI. Au f. 20<sup>v</sup>, le frag. 9; au f. 35<sup>v</sup>-36<sup>r</sup>, les frag. 2 et 5. Description du ms. dans E. Assemani, *Bibliothecae Vaticanae codicum mancriptorum catalogus*, III (1759), p. 544. Même correspondance de Sévère avec Julien.

c) du cod. *Vat. syr. 140*, s. VI, f. 14<sup>v</sup> et 19<sup>v</sup>-20<sup>r</sup>. Cf. Assemani, *id.*, p. 223-233. Même correspondance de Sévère avec Julien.

Les fragments 3, 4, 6, 7, 8 se trouvent uniquement dans le *Brit. Mus. Add. 12157*, s. VII-VIII, f. 201<sup>r</sup> (Wright, p. 550-554). Ils sont cités par Sévère d'Antioche contre Jean le Grammairien. Nous avons déjà rencontré plusieurs fragments des Livres IV et V dans ce manuscrit (cf. *SC* 100 p. 102; *SC* 152, p. 164).

Le fragment 1, qui se trouve, comme les précédents, dans l'*Add. 12157*, est aussi reproduit dans l'*Add. 14629*, s. VIII-IX, f. 3<sup>r</sup> — f. 4 ap. Hv — (Wright, p. 754-756).

Ce ms. donne, en effet, dans ses cinq premiers folios, des extraits du livre de Sévère *Contre l'impie Grammairien*.

\* \* \*

Nous redirons ici ce que nous avons déjà dit aux Livres IV et V, que ces fragments ne proviennent pas d'une traduction syriaque de l'œuvre complète d'Irénée, mais d'une traduction de morceaux choisis.

Qu'apportent ces fragments syriaques à l'éditeur d'Irénée?

Un moyen de contrôle de la version latine. Il a été dit à propos de la version arménienne (*SC* 100, p. 162 ss.; *SC* 152, p. 16-18) les services que deux versions comparées peuvent rendre l'une à l'autre. Compte tenu du caractère propre de la langue syriaque et du peu d'étendue de nos fragments, ce sont les mêmes services qu'il faut en attendre à l'égard du latin.

Et, de fait, ici, le syriaque nous a permis de combler avec assurance deux lignes omises par le latin, 16, 194-195. Dans deux cas, nous avons également pu déceler des erreurs de copistes latins : en 16, 192, tous les mss donnent *uaria*, mais le syriaque invite à lire *uarie*, ce qui cadre mieux avec le reste de la phrase; en 16, 209, c'est le mot *ostendere* du latin que le syriaque invite à changer en *extendere* pour que la phrase retrouve la plénitude de son sens. Ailleurs, quand on aurait pu hésiter entre les leçons des deux familles du latin, le syriaque apporte le poids de sa propre lecture : ainsi en 18, 7, où l'on serait tenté de supprimer *ergo* avec la famille AQS<sub>e</sub> à cause de la proximité d'un autre *ergo*, le syriaque le fait maintenir avec la famille CV. Des conjectures peuvent être faites à partir de nos fragments : en 17, 86, on peut se demander si l'interprétation *diuidunt eos docentes* n'est pas meilleure que celle du latin *ostendunt*. Et bien des nuances apportées par le choix des mots en syriaque ont aidé à retrouver

avec certitude le mot grec sous-jacent pour en faire usage dans la rétroversion.

Dans l'apparat qui accompagne les fragments, nous avons, selon les principes établis pour l'arménien au Livre IV (*SC* 100, p. 94-98), fait seulement figurer les variantes réelles, même de peu d'importance.

Il nous est agréable, en terminant, de remercier le P. F. Graffin, dont les conseils et la compétence nous ont permis de mettre au point ce travail.

L. DOUTRELEAU.

## CHAPITRE V

LA TRADUCTION FRANÇAISE ET LA  
RÉTROVERSION GRECQUE

## I. QUESTIONS DE MÉTHODE

## 1. Base de départ

Lorsque, sortant d'une exploration systématique des Livres IV et V de l'*Adversus haereses*, on aborde le Livre III dans l'espoir d'un nouveau et fructueux contact avec la merveilleuse richesse de la pensée irénéenne, on a de la peine à se défendre contre une première impression de dépaysement, sinon de déconvenue et de désenchantement, tant sont différentes les conditions dans lesquelles se présente cette nouvelle tâche.

Pour l'exploration des Livres IV et V, en effet, malgré la perte de l'original grec, une base de départ singulièrement large s'offrait à nous : en plus de quelques fragments syriaques et d'une quantité notable de fragments grecs, il y avait — aubaine vraiment extraordinaire — l'appoint de deux versions anciennes, une latine et une arménienne, couvrant les deux Livres dans leur intégralité. Très littérales l'une et l'autre et coïncidant souvent jusque dans l'ordre même des mots, ces versions, en conjuguant leurs indications, permettaient de suivre pour ainsi dire à la trace l'original perdu et d'en retrouver d'une façon pratiquement certaine la plupart des éléments. Certes, comme il était normal, des désaccords de détail surgis-

saient entre les deux versions; mais leur accord foncier n'en revêtait que plus de signification et la remarquable complémentarité de leurs textes, qui ne cessaient de s'éclairer, de se confirmer et, au besoin, de se rectifier, faisait naître chez le chercheur un intense sentiment de sécurité.

Il n'en va plus ainsi pour le Livre III. Quelques maigres lignes d'arménien, problématiques vestiges d'une version perdue, ne comptent pas. Quelques fragments syriaques témoignent d'une tradition excellente; malheureusement, ils couvrent une trop insignifiante portion du Livre pour que leur apport puisse être tant soit peu notable. Des fragments grecs ont l'incalculable mérite de nous conserver des lambeaux de l'original perdu; mais, outre qu'ils ne totalisent en fin de compte pas plus d'un dixième du Livre, ils appartiennent à la tradition indirecte de l'œuvre irénéenne, et l'on sait que cette littérature de citations et d'extraits, pour précieuse qu'elle soit lorsqu'il s'agit d'œuvres dont l'original a disparu, ne peut être utilisée sans précautions.

Reste la version latine. Pour les neuf dixièmes du Livre III, elle est l'unique témoin grâce auquel il soit encore possible d'accéder à l'œuvre d'Irénée. Loin de nous la pensée de minimiser la valeur de ce témoin, reconnue depuis longtemps par la critique : que cette valeur soit réelle et même très grande, c'est ce dont nous aurait convaincu, s'il en avait été besoin, la confrontation des divers témoins — latin, arménien, grec, syriaque — que nous avons été amené à faire tout au long de l'élaboration des Livres IV et V. Cependant, quelque crédit que mérite la version latine, il ne peut être question de lui accorder une confiance inconditionnelle. Car, précisément en ce qui concerne les Livres IV et V, la confrontation des différents témoins a également montré que, même amélioré grâce à l'utilisation d'une base manuscrite plus large, le texte de cette version reste grevé d'une quantité notable d'erreurs

de transmission communes à toute la tradition manuscrite — pour ne rien dire d'erreurs affectant la traduction elle-même, soit que le traducteur ait commis des contresens, soit qu'il ait eu sous les yeux un texte grec déjà altéré par le fait de copistes antérieurs. Or nous n'avons aucune raison de croire qu'il en aille autrement pour le Livre III. Bien mieux, la comparaison du texte latin du Livre III avec les fragments grecs, syriaques ou arméniens correspondants révèle d'emblée plus d'une erreur certaine entachant la version latine, soit du fait du traducteur lui-même soit du fait de copistes antérieurs ou postérieurs à celui-ci.

Telle est la base de départ, incontestablement plus étroite que celle des Livres IV et V, qui s'offre à nous pour une exploration systématique du Livre III.

Cela étant, comment convient-il de procéder pour exploiter au maximum les ressources plus restreintes ainsi mises à notre disposition ?

## 2. Rétroversion grecque

Lorsque nous avons commencé l'exploration du Livre III, une conviction, née de toute notre expérience antérieure des Livres IV et V, s'est d'emblée imposée à nous : en dépit de l'exigüité relative de notre base de départ, il fallait à tout prix, si nous voulions tenter d'apporter quelque lumière nouvelle dans un domaine où subsistaient maintes obscurités, ne pas nous laisser enfermer dans les limites du texte latin. Voilà pourquoi, d'entrée de jeu et de façon systématique, nous avons tout mis en œuvre pour retrouver sous le latin, autant que faire se pouvait, l'original grec perdu.

Au début, nous n'étions pas sans éprouver quelque appréhension. Nous nous engagions sur un terrain en bonne partie inconnu et nous ne pouvions savoir d'avance dans quelle mesure il nous serait donné de venir à bout

des difficultés de l'entreprise. Aussi bien cette rétroversion n'était-elle alors, dans notre pensée, rien de plus qu'un modeste instrument de recherche à notre usage personnel. Par la suite, cependant, à mesure que progressait notre travail, nous avons eu l'heureuse surprise de découvrir dans une clarté sans cesse croissante que non seulement la rétroversion en question n'avait rien d'une tentative chimérique et avortée d'avance, mais qu'elle se révélait au contraire étonnamment aisée et, surtout, bien autrement assurée qu'il n'aurait pu sembler de prime abord.

D'où vient donc que, malgré l'exigüité très réelle de la base de départ dont il a été question plus haut, le Livre III offre cette possibilité d'une rétroversion grecque largement assurée dans son ensemble ?

Trois faits nous paraissent rendre compte de la situation relativement privilégiée du Livre III sous le rapport d'une éventuelle rétroversion grecque. L'un est commun aux cinq Livres de l'*Aduersus haereses*, les deux autres sont propres au Livre III.

Le premier est la littéralité de la version latine. Sans être absolue, cette littéralité est néanmoins remarquable. Il n'est que de jeter un coup d'œil sur cette version pour se rendre compte que, dans le Livre III aussi bien que dans les quatre autres, les phrases latines calquent les phrases grecques de très près et souvent mot pour mot. Lors même que le traducteur est amené par le génie de sa langue à s'écarter quelque peu de la lettre du grec, il le fait en recourant à des procédés stéréotypés de traduction qui laissent presque toujours deviner de façon transparente l'original sous-jacent. Il va sans dire que, pour reconnaître ces procédés de traduction et, d'une façon plus générale, pour s'orienter dans le dédale des problèmes sans nombre soulevés par la recherche du substrat grec, l'exploration antérieure des Livres IV et V, avec l'expérience qu'elle procure, est d'un appoint difficilement remplaçable.

Le deuxième fait est le grand nombre des citations scripturaires contenues dans le Livre III. Aucun autre Livre de l'*Aduersus haereses* ne comporte une proportion aussi élevée de textes bibliques. Plus encore que les Livres IV et V, notre Livre est comme un faisceau serré de citations scripturaires reliées par des commentaires qui sont souvent tissés eux-mêmes de réminiscences scripturaires. Il saute aux yeux que cette présence incessante de l'Écriture au cœur de la pensée d'Irénée ne contribue pas peu à assurer un caractère objectif à une éventuelle rétroversion<sup>1</sup>. Cette situation se renversera dans les Livres I et II, où les citations scripturaires seront rares, en raison de l'objet même de ces deux Livres, qui est d'exposer et de réfuter la gnose, non de présenter « des preuves tirées des Écritures », « ex Scripturis... ostensiones » (III, Pr.), comme c'est le cas pour les trois derniers Livres<sup>2</sup>.

Le troisième fait est la communauté d'objet unissant le Livre III aux Livres IV et V. Comme nous venons de le dire, les trois derniers Livres de l'*Aduersus haereses* forment un tout nettement distinct des deux premiers, car ils ont un objet commun qui est de démontrer, par des preuves tirées des Écritures, la vérité de la prédication de l'Église à l'encontre des thèses hérétiques. Si l'on ajoute qu'Irénée est de ces écrivains qui reviennent volontiers sur les mêmes thèmes fondamentaux et trouvent le secret de redire souvent les mêmes choses sans se répéter jamais, on comprendra que le Livre III puisse, dans une très grande mesure — infiniment plus, de toute façon, que les Livres I et II, dont l'objet est différent —, bénéficier

1. Non certes qu'il suffise de transcrire tels quels les passages de la Septante ou du Nouveau Testament pour avoir le texte d'Irénée ! Si le texte de la Bible grecque est d'un appoint inestimable pour l'élaboration d'une rétroversion, il fait surgir, par ailleurs, une foule de problèmes qu'il n'est pas toujours possible de trancher d'une façon certaine.

2. Pour plus de détails, cf. *infra*, p. 171-172.

de la lumière que font rejaillir sur lui les nombreux passages parallèles susceptibles d'être relevés dans les Livres IV et V.

Tout cela peut faire comprendre comment nous avons été amené à tenter une rétroversion grecque du Livre III de l'*Aduersus haereses* et comment celle-ci nous est de plus en plus clairement apparue comme tout autre chose qu'un divertissement sans objet. De bons juges ayant estimé opportune la publication de cette rétroversion en raison de la lumière qu'elle était susceptible de jeter sur l'ensemble de la version latine et, plus spécialement, sur maint passage rendu obscur du fait des procédés mis en œuvre par le traducteur, il se trouve que la présente édition du Livre III offre une physionomie de tout point comparable à celle des Livres IV et V.

La présente édition englobe donc, elle aussi, deux démarches distinctes, encore qu'inséparables : on reproduit d'abord les textes sortis de la plume des traducteurs et excerpteurs ; on s'efforce ensuite de rejoindre, par-delà ces intermédiaires, la pensée et, autant qu'il est permis de le conjecturer, le texte même d'Irénée. La première de ces démarches trouve sa réalisation concrète dans les pages de gauche du second volume : version latine, d'une part, fragments grecs et apparat syriaque, pour autant qu'il y ait lieu, d'autre part<sup>1</sup>. La seconde démarche se concrétise dans la traduction française et la rétroversion grecque qui figurent sur les pages de droite.

Sans vouloir revenir sur ce que nous avons développé plus longuement ailleurs<sup>2</sup>, nous tenons à souligner une fois encore le caractère essentiellement complémentaire

1. Comme pour les Livres IV et V, les fragments arméniens ont été rejetés dans un Appendice (cf. *infra*, p. 403-408).

2. Pour de plus amples renseignements sur les divers problèmes posés par la mise en œuvre des deux démarches susmentionnées, on se reportera aux « Réflexions méthodologiques » par lesquelles s'ouvrait l'édition du Livre V (*SC* 152, p. 11-26).

de la traduction française et de la rétroversion grecque : dans notre intention, l'une et l'autre ne se séparent pas, mais s'appellent au contraire mutuellement et ne constituent même, en fin de compte, qu'une unique tentative pour rejoindre la pensée d'Irénée telle qu'elle se laisse entrevoir à travers les indications de la version latine et des fragments grecs et syriaques<sup>1</sup>.

## II. UTILISATION DES TÉMOINS

Les questions de méthode étant ainsi résolues, il nous reste à donner quelques indications sur les problèmes que soulève l'utilisation des différents témoins mentionnés plus haut. A vrai dire, ces indications figurent déjà, mais à l'état dispersé, dans les notes justificatives<sup>2</sup> : l'exposé qui suit voudrait les regrouper en un aperçu synthétique, de façon à mieux mettre en lumière la variété et la complexité des problèmes que pose l'utilisation des témoins.

Parmi les témoins qui nous ouvrent l'accès du Livre III, la version latine revêt une importance hors de pair, car, outre qu'elle est notre unique témoin pour les neuf dixièmes du Livre, ainsi que nous l'avons déjà dit, elle offre l'avantage d'appartenir à la tradition directe de l'*Aduersus haereses*, alors que les fragments grecs et syria-

1. Comme elle l'avait fait pour les Livres IV et V, M<sup>me</sup> E. Lappa-Zizicas, de l'Institut d'Histoire et de Recherche des Textes, a aimablement accepté de relire la rétroversion de ce Livre III. Qu'elle veuille trouver ici l'expression de notre vive gratitude.

2. Comme pour les Livres IV et V, ces notes veulent seulement justifier des restitutions ou des traductions, même si, pour ce faire, il leur arrive quelquefois de s'élargir en notes proprement explicatives.

ques relèvent de la tradition indirecte<sup>1</sup>. Étant donné cette place centrale de la version latine, il est tout indiqué que nous ordonnions notre exposé autour d'elle : nous envisagerons donc d'abord les cas où son témoignage peut être confronté avec celui des fragments grecs ou syriaques, puis nous examinerons les cas où elle est notre unique témoin.

### 1. Latin et autres témoins

Si, dans la plupart des endroits où nous avons la bonne fortune de disposer de fragments grecs ou syriaques, la confrontation du latin avec ces deux autres témoins révèle un très large accord, il n'en existe pas moins un certain nombre de conflits, dont quelques-uns d'importance.

#### a) *Conflits apparents.*

Pour prévenir toute confusion, précisons cependant que n'importe quelle divergence entre témoins ne suffit pas pour constituer un conflit proprement dit. Dans plus d'un cas, la divergence est purement verbale, tenant à des procédés de traduction ou à des modes d'expression propres aux diverses langues en présence<sup>2</sup>.

1. La version latine reflète un texte grec appartenant à la tradition directe de l'œuvre irénéenne, et c'est en ce sens-là que nous disons qu'elle appartient elle-même à la tradition directe. Il en va autrement des fragments grecs et syriaques : les premiers ne sont que des citations et des extraits, et les seconds ne sont que des traductions d'extraits.

2. Dans les listes qui suivent, le premier chiffre (en gras) indique le chapitre, et le second, la ligne de la version latine. Dans ces mêmes listes, les mots grecs imprimés en caractères gras proviennent de fragments ; ceux qui sont imprimés en caractères ordinaires sont restitués par conjecture. Aucune de ces listes n'est limitative : ce sont de simples séries d'exemples destinées à mieux faire saisir les problèmes posés. Pour un examen plus détaillé de chaque cas, nous renvoyons une fois pour toutes aux notes justificatives.

C'est ainsi qu'il arrive au traducteur de rendre un seul mot par un doublet réunissant les deux significations possibles du grec :

11, 217 *πτερωτικὴν* = uolatilem et pennatam.

Ou bien, voulant faire un sort à l'article, il le rend par un démonstratif :

3, 73 *ἐξῆλθε τοῦ βίου* = exiuit de hac uita.

Ou encore, désireux d'expliciter ce que le grec ne dit qu'implicitement, il ne craint pas de rendre un présent par un futur :

19, 13 *ἀποθνήσκετε* = moriemini.

Dans un besoin d'amplification auquel cèdent assez volontiers les traducteurs, il lui arrive de renforcer ce que le grec dit d'une façon plus discrète :

3, 72 *ἐνδόξως* = gloriosissime.

22, 30 *οὐκ ἄν ... προσίετο* = numquam... percepisset.

Quelquefois encore, il n'hésite pas à se libérer de la servilité du mot à mot pour rendre, d'une manière d'ailleurs très exacte, des expressions plus typiquement grecques :

21, 2 *ἀλλ' οὐχ ὡς ἔνιοί φασι τῶν ... μεθερμηνεύειν τολμώντων* = non ergo uera est quorundam interpretatio qui... audent interpretari.

21, 26 *ὅσα γε σπουδαῖα ὑπήρχεν* = dignis.

21, 230 *εἰκὸς ἦν ... λέγειν αὐτούς* = merito dicerent.

Ces quelques exemples de procédés ou de libertés de traduction sont du même ordre que ceux que nous avons eu l'occasion de relever dans les Livres IV et V. Dans chacun des cas susmentionnés, comme dans un bon nombre d'autres cas analogues, il n'y a pas lieu de supposer que le traducteur latin ait eu sous les yeux un texte grec différent de celui qui se lit dans les fragments.

#### b) *Autorité supérieure du latin.*

Une fois écartées les divergences purement verbales, il reste toute la série des conflits proprement dits. Que faire, lorsque le témoignage du latin vient à être contredit par celui du grec ou du syriaque?

La règle de conduite nous paraît tracée d'avance par ce qui a été dit plus haut des qualités et des défauts de la version latine. D'une part, la version latine calque, d'une façon généralement très littérale, un texte grec appartenant à la tradition directe et, comme tel, plus digne de confiance *a priori* que celui des extraits et des citations : cela nous autorise à accorder à la version latine le bénéfice d'un préjugé favorable en cas de conflit avec les autres témoins. D'autre part, cependant, il n'existe aucune raison de croire que, dans le Livre III, la version latine soit exempte des assez nombreuses erreurs de transmission ou autres dont nous avons dû la reconnaître entachée dans les Livres IV et V : cette seconde considération nous invite à tempérer de prudence la confiance de principe accordée à la version latine, autrement dit à prêter la plus grande attention à toutes les indications du contexte qui permettraient de déceler une défaillance quelconque dans cette version. En somme, donc, lorsqu'un conflit oppose les témoins, c'est la version latine que nous croyons pouvoir considérer *a priori* — sauf à peser avec soin toute contre-indication éventuelle — comme ayant le plus de chances de refléter fidèlement la pensée d'Irénée.

Examinons d'abord les cas où, soit à l'encontre des fragments grecs, soit à l'encontre des fragments syriaques, la version latine nous paraît avoir effectivement conservé cette pensée d'Irénée.

Dans un bon nombre de cas, les leçons fautives des fragments grecs s'expliquent par de simples erreurs de transmission (déformations de mots, sauts du même au même, interversions, etc.) :

3, 61 *lat.* hac ordinatione et successione (= ταύτη τῆ τάξει καὶ διαδοχῇ) || *gr.* τῆ αὐτῆ τάξει καὶ τῆ αὐτῆ διδαχῇ.

9, 78 *lat.* ante ostendimus (= προεπεδείξαμεν) || *gr.* προεδιδάξαμεν.

12, 58 *lat.* qui sursum uolauerit (= ἀναπτάντα) || *gr.* ἀναστήσαντα.

12, 60 *lat.* Patrem (= Πατέρα) || *gr.* καὶ Σωτήρα.

12, 155 *lat.* Iesum (= Ἰησοῦν) || *gr.* *om.*

12, 226 *lat.* qui... distinxit Deus (= ὁ... διαστείλας Θεός) || *gr.* διαστείλας ὁ Θεός.

12, 297 *lat.* ut iterum uideret (= τοῦ ἀναβλέψαι) || *gr.* καὶ ἀναβλέψαι.

17, 74 *lat.* praedictam (= προειρημένην) || *gr.* προωρισμένην.

19, 56 *lat.* et inhonorari (= καὶ ἀτιμάζεσθαι) || *gr.* *om.*

19, 57 *lat.* absorto (= καταπινομένου) || *gr.* συγγινομένου.

21, 31 *lat.* facturos hoc (= ποιήσοντας τοῦθ') || *gr.* ποιήσαντος τοῦ Θεοῦ.

21, 35 *lat.* eandem interpretari Scripturam (= τὴν αὐτὴν ἐρμηνεύειν γραφὴν) || *gr.* τὴν αὐτὴν ἐρμηνείαν γράφειν.

21, 46 *lat.* descendentibus (= κατελθόντων) || *gr.* ἀνελθόντων.

22, 1 *lat.* igitur (= ἄρα οὖν) || *gr.* ἄγαν οὖν.

D'autres leçons fautives des fragments grecs s'expliquent par les manipulations habituelles aux excerpteurs (suppression des conjonctions et autres particules rattachant les fragments à leur contexte, suppression de mots ou d'expressions sans intérêt aux yeux des excerpteurs, accommodations diverses) :

11, 175 *lat.* autem (= δέ) || *gr.* *om.*

11, 175 *lat.* quam haec sunt (= τούτων) || *gr.* *om.*

11, 176 *lat.* rursus (= πάλιν) || *gr.* *om.*

12, 56 *lat.* nec aliam Plenitudinem (= οὐδὲ ἄλλο πλήρωμα) || *gr.* *om.*

12, 106 *lat.* ergo (= οὖν) || *gr.* *om.*

12, 224 *lat.* respondit (= ἀπεκρίθη) || *gr.* εἶπεν.

12, 294 *lat.* quoque et ipse (= τε καὶ αὐτός) || *gr.* *om.*

16, 277 *lat.* clamat (= βοᾷ) || *gr.* φησι.

18, 163 *lat.* haerere itaque fecit et aduniuit (= συνῆψεν οὖν καὶ ἤνωσεν) || *gr.* ἤνωσεν οὖν.

Dans d'autres cas encore, les leçons fautives des fragments grecs ne s'expliquent guère, semble-t-il, que par une volonté plus ou moins délibérée de modifier le contenu même de la pensée d'Irénée :

4, 52 *lat.* octauus (= ὄγδοος) || *gr.* ἕνατος.

11, 231 *lat.* unum quidem ante cataclysmum sub Adam, secundum uero post cataclysmum sub Noe (= μία μὲν πρὸ τοῦ κατακλισμοῦ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, δευτέρα δὲ μετὰ τὸν κατακλισμὸν ἐπὶ τοῦ Νῶε) || *gr.* μία μὲν (μετὰ) τὸν κατακλισμὸν τῷ Νῶε ἐπὶ τοῦ τόξου, δευτέρα δὲ τῷ Ἀβραάμ ἐπὶ τοῦ σημείου τῆς περιτομῆς.

18, 171 *lat.* ut et Deus adsumeret hominem et homo se dederet Deo (= ὥστε Θεὸν μὲν ἀναλαβεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἄνθρωπον δὲ παραστήσαι ἑαυτὸν τῷ Θεῷ) || *gr.* καὶ Θεῷ μὲν παραστήσαι τὸν ἄνθρωπον, ἄνθρώποις δὲ γνωρίσαι τὸν Θεόν.

19, 19 *lat.* commixtus Verbo (= συγκραθεὶς τῷ Λόγῳ) || *gr.* τὸν Λόγον χωρήσας.

Dans les deux cas suivants, où le latin est en conflit avec le syriaque, le désaccord a sa source dans le fait que le traducteur syriaque a mal lu le grec ou a eu sous les yeux un texte grec fautif :

16, 210 *lat.* sub ipso (= ὑπ' αὐτόν) || *syr.* ab ipso (= ὑπ' αὐτοῦ).

18, 8 *lat.* existens semper (= ὑπάρχων ἀεὶ) || *syr.* ab initio existens (= ἀπ' ἀρχῆς ὦν).

Dans les exemples qui viennent d'être donnés, le contexte ne laissait pas de confirmer de diverses manières le bien-fondé de la leçon du latin. Mais, à côté de ces cas privilégiés, il en existe beaucoup d'autres où le contexte ne fournit

aucune indication tant soit peu décisive en faveur de quelque témoin que ce soit — il s'agit, notons-le, de cas où la variante est sans importance pour le sens — : puisqu'il faut tout de même trancher, nous optons alors, par principe, pour la leçon du latin. Quelques exemples pris au hasard :

3, 35 *lat.* apostolos ipsos (= τοὺς ἀποστόλους αὐτούς) || *gr.* τοὺς μακαρίους ἀποστόλους.

3, 60 *lat.* autem (= δέ) || *gr.* om.

11, 198 *lat.* Iesus (= Ἰησοῦς) || *gr.* om.

11, 229 *lat.* quadriformis (= τετράμορφος) || *gr.* om.

17, 77 *lat.* propter hominem (= διὰ τὸν ἄνθρωπον) || *gr.* om.

18, 50 *lat.* solum (= μόνον) || *gr.* om.

18, 56 *lat.* in (= ἐν) || *gr.* om.

19, 18 *lat.* propter (= διὰ) || *gr.* εἰς.

21, 2 *lat.* ipse (= αὐτός) || *gr.* om.

21, 229 *lat.* uiri (= ἄνδρες) || *gr.* om.

Ces quelques séries d'exemples — qui, répétons-le, n'ont pas la prétention d'être exhaustives — suffisent à illustrer la qualité généralement excellente des leçons du latin face aux divergences relevées chez les autres témoins.

### c) Défaillances du latin.

Mais il arrive aussi maintes fois que les indications du contexte nous obligent à donner raison aux fragments grecs ou syriaques contre la version latine.

Les erreurs dont la version latine est entachée sont d'origine diverse. Dans certains cas, le traducteur latin semble avoir eu sous les yeux un texte grec altéré :

11, 198 *gr.* τὸ μὲν γὰρ κατὰ Ἰωάννην || *lat.* aliud enim (*le traducteur a lu τὸ μὲν γάρ*).

11, 224 *gr.* τὴν τάξιν || *lat.* actum (*le traducteur a lu τὴν πρᾶξιν*).

Dans d'autres cas, ce même traducteur paraît avoir traduit d'une manière inexacte un texte qu'il lisait correctement :

2, 36 *gr.* μεταπεῖσαι || *lat.* resipiscere (*traduction correcte* : resipiscere facere).

12, 537 *gr.* ἴσως γὰρ οὐδὲ τὸ βάπτισμα οὕτως εὐχερῶς ἔδωκεν αὐτοῖς || *lat.* sic aequae ne baptismata quidem facile dedisset (*traduction correcte* : forsitan enim neque baptismata sic facile dedisset eis).

18, 199 *gr.* ἀνεργάστου || *lat.* rudis (*traduction correcte* : rudi).

Dans certains cas, il sera permis de se demander si le texte qui se lit dans les manuscrits latins ne serait pas plus ou moins altéré par le fait des copistes — auquel cas le conflit disparaîtrait purement et simplement —<sup>1</sup> :

3, 31 *gr.* τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν || *lat.* episcopatum administrandae Ecclesiae (*le latin n'avait-il pas primitivement* : episcopatus administrationem?).

Dans un bon nombre de cas, diverses hypothèses également plausibles peuvent rendre compte des divergences qui s'observent entre le grec et le latin, sans qu'il soit question, pour autant, de mettre en doute le bien-fondé des leçons du grec :

3, 74 *gr.* ἃ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν || *lat.* quae et Ecclesiae tradidit.

3, 83 *gr.* τὴν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας παραδομένην || *lat.* quam et Ecclesiae tradidit.

3, 86 *gr.* φύγωμεν || *lat.* quod timeat.

1. Nous laissons évidemment de côté les cas où l'erreur de transmission peut être décelée et corrigée de façon certaine : dans ces cas-là, le texte latin qu'on lira dans la présente édition n'est pas celui des manuscrits, mais celui qu'a écrit le traducteur, et il n'y a pas de conflit réel entre la version latine et les autres témoins.

9, 72 gr. καταβαίνον ὡς περιστερὰν καὶ ἐρχόμενον || *lat.*  
quasi columbam uenientem.

9, 73 gr. σὺ εἶ || *lat.* hic est.

12, 153 gr. ἀληθῶς τελείων || *lat.* om.

12, 235 gr. τοῦ Υἱοῦ || *lat.* om.

12, 291 gr. ἦδη || *lat.* om.

19, 19 gr. ἵνα ὁ ἄνθρωπος || *lat.* factus est.

19, 57 gr. καὶ χρῆστεύεσθαι || *lat.* om.

21, 3 gr. νῦν || *lat.* om.

Voici enfin deux cas en lesquels le syriaque vient confirmer la leçon du grec contre celle des manuscrits latins :

22, 31 gr. τὰς ... εἰλημμένας (= *sy.* eas quae... sumptae erant) || *lat.* eas quae... erant.

22, 34 gr. οὐδ' ἂν ... ἐπεινήσε, τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐπιζη-  
τούντος τὴν ἰδίαν τροφήν (= *sy.* nec... esurisset, corpore  
eius non quaerente escam sibi naturalem) || *lat.* nec...  
esurisset corpus eius, suam quaerens escam.

Nous pouvons arrêter ici ce rapide aperçu des problèmes que pose, là où elle est possible, la confrontation du latin avec d'autres témoins : on a pu se rendre compte que, tout en méritant une préférence de principe, le texte de la version latine n'en présente pas moins un certain nombre de défaillances qui sont loin d'être toujours sans importance pour le sens. Le peu que nous venons de dire suffit à faire entrevoir combien une attitude prudemment critique sera de mise là où nous ne disposerons plus que du seul latin : tout en continuant à accorder une large confiance de principe au texte des manuscrits latins, il conviendra d'être prêt à le mettre en question dès là qu'une raison le demandera.

## 2. Latin seul témoin

Si le fait de ne disposer que d'un seul témoin pour la plus grande partie du Livre III simplifié, dans une certaine mesure, notre travail, il s'en faut de beaucoup que tout problème soit supprimé pour autant ! Singulièrement nombreux, au contraire, sont les problèmes de toute sorte qui surgissent tout au long de notre chemin, comme en témoignent les notes justificatives, écrites, pour la plupart, dans le but de montrer le bien-fondé de restitutions ou d'interprétations s'écartant du texte latin ou, du moins, ne trouvant pas en celui-ci une assise immédiatement et clairement constatable.

Pour tenter de donner quelque idée de ces problèmes, nous les classerons d'après l'incidence qu'ils peuvent avoir sur le texte latin qui se lit dans les manuscrits.

### a) Procédés de traduction.

Il y a d'abord toute une série de cas où, sans qu'il faille mettre en question le texte latin, on doit reconnaître certains procédés particuliers de traduction utilisés d'une façon plus ou moins systématique.

Le plus apparent de ces procédés est sans doute le doublet, auquel recourt assez volontiers le traducteur lorsqu'il se trouve en présence de mots possédant des sens divers entre lesquels il est permis d'hésiter :

Pr., 12 destructa et euersa sunt = ἀνατέτραπται.

4, 13 quod certum et uere liquidum est = τὸ ἀκριβές.

6, 2 definitiue et absolute = κυρίως.

7, 5 principatum et initium = ἀρχήν.

12, 166 apprehendistis et interfecistis = διεχειρίσασθε.

12, 434 propositum siue sectam = προαίρεσιν.

15, 45 suasorius... et uerisimilis = πιθανή.

14, 102 instantiam importunitatis = ἀναίδειαν.

16, 227 congruum et consequens = κατάλληλον.

20, 218 praestruens et praeparans = προκαταρτίσας.

Aux doublets peuvent se rattacher certaines gloses explicatives destinées à faire connaître à des lecteurs latins la signification de certains mots grecs :

8, 21 *cupidus et plus quam oportet habere uolens* = πλεονέκτης.

8, 23 *gulosum, hoc est qui non possit a gula continere* = γαστρίμαργον.

18, 37 *Horo, id est Fini* = τῷ Ὁρφ.

Comme tous les traducteurs, le traducteur latin explicite volontiers ce que le grec ne dit qu'implicitement :

Pr., 4 *destruentem eos* = ἀνασκευάζοντα.

12, 343 *his uanis simulacris* = τούτων τῶν ματαίων.

12, 248 *praedestinatus* = ὀρισμένος.

12, 314 *praefiniens* = ὀρίσας.

16, 78 *qui praedestinatus est* = τοῦ ὀρισθέντος.

19, 64 *in altitudinem susum* = εἰς ὕψος.

21, 97 *in profundum deorsum... in altitudinem sursum* = εἰς βάθος... εἰς ὕψος.

Le démonstratif latin sert plus d'une fois à rendre l'article grec :

11, 40 *in hoc mundo* = ἐν τῷ κόσμῳ.

16, 121 *Iesum hunc* = τὸν Ἰησοῦν.

16, 267 *in hunc mundum* = εἰς τὸν κόσμον.

21, 161 *in hunc mundum* = εἰς τὸν κόσμον.

On peut signaler de même certaines tournures grecques servilement rendues dans le latin et ne se comprenant bien que par référence à ce grec sous-jacent :

12, 545 *hi autem qui circa Iacobum apostoli* = οἱ δὲ περὶ Ἰακώβου ἀπόστολοι (Sens : « Jacques et les apôtres de son entourage »).

25, 18 *nescientes... auferentes* = λεληθότες... ἀφαιρούμενοι (Sens : « sans s'apercevoir qu'ils enlèvent... »).

Tout épris qu'il soit de fidélité matérielle au texte grec, notre traducteur ne craint pas de rendre diversement

le même mot grec, et cela jusque dans la même phrase et là où Irénée semble avoir répété de façon intentionnelle le mot en question :

4, 28 *in claritate receptus, in gloria uenturus* = ἐν δόξῃ ἀναληφθέντα, ἐρχόμενον ἐν δόξῃ.

23, 50 *propter quos et ultionem fecit, consecutis libertatem filiis ex causa paternae uindicationis* = δι' οὗς καὶ τὴν ἐκδίκησιν ἐποίησε, τυχόντων τῆς ἐλευθερίας τῶν υἱῶν ἕνεκεν τῆς πατρικῆς ἐκδικήσεως.

Nombreux génitifs d'apposition ou d'explication servilement rendus dans le latin :

10, 91 *Mater Ogdoados* = Μήτηρ Ὀγδοάδος (Sens : « une 'Mère' qui est une 'Ogdoade' »).

21, 227 *generationem... recapitulationis* = τὴν γέννησιν τῆς ἀνακεφαλαιώσεως (Sens : « la génération qui était la récapitulation... »).

23, 56 *in initio transgressionis* = ἐν ἀρχῇ τῆς παραβάσεως (Sens : « au commencement qui fut la transgression »).

On pourrait citer bien d'autres exemples de procédés de traduction. Ces quelques exemples veulent seulement faire entrevoir combien il importe d'être attentif au fait que le texte latin grâce auquel nous pouvons encore accéder à l'œuvre d'Irénée n'a pas été élaboré par un écrivain latin pensant en sa propre langue et modelant spontanément sa pensée selon les ressources et les exigences de cette langue, ni même par un traducteur soucieux de repenser le texte qu'il traduit et de le réexprimer en fonction des ressources et des exigences de sa langue à lui, mais par un homme dont la préoccupation première est une fidélité aussi stricte que possible à la lettre de l'original.

b) *Gaucheries et contresens.*

Les anomalies que l'on peut relever dans la version latine ne s'expliquent pas seulement par des procédés de traduction permettant de calquer d'aussi près que possible le texte grec. Il arrive aussi maintes fois que le traducteur défaille plus ou moins dans sa tâche : ici s'ouvre la série fort variée des infidélités, qui vont des simples gaucherries aux contresens flagrants.

Gaucherrie, par exemple — mais s'agit-il d'une gaucherrie ou d'une façon de traduire plus ou moins reçue dans les milieux où œuvrait le traducteur? — que la curieuse traduction suivante :

16, 321 unum quod non = μονονουχί (Sens : « peu s'en faut que »).

Gaucherries aussi que ces traductions, matériellement exactes, certes, mais introduisant une amphibologie là où le grec était parfaitement clair :

18, 22 *cui credere nos...* adhortans = ᾧ πιστεύειν ἡμᾶς... προτροπεύόμενος (le relatif « cui » se rapporte-t-il à « salutis », qui précède immédiatement, ou à « Filius », qui est plus éloigné?).

18, 177 *per omnem uenit aetatem, omnibus restituens eam quae est ad Deum communionem* = διὰ πάσης ἡλικίας, τοῖς πᾶσιν ἀποκαταστήσας τὴν πρὸς τὸν Θεὸν κοινωνίαν (l'adjectif « omnibus » se rapporte-t-il à « aetatibus » sous-entendu, ou est-il un masculin équivalent à « omnibus hominibus »?)

Gaucherries encore, sinon déjà contresens, ces façons toutes matérielles de traduire des participes grecs en faisant fi de la concordance des temps :

10, 10 *qui praeest* = προϊστάμενος (il eût fallu : « qui praeerat »).

14, 108 *qui uestitur... et iocundatur* = τοῦ ἐνδιδυσκομέ-

νου ... καὶ εὐφραϊνομένου (il eût fallu : « qui uestiebatur... et iocundabatur »).

Gaucherrie encore — et de taille! — cette transposition pure et simple d'infinitives grecques, là où la syntaxe la plus élémentaire exigeait que la phrase se poursuivît par des subjonctifs :

14, 32 *eo quod omnia haec constarent et seniore eum esse... neque ignorare...* = διὰ τὸ πάντα ταῦτα συνεστηκέναι καὶ πρεσβύτερον αὐτὸν εἶναι ... καὶ μὴ ἀγνοεῖν ... (il eût fallu : « ... et senior esset ... et non ignoraret... »).

Voici à présent une série de traductions qui, pour matériellement exactes qu'elles soient, n'en constituent pas moins des contresens formels :

**Pr.**, 25 distribuit = διαδίδωσι (pour tradit).

1, 12 *de omnibus adimpleti sunt* = περὶ πάντων πληροφορηθέντες (pour de omnibus plenam certitudinem acceperunt).

9, 5 *praecipue* = ἐξαιρέτως (pour exclusiue).

9, 99 *aduocabat* = παρεκάλει (pour consolabatur).

10, 59 *conspexit* = ἐπεσκέψατο (pour uisitauit).

11, 53 *dispositionis* = τῆς ... πραγματείας (pour operationis ou operis).

14, 13 *aduentum* = παρακομιδήν (pour aduectionem).

14, 76 *dignatur* = ἀξιοῖ (pour uult).

14, 139 *perfecto* = ὀλοτελεῖ (pour integro).

16, 24 *qui praemissus est* = προβεβλημένος (pour qui emissus est).

17, 40 *unitatem* = ἔνωσιν (pour unionem ou adunationem).

17, 43 *praeuaricatrix* = ἀσύνθετον (pour perfidam ou infidelem).

18, 10 *expositionem* = ἱστορίαν (pour historiam).

20, 2 *reddendam* = ἀποδοθησομένην (pour dandam ou tribuendam).

20, 61 *gloriam* = δόξαν (pour opinionem).

22, 50 *humani generis* = ἀνθρωπότητος (*pour humanitatis*).

23, 154 *frigidum reddebat* = ψύχουσαν (*pour exstinguerebat*).

Voici quelques cas de contresens purs et simples :

9, 58 *qui est ex fructu uentris Daudid, hoc est ex Daudid Virgine* = ὁ ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας τοῦ Δαυίδ, τουτέστι τῆς ἀπὸ Δαυίδ παρθένου (*pour... hoc est ex Daudid Virginis*).

17, 8 *hunc Spiritum* = Τοῦτο τὸ Πνεῦμα (*pour Hic est Spiritus*).

21, 164 *uirorum illorum qui* = ἀνδρῶν τῶν (*pour uiris illis qui*).

24, 19 *in eo* = ἐν αὐτῇ (*pour in ea*).

C'est également un contresens que, en fin de compte, nous proposons de voir dans les mots suivants, qui constituent une « *crux interpretum* » :

3, 28 *ab his qui sunt undique* = τοῖς πανταχόθεν (*pour his qui sunt undique*).

Nous arrêtons là ces exemples de gaucheries ou de contresens, notre intention n'étant pas de donner des listes exhaustives, mais de suggérer l'ampleur relative du phénomène et de fonder ainsi la nécessité d'une attitude critique à l'égard du texte latin.

### c) *Lectures faulives du grec.*

S'il arrive que le traducteur latin traduise mal un texte grec demeuré correct, il lui arrive aussi — encore que moins souvent, semble-t-il — de traduire correctement un texte grec qui n'est plus celui qu'a écrit Irénée, soit que le traducteur fasse erreur dans sa lecture, soit que le texte ait été altéré par le fait de copistes antérieurs. Voici quelques exemples caractéristiques :

3, 51 *ex ipsa scriptura* = ἐξ αὐτῆς τῆς γραφῆς, *lu à tort pour ἐκ ταύτης τῆς γραφῆς* (= *ex hac scriptura*).

11, 160 *egrediens* = ἐξελθόντα, *lu à tort pour ἐξελόντα* (= *auferens*).

20, 71 *ad uidendum* = εἰς τὸ ὁρᾶν, *lu à tort pour καὶ τὸ ὁρᾶν* (= *et uidere*).

21, 52 *ex quibus* = ἐξ ὧν, *lu à tort pour δι' ὧν* (= *per quas*).

23, 188 *eum* = αὐτόν, *lu à tort pour ἑαυτόν* (= *semetipsum*).

24, 17 *hoc* = αὐτή, *lu à tort pour αὐτῇ* (= *ipsi*).

Certaines altérations du texte grec semblent très anciennes. En voici une qui, sous-jacente au latin, se rencontre bel et bien dans un fragment grec :

17, 82 *putatiuas* = δοκήσεις *lu à tort pour δεκάδας*, (= *decadas*).

En voici une autre qui est sous-jacente à la fois au latin et au syriaque :

16, 209 *ostensionem salutis* = ἐπιδειξιν τῆς σωτηρίας, *lu à tort pour ἐπιδειξαι τὴν σωτηρίαν* (= *ostendendam salutem*).

Le problème des lectures erronées du grec se pose avec une acuité particulière dans les citations scripturaires. Le simple fait que tel mot grec sous-jacent à la version latine diffère de celui qui se lit dans la Septante ou dans le Nouveau Testament ne suffit évidemment pas pour que nous puissions conclure que le traducteur latin a eu sous les yeux un texte altéré! Mais comment discerner, parmi ces leçons divergentes, celles qui remontent effectivement à Irénée et celles qui ont toutes chances de provenir d'un accident de transmission se situant au niveau de la tradition grecque du texte irénéen? Dans un certain nombre de cas, la question peut être tranchée avec une certitude suffisante grâce aux indications du contexte proche ou

lointain. Lorsque le contexte ne fournit aucune indication, nous prenons le parti de faire confiance aux leçons sous-jacentes au latin, pourvu qu'elles offrent un sens acceptable.

Voici, à titre d'exemples, quelques-unes de ces leçons sous-jacentes au latin que, pour diverses raisons, nous ne croyons pas pouvoir considérer comme remontant à Irénée :

10, 159 ad stare = παραστῆναι, *lu à tort pour παραστῆσαι* (= adsistere ou exhibere).

11, 148 contentionem = νεῖκος, *lu à tort pour νῖκος* (= uictoriam).

12, 93 dispositionis = καταστάσεως, *lu à tort pour ἀποκαταστάσεως* (= restitutionis).

12, 322 concupiscentiam = ἐπιθυμήσεως, *lu à tort pour ἐνθυμήσεως* (= cogitationis).

12, 456 impleui = ἐπλήρωσα, *lu à tort pour ἐπλήθυνα* (= multiplicau).

18, 25 eliberare = ἀπαλλάττειν, *lu à tort pour ἀναγαγεῖν* (= ascendere).

21, 105 commutabit = ἀλλάζεται, *lu à tort pour ἐκλέζεται* (= eliget).

Nous pouvons faire figurer ici un certain nombre d'erreurs de la version latine qui peuvent s'expliquer par une lecture fautive du grec, mais qui pourraient également s'expliquer par une erreur de transmission postérieure au traducteur. Donnons-en quelques exemples :

**Pr.**, 1 eas quae a Valentino sunt sententias = τὰς ἀπὸ Οὐαλεντίνου γνώμας, *lu à tort pour τὰς τῶν ἀπὸ Οὐαλεντίνου γνώμας* (à moins que le latin n'ait eu primitivement eorum qui a Valentino sunt sententias).

6, 24 in synagoga deorum = ἐν συναγωγῇ θεῶν, *lu à tort pour ἐν συναγωγῇ Θεοῦ* (à moins que le latin n'ait eu primitivement in synagoga Dei).

20, 99 Esaias = Ἡσαίας, *lu à tort pour Ἰερεμίας* (à moins que le latin n'ait eu primitivement Ieremias).

21, 54 et = καί, *lu à tort pour καὶ γάρ* (à moins que le latin n'ait eu primitivement etenim).

21, 206 habere = εἶχειν, *lu à tort pour ἔχοντες* (à moins que le latin n'ait eu primitivement habentes).

Dans cette dernière série d'exemples, ainsi qu'on l'aura noté, l'incertitude relative à l'origine de l'erreur n'entraîne aucune conséquence pour l'objet de notre recherche : que l'erreur constatée dans la version latine soit à mettre sur le compte d'un copiste antérieur au traducteur, ou du traducteur lui-même, ou d'un copiste postérieur à celui-ci, la chose importe finalement peu, puisque, de toute façon, la pensée d'Irénée peut être rejointe en toute certitude par delà cette défaillance du latin.

d) *Erreurs de transmission rectifiées dans la présente édition.*

Jusqu'à présent, les anomalies relevées dans le texte latin ont pu s'expliquer par des procédés de traduction ou par des gaucheries et contresens du traducteur ou par des lectures fautives du grec, autrement dit sans qu'il ait été besoin de mettre en question le caractère primitif du texte latin figurant dans les manuscrits. Il nous faut aborder maintenant une série de passages dans lesquels le texte latin lui-même doit être mis en question, comme ne répondant plus, non seulement à la pensée d'Irénée, mais même et d'abord à ce qu'avait écrit le traducteur.

Que notre Livre III contienne une quantité plus ou moins élevée de cette sorte d'erreurs, c'est ce qui ne peut faire de doute. Dans les Livres IV et V, rappelons-le, la confrontation des différents témoins a permis de déceler une quantité relativement élevée d'erreurs de transmission communes à toute la tradition latine et d'entrevoir de la sorte un original grec témoignant d'une pensée autre-

ment simple, cohérente et vigoureuse que ne le laissait supposer maint passage de la version latine plus ou moins abîmé par l'impéritie des scribes. Or il n'y a aucune raison de croire que le texte du Livre III soit mieux conservé que celui des deux derniers Livres. Il faut donc nous attendre à rencontrer dans ce Livre une quantité plus ou moins élevée de défaillances analogues, que, le cas échéant, nous ne craignons pas de reconnaître.

Comme il a été expliqué dans le chapitre premier de cette Introduction, un certain nombre des erreurs de transmission affectant toute la tradition manuscrite du Livre III ont été corrigées dans la présente édition du texte latin : il s'agit des endroits où le contexte permet de découvrir avec une certitude suffisante et l'erreur et le texte sorti de la plume du traducteur.

De ces corrections, certaines avaient déjà été proposées antérieurement, soit dans les différentes éditions de l'œuvre d'Irénée, soit dans des études critiques sur la version latine. Parmi ces corrections déjà proposées, signalons les quelques suivantes, qui ont une incidence particulière sur la pensée :

6, 62 plasmant, *au lieu de* blasphemant.

11, 251 pseudopphetas, *au lieu de* pseudopphetæ.

15, 45 discernere, *au lieu de* discere.

15, 54 initiationi, *au lieu de* imitationi.

20, 40 mortis, *au lieu de* morum.

21, 53 praeformauit, *au lieu de* reformauit.

Mais la nécessité d'expliquer des anomalies tout à fait flagrantes du texte latin, non moins que de faire à Irénée l'honneur d'une pensée cohérente, nous a amené à mettre plus profondément en question le texte des manuscrits. C'est ainsi que le lecteur a déjà trouvé précédemment, au chapitre sur la tradition latine, p. 41, une liste des corrections qui nous sont apparues comme absolument exigées par le contexte — nous donnons nos raisons

dans des notes justificatives proportionnées à l'importance ou à la difficulté des cas. On remarquera que le plus grand nombre des exemples cités concernent des corruptions tout à fait courantes et s'expliquant par le jeu des abréviations (confusion des formes de « Deus » et de « Dominus », confusion de « enim » et de « autem », confusion des finales -em et -e, etc.). Dans les Livres IV et V, on a rencontré un très grand nombre de corruptions de cette sorte, que la confrontation avec l'arménien permettait de déceler et de corriger en toute certitude dans le latin. En redressant le texte latin du Livre III dans les cas susmentionnés, nous n'avons donc rien fait d'autre que de poursuivre notre route dans la direction où nous engageait déjà toute notre recherche antérieure.

e) *Erreurs de transmission non rectifiées dans la présente édition.*

Les corrections que nous venons de dire sont-elles les seules qu'il soit permis d'envisager? Non, certes. À côté des cas privilégiés où l'erreur de transmission est évidente et peut être corrigée en toute certitude, il en est d'autres en lesquels, sans être nécessairement moins valables, les raisons que l'on peut apporter en faveur d'une correction ne sont plus aussi immédiatement perceptibles. Il peut arriver également que l'altération soit évidente, mais que le contexte n'apporte pas d'indication décisive en faveur de telle correction plutôt que de telle autre. Dans ces différents cas, la présente édition reproduit le texte latin tel qu'il se lit dans les manuscrits, sauf à indiquer éventuellement dans l'apparat critique la correction qu'il n'a pas été jugé opportun d'introduire dans le texte lui-même.

Que convient-il alors de faire dans la traduction française et la rétroversion grecque? Prendre appui sur un texte latin n'ayant, à nos yeux, aucune chance de refléter encore la pensée d'Irénée? Nous ne le pensons pas. Nous croyons être plus proche de la vérité en proposant — sans

dissimuler, il va de soi, leur caractère plus ou moins hypothétique — les restitutions qui nous paraissent avoir le plus de chances de correspondre à la teneur primitive de l'œuvre irénéenne. Il arrive de la sorte que, dans un certain nombre de cas, la traduction française et la rétroversion grecque ne correspondent pas au texte latin qui leur fait face : des notes justificatives signalent ces divergences et, en donnant les raisons de nos options, permettent au lecteur de juger de la plus ou moins grande solidité du terrain sur lequel il est invité à s'engager.

Donnons quelques exemples de ces corrections du texte latin que supposent notre traduction française et notre rétroversion grecque.

Il en est qui ne modifient pas substantiellement la pensée et ne nécessitent pas de longues justifications :

12, 178 *dicemus, au lieu de dicimus.*

14, 128 *concedetur, au lieu de conceditur.*

16, 109 *exsurgent et enarrabunt, au lieu de exsurgentes enarrabunt.*

21, 151 *Dominus omnium Deus, au lieu de Deus Dominus omnium Deus.*

Plus notables, en raison de l'incidence qu'elles ont sur la pensée, sont les corrections suivantes :

2, 13 *alio, au lieu de illo.*

5, 30 *dixisse, au lieu de fecisse.*

12, 389 *hunc... meliorem, au lieu de hic... melior est.*

15, 29 *subtrahentium, au lieu de subtrahens.*

18, 149 *uapulantes, au lieu de uapulare.*

20, 38 *comparantem et... iudicantem, au lieu de comparans et... iudicans.*

21, 166 *sed, au lieu de et.*

23, 158 *adligari et subici, au lieu de adligans et subiciens.*

Quelques corrections revêtent une importance particulière à nos yeux du fait de la profonde cohérence qu'elles restituent à des passages énigmatiques, sinon inintelligibles :

12, 186 *disciplinam, au lieu de discipuli.*

20, 71 *paternum regnum, au lieu de paternam regulam.*

23, 114 *innocentem, au lieu de indolem.*

Mais une de ces corrections nous paraît éclipser toutes les autres en importance :

22, 5 *ex Maria, au lieu de manu et.*

Nous consacrons une longue note justificative à montrer que cette correction — ou, à son défaut, une autre correction identique quant au sens — est indispensable, si l'on veut que l'argumentation développée par Irénée à cet endroit de son œuvre ne soit pas totalement incohérente. Il est superflu d'insister : suivant que l'on verra dans des passages de ce genre, tels qu'ils figurent dans la version latine, le reflet fidèle de la pensée d'Irénée ou le résultat de la bévue d'un scribe, l'idée même que l'on se fera de l'évêque de Lyon comme penseur et comme théologien ne pourra manquer de différer profondément.

\* \* \*

Nous pouvons arrêter là cette trop longue série d'exemples qui, disons-le encore, ne prétend pas être exhaustive, mais seulement illustrer quelques aspects d'une recherche complexe visant à rejoindre, par-delà une version latine et des fragments grecs, syriaques et arméniens, l'authentique pensée de l'auteur de l'*Aduersus haereses*.

S'il fallait caractériser d'un mot le sens de notre effort, nous serions tenté de dire que nous avons mis résolument sur la cohérence de la pensée d'Irénée. Une longue fréquentation de son œuvre nous a convaincu qu'il n'écrivait que des choses simples et magnifiquement cohérentes. Il s'adressait à des gens simples, non à des érudits et moins encore à des déchiffreurs de rébus. Il citait et commentait inlassablement les textes les plus fondamentaux de l'Écriture. Il ne craignait pas les redites. Il voulait

être compris de tous. Si donc il se rencontre des passages obscurs, sinon inintelligibles, chez les divers témoins grâce auxquels nous pouvons avoir encore accès, en tout ou en partie, à son œuvre, ne doit-on pas soupçonner *a priori* que la responsabilité en échoit, non à Irénée lui-même, mais à des défaillances plus ou moins graves de ces témoins? Voilà pourquoi, chaque fois que, tout bien pesé, un passage de la version latine — même confirmé par le grec ou le syriaque — nous est apparu comme irrecevable à un titre ou à un autre, nous avons tout mis en œuvre pour retrouver l'authentique pensée d'Irénée, plus ou moins devinable encore sous les déformations des témoins. Au lecteur de juger dans quelle mesure nous y sommes parvenu.

Nous nous en voudrions de terminer cette présentation de notre travail sans évoquer la mémoire du R. P. François Sagnard. La méthode à laquelle nous avons eu recours nous a conduit, sans doute, à interpréter plus d'un passage de l'œuvre irénéenne autrement qu'il ne l'avait fait : les notes justificatives signalent ces divergences et donnent nos raisons. Mais c'est là peu de chose en comparaison de la dette de reconnaissance qui nous lie à ce grand devancier : si nous avons pu, sur l'un ou l'autre point, prolonger son effort et réaliser quelque progrès, c'est en prenant d'abord appui sur le travail probe et pénétrant qu'il nous a laissé. C'est cette dette que nous avons voulu reconnaître en dédiant à sa mémoire la présente édition du Livre III.

A. ROUSSEAU.

## CHAPITRE VI

### PLAN DU LIVRE III

Des cinq Livres qui constituent l'*Aduersus haereses*, le Livre III est sans doute celui dont les grandes divisions apparaissent avec le plus de netteté.

Non qu'Irénée se soit mis en peine de les faire connaître par avance à son lecteur : pas plus que celle des autres Livres, la Préface du Livre III ne contient un « plan » où figurerait la nomenclature des questions particulières que l'auteur se propose de traiter. Dans cette Préface, Irénée se place à un point de vue plus général : il entend situer ce nouveau Livre par rapport aux deux autres qui l'ont précédé et, du même coup, définir sa raison d'être dans le dessein d'ensemble de son grand ouvrage.

Un ami lui ayant donc demandé un exposé et une réfutation des doctrines propagées un peu partout sous le manteau par les Valentiniens, Irénée a consacré un premier Livre à décrire de façon précise ces diverses doctrines, puis un second à souligner les incohérences et contradictions de toute sorte dont elles sont pleines et qui devraient suffire à les rendre inacceptables pour tout esprit tant soit peu soucieux de vérité. Mais Irénée sait qu'une réfutation purement négative, telle que celle qu'il vient d'élaborer, demeure insuffisante : on n'a point extirpé définitivement une erreur, aussi longtemps qu'on ne l'a pas remplacée par la vérité qu'elle méconnaît. Voilà pourquoi Irénée n'hésite pas à entreprendre — ce sera l'objet des trois

derniers Livres — une vaste *démonstration* de la doctrine que prêche l'Église, démonstration qui sera tout entière tirée des Écritures : « ... *ex Scripturis inferemus ostensiones...* »<sup>1</sup>. Cette formule d'Irénée définit très exactement le contenu des trois derniers Livres de l'*Adversus haereses* : ceux-ci seront, de bout en bout, de l'Écriture inlassablement citée et commentée dans le but d'établir, à l'encontre des erreurs des hérétiques, la vérité de la foi professée par l'Église<sup>2</sup>.

Sur quels points particuliers de cet enseignement de l'Église portera la démonstration d'Irénée, c'est ce que le lecteur découvrira au fur et à mesure de sa lecture grâce aux indications que ne manquera pas de fournir l'auteur. En ce qui concerne le Livre III, ces indications sont, ainsi que nous l'avons déjà dit, particulièrement nettes et abondantes. Deux grandes parties constituent sans contredit le corps du Livre, la première s'attachant à démontrer qu'il n'y a qu'un seul Dieu, Créateur de toutes choses (chap. 6-15), et la seconde, qu'il n'y a qu'un seul Christ, Fils de Dieu devenu Fils de l'homme pour récapituler en lui-même sa propre création (chap. 16-23). Servant d'introduction à ces deux grandes parties, un exposé préalable établit la *vérité des Écritures* (chap. 1-5). Enfin, couronnant le tout, une importante conclusion souligne le contraste existant entre la *solidité de la foi de l'Église* et l'*inanité des théories hérétiques* (chap. 24-25).

1. On rapprochera ces mots de ceux par lesquels Irénée, achevant le Livre II, annonçait la suite de son ouvrage : « Sed ne putemur fugere illam quae ex Scripturis dominicis est probationem..., ex Scripturis diuinis probationes adponemus in medio omnibus amantibus ueritatem. »

2. De la sorte, l'ἔλεγχος (= la « dénonciation », objet du Livre I) et l'ἀνατροπή (= la « réfutation » au sens strict et purement négatif, objet du Livre II) s'achèveront, mais en se dépassant et en s'élargissant, dans une ἀπόδειξις (= une « démonstration », objet des trois derniers Livres). Cf. A. HOUSSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, Louvain, 1955, p. 7-8.

## PRÉLIMINAIRE

### LA VÉRITÉ DES ÉCRITURES (1-5)

Dans la Préface du Livre, ainsi qu'on vient de le voir, Irénée a annoncé son intention d'apporter, en faveur de la seule foi vraie et vivifiante, qui est celle que prêche l'Église, « des preuves tirées des Écritures ». Mais il se trouve que les hérétiques ont jeté la suspicion sur les Écritures. D'où l'obligation pour Irénée, s'il ne veut voir tout l'édifice de sa démonstration porter à faux, d'établir au préalable la vérité de ces Écritures<sup>1</sup>.

a) L'argumentation d'Irénée est des plus simples et tient tout entière dans le mot du Christ : « Qui vous écoute M'écoute » (Lc 10, 16). Les apôtres — et personne d'autre qu'eux, insiste Irénée dans le dessein évident de couper court à toute prétention des hérétiques — ont reçu du Fils de Dieu fait homme la mission de nous transmettre la vérité qu'il est venu nous apporter de la part de Dieu ; après avoir été gratifiés de la « connaissance parfaite » par

1. Le P. Sagnard avait donné pour titre aux cinq premiers chapitres du Livre III : « La Tradition des apôtres ». Il est critiqué par A. BENOÎT (*Saint Irénée, Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris, 1960, p. 171), qui estime que le vrai titre de cette section est : « La vérité des Écritures ». Nous accueillons volontiers cette suggestion, mais sans songer, pour autant, à minimiser l'importance capitale qu'Irénée reconnaît à la Tradition. Le souci premier d'Irénée est, certes, d'établir la vérité des Écritures et de s'assurer ainsi de la solidité du terrain sur lequel il va s'engager. Mais, comme les hérétiques prétendent subordonner l'usage des Écritures à une Tradition de leur cru, Irénée saisit avec un empressement visible l'occasion qui lui est ainsi offerte de replacer les Écritures dans le cadre de la seule Tradition authentique, c'est-à-dire de celle qui vient des apôtres et se conserve dans l'Église par le moyen des successions des évêques.

la venue de l'Esprit Saint le jour de la Pentecôte, ils se sont répandus dans le monde entier, proclamant d'abord de vive voix la Bonne Nouvelle, puis, selon la volonté même de Dieu, nous la transmettant dans ces « Écritures » que sont les quatre Évangiles, « Écritures » qu'il nous suffira d'ouvrir pour y entendre la voix des apôtres et, dans celle-ci, la voix du Fils de Dieu lui-même. Telle est, dans son irréfragable simplicité, l'argumentation d'Irénée<sup>1</sup>. Et celui-ci de formuler aussitôt les deux vérités fondamentales, directement opposées aux thèses hérétiques, qui ne peuvent pas ne pas apparaître d'emblée à quiconque ouvre les Évangiles : un seul Dieu, Créateur de toutes choses, prêché par la Loi et les prophètes, et un seul Christ, Fils de Dieu. Ce qui constitue une annonce voilée des deux grandes parties qui formeront le corps du Livre III [1, 1-2].

b) Mais, avant de s'engager dans le corps de son Livre, Irénée va s'arrêter assez longuement à deux accusations portées par les hérétiques contre les Écritures. La première de ces accusations peut se formuler comme suit : les textes des Écritures sont altérés et, là même où ils sont demeurés intacts, ils se prêtent à de multiples interprétations; pour démêler les textes primitifs et atteindre à leur authentique signification, le secours d'une Tradition orale est indispensable; cette Tradition, les hérétiques seuls la possèdent. En somme, donc, sans aller jusqu'à opposer aux Écritures une fin de non-recevoir pure et simple,

1. Comme on le voit, les « Écritures » dont Irénée se préoccupe d'établir la vérité sont, en fait, celles qui proviennent des apôtres et, au premier chef, les quatre Évangiles. Rien de plus normal dans la perspective antignostique qui est la sienne. La question fondamentale est en effet celle-ci : Oui ou non, le Christ et les apôtres ont-ils prêché le Dieu qu'avaient annoncé la Loi et les prophètes (= l'Ancien Testament), ou en ont-ils fait connaître un autre, supérieur au premier? Il est clair que c'est avant tout dans les Évangiles qu'une réponse peut être trouvée à cette question, et cette réponse vaudra dans la mesure où les Évangiles sont « vrais ».

les hérétiques prétendent ne les accepter que dans l'exacte mesure où elles se laissent réduire à leur Tradition [2, 1-2].

c) Dans sa longue réponse, qui ne prend pas moins de deux chapitres, Irénée ne conteste ni l'existence d'une Tradition ni la nécessité de situer les Écritures à l'intérieur d'une Tradition vivante qui les englobe; en revanche, d'une part, il revendique pour l'Église la possession de la seule Tradition authentique — qui, comme on l'a vu au chap. 1, ne peut être qu'apostolique —, et, d'autre part, il dénie catégoriquement aux hérétiques la possession d'une telle Tradition<sup>1</sup>. Premier tableau, donc : l'Église, dépositaire de la Tradition apostolique. Que l'Église possède une Tradition venant des apôtres, c'est ce que montrerait une enquête menée dans toutes les Églises locales, à travers le monde entier, dans le but d'établir les listes de leurs évêques successifs : on constaterait que, depuis les apôtres, dont ils continuent l'enseignement et la mission, des évêques n'ont cessé de se succéder à la tête de ces Églises, si bien que, dans l'Église entière, par l'organe de l'ensemble des évêques, c'est la grande voix des apôtres que l'on peut entendre encore. Mais une enquête d'une telle ampleur n'est nullement indispensable. Parmi toutes les Églises particulières en effet, il en est une, celle de Rome, à laquelle l'excellence hors pair de son origine vaut d'être le porte-parole attitré de toutes les autres Églises. Il suffit donc d'établir que des évêques se sont succédé sans interruption à sa tête depuis les apôtres Pierre et Paul — et c'est ce qu'Irénée fait avec une précision minutieuse —, pour qu'il apparaisse avec évidence que l'Église

1. C'est en effet au nom de leur seule Tradition que les hérétiques contestent l'authenticité de telles ou telles Écritures reçues dans l'Église, comme c'est aussi au nom de cette seule Tradition qu'ils prétendent imposer, comme seules valables, telles ou telles interprétations. Il suffira donc à Irénée de montrer que leur Tradition n'en est pas une, pour que s'évanouisse le fondement même de la difficulté qu'ils soulèvent contre l'autorité des Écritures.

tout entière possède effectivement la Tradition apostolique : car, par l'organe de l'évêque de Rome, c'est la voix des apôtres Pierre et Paul — et de tout le collège apostolique dont ils sont les coryphées — qui ne cesse de retentir dans l'Église entière. Telle est la Tradition apostolique de l'Église. Grâce à elle, la vérité apportée au monde par le Fils de Dieu est mise à la portée de tous, même de ceux qui sont incapables de lire les Écritures : forts de cette seule Tradition, des peuples barbares possèdent toute la substance de la vérité écrite dans leurs cœurs par l'Esprit Saint, puisqu'ils croient en un seul Dieu Créateur et en son Fils qui s'est incarné, est mort et est ressuscité pour notre salut<sup>1</sup> [3, 1-4, 2].

d) A ce prestigieux tableau d'une unique Église en laquelle ne cesse de retentir la grande voix des apôtres, Irénée oppose celui de la multiplicité des conventicules hérétiques, dont les prétendues Traditions, qui ne remontent pas au delà de leurs fondateurs respectifs, ne peuvent être que des innovations aberrantes en regard de la seule Tradition authentique [4, 3].

e) Après cette mise au point relative à la Tradition apostolique de l'Église, Irénée revient aux Écritures et aborde une seconde accusation des hérétiques à leur endroit. Pour tenter de justifier les découpages qu'ils faisaient subir aux Écritures, les hérétiques prétendaient en effet que les apôtres, et déjà avant eux le Seigneur, avaient pratiqué un enseignement double, annonçant tantôt un « Démiurge » subalterne, tantôt un « Père » transcendant, selon les dispositions qu'ils découvraient chez leurs auditeurs. Irénée réduit à néant ces allégations : le Christ et les apôtres faisaient une œuvre de vérité, non

1. On aura noté cette manière de condenser toute la Tradition apostolique dans ces deux articles fondamentaux en lesquels s'est résumé déjà, ainsi qu'on l'a vu en III, 1, 2, l'enseignement des quatre Évangiles.

de mensonge et d'hypocrisie, une œuvre de guérison et de salut, non de charlatanerie et de perdition; à tous, aux gentils aussi bien qu'aux Juifs, ils annonçaient, sans se soucier de contredire les idées reçues jusque-là chez leurs auditeurs, le seul vrai Dieu Créateur et son Fils incarné pour le salut des hommes [5, 1-3].

## PREMIÈRE PARTIE

### UN SEUL DIEU, CRÉATEUR DE TOUTES CHOSES (6-15)

La vérité de l'Écriture étant ainsi établie, Irénée aborde la première des deux thèses fondamentales qui font l'objet du Livre III. Cette première thèse peut se formuler ainsi : à l'encontre des hérétiques, qui prétendent s'élever au-dessus du Dieu Créateur et atteindre un « Père » transcendant, l'Écriture ne connaît qu'un seul Dieu, Celui-là même qui a créé toutes choses par son Verbe<sup>1</sup>. Différentes sections se distinguent sans peine dans cette première partie : après une approche rapide portant sur le témoignage global des Écritures (chap. 6-8), Irénée interroge longuement les auteurs des quatre Évangiles (chap. 9-11), puis les autres apôtres et disciples (chap. 12), pour clore sa

1. Significative est la manière dont Irénée définit la position de ses adversaires. Nous voyons assez spontanément aujourd'hui dans les gnostiques des gens qui, soucieux de mieux sauvegarder la transcendance de Dieu, croyaient devoir placer, entre celui-ci et notre monde, toute une série d'intermédiaires, parmi lesquels un « Démiurge » responsable de la production de l'univers. Or *jamais* Irénée ne présente les choses sous un tel jour : pour lui, les gnostiques sont invariablement des gens qui prétendent s'élever *au-dessus du seul vrai Dieu, qui est le Créateur de toutes choses*, pour atteindre un Dieu soi-disant supérieur, mais qui n'existe que dans leur imagination.

démonstration par quelques notations complémentaires relatives à Paul et à Luc (chap. 13-15).

### 1. *Témoignage global des Écritures sur l'unique vrai Dieu (6-8).*

Cette première section a pour objet l'emploi des termes ΘΕΟΣ et ΚΥΡΙΟΣ à travers l'Écriture prise dans son ensemble (prophètes, apôtres, Christ : trinôme constituant la totalité des Écritures). Irénée veut répondre à la question suivante : A qui l'Écriture réserve-t-elle les noms de « Dieu » (ou « dieux ») et de « Seigneur », lorsque, refusant de se faire le simple écho des opinions erronées des hommes, comme c'est quelquefois le cas, elle entend énoncer la propre pensée de l'Esprit de Dieu et ne donner ces noms qu'à des êtres possédant en toute vérité une qualité divine ?

a) Dans l'Ancien Testament, les termes « Dieu » (ou « dieux ») et « Seigneur », pris dans leur sens vrai et absolu, ne désignent personne d'autre que le Dieu Créateur de toutes choses et son Fils, ainsi que les hommes qui ont reçu la grâce de l'adoption divine (Ps. 109, 1; Gen. 19, 24; Ps. 44, 7-8; 81, 1, etc.). Sans doute peut-on relever nombre de textes de l'Ancien Testament dans lesquels le mot « dieux » désigne des êtres n'ayant aucune qualité proprement divine, tels que les démons ou les idoles : mais, dans tous ces cas, le contexte indique assez que l'Écriture ne fait que reproduire, sans la reprendre à son compte, l'opinion erronée des hommes (Ps. 95, 5; Jér. 35, 15; Is. 44, 9-10, etc.) [6, 1-4].

b) Dans les épîtres de Paul se rencontre, formulée de la façon la plus explicite, cette même distinction : d'un côté, une foule de « dieux » qui sont appelés tels, mais ne le sont pas; de l'autre, le seul vrai « Dieu », à savoir le Père, de qui viennent toutes choses, et le seul « Seigneur », à savoir son Fils Jésus-Christ, par qui viennent toutes

choses (Gal. 4, 8-9; I Cor. 8, 4-6 ...). Les hérétiques en appellent, il est vrai, à un texte tel que II Cor. 4, 4 pour affirmer que Paul voyait dans le Créateur le « Dieu de ce siècle » et non le vrai Dieu : mais, ce faisant, ils prouvent seulement leur incapacité de lire correctement un texte paulinien [6, 5-7, 2].

c) Enfin, la même distinction est sous-jacente aux paroles du Christ, qui, tout en parlant de deux « Seigneurs » (Matth. 6, 24), ne reconnaît pourtant qu'à Dieu seul, à l'exclusion de Mammon, une qualité proprement divine, de même qu'il donne au démon le nom de « fort » (Matth. 12, 29) dans un contexte montrant clairement que le Christ seul est le « fort » au sens vrai et absolu de ce terme [8, 1-2].

d) Pour clore cette première enquête à travers l'ensemble des Écritures et souligner l'unanimité de leur enseignement sur Dieu, Irénée met en parallèle quelques textes prégnants du Nouveau et de l'Ancien Testament (Jn 1, 3; Ps. 148, 5; 32, 6; 113, 11) où se trouve exprimée de façon presque identique la transcendance de Celui de qui « tout » procède sans que Lui-même procède de quoi que ce soit. D'un côté, donc, Celui qui est sans commencement ni fin et qui donne tout sans rien recevoir de personne, à savoir Dieu avec son Verbe; de l'autre, tous les êtres sans exception, qui ne sont venus à l'existence et n'y perdurent que par le libre vouloir de Dieu. C'est précisément pour exprimer cette transcendance que l'Écriture réserve au Créateur, de la manière qui a été précisée plus haut, les noms de « Dieu » et de « Seigneur » [8, 3].

### 2. *Examen approfondi du témoignage des évangélistes sur l'unique vrai Dieu (9-11).*

Irénée entreprend à présent une enquête plus approfondie dans les quatre Évangiles. Pourquoi cette attention privilégiée au Nouveau Testament? Parce que c'est

précisément sur des textes du Nouveau Testament que les hérétiques s'appuyaient pour tenter d'accréditer leur thèse d'un « Père » transcendant et totalement inconnu avant la venue du Christ. Bornant son enquête aux premières pages de chaque Évangile, Irénée va montrer qu'à chacune d'elles éclate la foi des évangélistes au Dieu qu'avaient annoncé la Loi et les prophètes, autrement dit au Dieu Créateur de l'univers. Aux hérétiques qui introduisaient une coupure radicale entre les deux Testaments, Irénée va opposer une exégèse attentive à souligner sans cesse l'unité d'une seule et même économie de salut dans la diversité des étapes qu'elle comporte; plus précisément, il va projeter, derrière chaque texte évangélique, l'arrière-plan des textes vétero-testamentaires grâce auquel tout le Nouveau Testament apparaîtra comme le point culminant de l'activité salvatrice d'un Dieu unique dont les interventions rempissaient déjà tout l'Ancien Testament.

a) Voici donc, en premier lieu, un certain nombre de passages tirés du début de l'Évangile de Matthieu. Dans l'un d'eux, Matthieu montre Jean-Baptiste exhortant les Juifs à devenir, par leur pénitence, d'authentiques fils d'Abraham, de façon à mériter d'avoir part à la promesse faite par le Dieu Créateur à celui-ci (*Matth.* 3, 7-9). De même, Matthieu — qu'Irénée complète par Luc — cite une prophétie d'Isaïe dans laquelle les deux évangélistes voient une annonce du Précurseur et du Verbe incarné lui-même (*Matth.* 3, 3; *Lc* 3, 4-6; *Is.* 40, 3-5). De même, l'« ange du Seigneur » qui apparaît à Joseph (*Matth.* 1, 20; 2, 13) est manifestement, pour Matthieu, l'ange de ce même « Seigneur » qui avait prédit, par les prophètes, que son propre Fils naîtrait de la Vierge (*Matth.* 1, 22-23; *Is.* 7, 14) et qu'il rappellerait ce Fils de l'Égypte (*Matth.* 2, 15; *Osée* 11, 1). De même encore, Matthieu atteste qu'une étoile conduisit les mages d'Orient jusqu'en Judée, leur révélant Celui qui était à la fois homme et Dieu (*Matth.* 2, 2. 9-11) : c'était là, manifestement, l'accomplis-

sement de la prophétie de Balaam (*Nombr.* 24, 17). Enfin, Matthieu atteste que, lors du baptême du Jourdain, l'Esprit Saint descendit sur le Fils de Dieu fait homme (*Matth.* 3, 16-17) : cette onction, qui faisait de Jésus le « Christ », était de toute évidence, l'accomplissement de deux grandes prophéties que Dieu avait faites par la bouche d'Isaïe (*Is.* 11, 1-4; 61, 1-2). Ainsi, chacune de ces analyses d'Irénée aboutit à mettre en lumière la même vérité : il n'y a qu'un seul et même Dieu, le Créateur, qui, avant de nous envoyer son propre Fils, s'était déjà révélé aux hommes par la Loi et les prophètes<sup>1</sup> [9, 1-3].

b) Viennent ensuite des passages tirés du début de l'Évangile de Luc. Celui-ci montre Zacharie s'acquittant « devant Dieu » de son office sacerdotal : devant quel Dieu, sinon devant Celui-là même qui a établi le sacerdoce vétero-testamentaire (*Lc* 1, 8-9)? De même, Jean-Baptiste va préparer « pour le Seigneur » un peuple bien disposé : pour quel Seigneur, sinon pour Celui dont les Israélites ont transgressé la Loi (*Lc* 1, 15-17)? De même, d'après les paroles de l'ange Gabriel à Marie, le propre Fils du Dieu « Très-Haut » — autrement dit du Dieu au-dessus duquel il n'est pas d'autre Dieu —, devenu Fils de l'homme par son incarnation, doit régner à jamais « sur la maison de Jacob » (*Lc* 1, 32-33). De même, Marie ne glorifie pas

1. Comme on peut le voir, tout en centrant sa démonstration sur l'unicité de Dieu, Irénée a déjà anticipé, à plus d'une reprise, sur le programme de la deuxième partie du Livre III, en montrant que ces mêmes textes évangéliques affirment aussi l'unité du Christ. Inconséquence de sa part? Non, mais plutôt refus de s'enfermer dans des cadres trop rigides : lorsqu'il commente des textes particulièrement prégnants, Irénée s'attarde volontiers à en exploiter aussitôt les multiples virtualités, pour n'avoir plus à y revenir dans la suite. D'ailleurs, la thèse de l'unicité de Dieu et celle de l'unité du Christ sont intimement liées, et les textes qui prouvent la seconde prouvent aussi la première : car comment pourrait-on admettre une véritable assumption de notre chair par le Verbe de Dieu, si l'on n'admettait pas d'abord que le seul vrai Dieu a tout créé par ce même Verbe?

d'autre « Dieu » que Celui qui est venu en aide « à Israël son serviteur », conformément à la promesse faite par Lui aux pères (*Lc* 1, 46-47). De même, Zacharie, rempli d'un Esprit nouveau, bénit Celui qui renouvelle toutes choses par l'incarnation de son Fils, mais il ne proclame pas un autre Dieu pour autant (*Lc* 1, 78-79. 68-75). De même, la connaissance du « Salut » que procurera Jean-Baptiste n'est autre que celle du Fils de Dieu, devenu notre Salut du fait de son incarnation (*Lc* 1, 76-77). De même encore, les paroles des anges aux bergers de Bethléem attestent que l'enfant qui vient de naître est le « Christ Seigneur » et que, du fait de sa naissance, se trouve accomplie la promesse faite à David par le Dieu Créateur du ciel et de la terre (*Lc* 2, 11.13-14). Enfin, le récit de la présentation de Jésus au temple et, plus spécialement, les paroles de Siméon et d'Anne témoignent qu'il n'y a qu'un seul Dieu, « qui a ouvert aux hommes un Testament nouveau de liberté par l'« économie » nouvelle de la venue de son Fils » (*Lc* 2, 22-24.28-32.38) [10, 1-5].

c) L'Évangile de Marc ne retient pas longtemps Irénée. Les premiers mots de cet Évangile, en situant le « commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu » dans les paroles des prophètes, attestent que le Dieu qu'ont proclamé les prophètes est identiquement le Père du Christ (*Mc* 1, 1-3; *Mal.* 3, 1; *Is.* 40, 1). D'autre part, les derniers mots de ce même Évangile, qui évoquent la « session » du Christ « à la droite de Dieu », insinuent clairement que, par cette glorification de son Fils, Dieu a accompli une prophétie qu'il avait faite par la bouche de David (*Mc* 16, 19; *Ps.* 109, 1). Irénée peut à nouveau conclure : Il n'y a qu'un seul et même Dieu, qu'ont annoncé les prophètes et que le Christ a proclamé son Père [10, 6].

d) Viennent enfin plusieurs passages tirés du début de l'Évangile de Jean. Ces passages, qui revêtent une importance exceptionnelle aux yeux d'Irénée, sont longuement commentés. « Au commencement était le Verbe,

et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu... Toutes choses ont été faites par son entremise ... » : ces paroles proclament, à l'encontre de toutes les doctrines dualistes, de quelque type qu'elles soient, qu'il n'y a qu'un seul Dieu tout-puissant qui, par son Verbe, a créé toutes choses, y compris notre monde de matière (*Jn* 1, 1-5). « Il était dans le monde ... » : c'est dans son propre domaine, non dans celui d'un autre, que le Verbe est venu par son incarnation (*Jn* 1, 10-11). « Et le Verbe s'est fait chair ... » : parole décisive qui suffit à faire crouler tous les systèmes hérétiques, car tous les hérétiques aboutissent en fin de compte, encore que de diverses manières, à nier que le Christ soit réellement Dieu et homme tout à la fois (*Jn* 1, 14). « Il y eut un homme envoyé par Dieu ... » : Jean fut envoyé par le Dieu Créateur pour rendre témoignage à son Fils incarné et, plus précisément, pour désigner du doigt comme déjà présent Celui-là même que tous les prophètes de l'Ancien Testament avaient annoncé comme devant venir dans le futur (*Jn* 1, 6-7). Le double miracle de l'eau changée en vin et des pains multipliés manifeste lui aussi qu'il n'y a qu'un Dieu, Celui-là même qui, aux origines, a créé les plantes et les sources et qui, à la fin des temps, « octroie aussi au genre humain, par l'entremise de son Fils, la bénédiction de la Nourriture et la grâce du Breuvage » (*Jn* 2, 1-11; 6, 1-16). « Dieu, personne ne l'a jamais vu ... » : revenant au dernier verset du prologue johannique, Irénée y voit l'affirmation d'un Dieu unique, naturellement inaccessible à toute créature et, en même temps, miséricordieusement révélé à toutes en son Fils unique<sup>1</sup> (*Jn* 1, 18) [11, 1-6].

1. Les gnostiques ne connaissent que des « natures » irrémédiablement emmurées en elles-mêmes et coupées les unes des autres : d'un côté, des natures pneumatiques accédant de plain-pied à un Dieu transcendant, de nature pneumatique; de l'autre, des natures psychiques, incapables de s'élever jamais au-dessus d'un Demiurge subalterne, lui-même de nature psychique. Cette thèse d'un Dieu

e) Après avoir constaté l'unanimité avec laquelle les Évangiles enseignent un seul Dieu, Créateur de l'univers et Père du Christ, Irénée clôt la présente section par un développement visant à montrer qu'il ne peut y avoir ni plus ni moins que les quatre Évangiles dont il vient d'être question. Le raisonnement d'Irénée se fonde essentiellement sur la nécessité d'une correspondance entre l'invisible et le visible pour que le second puisse être une manifestation du premier. A chacun des quatre « vivants » sur lesquels siège le Verbe de Dieu en tant qu'Artisan invisible de l'univers (*Ps.* 79, 2; *Apoc.* 4, 7) devra correspondre, lorsque ce même Verbe se rendra visible aux hommes par son incarnation, une forme particulière de l'unique Évangile qu'il donnera pour colonne et soutien à son Église : c'est ainsi qu'au lion, au taureau, à l'homme et à l'aigle feront pendant respectivement les Évangiles de Jean, de Luc, de Matthieu et de Marc. Par où apparaît l'erreur de ceux qui, comme Marcion, rejettent certains des quatre Évangiles, ou qui, comme les Valentiniens, prétendent en introduire d'autres [11, 7-9].

### 3. Examen approfondi du témoignage des autres apôtres sur l'unique vrai Dieu (12).

Ayant recueilli le témoignage des évangélistes sur Dieu, Irénée, ainsi qu'il l'annonçait dans les dernières lignes du chapitre précédent, aborde à présent le témoignage des autres apôtres sur le même sujet. Cette nouvelle section reposera tout entière sur une série de textes tirés des *Actes des apôtres*. La part du lion reviendra sans conteste à Pierre, mais nous entendrons aussi Paul et d'autres apôtres, voire un simple disciple tel qu'Étienne.

unique, à la fois naturellement inaccessible à toute créature et gratuitement révélé à toutes en son Fils, est d'une importance extrême dans la théologie d'Irénée : celui-ci y reviendra à plus d'une reprise dans la suite, fustigeant les gnostiques qui jugeaient indigne d'eux un Dieu assez bon pour s'offrir à être connu de toutes ses créatures.

a) Comme l'y invite l'ordonnance même du livre des Actes, Irénée interroge en premier lieu les discours de Pierre. Les paroles prononcées par Pierre lors de l'élection de Matthias présentent celle-ci comme l'accomplissement d'une double prophétie de David (*Act.* 1, 16-17.20; *Ps.* 68, 26; 108, 8). Dans le discours qu'il prononce au nom des douze le jour de la Pentecôte, Pierre atteste la résurrection de Jésus, son exaltation à la droite même de Dieu, l'effusion de l'Esprit Saint sur les disciples par le Christ ainsi glorifié; mais il insiste surtout sur le fait que tous ces événements ont été l'accomplissement exact des prophéties faites par Dieu dans l'Ancien Testament (*Act.* 2, 15-36; *Joël* 3, 1-2; *Ps.* 15, 8-10; 131, 11; 109, 1). Dans son discours à la foule après la guérison du boiteux de naissance, Pierre présente expressément la glorification du Christ comme l'œuvre du « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », et il montre comment l'incarnation et la mort du Fils de Dieu ont été l'accomplissement des prophéties (*Act.* 3, 12-26; *Deut.* 18, 15.19; *Gen.* 22, 18). De même, dans sa déclaration aux princes des prêtres, il affirme que le Christ ressuscité est cette « pierre » même dont David avait annoncé qu'elle serait « rejetée par les bâtisseurs », mais n'en deviendrait pas moins la « pierre angulaire » (*Act.* 4, 8-12; *Ps.* 117, 22). Dans l'hymne que toute l'Église fait monter vers Dieu après la libération de Pierre et de Jean, nous voyons glorifié le Dieu « qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'ils renferment » et qui avait prédit par la bouche de David le complot ourdi « contre Dieu et contre son Christ » (*Act.* 4, 24-28; *Ps.* 145, 6; 2, 1-2). Arrêtés une nouvelle fois, les apôtres proclament devant le Sanhédrin que le « Dieu des pères » a ressuscité ce Jésus même que les Juifs ont mis à mort (*Act.* 5, 30-32). — Cette accusation de déicide jetée ainsi à la face des Juifs, note Irénée en manière de parenthèse, témoigne assez que les apôtres proclament hardiment la vérité à tous, bien loin d'accommoder leur enseignement aux idées

préconçues de leurs auditeurs, comme le prétendent les hérétiques. — Un dernier discours de Pierre, à savoir celui qu'il adresse au centurion Corneille, montre clairement qu'il ne connaît qu'un seul Dieu, Celui-là même qui avait instruit Corneille par la Loi et les prophètes et à cause de qui celui-ci faisait ses aumônes; mais il manquait à Corneille la connaissance du Fils de Dieu mort et ressuscité, futur Juge des vivants et des morts, et c'est très précisément cette connaissance que Pierre s'empresse de lui procurer par sa catéchèse (*Act.* 10, 34-43) [12, 1-7].

b) Après Pierre, voici Philippe annonçant le Christ à l'eunuque de la reine d'Éthiopie. Cet eunuque connaissait déjà le seul vrai Dieu, grâce à l'enseignement des Écritures de l'Ancien Testament; par le prophète Isaïe, qu'il était occupé à lire, il pouvait même savoir que Dieu avait un Fils et que ce Fils se ferait homme, puisque sa mort même était prédite; mais il ignorait que cette prophétie d'Isaïe se fût déjà accomplie en la personne de Jésus, et c'est très précisément cela que lui apprend Philippe, sans, pour autant, lui enseigner un autre Dieu (*Act.* 8, 32-37; *Is.* 53, 7-8) [12, 8].

c) Viennent ensuite des paroles de Paul consignées dans le livre des Actes. Aux Juifs de Damas, dès sa conversion, Paul prêche, non pas un autre Dieu, mais bien Jésus, proclamant qu'il est le Fils de Dieu (*Act.* 9, 19-20). Aux païens d'Athènes il annonce le Dieu qui a fait le monde et tout ce qu'il renferme, qui a créé une seule race humaine et qui la jugera tout entière par l'homme Jésus qu'il a ressuscité d'entre les morts (*Act.* 17, 24-31). De même encore, aux païens de Lystres, qui voulaient honorer Paul et Barnabé comme des dieux à cause d'une guérison miraculeuse opérée par eux, Paul proclame qu'il n'y a pas d'autre Dieu que le Dieu vivant « qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'ils renferment » (*Act.* 14, 15-17; *Ps.* 145, 6) [12, 9].

d) Vient ensuite le témoignage d'Étienne. Témoignage particulièrement remarquable : cet homme, qui va confesser intrépidement le Christ et être mis à mort à cause de cette confession même, adresse à la foule des Juifs un long discours dans lequel il ne cesse de leur prêcher le Dieu même auquel ils croyaient déjà, à savoir Celui qui fit émigrer Abraham, lui promit l'héritage et lui donna la circoncision, qui fut avec Joseph et avec les patriarches, qui s'entretint avec Moïse et lui donna la Loi (*Act.* 7, 2-44; *Gen.* 12, 1; 15, 13-14). — Ouvrant une parenthèse, Irénée fustige ceux qui, prenant prétexte de la différence qui existe entre les deux Testaments, vont jusqu'à les attribuer à deux Dieux distincts : en fait, la loi de Moïse et la grâce du Nouveau Testament constituent deux étapes d'une « économie » unique par laquelle un seul et même Dieu, adaptant son action à la diversité des temps et des circonstances, opère le salut du genre humain tout entier. — Étienne atteste qu'est debout, à la droite de Dieu, Celui-là même que les Juifs ont crucifié, et il est aussitôt lapidé (*Act.* 7, 55-60) : de la sorte, il accomplit l'enseignement parfait, en versant son sang à la suite du Christ pour témoigner qu'un seul et même Dieu n'a cessé d'être présent au genre humain, du commencement à la fin, par des « économies » diverses [12, 10-13].

e) Un dernier témoignage est fourni par les déclarations des apôtres réunis à Jérusalem pour y conférer au sujet de la circoncision et des autres observances de la Loi mosaïque, que des Judéo-chrétiens prétendaient rendre obligatoires pour les païens convertis : qu'il s'agisse du discours de Pierre (*Act.* 15, 7-11), ou de celui de Jacques (*Act.* 15, 13-20; *Amos* 9, 11-12), ou de la lettre contenant la décision commune des apôtres et des presbytres (*Act.* 15, 23-29), il est clair que les apôtres n'enseignent pas un autre Dieu, mais donnent un Testament nouveau de liberté à ceux qui croient en Dieu d'une manière nouvelle par l'Esprit Saint. Et ce qui prouve que les apôtres n'ont même pas

l'idée d'un autre Dieu que celui de l'Ancien Testament, c'est que, tout en laissant aux païens convertis la liberté d'agir à leur guise, ils n'en professent pas moins le plus grand respect pour les prescriptions de la Loi, comme le montrent, par exemple, la réflexion de Pierre en présence de Corneille et de sa maison (*Act.* 10, 28-29) ou le refus de Pierre et de Barnabé de manger avec les païens convertis (*Gal.* 2, 12-13) [12, 14-15].

#### 4. Notations complémentaires (13-15).

Les textes qu'Irénée vient de tirer des Évangiles et du livre des Actes témoignent que les apôtres et leurs disciples ne connaissent pas d'autre Dieu que Celui qui a créé toutes choses par son Verbe, qui a parlé par les prophètes et qui, à la fin des temps, a envoyé son Fils pour sauver l'humanité. Mais Irénée sait que les hérétiques récuse soit une partie, soit la totalité des sources auxquelles il vient de puiser. Aussi, avant de clore la première partie du Livre III tient-il à faire ressortir tout ce qu'a d'intenable leur position.

a) Voici d'abord ceux qui prétendent que Paul seul a connu la vérité : c'est à lui, et à nul autre, que le mystère aurait été manifesté par une révélation (*Éphés.* 3, 3). Mais, leur rétorque Irénée, Paul le tout premier atteste que Pierre et une foule d'autres disciples ont connu la même vérité que lui (*Gal.* 2, 8; *Rom.* 10, 15; *I Cor.* 15, 11). Le Christ lui aussi atteste que ses disciples ont connu et vu en lui le Père (*Jn* 14, 7.9-10), et il affirme que ce n'est pas la chair ni le sang qui ont révélé à Pierre le Fils de Dieu, mais le Père qui est aux cieux (*Matth.* 16, 17). Tout comme Paul, les autres apôtres ont donc connu le Père et le Fils, le Fils les ayant amenés au Père et le Père leur ayant révélé le Fils. Ce qui prouve d'ailleurs que Paul avait conscience de n'être pas seul à connaître la vérité, c'est le fait que, cité devant les apôtres à propos d'une question controversée, il monta à Jérusalem pour

faire confirmer par eux la vérité de sa prédication (*Gal.* 2, 1-2; *Act.* 15, 2) [13, 1-3].

b) Voici, en second lieu, ceux qui rejettent au moins partiellement le témoignage de Luc. Celui-ci, leur répond Irénée, a été le compagnon de Paul tout au long de ses voyages apostoliques, ainsi qu'en font foi un grand nombre de passages du livre des Actes où Luc s'exprime à la première personne du pluriel. Mais il n'a pas été que le compagnon, il a été aussi le collaborateur des apôtres, et surtout de Paul, comme il résulte du témoignage de Paul lui-même (*II Tim.* 4, 10-11; *Col.* 4, 14) et comme le fait bien voir la mission qu'il reçut de Paul de nous rapporter l'Évangile prêché par celui-ci. Dira-t-on que Paul a pu se réserver la connaissance de certaines vérités plus élevées? Mais cela même est contredit par Paul attestant aux évêques et aux presbytres convoqués par lui à Éphèse qu'il ne s'est pas dérobé à la mission qui lui incombait de leur annoncer « tout le dessein de Dieu » (*Act.* 20, 25-30) : si Paul a enseigné simplement ce qu'il savait à tous ses auditeurs, à plus forte raison s'est-il gardé de cacher quoi que ce soit à ses collaborateurs les plus intimes. Au reste, on ne saurait rejeter Luc sans rejeter pratiquement l'Évangile lui-même, tant sont nombreuses les paroles et actions du Christ que nous ne connaissons que par Luc. C'est si vrai que les hérétiques eux-mêmes ne peuvent pas ne pas conserver au moins certaines paroles de l'Évangile de Luc : mais en conservant de la sorte les textes qui leur conviennent et en rejetant les autres, ils versent en plein arbitraire [14, 1-4].

c) Voici enfin des gens qui rejettent Paul au bénéfice des autres apôtres. Ces gens, dit Irénée, font fi du témoignage de Luc attestant que le Seigneur lui-même a choisi Paul « pour porter son nom devant les nations, les rois et les fils d'Israël » (*Act.* 9, 15-16). Ce programme même, Paul et les autres apôtres l'ont pleinement réalisé, ne cessant

de proclamer la vérité sans crainte et à la face de tous, à l'inverse des gnostiques, dont le comportement n'est que mensonge, fourberie et duplicité [15, 1-3].

## DEUXIÈME PARTIE

### UN SEUL CHRIST, FILS DE DIEU DEVENU FILS DE L'HOMME POUR RÉCAPITULER EN LUI SA PROPRE CRÉATION (16-23)

Après avoir, dans les dernières lignes du chapitre précédent, constaté l'unanimité avec laquelle les Écritures proclament l'existence d'un seul vrai Dieu, Créateur de l'univers et Père du Christ, Irénée aborde la thèse qui fait l'objet de la deuxième partie du Livre III : l'unité du Christ, Verbe de Dieu incarné pour le salut des hommes, vrai Dieu et vrai homme tout à la fois. Ici, Irénée se trouve affronté, non plus à une seule, mais à deux catégories d'adversaires. Les uns admettent qu'un être appartenant au « Plérôme » divin soit descendu dans notre monde et s'y soit manifesté d'une manière visible, mais nient qu'il ait jamais assumé notre chair et se soit véritablement fait homme. Les autres admettent que le Christ ait été pleinement homme, mais veulent qu'il n'ait été qu'un pur homme, né de l'union de Joseph et de Marie et ne se distinguant des autres hommes que par une sainteté plus grande. Un simple coup d'œil jeté sur la deuxième partie du Livre III montre que ce sont bien là les deux catégories d'adversaires qu'Irénée a entendu réfuter tour à tour dans deux sections nettement délimitées : d'abord ceux qui nient que le Fils de Dieu se soit vraiment fait homme (chap. 16-18), ensuite ceux qui nient que l'homme qu'est Jésus soit le propre Fils de Dieu incarné

dans le sein d'une Vierge (chap. 19-21, 9). L'unité du Christ, à la fois vrai homme et vrai Dieu, ayant été de la sorte dûment établie, Irénée ajoutera à sa démonstration une sorte de section complémentaire dans laquelle il reviendra d'une manière plus particulière sur le pourquoi de l'incarnation : ce qui nous vaudra une réflexion sur la récapitulation d'Adam accomplie par le Fils de Dieu (chap. 21, 10-23).

#### 1. *Le Fils de Dieu s'est vraiment fait homme (16-18).*

Comme il vient d'être dit, cette première section est dirigée contre les tenants des théories dualistes, qui, tout en admettant une certaine venue d'un être divin dans notre monde, considèrent comme impensable qu'il ait assumé cette entité mauvaise par nature qu'est la chair et se soit véritablement fait homme.

a) Irénée rappelle d'abord à très grands traits les théories gnostiques qu'il a décrites de façon détaillée dans le Livre I. Quoiqu'il en soit d'une foule de variantes secondaires, ces théories sont unanimes à « diviser » le Christ en deux êtres unis d'une manière accidentelle et toute transitoire : d'un côté, un « Jésus » appartenant plus ou moins à notre monde humain; de l'autre, un « Christ » ou « Sauveur » appartenant au Plérôme divin, qui serait descendu sur « Jésus » sous forme de colombe, lors du baptême du Jourdain, afin de révéler par lui le « Père inconnu », puis serait remonté invisiblement dans le Plérôme aussitôt avant la Passion<sup>1</sup> [16, 1].

1. De la sorte, les gnostiques méconnaissent doublement la réalité de l'incarnation : 1. tout d'abord, ils nient que le « Logos » et, *a fortiori*, le « Monogène » soient jamais venus en notre monde : cette venue n'aurait été le fait que du « Christ » ou du « Sauveur », qui comptent parmi les derniers-nés des Éons du Plérôme ; 2. ensuite, ils nient que ce « Christ » ou ce « Sauveur » ait réellement pris chair : il serait simplement descendu dans un « Jésus » plus ou moins réel ou plus ou moins fantomatique suivant les sectes et n'aurait fait

b) Qu'une telle dissociation soit exclue par l'enseignement apostolique, c'est ce que montre à l'évidence une première série de textes du Nouveau Testament. Voici d'abord un témoignage décisif entre tous et déjà rencontré plus haut, celui de Jean proclamant que le Verbe de Dieu, identique au Monogène, s'est fait chair et que ce Verbe fait chair n'est autre que Jésus-Christ (*Jn* 1, 14). Non moins décisif le témoignage de Matthieu, qui, en identifiant Jésus-Christ né de la Vierge à l'Emmanuel (= Dieu avec nous) prédit par Isaïe, montre assez que Jésus, le Christ et le Fils de Dieu ne sont pas trois êtres distincts, mais bien « un seul et le même » — nous dirions aujourd'hui « une seule et même Personne » (*Matth.* 1, 1.18.20-23; *Is.* 7, 14) [16, 2].

c) A ce double témoignage fait écho celui de Paul, pour qui Jésus-Christ est le propre Fils de Dieu né d'une femme de la descendance de David, conformément aux prédictions des prophètes, afin de détruire notre mort par sa résurrection et de faire de nous des fils adoptifs de Dieu (*Rom.* 1, 1-4; 9, 5; *Gal.* 4, 4-5) [16, 3].

d) Marc identifie de même Jésus-Christ avec le Fils de Dieu qu'avaient annoncé les prophètes (*Mc* 1, 1). Luc, de son côté, proclame que Celui-là même qui est le Fils du Très-Haut est aussi, du fait de sa naissance de la Vierge, fils de David (*Lc* 1, 32). Le même Luc, après avoir mentionné la révélation par laquelle Siméon avait appris qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu le Christ, montre cette promesse effectivement réalisée au moment où le vieillard reçoit dans ses bras l'enfant Jésus et proclame que cet enfant est le Salut de Dieu, la Lumière des nations et la Gloire d'Israël (*Lc* 2, 28-32). Enfin, les paroles de

que résider en lui durant le temps nécessaire à la révélation du « Père inconnu ». Cela explique que, dans sa réfutation, Irénée n'insiste pas seulement sur l'identité de Jésus et du Christ, mais sur l'identité de Jésus-Christ, du Verbe et du Fils unique de Dieu.

Jésus ressuscité rapportées par Luc attestent que c'est bien le Christ qui a souffert la Passion, ce qui exclut la distinction que font les hérétiques entre un « Jésus » qui aurait souffert et un « Christ » qui serait demeuré impassible (*Lc* 24, 25-26; 45-47) [16, 4-5].

e) Nous revenons ensuite au témoignage de Jean. Voici d'abord des textes proclamant que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu (*Jn* 20, 31; *I Jn* 2, 18-19.21-22). Ces textes excluent le découpage par lequel les gnostiques font du « Christ » et de « Jésus » deux êtres distincts; par contre, ils confirment la vraie doctrine, selon laquelle le Verbe de Dieu s'est uni à son propre ouvrage et s'est fait chair au temps fixé d'avance par le Père. Viennent alors plusieurs textes relatifs à l'« heure » du Christ (*Jn* 2, 4; 7, 30; *Hab.* 3, 2; *Gal.* 4, 4). La vraie doctrine sait reconnaître un seul Christ, toujours identique à lui-même sous la riche diversité des activités qu'il assume tout au long de l'histoire pour servir la volonté du Père; l'hérésie, au contraire, prend prétexte de cette diversité des fonctions pour diviser le Fils de Dieu en autant d'êtres distincts. Pour achever ce condensé de christologie johannique, voici enfin quelques textes affirmant que le Christ est venu en chair (*II Jn* 7-8; *I Jn* 4, 1-3) [16, 5-8].

f) Nous revenons alors au témoignage de Paul. Comme en font foi de nombreux textes cités par Irénée, Paul ne connaît manifestement qu'un seul Christ Jésus, Fils de Dieu, qui nous a réconciliés avec Dieu par sa Passion, qui est ressuscité d'entre les morts, qui est assis à la droite de Dieu et qui s'est révélé comme « parfait en toutes choses » (*Rom.* 5, 17; 6, 3-4; 5, 6-10; 8, 34; 6, 9; 8, 11). Ainsi se termine une première série de textes scripturaires attestant qu'il n'y a qu'un seul Christ Jésus, Fils de Dieu incarné [16, 9].

g) Avant d'aborder une deuxième série de textes, Irénée ouvre une large parenthèse destinée à rétablir,

contre les exégèses aberrantes des gnostiques, la vraie signification du prodige accompli lors du baptême du Christ au Jourdain : ce prodige consista, non dans la descente d'un prétendu « Christ » ou « Sauveur » sur « Jésus », mais dans la descente de l'Esprit Saint sur le Fils de Dieu incarné (*Matth.* 3, 16; *Mc* 1, 10; *Lc* 3, 22; *Jn* 1, 32). La justification théologique de cette assertion inspire à Irénée une page singulièrement dense, tout au long de laquelle l'Esprit Saint apparaît comme le Don par excellence promis par Dieu sous l'ancienne Alliance et octroyé sous la nouvelle. Ce Don s'est répandu en plénitude sur le Fils de Dieu fait homme, pour rayonner à partir de lui sur l'Église entière. Cet Esprit fait renaître les hommes à la vie de Dieu et les transfère de leur vétusté à la nouveauté du Christ. Il renverse les barrières qui séparent les hommes et fait en sorte qu'ils deviennent tous un dans le Christ, telle une Eau qui, d'une farine sèche, fait une seule pâte et un seul pain. Il est la Pluie céleste qui féconde le sol aride de nos cœurs. Il est l'Eau qui nous lave des souillures de nos péchés. Il est l'Eau vive qui désaltère pour l'éternité. Il est le Défenseur seul capable de repousser celui qui nous accuse, Satan. Il est l'Hôtelier à qui le Verbe, ce bon Samaritain, a confié l'homme, sa créature, qu'avaient blessé les brigands. Telle est, peut conclure Irénée, l'« économie » pour laquelle l'Esprit Saint est descendu sur le Fils de Dieu fait homme : il fallait qu'il descendit d'abord sur lui, pour se répandre ensuite à partir de lui sur tous les hommes. C'est cette « économie » que méconnaissent du tout au tout les gnostiques [17, 1-4].

h) Cette mise au point achevée, Irénée revient aux textes scripturaires prouvant la réalité de l'incarnation du Fils de Dieu. Après quelques lignes très denses relatives au pourquoi de cette incarnation, voici de nouveaux textes de Paul, dans lesquels celui-ci répète inlassablement que le Christ en personne a souffert la Passion, a été suspendu au bois, a versé son sang, est mort, a été enseveli et est

ressuscité (*Rom.* 10, 6-9; 14, 9; *I Cor.* 1, 23; 10, 16; 15, 3-4.12.21; *Rom.* 14, 15; *Éphés.* 2, 13; *Gal.* 3, 13; *I Cor.* 8, 11). Tous ces textes excluent la distinction que font les hérétiques entre un « Jésus » qui aurait souffert et un « Christ » impassible qui serait descendu en lui; ils obligent à croire que le Fils de Dieu fait homme, c'est-à-dire Jésus — lequel est aussi le « Christ » (= l'« Oint ») du fait de son onction par l'Esprit Saint —, a souffert, est mort et est ressuscité [18, 1-3].

i) Voici enfin, confirmant le témoignage des apôtres, quelques paroles du Christ lui-même. Aussitôt après avoir approuvé la confession de Pierre proclamant que le Fils de l'homme est « le Christ, le Fils du Dieu vivant », Jésus annonce que ce Fils de l'homme en personne va souffrir, être crucifié et ressusciter le troisième jour (*Matth.* 16, 13-21). Et, comme Pierre se révolte contre une telle perspective, Jésus déclare que celui qui voudra être son disciple devra se renoncer à lui-même, porter sa croix à sa suite et être prêt à donner pour lui jusqu'à sa vie : paroles dépourvues de sens si le Christ n'a pas souffert le premier la Passion que ses disciples auront à souffrir après lui (*Matth.* 16, 22-25; 10, 18.32-33. 39). De même, la prière que le Christ a faite pour ses bourreaux au moment de sa crucifixion montre de façon éloquente qu'il a, le premier, mis en pratique le précepte de l'amour des ennemis qu'il avait donné à ses disciples (*Lc* 23, 34; *Matth.* 5, 44). Tout cela exclut la thèse hérétique d'un « Christ » demeuré étranger à la Passion : si cette thèse était vraie, nous serions supérieurs au Christ, puisque nous supporterions ce qu'il n'aurait pas supporté lui-même. Mais en fait, le Fils de Dieu fait homme a lutté et vaincu : étant homme, il a racheté notre désobéissance par son obéissance; étant Dieu, il a enchaîné le démon et détruit la mort [18, 4-6].

j) Pour clore cette section consacrée à réfuter ceux qui n'admettent pas que le Fils de Dieu se soit vraiment

incarné, soit vraiment né d'une femme, soit vraiment mort et ressuscité, Irénée pose la question du pourquoi de cette incarnation<sup>1</sup>. Sa réponse constitue une admirable méditation théologique dans laquelle est mis en lumière pour la première fois ce principe qui sera repris indéfiniment dans la patristique postérieure : il fallait (ἔδει) que Celui qui pouvait seul tuer le péché et la mort ne se contentât pas de se placer en face de l'homme, comme il l'avait fait lorsqu'il lui avait donné la Loi, mais qu'il se fit, sans cesser d'être Lui-même, cela même qu'était l'homme tombé au pouvoir du péché et de la mort. Autrement dit, il fallait que notre humanité de chair fût assumée pour être sauvée : faute de cette assumption, le remède ne fût point parvenu jusqu'à l'endroit où se trouvait le mal et celui-ci fût demeuré invaincu. En rejetant l'incarnation du Fils de Dieu, c'est donc le salut de l'homme que, du même coup, rejettent les hérétiques [18, 7].

### 3. *Jésus n'est pas un pur homme, mais le Fils de Dieu incarné dans le sein de la Vierge (19-21, 9).*

Après avoir réfuté de la sorte ceux qui nient l'humanité réelle du Fils de Dieu, Irénée se tourne contre ceux qui nient la divinité du Fils de Marie. Les Ébionites ne voyaient en Jésus que le fils de Joseph et de Marie : Irénée va établir, à partir du témoignage des Écritures, que Jésus est le propre Fils de Dieu né d'une Vierge par l'intervention de la seule puissance de Dieu. Il est bon de remarquer que, argumentant contre des adversaires qui rejettent en bloc

1. Cette question du pourquoi de l'incarnation a été brièvement amorcée déjà, ainsi que nous l'avons dit, au début du présent chapitre. Comparer notamment le « Quia enim non erat possibile... » de III, 18, 2 avec le « Oportebat enim... » de III, 18, 7 : de part et d'autre, l'incarnation est postulée par le salut de l'homme. S'ouvrant et s'achevant de la sorte par la même question, ce chapitre 18 apparaît comme offrant un exemple particulièrement remarquable d'inclusion.

le Nouveau Testament, Irénée va édifier sa démonstration d'une façon pratiquement exclusive sur des textes de l'Ancien Testament, et avant tout sur la prophétie de l'Emmanuel<sup>1</sup>.

a) Ceux qui refusent de voir dans le Christ plus qu'un pur homme s'enferment eux-mêmes de façon irrémédiable dans l'esclavage du péché et de la mort, car il n'y a que le propre Fils de Dieu à pouvoir, en s'incarnant, affranchir les hommes de cet esclavage et faire d'eux des fils adoptifs de Dieu participant à la vie immortelle et incorruptible de celui-ci. On reconnaît, mais transposé de façon à atteindre une hérésie diamétralement opposée à celle des gnostiques, l'argument sotériologique développé dans le dernier paragraphe de la section précédente<sup>2</sup> [19, 1].

b) Ayant ainsi montré qu'il fallait que le Christ fût Dieu pour pouvoir sauver les hommes, Irénée aborde les

1. Dans les chapitres précédents, dirigés principalement contre les gnostiques, Irénée argumentait à partir du Nouveau Testament, mais sans s'interdire pour autant — bien au contraire ! — de montrer l'accord du Nouveau avec l'Ancien. Dans la présente section anti-ébionite, il argumentera à partir de l'Ancien Testament, mais en ne cessant de montrer comment les prophéties trouvent leur plein accomplissement dans le Nouveau.

2. Suggestif à souhait est le simple rapprochement de ces deux phrases : « Oportebat... eum qui inciperet occidere peccatum et mortis reum redimere hominem ID IPSUM fieri QUOD ERAT ILLE, id est hominem qui a peccato quidem in servitutem tractus fuerat, a morte vero tenebatur, ut peccatum ab homine interficeretur et homo exiret a morte » (III, 18, 7) ; « Quemadmodum autem adunari possemus incorruptelae et immortalitati, nisi prius INCORRUPTELA ET IMMORTALITAS facta fuisset id quod et nos, ut absorberetur quod erat corruptibile ab incorruptela et quod erat mortale ab immortalitate, ut filiorum adoptionem reciperemus ? » (III, 19, 1). Nous avons mis en capitales les mots qui, dans ces deux phrases de facture totalement identique, constituent respectivement la pointe de l'une et de l'autre : on voit ainsi comment le même argument vaut contre deux adversaires occupant des positions diamétralement opposées, selon que le poids de l'affirmation porte sur l'humanité assumée par le Verbe ou sur le Verbe assumant l'humanité.

textes scripturaux qui attestent sa divinité. Voici Isaïe et Jérémie qui, tout en affirmant qu'il sera homme, laissent entendre qu'il sera infiniment plus qu'un homme (*Is.* 53, 8; *Jér.* 17, 9). Ce témoignage se répercute dans une double série d'annonces prophétiques soulignant tour à tour l'humilité de la condition humaine du futur Messie (*Is.* 53, 2-3; *Zach.* 9, 9; *Ps.* 68, 22; 21, 7.16) et l'éclat de sa condition divine (*Is.* 9, 5; *Ps.* 44, 3; *Dan.* 7, 13. 26). Et de fait, le Christ a été homme et Dieu tout à la fois : homme, pour pouvoir subir le choc de la tentation et souffrir la mort; Dieu, pour pouvoir vaincre le péché et triompher de la mort par sa résurrection [19, 2-3].

c) Vient ensuite le « signe » de l'Emmanuel, que donnera le Seigneur lui-même : une Vierge concevra et mettra au monde un Fils, qui sera « Dieu avec nous »; ce Dieu fait homme descendra dans les profondeurs de la terre pour y chercher sa brebis perdue, c'est-à-dire l'homme, sa propre créature, tombé au pouvoir de la mort; il remontera ensuite dans les hauteurs des cieux pour remettre entre les mains de son Père l'homme ainsi retrouvé et rendu à la vie. Interprétée de la sorte à la lumière du Nouveau Testament, la prophétie de l'Emmanuel englobe, dans un raccourci grandiose, la totalité du mystère rédempteur (*Is.* 7, 11-14; *Éphés.* 4, 9-10; *Lc* 15, 4-6) [19, 3].

d) Le « signe » de l'Emmanuel en évoque et en éclaire un autre, celui du prophète Jonas (*Jonas* 2, 1-11). Irénée voit en Jonas la figure de l'homme englouti, dès les origines du monde, par ce « grand monstre » qui est à la fois le démon, le péché et la mort. Mais le monstre n'aura pas le dernier mot, car le propre Verbe de Dieu, par le moyen du « signe de Jonas » (*Matth.* 12, 39-40) — c'est-à-dire en descendant, par sa mort, jusqu'au cœur même du monstre, où il séjournera trois jours et trois nuits — triomphera de ce monstre et le contraindra de rendre sa proie. Ainsi comprise, l'histoire de Jonas fournit à Irénée l'occa-

sion d'une réflexion théologique de tout point remarquable sur la permission divine du mal. Pourquoi Dieu a-t-il permis le péché de l'homme avec la tragique expérience de la mort qui en a été la conséquence pour celui-ci? Il fallait ce péché, répond en substance Irénée, à la fois pour que l'homme pût aller jusqu'au bout de son amour pour Dieu (*Lc* 7, 42-43) et pour que Dieu pût aller jusqu'au bout de la révélation de son amour pour l'homme (*Rom* 11, 32; *I Pierre* 2, 10) [20, 1-2].

e) Voici encore, dans le sillage de la réflexion sur le « signe » de Jonas, toute une série de prophéties annonçant que Dieu en personne va se faire le Sauveur de l'homme impuissant à se sauver : ce n'est ni un ancien, ni un ange, mais le Seigneur lui-même qui sauvera les hommes; le Seigneur sera vu des hommes et fera retentir sa voix au milieu d'eux; le Seigneur se souviendra de ses morts et descendra lui-même vers eux pour leur porter la bonne nouvelle du salut qui vient de lui (*Is.* 35, 3-4; 63, 9; 33, 20; *Ps.-Jér.*; *Michée* 7, 19; *Amos* 1, 2; *Hab.* 3, 3. 5) [20, 3-4].

f) Les textes rencontrés jusqu'ici annoncent donc un Messie qui, tout en étant homme, sera le propre Fils de Dieu. Mais les Écritures prophétiques ne s'en tiennent pas là : elles précisent que ce Fils de Dieu surgira au cœur de notre humanité, non par la voie d'une génération humaine ordinaire — le fruit de l'union d'un homme et d'une femme ne pourrait être qu'un pur homme, aussi incapable de se sauver lui-même que de sauver les autres hommes —, mais par la voie d'une naissance virginale que procurera la toute-puissante intervention du seul vouloir divin. C'est cette naissance virginale du Fils de Dieu, clairement annoncée par Isaïe (*Is.* 7, 14), qu'Irénée va considérer dans toute la suite de la présente section. Mais il doit d'abord faire face à une fin de non-recevoir de la part des Ébionites, qui, rejetant la version de la Septante au profit des traductions plus récentes de

Théodotion et d'Aquila, veulent qu'Isaïe ait parlé, non d'une Vierge (Παρθένος), mais simplement d'une jeune femme (νεάνις). Irénée, s'appuyant sur un récit légendaire largement répandu à son époque, insiste donc sur le caractère « inspiré » de l'ancienne version qu'auraient faite les soixante-dix vieillards à Alexandrie sur l'ordre de Ptolémée. C'est dans cette version, conclut-il, et non dans des traductions juives postérieures dictées par le souci de faire pièce à la prédication chrétienne, qu'il faut chercher l'authentique teneur de la prophétie d'Isaïe [21, 1-3].

g) Le terrain étant ainsi déblayé, Irénée, après avoir souligné l'accord de la prophétie d'Isaïe avec la prédication des apôtres, aborde l'examen détaillé de cette prophétie. Celle-ci affirme clairement deux choses : Le Christ naîtra d'une Vierge; il sera à la fois Dieu, comme l'indique son nom d'« Emmanuel », et homme, comme le montrent le terme « enfant » par lequel il est désigné, le fait qu'il mangera du beurre et du miel, ainsi que d'autres traits du même genre. Les mots « Écoutez donc, maison de David! » s'accordent bien avec l'annonce d'une naissance virginale, car ils évoquent la promesse faite par Dieu à David de susciter un Roi éternel qui sera le « fruit du sein » de David, et non le « fruit de ses reins » ou le « fruit de sa virilité » (Ps. 131, 11). De même les mots « le Seigneur lui-même vous donnera un signe » indiquent qu'il ne peut s'agir d'un enfantement ordinaire, fruit de l'union d'un homme et d'une femme, mais d'un enfantement miraculeux, en lequel une Vierge concevra et mettra au monde du seul fait de la toute-puissante volonté de Dieu [21, 3-6].

h) La prophétie de la naissance virginale de l'Emmanuel trouve un écho dans d'autres annonces, plus ou moins voilées, qu'on peut relever dans l'Ancien Testament. Ainsi, par exemple, la vision de Daniel relative à une pierre détachée sans l'intervention d'une main et venue dans

le monde (Dan. 2, 34, 45). De même le geste de Moïse jetant son bâton à terre pour que, en « s'incarnant » par l'effet de la seule puissance de Dieu, il engloutisse toute la prévarication des Égyptiens (Ex. 7, 9-12; 8, 15). De même encore les paroles de Jérémie proclamant exclus de la royauté Jéchonias et tous ses descendants : Joseph étant le descendant de Jéchonias, le Christ lui-même serait exclu de la royauté, s'il était fils de Joseph (Jér. 22, 24-25.28-30; 36, 30-31) [21, 7-9].

### 3. La récapitulation d'Adam (21, 10-23, 8).

Dans les deux sections qui précèdent, Irénée a réfuté successivement les gnostiques et les Ébionites, en démontrant, Écritures à l'appui, qu'un seul et même Christ est vraiment homme et vraiment Dieu. A ces deux sections, Irénée en ajoute une troisième, centrée de façon plus particulière sur l'œuvre de récapitulation qui est toute la raison d'être de la venue du Fils de Dieu en ce monde.

a) Celui qui a récapitulé toutes choses en lui-même à la fin des temps a récapitulé aussi, et même d'abord, l'ouvrage modelé à l'origine, c'est-à-dire Adam. Autrement dit, le Verbe a repris en lui-même, pour le redresser et le rendre à la vie par son obéissance, cela même qu'Adam avait, en sa personne, vicié et précipité dans la mort par sa désobéissance. Le Verbe est ainsi devenu, par son incarnation, la parfaite réplique d'Adam, voire le nouveau et véritable Adam dont le premier n'était que la figure. De cette doctrine de la récapitulation d'Adam par le Verbe, Irénée dégage aussitôt un nouvel argument contre l'hérésie des Ébionites. Le premier Adam, remarque-t-il, a reçu sa substance d'une terre intacte et encore vierge, modelé qu'il a été par la propre Main de Dieu : pour être la réplique du premier Adam, le second a dû, lui aussi, être modelé par la seule Main de Dieu à partir de cette terre vierge qu'était le sein de Marie [21, 10].

b) Mais cette même doctrine de la récapitulation d'Adam par le Verbe fournit aussi un nouvel argument contre les gnostiques. En effet, pour être la parfaite réplique du premier Adam, le second a dû être tiré réellement de cette terre même dont avait été tiré le premier : ce qui suppose qu'il a vraiment reçu de Marie, fille d'Adam, la substance même de notre humanité de chair. Autrement dit, pour récapituler son propre ouvrage par lui modelé à l'origine, c'est-à-dire Adam, le Verbe a dû devenir, par la voie d'une naissance authentiquement humaine, cela même que nous sommes : un corps tiré de la terre et une âme susceptible de s'ouvrir au don de l'Esprit divin [22, 1-2].

c) La doctrine de la récapitulation d'Adam par le Verbe mène à une autre conclusion encore : pour être la parfaite réplique du premier Adam, le nouvel Adam a dû avoir à ses côtés une nouvelle Ève, associée à son œuvre de vie comme la première avait été associée à l'œuvre de mort perpétrée par le premier Adam. Et c'est bien effectivement cela que suggère l'Écriture. D'une part, Luc et Paul présentent le nouvel Adam comme faisant renaître à la vie éternelle de Dieu tous ceux pour qui le premier Adam avait été un principe de mort (*Lc* 3, 23-38; *Rom.* 5, 14; *Col.* 1, 18). D'autre part, Luc montre Marie, à la fois épouse et Vierge, devenant par son obéissance à la parole de Dieu une cause de salut pour tous ceux pour qui Ève, épouse mais encore vierge, avait été une cause de mort par sa désobéissance : autant dire que Marie dénoue par sa foi le nœud même qu'Ève avait noué par son incrédulité (*Lc* 1, 38). De la sorte, à la « récapitulation » (*ἀνακεφαλαίωσις*) opérée par le Christ à l'égard d'Adam fait pendant le « retournement » (*ἀνακύκλησις*) s'opérant de Marie à Ève [22, 3-4].

d) La doctrine de la récapitulation d'Adam par le Verbe mène à une dernière conclusion, sur laquelle s'étend

plus longuement Irénée : le salut d'Adam. Certains eussent voulu que le salut fût offert par Dieu à tous les descendants du premier homme, auxquels ne pouvait être imputée la désobéissance de leur ancêtre, mais que fût exclu du salut celui qui s'était précipité lui-même et avait précipité toute sa descendance avec lui dans l'esclavage du péché et de la mort. Irénée refuse cette dissociation : venu pour sauver l'homme, le Fils de Dieu a dû offrir le salut aussi — et même d'abord — à cet homme même qu'il avait modelé le premier. Sans doute celui-ci avait-il désobéi, mais le principal responsable de cette désobéissance était le démon, par qui l'homme avait été trompé. Il convenait donc que cet homme, une fois purgée la peine qu'il avait encourue par son péché, bénéficiât du salut qu'apporterait le Fils de Dieu [23, 1-2].

e) Que le premier homme ait bénéficié de la miséricorde de Dieu, c'est d'ailleurs ce que montre abondamment le récit des origines tel qu'il figure dans l'Écriture. Dieu châtie l'homme, mais il s'abstient de le maudire, alors qu'il maudit le serpent (*Gen.* 3, 14-19). A l'inverse de Caïn, qui se précipitera de lui-même dans le crime et s'attirera la malédiction de Dieu par son effronterie (*Gen.* 4, 3-12), Adam, qui a été trompé, est aussitôt rempli de confusion à la pensée qu'il n'est plus digne de paraître devant Dieu et, pour exprimer son repentir, il se couvre de feuilles de figuier, particulièrement aptes à mortifier son corps (*Gen.* 3, 7-8). Dieu agrée ce repentir de l'homme, comme le montre le geste de miséricorde par lequel il le revêt de tuniques de peaux à la place des feuilles de figuier (*Gen.* 3, 21). Même le fait de chasser l'homme du paradis et de lui interdire l'accès de l'arbre de vie constitue, de la part de Dieu, un geste de miséricorde : en condamnant l'homme à mourir et à se dissoudre dans la terre, Dieu assigne un terme au péché et, du même coup, ouvre la possibilité d'une vie nouvelle et toute divine, que le Fils de Dieu apportera, au temps voulu, par le triomphe

de sa résurrection (*Gen.* 3, 23-24). Et ce n'est pas tout encore : cette victoire future, Dieu pousse la bonté jusqu'à l'annoncer à Adam, avant même de le chasser du paradis, lorsqu'il lui fait entrevoir le mystérieux « Descendant » de la femme, qui, quoique mordu au talon par le serpent, n'en foulera pas moins aux pieds la tête de celui-ci (*Gen.* 3, 15) [23, 3-7].

f) Ainsi, toutes les indications de l'Écriture vont à nous convaincre que le premier pécheur est aussi le premier à avoir bénéficié de la miséricorde de Dieu. Ils se trompent donc, ceux qui, à la suite de Tatien, prétendent exclure du salut le premier homme [23, 8].

### CONCLUSION

#### MALHEUR DE CEUX QUI REJETTENT LA PRÉDICATION DE L'ÉGLISE (24-25)

Le Livre III, qui est le seul à s'ouvrir par une section préliminaire, est aussi le seul à s'achever par une conclusion, de quelque ampleur. La section préliminaire soulignait que l'Église, et elle seule, possède une Tradition authentiquement apostolique, toute hérésie, quelle qu'elle soit, ne pouvant être qu'une innovation aberrante survenue après coup. La conclusion, après avoir souligné avec une force nouvelle la vérité de la prédication de l'Église, insistera sur les absurdités auxquelles aboutissent ceux qui rejettent cette prédication.

a) L'enquête menée à travers les Écritures prophétiques et apostoliques a mis en lumière, d'une part, l'inconsistance des théories hérétiques et, d'autre part, la force éternellement jeune de la foi que professe l'Église, sous l'action

de l'Esprit Saint, en un seul Dieu, Créateur de l'univers, et en un seul Christ Jésus, Fils de Dieu incarné pour sauver les hommes. C'est bien à l'Église, en effet, et à elle seule, qu'a été confié ce « Don de Dieu » qu'est l'Esprit Saint : cet Esprit réside à demeure en elle comme une sorte de principe vital transcendant qui anime tous ses membres et les fait communier, dans le Christ, à la vie de Dieu lui-même. Or cet Esprit est Vérité. Il en résulte que ceux qui se séparent de l'Église se coupent d'avec l'Esprit de Vérité qui est son âme et se trouvent dorénavant à la merci de tout vent d'erreur et de mensonge [24, 1-2].

b) Et ce vent d'erreur les entraîne tout droit à la pire des aberrations qui se puisse concevoir : croire qu'il puisse exister plusieurs Dieux ! Voici d'abord les Valentinieniens. Jugeant indigne de Dieu d'être connu des hommes, ils ont imaginé, au-dessus du Créateur, un Dieu inaccessible et n'ayant nul rapport avec notre monde de matière. Ils sont tombés ainsi plus bas que les païens, car il s'en est trouvé parmi ces derniers pour s'élever jusqu'à la croyance en un Dieu exerçant sa Providence sur tous les êtres [24, 2-25, 1].

c) Voici ensuite les Marcionites. Estimant indigne de Dieu de juger et de punir, ils ont imaginé, au-dessus d'un Dieu justicier, un Dieu qui ne serait qu'indulgence et bonté. Eux aussi sont tombés plus bas que les païens, car un Platon a su confesser un Dieu à la fois juste et bon. Le livre se termine par une prière que formule Irénée à l'intention de tous ces égarés, afin que, délaissant leurs aberrations et revenant à l'Église de Dieu, ils méritent de connaître le Créateur de cet univers, seul vrai Dieu et Seigneur de toutes choses [25, 2-7].

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 des fragments, et en caractères ordinaires, lorsqu'ils sont restitués de façon conjecturale.

**P. 17, n. 1.** — « Tu nous avais prescrit — réfutation », Σὺ μὲν, ἀγαπητέ — ἐπενεργεῖν. La restitution de cette phrase appelle plusieurs remarques :

1. Les mots « eas quae a Valentino sunt sententias », qui figurent dans les manuscrits latins, ne peuvent refléter la pensée d'Irénée. Un accident a dû survenir au cours de la transmission du texte, soit postérieurement au traducteur latin (corruption de « eorum qui a Valentino sunt sententias » en « eas quae a Valentino sunt sententias »), soit antérieurement à ce traducteur (corruption de τὰς τῶν ἀπὸ Οὐαλεντίνου γνώμας en τὰς ἀπὸ Οὐαλεντίνου γνώμας. Quoi qu'il en soit de ces deux hypothèses également plausibles, une chose du moins est sûre : en ce début de la Préface du Livre III, Irénée ne s'en prend pas, à parler strictement, à Valentin lui-même, mais aux disciples de celui-ci.

Comment, en effet, justifier toute la série des pronoms masculins pluriels qui vient ensuite (« ... ut ipsi putant ... arguentes eos a Simone ... omnibus eis contradicere ... omnium illorum sententias ... conuersationis eorum ... quae ab ipsis male docentur ... »), si ces pronoms ne sont pas précédés d'un substantif ou d'une locution équivalente désignant les êtres dont il s'agit? Ce substantif ne peut évidemment être ni « sententias », qui est un féminin, ni « Valentino », qui est un singulier. Seule l'expression « e <orum> qu <i> a Valentino sunt », traduisant le grec τῶν ἀπὸ Οὐαλεντίνου, est susceptible de cadrer avec le contexte grammatical.

Cette expression est d'ailleurs postulée déjà par l'orientation générale de la polémique irénéenne telle qu'elle s'est manifestée au cours des deux premiers Livres. Dès

la Préface du Livre I, Irénée a annoncé son intention de combattre, non des hérésiarques du passé, mais ceux-là mêmes qui, de son temps, répandaient leurs erreurs (αὐτῶν τῶν νῦν παραδιδασκόντων) et constituait un péril pour l'Église, à savoir « les disciples de Valentin » (τῶν... Οὐαλεντίνου μαθητῶν) et, plus spécialement, « Ptolémée et les gens de son entourage » (τῶν περὶ Πτολεμαίου) (cf. I, Pr., 2). De fait, le Livre I s'ouvrira par un exposé détaillé du système de Ptolémée, disciple de Valentin (I, 1-9), et se poursuivra par un ensemble de notations visant à faire connaître sous leur vrai jour plusieurs autres systèmes susceptibles de s'inscrire dans le sillage de Valentin (I, 9-22); la dernière partie du Livre I s'attachera à montrer que ces divers systèmes n'étaient que le point d'aboutissement de toute une succession d'hérésies remontant à un premier ancêtre, Simon le Magicien (I, 23-31). Irénée pourra conclure cette dernière partie de son premier Livre de la façon suivante : « A talibus matribus et patribus et proavis eos qui a Valentino sint... necessarium fuit manifeste arguere... » (I, 31, 3). Même façon de désigner les adversaires dans les premières lignes du Livre II : « In primo quidem libro... arguentes falsi nominis agnitionem ostendimus... omne ab his qui sunt a Valentino per multos et contrarios modos adinuentum esse falsiloquium » (II, Pr., 1). La quasi-totalité du Livre II est alors consacrée à la réfutation des principales thèses communes à Ptolémée et aux autres Valentiniens (II, 1-30). Cette réfutation achevée, Irénée écrit : « Destructis itaque his qui a Valentino sunt, omnis haereticorum eversa est multitudo » (II, 31, 1). La fin du Livre II est faite de compléments destinés à réfuter plus directement quelques thèses particulières propres à diverses hérésies (II, 31-35). Qu'attendre, dès lors, en ce début du Livre III où Irénée jette un regard en arrière et mesure le chemin parcouru, sinon la même mention non équivoque des adversaires contre lesquels il a déployé la quasi-totalité de son effort antérieur : « ... praeceperas nobis ut e <orum> qu <i> a Valentino sunt sententias... in manifestum proderem... » ?

Cette restitution, un examen du restant de l'œuvre irénéenne ne ferait que la confirmer. Certes, à partir de ce Livre III, d'autres hérétiques occupent une place considérable dans les préoccupations d'Irénée, notamment les Marcionites et les Ébionites. Les Valentiniens n'en demeurent pas moins ses principaux adversaires, et l'expression pour

ainsi dire stéréotypée qui sert à les désigner — on en relève une vingtaine d'emplois tout au long de l'*Adversus haereses* — est οὐ ἀπὸ Οὐαλεντίνου, « hi qui sunt a Valentino ».

Sur ces « Valentiniens », cf. F. SAGNARD, *La gnose valentiniennne et le témoignage de saint Irénée*, Paris, 1947, p. 81-111.

2. Au lieu de ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, le traducteur latin paraît avoir lu ὡς αὐτοὶ δοκοῦσιν : confusion facile en écriture onciale et dont on relève des exemples en IV, 5, 1 et 33, 5 (en ces deux endroits, le traducteur arménien a lu λέγουσιν là où le traducteur latin lisait δοκοῦσιν). Dans la présente phrase, la leçon λέγουσιν semble plus en situation, car Irénée reproduit le terme même par lequel les gnostiques entendaient caractériser leurs doctrines : celles-ci étaient « secrètes », ἀπόκρυφοί, non seulement parce qu'elles étaient censées parvenues jusqu'à eux par des voies secrètes à partir de révélations faites à des apôtres ou à des personnages privilégiés, mais encore et surtout peut-être parce que, du fait de leur prétendue élévation, ces doctrines ne pouvaient être communiquées en dehors de cercles choisis d'initiés (cf. III, 2, 2 ; 3, 1 ; 15, 2...). Sur le secret dont s'entouraient les Valentiniens et sur les difficultés qu'a dû surmonter Irénée pour se documenter sur leurs doctrines, cf. F. SAGNARD, *o.c.*, p. 99-103.

3. La traduction « uarietatem ipsorum » est peu heureuse, pour ne pas dire inexacte : le pronom αὐτῶν n'est pas un masculin, mais un féminin, car il se rapporte manifestement à γνώμας (= sententias) ; il eût donc fallu traduire par « uarietatem ipsarum ».

4. Enfin les mots « destruentem eos » traduisent le simple verbe ἀνασκευάζοντα. Cf. I, 9, 5 : ... ἵνα τις... τὸν ἀνασκευάζοντα λόγον ἐπενέγκῃ... = « ut quis... destructorem sermonem inferat... »

P. 17, n. 2. — « s'il suffit d'un ouvrage pour les démasquer, il en faut plusieurs pour les réfuter », μᾶς μὲν πραγματείας δυοῦς τοῦ ἐλέγχου αὐτῶν, τῆς δὲ ἀνατροπῆς ἐν πολλαῖς. On a reconnu le titre même donné par Irénée à son grand ouvrage : Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. Les deux verbes correspondants se rencontrent quelques lignes plus loin : « ad arguendum et eueriendum eos qui... male docent »,

πρὸς τὸ ἐλέγχειν καὶ ἀνατρέπειν τοὺς ... κακοδιδασκαλοῦντας. Sur ces deux « temps » de la démarche d'Irénée, cf. *supra*, p. 171-172.

**P. 17, n. 3.** — « réfute », ἀνατρέπται. L'expression latine « destructa et eversa sunt » a toutes chances de n'être qu'un doublet destiné à rendre une forme du verbe ἀνατρέπω.

**P. 19, n. 1.** — « transmet », διαδίδωσι. Le latin « distribuit » est quelque peu insolite : nulle part ailleurs, dans l'*Aduersus haereses*, on ne voit l'Église « distribuer » la foi. Mais la difficulté se dissipe si l'on accepte de voir dans le mot « distribuit » la traduction du grec διαδίδωσι : ce verbe, qui signifie ordinairement « distribuer », « répartir », peut aussi signifier « transmettre », « communiquer », et c'est en cette dernière acception que le présent contexte nous invite à l'entendre. Comparer avec V, Pr. : « ... manifestato praeconio Ecclesiae, quod prophetae quidem praeconauerunt ..., perfecit autem Christus, Apostoli uero tradiderunt, a quibus Ecclesia accipiens ... tradit filiis suis ... » (παρ' ὧν ἡ ἐκκλησία παραλαβοῦσα ... παραδίδωσι τοῖς τέκνοις αὐτῆς).

On aura noté comment, dès ces derniers mots, qui constituent la fin de la Préface et introduisent déjà de quelque manière dans ce qui suit, Irénée définit la thèse des chap. 1-5 : « il n'y a qu'une seule foi vraie et vivifiante, et c'est celle que l'Église — et personne d'autre qu'elle — a reçue des apôtres — et de personne d'autre qu'eux — et qu'elle transmet à ses enfants ». Irénée pose ainsi d'emblée l'*apostolicité de l'Église* : dans la voix de l'Église, c'est la grande voix des apôtres que l'on ne cesse d'entendre, l'Église ne faisant que transmettre l'enseignement même qu'elle tient des apôtres. Et cette apostolicité de l'Église, Irénée l'oppose déjà implicitement à la *postériorité de l'hérésie* : dans les paroles des hérétiques, on n'entend rien de plus que les inventions inconsistantes de gens venus après coup et incapables de parler en un autre nom que le leur.

**P. 21, n. 1.** — « le pouvoir d'annoncer l'Évangile », τὴν ἐξουσίαν τοῦ εὐαγγελίου. L'ensemble du contexte (« ... quod quidem [= Euangelium] tunc praeconauerunt, postea uero

... in Scripturis nobis tradiderunt ... ea quae a Deo nobis bona sunt euangelizantes et caelestem pacem hominibus adnuntiantes ... ») montre que la « potestas Euangelii » dont il est ici question ne désigne pas la mission apostolique prise selon toute son extension, comme on l'a cru parfois, mais seulement un de ses aspects, fondamental il est vrai, à savoir celui en vertu duquel les apôtres — et eux seuls — sont les témoins autorisés de la vie et des enseignements du Christ. Autrement dit, sans que soient niés le pouvoir de communiquer l'Esprit Saint par le baptême et les autres sacrements et celui de gouverner les communautés des croyants, la pensée d'Irénée n'envisage ici que la mission *doctrinale* confiée aux apôtres par le Christ : l'expression « potestas Euangelii » doit donc se traduire par « le pouvoir d'annoncer l'Évangile ». Qu'Irénée mette ainsi d'emblée au premier plan la mission et l'autorité doctrinales des apôtres n'a rien qui doive étonner, s'il est vrai que, tout au long des Livres III à V, il n'aura d'autre objectif que de rétablir la « vérité » — « per quos et ueritatem, hoc est Dei Filii doctrinam, cognouimus » — face aux multiples erreurs propagées par les hérétiques.

**P. 21, n. 2.** — « le fondement et la colonne de notre foi », θεμέλιον καὶ στῦλον τῆς πίστεως ἡμῶν. Une idée toute semblable se rencontre en III, 11, 8 : « columna autem et firmamentum Ecclesiae est Euangelium » = στῦλος δὲ καὶ στήριγμα τῆς ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον. La similitude des deux passages, non moins que la commune allusion à *I Tim.* 3, 15, invite à se demander si, en III, 1, 1, le latin n'aurait pas eu primitivement « firmamentum » au lieu de « fundamentum ».

**P. 23, n. 1.** — « ils furent remplis de certitude au sujet de tout », περὶ πάντων πληροφορηθέντες. De prime abord, le latin « de omnibus adimpleti sunt » n'impose nullement cette restitution. Celle-ci apparaîtra pourtant comme tout à fait assurée, si l'on prend conscience de la remarquable parenté existant entre le présent passage de l'*Aduersus haereses* et un passage particulièrement important de la *Lettre* de Clément de Rome (*Cor.* 42, 3). Cette parenté n'ayant

pas, à notre connaissance, été signalée jusqu'à présent, nous ne croyons pas superflu d'y consacrer une note détaillée.

Donnons d'abord les deux textes en regard l'un de l'autre :

*I Clem. 42, 3*

Παραγγελίας οὖν λαβόντες  
καὶ πληροφορηθέντες διὰ  
τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου  
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πι-  
στωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ  
Θεοῦ, μετὰ πληροφορίας Πνεύ-  
ματος ἁγίου

ἐξῆλθον

εὐαγγελιζόμενοι τὴν βα-  
σιλείαν τοῦ Θεοῦ μέλειν ἔρχεσ-  
θαι.

La comparaison des deux textes donne lieu aux observations suivantes :

1. Même abstraction faite de la présence ou de l'absence du verbe πληροφορέω dans le texte d'Irénee, les deux textes apparaissent comme extrêmement proches l'un de l'autre, tant par le mouvement de la pensée que par les expressions. Au plan de la pensée, on notera une succession d'idées rigoureusement identique de part et d'autre : a) un préalable : l'importance décisive de la Résurrection et de la Pentecôte pour l'affermissement de la foi des apôtres ; b) le fait central : ainsi affermis, ils « partirent » de Jérusalem dans le monde entier ; c) le but de ce départ : « proclamer la bonne nouvelle » du salut octroyé par Dieu aux hommes. Au plan des expressions, on relèvera naturellement l'identité des deux formes ἐξῆλθον et εὐαγγελιζόμενοι : identité d'autant plus remarquable qu'elle ne se limite pas aux verbes comme tels, mais s'étend jusqu'à leur forme et au rôle qu'ils jouent dans le déroulement de la phrase.

2. Une parenté si remarquable invite à se demander si le latin « adimpleti sunt » ne dissimulerait pas, sinon la forme πληροφορηθέντες, du moins une forme du verbe πληροφο-

*A.H. III, 1, 1*

Μετὰ γὰρ τὸ ἀναστῆναι τὸν  
Κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν καὶ  
ἐνδύσασθαι αὐτοὺς ἐπελθόντος  
τοῦ ἁγίου Πνεύματος δύναμιν  
ἐξ ὕψους, περὶ πάντων πληροφο-  
ρηθέντες ἐσχηκότες τε τὴν  
τελείαν γνώσιν,

ἐξῆλθον εἰς τὰ πέρατα τῆς  
γῆς,

τὰ παρὰ Θεοῦ ἡμῖν ἀγαθὰ  
εὐαγγελιζόμενοι καὶ τὴν  
οὐράνιον τοῖς ἀνθρώποις καταγ-  
γέλλοντες εἰρήνην...

φορέω, telle que ἐπληροφορήθησαν, par exemple. On sait, en effet, que le verbe πληροφορέω peut signifier : a) « remplir » (il est alors synonyme de πληρώω) ; b) plus particulièrement « remplir d'assurance », « remplir de certitude », « convaincre pleinement » (cf. dictionnaires de Bauer, Lampe...). Cette présomption en faveur d'une forme de πληροφορέω se renforce, si l'on observe que la formule « de omnibus adimpleti sunt » est doublement étrange. Tout d'abord, que peut signifier : « ils furent remplis de toutes choses » ? N'eût-il pas fallu spécifier davantage, en écrivant, par ex. : « de omnibus donis », ou « de omnibus charismatibus », ou quelque autre expression de ce genre ? C'est ce qu'est bien obligé de faire le P. Sagnard, lorsqu'il traduit : « ils furent remplis de tous les dons ». En second lieu, pourquoi « de omnibus », et non pas simplement « omnibus » ? Nulle part, en effet, dans la version latine de l'*Aduersus haereses*, les verbes « impleo », « repleo », « adimpleo »... lorsqu'ils signifient « remplir de quelque chose », ne se construisent avec « de » suivi de l'ablatif ; on trouve invariablement le génitif ou l'ablatif. Ne sommes-nous pas invités par là à voir dans les mots « de omnibus » la traduction de περὶ πάντων plutôt que de πάντων ? Cela admis, la présence du verbe πληροφορέω va de soi, et le sens du passage apparaît en pleine lumière : par la Résurrection du Christ et le don de l'Esprit de la Pentecôte, les apôtres « furent remplis de certitude au sujet de tout » ce qui, jusque-là, les avait laissés dans le doute et l'hésitation. Si tel est bien le substrat grec, on conviendra que le traducteur latin n'a pas été particulièrement heureux dans la traduction du verbe πληροφορέω, mais la version latine de l'*Aduersus haereses* offre maint autre exemple de traductions de cette sorte et, dès lors, il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette difficulté.

3. Un dernier point reste à éclaircir : le texte d'Irénee portait-il le participe πληροφορηθέντες, comme le texte de Clément, ou une autre forme de πληροφορέω ? Observons d'abord que, dans nombre de cas, la version latine de l'*Aduersus haereses* — comme d'ailleurs la vulgate latine et toutes les anciennes traductions latines de textes grecs — substitue des phrases principales à des subordinées, surtout lorsque, comme c'est ici le cas, il s'agit de participes passés pour la traduction desquels le latin est spécialement démuné : dans le cas présent, la traduction de participes grecs par les indicatifs « adimpleti sunt » et « habuerunt » n'aurait donc rien que de normal. Mais il y a beaucoup plus.

Si nous remettons dans son contexte le présent passage (depuis Μετά γάρ τὸ ἀναστῆναι jusqu'à καταγγέλλοντες εἰρήνην), il apparaîtra qu'il ne peut constituer qu'une phrase unique dont ἐξῆλθον est le verbe principal, tous les autres verbes appartenant nécessairement à des subordinées. En effet, si nous remontons jusqu'au début du paragraphe, le déroulement de la pensée d'Irénee se manifeste de la façon suivante. D'abord une objection des gnostiques : « les apôtres ont prêché (ἐκήρυξαν) avant d'avoir reçu la connaissance parfaite ». Puis la réponse d'Irénee : « c'est seulement après qu'ils eurent été remplis de certitude (πληροφορηθέντες) et quand ils furent en possession (ἐσχηκότες) de la connaissance parfaite, qu'ils partirent (ἐξῆλθον) annoncer la bonne nouvelle (εὐαγγελιζόμενοι) ... » On le voit, la cohérence du raisonnement demande que tout le passage que nous avons reproduit plus haut ne constitue qu'une seule phrase, et non deux phrases distinctes comme dans le latin. Au reste, à y regarder de près, le latin lui-même ne laisse pas de suggérer, à sa façon, l'unité de la période grecque sous-jacente. On note en effet l'absence de toute conjonction aux côtés du verbe « exierunt » : ne serait-ce pas un indice que le grec n'avait aucune conjonction à cet endroit, pour la simple raison qu'il y avait continuation de la phrase commencée et non commencement d'une nouvelle phrase ?

4. Une confirmation de la présence du verbe πληροφορέω nous paraît résider dans le parallélisme des deux membres περὶ πάντων πληροφορηθέντες et ἐσχηκότες τὴν τελείαν γνῶσιν : en effet, si la première de ces expressions est suggérée à Irénée par le texte de Clément et si la seconde répond plus directement à l'objection gnostique, toutes deux n'en disent pas moins foncièrement la même chose. N'est-il pas significatif que, en Rom. 4, 21, la vulgate latine ait traduit πληροφορηθείς par « plenissime sciens » ? Suggestif aussi ce texte de Jean Damascène cité dans le *Thesaurus* d'Estienne : 'Από τοῦ παρ' ἡμῖν διὰ ταύτης τῆς αἰσθήσεως ἐντελεστέραν γνῶσιν τε καὶ πληροφορίαν ἐγγίνεσθαι.

5. De tout ce qui précède, il résulte que la restitution de περὶ πάντων πληροφορηθέντες a en sa faveur un tel faisceau d'indices convergents qu'elle ne saurait guère faire de doute. La présence du verbe πληροφορέω à cet endroit est d'autant plus remarquable qu'il semble bien que, nulle part ailleurs dans l'*Adversus haereses*, Irénée n'ait employé ce verbe, pas plus que le substantif correspondant πληροφορία. On peut

donc penser que, si Irénée emploie ici ce verbe, ce n'est pas tant de lui-même et spontanément que par fidélité au texte de Clément dont il entend reproduire telles quelles les expressions les plus caractéristiques. Que cette présence vivante de la pensée de Clément au cœur de celle d'Irénee apparaisse ainsi d'emblée, au seuil de ce Livre III, dès les premières lignes d'une section consacrée à montrer que seule l'Église continue authentiquement l'enseignement des apôtres, est un fait dont l'importance ne saurait échapper aux patrologues et aux historiens.

**P. 23, n. 2.** — « publia-t-il ... une forme écrite », καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν. Le grec conservé par Eusèbe comporte une nuance que le latin a négligée et que le français lui-même n'eût pu rendre sans s'alourdir outre mesure : « Matthieu (prêcha et), de plus (καί), publia un écrit ... » Irénée disait, en effet, un peu plus haut : « quod (= Euangelium) quidem tunc praeconauerunt, postea uero ... in scripturis nobis tradiderunt ... »

**P. 23, n. 3.** — « la mort », τὴν ... ἔξοδον. Quoi qu'il en soit des problèmes historiques que soulève ce texte et dans lesquels nous n'avons pas à nous engager en ce moment (cf. Harvey, *ad h. l.*), il semble que le mot ἔξοδος, employé absolument, ne puisse signifier ici, sous la plume d'Irénee, autre chose que le « départ » de ce monde, la « mort ». On trouve le même emploi de ce mot dans la « Lettre des Églises de Vienne et de Lyon aux Églises d'Asie et de Phrygie » : « Après cela du reste, le témoignage de leur mort présenta les formes les plus variées », Μετὰ ταῦτα δὴ λοιπὸν εἰς πᾶν εἶδος διηρεῖτο τὰ μαρτύρια τῆς ἔξοδου αὐτῶν. (Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 1, 36) ; « ... pleine de joie et d'allégresse de son départ, comme si elle était invitée à un festin de noces et non pas jetée aux bêtes », ... χαίρουσα καὶ ἀγαλλιωμένη ἐπὶ τῇ ἔξοδῳ, ὡς εἰς νυμφικὸν δεῖπνον κεκλημένη, ἀλλὰ μὴ πρὸς θηρία βεβλημένη (*ibid.* V, 1, 55). Cf. aussi *Lc* 9, 31 ; *II Pierre* 1, 15.

**P. 27, n. 1.** — « elles ne sont ni correctes ni propres à faire autorité, leur langage est équivoque », ὡς μὴ ὀρθῶς ἐχουῶν μηδὲ ἀξιοπίστως καὶ ὡς ποικίλως εἰρημένων.

Le P. Sagnard traduit : « les textes sont corrompus ; ils sont apocryphes ; ils ne concordent pas ». Nous ne croyons pas que telle soit la pensée d'Irénee. Déjà la structure même de la phrase suggère qu'il y a, non pas trois, mais seulement deux accusations des gnostiques contre l'Écriture, et c'est ce que confirme la recherche du substrat grec.

1. Nulle difficulté en ce qui concerne les mots « quasi non recte habeant », simple décalque de ὡς μὴ ὀρθῶς ἔχουσῶν. Les mots « neque sint ex auctoritate », en revanche, sont plutôt énigmatiques ; cependant ils ne laissent pas de s'éclairer si nous les rapprochons d'un passage de III, 3, 4, où « maioris auctoritatis » traduit ἀξιοπιστότερον : les mots « neque sint ex auctoritate » apparaissent alors comme ayant des chances de traduire μὴδὲ ἀξιοπιστως (ἐχουσῶν), expression qui, par ailleurs, se trouve être on ne peut plus en situation dans le présent contexte. La première des deux accusations proférées par les gnostiques à l'adresse des Écritures se présente en effet comme suit : les textes sont *incorrects* (ὡς μὴ ὀρθῶς ἔχουσῶν) et, dès lors, *ne méritent pas confiance*, *ne sont pas propres à faire autorité* (μὴδὲ ἀξιοπιστως).

2. Les mots « et quia uarie sint dictae », qui viennent ensuite, semblent bien traduire καὶ ὡς ποικίλως εἰρημένων. L'adjectif ποικίλος, qui signifie « varié », « divers », peut aussi signifier, par extension, « compliqué », « complexe », voire « équivoque », « obscur », « difficile à comprendre ». Ainsi se précise la deuxième accusation des gnostiques : lors même que les textes scripturaires sont corrects, ils sont formulés *d'une manière obscure, équivoque* (ὡς ποικίλως εἰρημένων) ; autrement dit, ils sont susceptibles d'interprétations diverses que seule une « tradition » orale permettra de départager — ce que dira, de façon explicite, la suite du passage.

L'interprétation que nous venons de proposer s'accorde parfaitement avec l'ensemble de l'œuvre irénéenne. Ces deux accusations des hérétiques sont, en effet, très précisément celles que supposent les deux reproches majeurs qu'Irénee leur adresse à différents endroits de son *Adversus haereses* : 1. reproche de modifier à leur gré les Écritures, en allant jusqu'à retrancher ou ajouter des livres entiers (cf. par ex. III, 11, 9) ; 2. reproche de recourir à toutes sortes d'exégèses contournées pour tenter de trouver dans ce qu'ils gardent des Écritures des appuis en faveur de leurs théories aberrantes (cf. p. ex. I, 8, 1-5). On notera, pour le dire en passant, que ce sont ces deux mêmes reproches qui

sont formulés par Tertullien à l'adresse des hérétiques (*Praescr. haer.* 17).

L'interprétation ci-dessus proposée cadre également de façon parfaite, avec un passage de IV, 33, 8. A cet endroit de son œuvre, Irénée définit la « gnose vraie » (γνώσις ἀληθής) par toute une série de composantes dont chacune contredit de front un élément constitutif de la gnose hérétique. Or, parmi ces composantes de la « gnose vraie », Irénée mentionne « une conservation immuable des Écritures » (διατήρησις ἀμετάπλαστος τῶν γραφῶν), qui comporte elle-même une triple exigence : « un compte intégral des Écritures excluant toute addition ou soustraction (δόλοκληρος λογισμὸς μῆτε προσθήκην μῆτε ἀφαίρεσιν δεξάμενος), une lecture exempte de fraude (ἀνάγνωσις ἀρραδιούργητος), et enfin, en conformité avec ces Écritures, une interprétation correcte, harmonieuse, exempte de péril et de blasphème (πρὸς τὰς γραφὰς ἐξήγησις νομιμῆ καὶ ἐμμελῆς καὶ ἀκίνδυνος καὶ ἀβλασφημητος) ». Il suffit d'observer que les deux premières de ces exigences se ramènent, en somme, au respect des textes scripturaires, pour se trouver face à une attitude s'opposant, trait pour trait, à celle qu'on vient de voir chez les hérétiques : aux gnostiques qui prétextent l'*incorrection des textes* pour les modifier à leur guise, l'Église, seule détentrice de la « vraie gnose », oppose son respect scrupuleux des textes sacrés ; aux gnostiques qui prétextent l'*ambiguïté des textes* pour les interpréter de façon arbitraire d'après de prétendues traditions secrètes, l'Église oppose une exégèse respectueuse et de la tradition qu'elle a reçue des apôtres et de l'enseignement global des Écritures.

**P. 27, n. 2.** — « chez quelque autre disputeur », ἐν ἄλλῳ ἀντιδιαλεγόμενῳ. Le pronom latin « illo » n'est guère en situation, et l'on voit encore moins de quel vocable grec il pourrait être la traduction. La difficulté se dissipe si l'on accepte de voir dans ce mot une corruption accidentelle de « alio ». Paléographiquement parlant, une telle hypothèse n'a rien que de plausible : une confusion identique (« illud » A Q<sup>e</sup> arm : « aliud » CV) se rencontre en V, 4, 1. Et l'on obtient de la sorte une phrase excellente et comparable, pour sa structure, à nombre d'autres phrases de l'*Adversus haereses* où figurent les mêmes énumérations. Ainsi, p. ex. II, 31, 1 : « ... et aduersus eos qui sunt a Marcione, et Simone, et Menandro, uel quicumque alii sunt qui similiter diuidunt

eam quae secundum nos est conditionem a Patre... » ; ou IV, 6, 4 : « ... et non is qui a Marcione, uel a Valentino, aut Basilide, aut Carpocrate, aut Simone, aut reliquis falso cognominatis Gnosticis adinuentus est falsus Pater ».

**P. 27, n. 3.** — « la règle de vérité », τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας. En I, 9, 4, Irénée précise que, cette « règle de vérité » (τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας), tout chrétien « l'a reçue par le moyen du baptême » (ὄν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε) et qu'il lui suffit de la garder inébranlablement en soi (ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων) pour être à même de démasquer l'imposture des exégèses scripturaires auxquelles se livrent les hérétiques. Si l'on rapproche ce passage de l'*Aduersus haereses* de deux passages de la *Démonstration* où le baptême est expressément mis en relation avec la foi aux trois Personnes divines et à l'action exercée par chacune d'elles dans l'économie du salut (cf. *Dém.* 3 et 6-7), on entrevoit que la « règle de vérité » à laquelle fait allusion Irénée doit être l'enseignement même que l'Église a reçu des apôtres, mais ramené à ses articles fondamentaux et coulé dans des formules brèves et précises qui, pour n'être pas encore totalement stéréotypées, ne laissent pas d'exprimer déjà tout l'essentiel de ce qu'on trouvera dans les « symboles » postérieurs.

Deux passages de l'*Aduersus haereses* particulièrement explicites et tout à fait convergents (I, 22, 1 ; III, 11, 1) témoignent que, pour Irénée, la « règle de vérité » peut même se condenser, de quelque manière, dans l'affirmation d'un seul Dieu tout-puissant qui a créé toutes choses par son propre Verbe. Irénée estime qu'accepter ou rejeter cette affirmation fondamentale, c'est accepter ou rejeter tout l'enseignement de la foi. Si notre monde, et en particulier l'être de chair qu'est l'homme, est l'œuvre de Dieu, il est normal d'admettre que cette chair ait été assumée par le Verbe dans son incarnation et qu'elle soit déjà, en nous, sanctifiée par la présence de l'Esprit, en attendant d'être un jour ressuscitée glorieusement par ce même Esprit. Mais si, comme le veulent les hérétiques, le vrai Dieu est infiniment au-dessus du « Démiurge » et sans aucun rapport avec notre monde de matière, une incarnation du Verbe divin et une assomption de notre chair dans la vie glorieuse de l'Esprit ne pourraient plus être autre chose qu'un non-sens.

La « règle de vérité » apparaît donc comme un condensé, un résumé — ferme en son contenu, encore que relativement souple en sa formulation — de tout le message apostolique. Cette « règle », en laquelle le contenu authentique du message apostolique est exposé sans équivoque, il s'impose de l'accepter avec docilité, sous peine de se fourvoyer loin de la vérité. Or, dit Irénée, c'est cette docilité même que refusent les gnostiques : au lieu de se subordonner à cette « règle », ils se mettent au-dessus d'elle, ils se substituent à elle, « ils se prêchent eux-mêmes ». Cf. J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, Londres, 1950.

**P. 29, n. 1.** — « mais le Seigneur lui-même — de la 'Suprême Puissance' », ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν Κύριον ποτὲ μὲν ἀπὸ τοῦ Δημιουργοῦ, ποτὲ δὲ ἀπὸ τῆς Μεσότητος, ἄλλοτε δὲ ἀπὸ τῆς Ἀθθεντίας πεποιῆσθαι τοὺς λόγους. Sur cette triple origine des paroles du Seigneur, selon les Valentiniens, cf. I, 7, 3 ; IV, 35, 1. Le mot Ἀθθεντία (traduit tantôt par « Principlitas », tantôt par « Summitas », tantôt encore par « Summa Potestas ») n'appartient pas au vocabulaire des Valentiniens comme les mots Δημιουργός et Μεσότης ; il apparaît à diverses reprises dans la troisième Partie du Livre I, notamment en 24, 1 ; 26, 1 ; 30, 8 ; 31, 1. Dans le présent passage (de même qu'en IV, 35, 1), où il s'oppose au « Démiurge » et à l'« Intermédiaire », il ne peut désigner que la Réalité suprême et primordiale, c'est-à-dire le « Plérôme ».

**P. 29, n. 2.** — « le mystère secret », τὸ ἀπόκρυφον ... μυστήριον. Cf. I, 12, 4 : τὸ μέγα καὶ ἀπόκρυφον μυστήριον = « magnum et absconditum mysterium ».

**P. 29, n. 3.** — « s'il n'est pas facile — par l'erreur », εἰ οὐκ εὐχερὲς — ψυχῆν. Nous adoptons la leçon du fragment grec. Le latin comprend différemment : « il n'est pas facile à une âme possédée par l'erreur de changer de sentiment ». Inadvertance de la part du traducteur ? ou bien celui-ci lisait-il μεταπεισθῆναι au lieu de μεταπίσαι ? Toujours est-il que cette dernière leçon nous paraît cadrer davantage avec le contexte, où il est surtout question de

l'effort à fournir pour ramener les hérétiques à la vérité : « ... resistendum ... confundentes ... adducere possimus ». Tout ce passage d'Irénée paraît d'ailleurs faire écho à un texte de JUSTIN : « ... ἀλλ' ἐπεὶ γνωρίζομεν οὐ ῥῆσον ἀγνοία καταχομένην ψυχὴν συντόμως μεταβάλλειν, ὑπὲρ τοῦ πείσαι τοὺς φιλαλήθεις μικρὰ προσθεῖναι προεθυμήθημεν, εἰδότες ὅτι οὐκ ἄδύνατον ἀληθείας παρατεθείσης ἄγνοιαν φυγεῖν, « ... mais, parce que nous savons qu'il n'est pas facile de faire changer d'opinion en peu de mots une âme possédée par l'ignorance, dans le but de convaincre les amis de la vérité nous avons désiré ajouter quelques mots, sachant qu'il n'est pas impossible que l'ignorance s'enfuie quand on met en face d'elle la vérité » (I Apol. 12, 11).

**P. 31, n. 1.** — « à part », κατ' ἰδίαν. Sur ce prétendu enseignement secret que les disciples auraient reçu du Christ et qu'ils auraient été chargés de ne confier qu'à ceux qui en seraient « dignes », voir p. ex. I, 25, 5 : « ... αὐτοὶ οὕτως ἐξηγοῦνται, τὸν Ἰησοῦν λέγοντες ἐν μυστηρίῳ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἀποστόλοις κατ' ἰδίαν λελαληκέναι καὶ αὐτοὺς ἀξίωσαι τοῖς ἀξίοις καὶ τοῖς πειθομένοις <κατ' ἰδίαν> ταῦτα παραδίδοναι (Texte grec conservé par Théodorét).

Noter la contradiction relevée par Irénée chez les gnostiques : tantôt ils prétendent se mettre au-dessus des apôtres (cf. III, 2, 2), tantôt ils se prétendent les vrais successeurs des apôtres dont, par des voies secrètes, ils auraient hérité l'authentique enseignement.

**P. 31, n. 2.** — « leur propre mission d'enseignement », τὸν ἴδιον αὐτῶν τῆς διδασκαλίας ... τρόπον. Littéralement : « leur propre lieu d'enseignement », c'est-à-dire la charge d'enseigner en leur lieu et place. Il n'est peut-être pas superflu de souligner l'importance de cette phrase pour l'intelligence de la présente section : d'après les paroles mêmes de saint Irénée, la mission spécifique de ceux qui succèdent aux apôtres à la tête des Églises locales est de faire retentir dans l'Église, jusqu'à la fin des temps, l'enseignement même des apôtres, tout cet enseignement et rien que cet enseignement. Tout comme la mission spécifique des apôtres était de transmettre à l'Église l'enseignement du Fils de Dieu incarné, tout cet enseignement et rien que cet enseignement : « Etenim

Dominus omnium dedit apostolis suis potestatem Euangelii, per quos et veritatem, hoc est Dei Filii doctrinam, cognovimus ; quibus et dixit Dominus : ' Qui vos audit me audit, et qui vos contemnit me contemnit et eum qui me misit ' » (III, Pr.). De même donc que, dans la voix des apôtres, c'est la voix du Fils de Dieu lui-même que nous entendons, de même, dans la voix des évêques investis par les apôtres de la charge de continuer leur mission, c'est la voix des apôtres eux-mêmes que nous ne cessons d'entendre.

Significative à cet égard est la liste des évêques de Rome qu'on va lire en III, 3, 3. Les apôtres Pierre et Paul n'y figurent pas en qualité de premiers évêques de Rome, mais se situent manifestement en dehors de la série : Lin est le premier, Clément le troisième, Sixte le sixième et Éleuthère le douzième évêque de Rome à partir des apôtres Pierre et Paul. Que Pierre et Paul soient, d'une façon aussi ostensible, détachés de cette série, suggère assez le caractère permanent de leur mission et de leur enseignement. C'est comme si Irénée voulait dire : Lin est le premier, Clément le troisième, Sixte le sixième et Éleuthère le douzième évêque en qui l'Église de Rome — et, par elle, l'Église entière, comme on va le voir — n'a cessé et ne cesse d'entendre la voix des apôtres Pierre et Paul. Voir à ce sujet la remarquable étude de A.-M. JAVIERRE, « Le thème de la succession des apôtres dans la littérature chrétienne primitive », dans *L'épiscopat et l'Église universelle (Unam Sanctam 39)*, Paris, 1962, p. 171-221.

**P. 33, n. 1.** — « Mais comme il serait trop long — qui vient des apôtres », 'Αλλ' ἐπεὶ πάνυ μακρὸν — ἢ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσις.

La restitution et l'interprétation de ce paragraphe et, plus particulièrement, de ses dernières lignes posent un certain nombre de problèmes. Pour avoir quelque chance de les résoudre correctement, il importe de situer d'abord ce passage dans l'ensemble de son contexte, de façon à ne progresser, autant que possible, vers le moins connu qu'à partir du plus connu. Nous commencerons donc par dégager les lignes maîtresses de l'argumentation développée par Irénée dans l'ensemble du chapitre 3 ; à la lumière de cette vue d'ensemble, nous tenterons ensuite un examen plus détaillé du paragraphe qui fait l'objet de cette note.

1. *Vue d'ensemble du chapitre 3.*

Les hérétiques se flattent de posséder une Tradition au nom de laquelle ils corrigent et interprètent à leur gré les Écritures. Pour repousser cette prétention des hérétiques, Irénée consacre tout le chapitre 3 à montrer que c'est dans l'Église que se trouve l'authentique Tradition, laquelle, ainsi qu'il l'a montré au chap. 1, ne peut être qu'apostolique.

Son argumentation se déroule en trois étapes :

a) Les apôtres ayant prêché l'Évangile dans le monde entier, Irénée pourrait prendre l'ensemble des Églises fondées par eux et dresser la liste des évêques qui se sont succédé à la tête de chacune d'elles depuis les apôtres jusqu'à son époque : une telle enquête montrerait que partout, depuis les apôtres, dont ils continuent l'enseignement et la mission (cf. note précédente), des évêques n'ont cessé et ne cessent de diriger les différentes Églises, si bien que, par l'organe de l'ensemble de ces évêques, c'est la voix même des apôtres qui continue à retentir dans l'Église entière. Ainsi serait établi, d'une manière irréfragable, le caractère apostolique de la Tradition de l'Église (III, 3, 1).

b) Mais Irénée ne fera pas cette enquête, car, outre qu'elle serait beaucoup trop longue, elle n'est nullement indispensable. Parmi toutes les Églises, en effet, il en est une qui occupe un rang à part, celle que les apôtres Pierre et Paul ont fondée à Rome : il suffira, dit Irénée, de prouver que la Tradition de cette Église de Rome se rattache par une succession ininterrompue d'évêques aux apôtres Pierre et Paul pour que soient confondus tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, constituent des groupements illégitimes, autrement dit rejettent l'Église et sa Tradition. Et Irénée de fournir aussitôt cette preuve, en dressant, de façon minutieuse, la liste des évêques qui se sont succédé à la tête de l'Église de Rome depuis Lin, auquel Pierre et Paul confièrent la responsabilité de cette Église, jusqu'à Eleuthère, le douzième successeur de ces mêmes apôtres. Cela fait, Irénée conclut : « Et c'est là une preuve très complète qu'il n'y a qu'une seule et même foi vivifiante qui, dans l'Église, depuis les apôtres jusqu'à maintenant, s'est conservée et transmise dans la vérité » (III, 3, 2-3).

c) Ce qui suit n'est pas une continuation de la démonstration — Irénée vient de dire expressément qu'il a fourni « une preuve très complète » — mais une simple *confirmation*

de la thèse déjà dûment établie aux deux paragraphes précédents : Irénée fait appel au témoignage de Polycarpe, disciple des apôtres, qu'il a personnellement connu dans sa prime jeunesse — car ce passage ne traite pas, à proprement parler, de l'Église de Smyrne, comme on le dit quelquefois, et on y chercherait vainement une liste des évêques de cette Église —, puis Irénée fait une très brève mention de l'Église d'Éphèse, particulièrement qualifiée pour témoigner de la Tradition apostolique puisqu'elle fut fondée par Paul et bénéficia du séjour de Jean (III, 3, 4).

Telle se présente l'argumentation d'Irénée au long du chapitre 3. Le centre, et même le tout, en est manifestement la partie relative à l'Église de Rome. Et, dans cette partie centrale, tout repose en fin de compte sur cette affirmation d'Irénée selon laquelle il suffit d'établir le caractère apostolique de la Tradition de l'Église de Rome pour que, de ce seul fait, soit établi le caractère apostolique de la Tradition de l'Église tout entière. On aura noté qu'Irénée énonce cette grande affirmation simplement et presque en passant, comme une chose qui va de soi et que personne ne songerait à mettre en doute. Si cela a un sens, il faut bien admettre que, pour lui comme pour ses lecteurs, l'Église de Rome occupe une position absolument unique parmi les autres Églises : non seulement elle l'emporte sur elles en dignité, mais elle a qualité pour parler en leur nom à toutes et exprimer authentiquement la foi de toutes. Car c'est à cette condition seulement qu'Irénée peut, sans absurdité, conclure de l'apostolicité de la Tradition de l'Église de Rome à l'apostolicité de la Tradition de l'Église universelle.

Nous avons à dessein laissé de côté la phrase « Ad hanc enim Ecclesiam ... », ainsi que toutes les expressions susceptibles de faire problème, pour concentrer notre attention sur les lignes de force de l'argumentation et tenter de saisir le mouvement d'ensemble de la pensée. A ne considérer de la sorte que les grandes lignes de l'argumentation irénéenne, l'accord devrait pouvoir se faire sans grande difficulté, semble-t-il, sur l'interprétation qu'il convient de donner du présent chapitre de l'*Adversus haereses*.

2. *Analyse détaillée de III, 3, 2.*

Il nous faut maintenant revenir au paragraphe 2 pour en scruter de plus près le contenu. Nous voudrions le faire d'une façon aussi positive que possible, en évitant de nous égarer dans le maquis des interprétations, hypothèses et

discussions sans fin auxquelles il n'a que trop donné lieu par le passé.

Le paragraphe en question comprend deux phrases. La première contient une assertion ; la seconde présente la justification de cette assertion. L'assertion peut se résumer ainsi : « Puisqu'il serait trop long de prouver le caractère apostolique de la Tradition de toutes les Églises prises une à une, c'est en prenant la seule Église de Rome et en prouvant le caractère apostolique de sa Tradition que nous confondrons tous ceux qui rejettent la Tradition de l'Église. » La justification de cette assertion est la suivante : « Car avec cette Église de Rome, en raison de l'excellence particulière de son origine, doit nécessairement s'accorder toute autre Église, autrement dit les fidèles du monde entier constituant l'Église comme telle. »

a) « *Sed quoniam ualde longum est ...* »

La restitution de la première phrase n'offre aucune difficulté particulière. La longueur de cette phrase n'empêche pas sa structure d'apparaître en pleine clarté. Sous les mots « *eam quam habet ab apostolis traditionem* » il ne faut chercher rien d'autre que *τὴν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσιν*. Les mots *παράδοσιν* et *πίστιν* ont pour complément déterminatif *τῆς ... ἐν Ῥώμῃ θεμελιωθείσης ... ἐκκλησίας* : il s'agit de la Tradition et de la foi « de l'Église ... fondée à Rome ». La valeur du participe *κατηνηκυῖαν* apparaît de même très clairement : conformément aux règles du grec le plus classique, ce participe tient lieu d'une proposition complétive. On comprendra donc : « ... en montrant que la Tradition ... et la foi ... de l'Église de Rome ... *sont parvenues* jusqu'à nous par des successions d'évêques ... » Nous avons opté pour le futur *καταισχυνοῦμεν* comme cadrant mieux avec le mouvement d'ensemble de la pensée, mais le sens de l'argumentation demeurerait inchangé si l'on optait pour le présent. Enfin, sur le verbe *παρασυνάγω* (= « tenir des assemblées illégitimes », « ériger des communautés rivales »), traduit par le latin « *praeterquam oportet colligo* », cf. le dictionnaire de Lampe. Le même verbe *παρασυνάγω* reviendra sous la plume d'Irénée en IV, 26, 2 (on voudra bien, en SC 100, p. 719, ligne 48 de la rétroversion, corriger *συναγομένους* en *παρασυνάγοντας* : l'arménien *սուխ ժողովս անօրինակ* impose cette dernière restitution).

Comme nous l'avons dit déjà, Irénée commence donc par déclarer qu'il ne dressera pas la liste des évêques de toutes

les Églises, parce que ce serait beaucoup trop long. Il prendra seulement l'une d'entre elles, dont, avant même de citer le nom, il fait défiler les titres de noblesse : il s'agit de « l'Église très grande, très ancienne et connue de tous, que les deux très glorieux apôtres Pierre et Paul ont fondée et établie à Rome ». L'insistance d'Irénee sur ce dernier trait suggère assez que c'est lui qui constitue à ses yeux le privilège par excellence de l'Église de Rome, celui qui explique tous les autres et vaut à cette Église d'occuper un rang à part parmi toutes les Églises : l'Église de Rome est celle qui a été fondée par Pierre, le chef et le coryphée des douze, et par Paul, l'« Apôtre » par antonomase.

Cette Église de Rome possède une « Tradition » qui lui vient des apôtres ses fondateurs et une « foi » qui est annoncée aux hommes. Que faut-il entendre par là ? Dans l'*Adversus haereses*, et plus spécialement dans le Livre III, Irénée rapproche fréquemment les termes *παράδοσις*, *κήρυγμα* et *πίστις*. Ainsi rapprochés, ces mots désignent une même réalité, à savoir la vérité que le Christ a apportée aux hommes de la part de Dieu : cette vérité est « transmise » par les apôtres (*παράδοσις*), « prêchée » par l'Église (*κήρυγμα*), « crue » par les fidèles (*πίστις*). Dans le Livre III, cette vérité tend à se cristalliser en deux affirmations majeures : un seul Dieu, Créateur de l'univers, et un seul Christ, Fils de Dieu incarné pour sauver les hommes. Telle est la « foi » que l'Église a reçue des apôtres et qu'elle enseigne à ses enfants.

De cette « foi » de l'Église de Rome, Irénée dit qu'elle est « annoncée aux hommes », *καταγγελλομένη τοῖς ἀνθρώποις*. Il y a là une expression singulièrement prégnante et susceptible, croyons-nous, de jeter par avance une vive lumière sur la suite du paragraphe. Paul écrivait aux Romains : « Votre foi est annoncée dans le monde entier », *ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ* (Rom. 1, 8). Irénée fait visiblement allusion à ce mot de Paul, mais il le comprend en ce sens que la « foi » que l'Église de Rome a reçue des apôtres Pierre et Paul est annoncée par elle aux hommes du monde entier. Que telle soit bien la pensée d'Irénee est confirmé par un passage du paragraphe suivant, où l'évêque de Lyon montre précisément l'Église de Rome dans l'exercice de sa responsabilité universelle à l'égard des hommes : car c'est bien l'Église de Rome elle-même qui, sous l'épiscopat de Clément, troisième successeur des apôtres Pierre et Paul, adresse une lettre aux Corinthiens « pour renouveler leur 'foi' et leur annoncer (*καταγγέλλουσα*) la 'Tradition' qu'elle

a reçue des apôtres », à savoir « un seul Dieu tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre ... et Père de notre Seigneur Jésus-Christ » (III, 3, 3).

Telle est donc la « Tradition » ou la « foi » de l'Église de Rome dont parle Irénée. Poursuivant sa pensée, celui-ci affirme que, en prenant la seule Église de Rome et en montrant que sa Tradition est parvenue jusqu'à lui, à partir des apôtres Pierre et Paul, par une succession ininterrompue d'évêques, il va « confondre tous ceux qui, de quelque manière que ce soit ..., constituent des groupements illégitimes ». Ces derniers sont tous ceux qui prétendent ériger des communautés de salut en dehors de l'unique Église fondée par le Christ et les apôtres. Irénée les range en trois catégories, qu'il dépeindra avec plus de détails dans la suite de son ouvrage (cf. IV, 26, 2-3 ; 33, 2-7) : d'abord, ceux qui sont poussés par la suffisance (κατ' ἀθάρδειαν) et l'orgueil, c'est-à-dire les schismatiques ; ensuite, ceux qui agissent par vaine gloire (κατὰ κενοδοξίαν) et par appât du lucre, c'est-à-dire les hypocrites et les faux prophètes ; enfin, ceux dont l'esprit s'est laissé aveugler par la fascination des fausses doctrines (κατὰ τύφλωσιν καὶ κακογνωμοσύνην), c'est-à-dire les hérétiques.

Tous ces gens ont en commun le fait de rejeter l'Église comme telle et la Tradition qui lui vient des apôtres. Encore une fois, pour les confondre tous, point ne sera besoin à Irénée d'établir le caractère apostolique de la Tradition de chacune des Églises particulières : il lui suffira de montrer que l'Église de Rome tient sa Tradition des apôtres Pierre et Paul par une suite ininterrompue d'évêques. Voilà très précisément ce qu'Irénée affirme dans la présente phrase. D'où vient qu'il en soit ainsi ? Nous l'entrevoions déjà, à vrai dire, par ce qu'Irénée vient de nous dire de l'Église de Rome qui, ayant été fondée par les apôtres Pierre et Paul, a qualité pour annoncer aux hommes du monde entier la foi qu'elle tient de ces apôtres ; mais Irénée va le dire d'une façon aussi explicite que possible dans la phrase qui vient ensuite.

b) « *Ad hanc enim Ecclesiam ...* »

Cette phrase, qui a fait couler des flots d'encre, ne nous paraît soulever aucun problème tant soit peu insoluble, si l'on accepte de la lire dans la lumière de la phrase qui la précède. La première partie de la phrase offre même un sens que nous pouvons considérer comme pleinement assuré :

si, pour prouver le caractère apostolique de la Tradition de l'Église comme telle, il suffit d'établir le caractère apostolique de la Tradition de l'Église fondée à Rome par les apôtres Pierre et Paul, c'est parce qu'« avec cette Église (de Rome), en raison de son origine plus excellente, doit nécessairement s'accorder toute Église, c'est-à-dire les fidèles de partout ».

Que les mots « ad hanc ... Ecclesiam » visent l'Église de Rome, c'est ce qu'il serait difficile de mettre sérieusement en doute : c'est d'elle qu'Irénée vient de parler, et c'est d'elle qu'il est question d'un bout à l'autre des paragraphes 2 et 3 du présent chapitre.

Avec cette Église de Rome « doit nécessairement s'accorder toute Église », πρὸς ταύτην ... τὴν ἐκκλησίαν ... ἀνάγκη πᾶσαν συμφωνεῖν ἐκκλησίαν. La restitution de συμφωνεῖν ne fait pas de difficulté : en III, 12, 14, on trouve le même verbe traduit de la même façon dans un contexte semblable (citation de Act. 15, 15). L'expression ἀνάγκη (ἐστίν) est extrêmement forte. Elle dit beaucoup plus qu'une simple obligation morale : une nécessité inscrite dans la nature même des choses. Une Église, dit équivalement Irénée, qui n'adhérerait pas à la Tradition de l'Église de Rome dont il a été question, c'est-à-dire qui rejetterait la foi au Dieu unique, Créateur de l'univers et Père du Christ, ne pourrait être une véritable Église : le seul fait de rejeter cette Tradition prouverait qu'elle n'est qu'un conventicule sans mandat et n'ayant rien de commun avec l'Église du Christ et des apôtres.

Qu'est-ce qui vaut à l'Église de Rome d'être ainsi le centre de référence à partir duquel doit s'apprécier le degré de fidélité de chaque Église à la Tradition apostolique ? L'excellence particulière de son origine : διὰ τὴν ἰκανότεραν ἀρχήν. La « potentior principalitas » n'est pas on ne sait quelle réalité dont Irénée n'aurait point encore parlé jusqu'ici et qu'il ferait brusquement surgir devant nous pour les besoins de sa cause. On pourrait paraphraser comme suit ce membre de phrase : « Avec cette Église (de Rome), à cause de l'origine plus excellente (dont je viens de parler), doit nécessairement s'accorder toute Église... » La « potentior principalitas » n'est ainsi rien d'autre que le privilège de l'Église de Rome, déjà souligné plus haut par Irénée, d'avoir été fondée par les apôtres Pierre et Paul : « a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae... » Pour saisir toute la portée de cette

assertion d'Irénée, on se souviendra qu'il s'agit là, pour lui, de tout autre chose que d'un fait purement passé : si l'Église de Rome possède une si exceptionnelle dignité aux yeux d'Irénée, c'est parce que, en la personne d'Éleuthère, son douzième évêque, c'est la voix des apôtres Pierre et Paul qui ne cesse de s'y faire entendre.

La restitution de τῆν ... ἀρχήν comme substrat du latin « principalitatem » nous semble pratiquement certaine. Notre conviction se fonde sur les raisons suivantes :

— Dans tous les passages de l'*Aduersus haereses* qui entendent fonder la valeur de la Tradition de l'Église — et tout spécialement en III, 1-4 —, la question de l'« origine » domine tout l'horizon : si la Tradition de l'Église doit être reçue comme contenant la vérité apportée aux hommes par le Christ de la part de Dieu, c'est uniquement en raison de son origine apostolique, les apôtres seuls ayant reçu mandat du Christ pour transmettre son enseignement à l'Église. Comment, dès lors, la Tradition d'une Église particulière — en l'occurrence celle de Rome — pourrait-elle avoir une valeur normative pour toutes les autres Églises, sinon à cause de l'excellence plus grande — voire unique — de l'origine de cette Église ?

— La traduction de ἀρχή par « principalitas » se rencontre en deux autres endroits de l'*Aduersus haereses*. On lit en II, 30, 9 : « Sed solus unus Deus Fabricator, qui est 'super omnem principalitatem (ἀρχῆς) et potestatem et dominationem et uirtutem' ». Aucun doute n'est ici possible : il s'agit d'une citation littérale de *Éphés.* 1, 21. On lit également en II, 1, 2 : « Et iterum secundum eos Pater omnium, quem uidelicet et Proonta et Proarchen (Προαρχήν) uocant, ... <uidebitur> ... a foris circumdatus ab altera Principalitate (Ἀρχῆς), quam necesse est maiorem esse, quoniam id quod continet eo quod continetur maius est... » Irénée ridiculise les gnostiques en montrant que, s'ils voulaient être logiques avec eux-mêmes, ils devraient, non contents de poser un « Pro-Principe » antérieur au « Principe », poser encore un autre « Principe » (Ἀρχή = « Principalitas ») antérieur à ce « Pro-Principe » ! Ici encore, aucun doute n'est possible sur le grec Ἀρχῆς comme substrat de « Principalitate ».

— Une précieuse confirmation de l'équivalence ἀρχήν = « principalitatem » est fournie par un passage de IV, 26, 2 auquel nous avons déjà renvoyé plus haut. Pour qu'appa-

raisse mieux le parallélisme, donnons les deux textes à la suite l'un de l'autre en soulignant leurs éléments communs :

Adu. haer., III, 3, 2 :

- (a) maximae et antiquissimae ... a ... Petro et Paulo Romae fundatae ... Ecclesiae eam quam habet ab apostolis (ἀπὸ τῶν ἀποστόλων) traditionem ... per successiones episcoporum (κατὰ τὰς διαδοχὰς τῶν ἐπισκόπων) peruenientem usque ad nos indicantes,
- (b) confundimus omnes eos qui quoquo modo (ὅποῦν δῆποτε τρόπον), uel per sibi placentiam (αὐθάδεια), uel per uanam gloriam (κενοδοξίαν), uel per caecitatem et sententiam malam (κακογνωμοσύνην), praeterquam oportet colligunt (παρυσυνάγοντας) :
- (c) ad hanc enim Ecclesiam, propter potentiorem PRINCIPALITATEM (ἀρχήν), necesse est omnem conuenire Ecclesiam ...

Adu. haer., IV, 26, 2 :

- (a') Quapropter eis qui in Ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis (ἀπὸ τῶν ἀποστόλων), sicut ostendimus, qui cum episcopatus successione (σὺν τῇ τῆς ἐπισκοπῆς διαδοχῇ) charisma ueritatis certum secundum placitum Patris acceperunt ;
- (c') reliquos uero qui absistunt a PRINCIPALI (ἀρχαίᾳ) successione
- (b') et quocumque <modo> (ὅποῦν δῆποτε τρόπον) colligunt (παρυσυνάγοντας) suspectos habere, uel quasi haereticos et malae sententiae (κακογνωμόνας), uel quasi scindentes et elatos et sibi placentes (αὐθάδεις), aut rursus ut hypocritas quaestus gratia et uanae gloriae (κενοδοξίας) hoc operantes.

Le parallélisme de ces deux passages saute aux yeux. Sans doute le premier n'envisage que la Tradition de l'Église de Rome, tandis que le second considère celle de l'Église universelle. Mais — et la chose est d'autant plus significative — nous trouvons, dans l'un et l'autre passage, exactement la même opposition entre ce qui se rattache à l'origine et ce qui est postérieur, entre ce qui est authentique et ce qui est faux. Et s'il est vrai que toute la valeur

de la Tradition de l'Église comme telle vient de son *origine apostolique* — car la « *principalis successio* » ou « succession originelle » dont parle IV, 26, 2 n'est pas autre chose que l'ensemble des évêques succédant aux apôtres et continuant l'enseignement de ceux-ci —, la valeur supérieure, voire unique, de la Tradition de l'Église de Rome pourrait-elle lui venir d'ailleurs que d'une *origine apostolique plus excellente* — ce que III, 3, 2 exprime précisément par les mots « *potentior principalitas* » ?

Ces différentes raisons nous paraissent fournir un fondement solide à la restitution de τὴν... ἀρχήν comme substrat du latin « *principalitatem* ». La restitution de ἰκανωτέρων comme substrat de « *potentior* » n'offre pas le même degré de certitude. Cette restitution est possible, car en III, 3, 3 on trouve « *potentissimas litteras* » comme traduction de ἰκανωτάτην γραφήν, et, dans une ancienne version latine de la lettre de Clément à Jacques qui précède les *Homélies pseudo-clémentines* (éd. Rehm, GCS 42, p. 5, ligne 26), on rencontre « *omnium potentior* » comme traduction de πάντων ἰκανώτερος. Par ailleurs, l'adjectif ἰκανωτέρων est tout à fait en situation dans le présent contexte : il s'agit d'une origine « plus considérable », « plus importante », « plus excellente »... On ne peut pourtant dire que cette restitution s'impose absolument, car il demeure possible que le grec ait eu un autre adjectif de signification plus ou moins identique.

Ainsi donc, quoi qu'il en soit de ce dernier point, d'importance somme toute secondaire, la restitution et l'interprétation de la première partie de la présente phrase semblent largement assurées : avec l'Église de Rome, en raison de l'excellence particulière de son origine, doit nécessairement s'accorder toute Église, autrement dit les fidèles du monde entier. Mais comment comprendre ce qui vient ensuite ? Plus précisément, à quel antécédent convient-il de rattacher la relative « *in qua ... conseruata est ...* » ? à « *omnem ... Ecclesiam* », ou à « *hanc ... Ecclesiam* » ?

Nous optons résolument pour la seconde solution. Tout d'abord, ce sont les mots « *hanc ... Ecclesiam* » qui dominent toute la phrase : c'est l'Église de Rome qui est à l'avant-plan des préoccupations d'Irénée, c'est d'elle qu'il est question jusqu'à la fin du présent paragraphe et c'est encore d'elle qu'il sera question dès les premiers mots du paragraphe suivant. De plus — et cette raison nous semble décisive —, si Irénée avait voulu dire qu'avec l'Église

de Rome ne peut pas ne pas être d'accord toute Église ayant conservé la Tradition qui vient des apôtres (= toute Église, *pourvu qu'elle ait conservé...*), il aurait dû rendre par un subjonctif avec ἄν la nuance de conditionnel contenue dans cette relative et écrire : πᾶσαν ... ἐκκλησίαν ... ἐν ἣ ἄν ... φυλαχθῆ..., ce que le latin n'aurait pas manqué de traduire par « *omnem ... Ecclesiam ... in qua ... conseruata fuerit ...* ». La pensée d'Irénée ne semble donc pas douteuse : toute Église doit nécessairement s'accorder « avec cette Église (de Rome), en laquelle a toujours été (effectivement) conservée (ainsi que je vais le montrer tout de suite), ... la Tradition qui vient des apôtres », πρὸς ταύτην ... τὴν ἐκκλησίαν..., ἐν ἣ ἀεὶ ... ἐφυλάχθη ἢ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσις.

Mais ici surgit une difficulté cruciale. Le texte latin porte : « *in qua semper ab his qui sunt undique conseruata est ...* ». Comment, dans l'Église de Rome, la Tradition venant des apôtres a-t-elle pu être toujours conservée « *par les (gens) de partout* », c'est-à-dire par les « fidèles de partout » dont Irénée a parlé à la ligne précédente et qui ne sont autres que les chrétiens répandus dans le monde entier ? Pour sortir de l'impasse, on a prétendu donner à l'expression « *in qua* » une valeur instrumentale : « l'Église de Rome, grâce à laquelle a été toujours conservée par les gens de partout la Tradition venant des apôtres ». Malheureusement, ni le latin ni le grec n'autorisent une telle interprétation, laquelle ne fait d'ailleurs qu'introduire une idée dont on voit mal la raison d'être dans le contexte. Pour sortir de cette même impasse, on a également proposé de supprimer les mots « *ab his qui sunt undique* » : ceux-ci proviendraient d'une dittographie des mots « *eos qui sunt undique* » qui se lisent à la ligne précédente ou d'une glose marginale indûment entrée dans le texte. Mais c'est là un parti désespéré, auquel il ne serait permis de se résigner qu'en l'absence de toute autre solution satisfaisante. Sommes-nous vraiment réduits à cette extrémité ?

On peut résoudre la difficulté, croyons-nous, en voyant dans le latin « *ab his qui sunt undique* » la traduction fautive du grec τοῖς πανταχόθεν. On sait en effet que, avec les temps du passif, le nom de l'être animé qui fait l'action peut se mettre au datif (au lieu du génitif avec ὑπό, qui est la construction la plus courante). Lisant ἐν ἣ ἀεὶ τοῖς πανταχόθεν ἐφυλάχθη..., le traducteur latin a compris : « dans laquelle toujours, par les (gens) de partout, a été conservée... » Mais c'est un datif d'intérêt, et non un datif d'agent, qu'il

eût fallu voir dans l'expression en question. Le sens du passage est alors : « dans laquelle toujours, au bénéfice des (gens) de partout, a été conservée... »

Cette fois, nous atteignons à une idée qui s'harmonise pleinement avec l'ensemble du contexte. Irénée vient de dire, dans ce même paragraphe, que l'Église de Rome « annonce aux hommes » la foi qui lui a été transmise par les apôtres Pierre et Paul. N'est-ce pas une sorte d'écho de cette parole que nous entendons ici même, lorsqu'Irénée dit que la Tradition venant de ces mêmes apôtres est conservée dans l'Église de Rome « au bénéfice des gens de partout » ? Et, quelques lignes plus loin, dans le paragraphe suivant, Irénée ne montrera-t-il pas par un exemple concret — à savoir la lettre adressée aux Corinthiens par l'Église de Rome — que c'est bien effectivement pour le profit des gens de partout que l'Église de Rome garde la foi au Dieu unique, Créateur de l'univers et Père du Christ, qu'elle a reçue des apôtres ?

Telles sont la restitution et l'interprétation que nous croyons pouvoir proposer de la phrase « Ad hanc enim Ecclesiam... ». Traduisons-la une dernière fois, en la paraphrasant quelque peu : « Car avec cette Église (de Rome), en raison de l'origine plus excellente (que je viens de dire), doit nécessairement s'accorder toute Église, autrement dit les fidèles de partout, — (avec cette Église, dis-je), en laquelle toujours, au bénéfice de ces (gens) de partout, a été (effectivement) conservée, (ainsi que je vais le montrer tout de suite), la Tradition qui vient des apôtres. » On voit comment, ainsi comprise, notre phrase se rattache de la façon la plus naturelle tant à ce qui la précède qu'à ce qui la suit, chaque élément de cette phrase contribuant à l'expression de la pensée et aucun n'étant superflu.

Dans les pages qui précèdent, nous avons délibérément allégué notre exposé de tout ce qui ne contribuait pas à éclairer notre marche : signaler et discuter les interprétations s'écartant plus ou moins de la nôtre nous eût entraîné bien au-delà des limites permises dans une simple note. Nous ne quitterons cependant pas la présente phrase sans revenir un instant sur la « *potentior principalitas* ». Car plus d'un lecteur d'Irénée, tablant sur la signification du mot « *principalitas* » et sur l'emploi que la version latine de l'*Aduersus haereses* fait de ce mot et d'autres mots apparentés, nous reprochera sans doute d'avoir minimisé la portée de l'expression irénéenne : au lieu de n'y voir qu'une idée

d'« origine », dira-t-on, nous aurions dû y reconnaître une idée de « pouvoir », d'« autorité » (cf. par ex., H. HOLSTEIN, « Propter potentiorum principalitatem. Saint Irénée, 'Aduersus haereses', III, 3, 2 », dans *RSR* 36 [1949], p. 122-135).

Cette objection appelle quelques remarques. Tout d'abord, nous serions assez enclin à admettre que le traducteur latin d'Irénée ait réellement cru découvrir dans l'expression de celui-ci l'idée de « pouvoir » ou d'« autorité ». D'une part, en effet, le mot *ἀρχή*, qui signifie d'abord « commencement », « principe », « origine », peut signifier également « commandement », « pouvoir », « autorité ». D'autre part, selon l'opinion qui tend aujourd'hui à prévaloir, la version latine de l'*Aduersus haereses* a dû être écrite bien après l'époque d'Irénée, sans doute durant la seconde moitié du quatrième siècle. Ne serait-il pas normal que, à une époque où l'« autorité » de l'Église romaine tendait à s'imposer à la conscience chrétienne comme un fait de plus en plus universellement reconnu, un traducteur latin ait assez spontanément cru retrouver l'idée d'une « autorité plus puissante » de cette Église là où, comme l'indique l'ensemble du contexte, Irénée entendait exprimer seulement l'idée d'une « origine plus excellente » ? Mais nous pouvons faire un pas de plus, en observant que l'idée d'origine, telle que la comprend Irénée, inclut déjà en fait celle d'autorité. Qu'on se rappelle en effet que, pour Irénée, l'origine ne se réduit pas à du pur passé : il y a, dans l'Église, grâce au ministère des évêques, successeurs des apôtres, une présence permanente de l'origine ; par l'organe des évêques, c'est la parole même des apôtres, c'est-à-dire de ceux que le Christ a investis de la « *potestas Euangelii* » (III, Pr.), qui continue à se faire entendre d'une manière toujours actuelle dans l'Église. Si donc la Tradition de l'Église de Rome possède, aux yeux d'Irénée, une valeur normative pour toutes les autres Églises, c'est, en fin de compte, à cause de l'autorité plus grande qui s'attache aux deux grands apôtres auxquels elle doit son origine et dont la voix continue à retentir en elle de la manière qui vient d'être précisée.

Nous arrêtons là cette trop longue note, en laquelle nous avons conscience de n'avoir rien dit que d'autres n'aient déjà dit avant nous et mieux que nous. Nous avons longuement médité le texte irénéen et tenté de dire, aussi simplement que possible, ce qui nous a semblé être sa vraie signification. Nous convenons volontiers que, dans ce texte, tout n'offre pas le même degré de certitude. Néanmoins,

pourvu qu'on ait soin de le replacer dans l'ensemble du contexte qui l'éclaire, il ne laisse pas de se révéler d'une clarté et d'une cohérence remarquables, et nous ne voyons pas pourquoi il ne pourrait pas continuer à figurer parmi les témoignages les plus impressionnants que les premières générations chrétiennes nous aient laissés sur la primauté déjà reconnue par elles à l'Église de Rome.

La meilleure étude de ce passage de l'œuvre irénéenne demeure, à notre sens, celle que lui a consacrée D. VAN DEN EYNDE dans son maître ouvrage : *Les Normes de l'Enseignement Chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux-Paris, 1933, p. 171-179. L'arménisant averti qu'était le P. Van den Eynde avait déjà compris tout le parti qu'il était possible de tirer de la version arménienne des Livres IV et V pour la restitution et l'intelligence de certains passages difficiles. Son analyse de la « principalitas » est un modèle de sagacité autant que de prudence.

Parmi les publications postérieures à l'édition du Livre III par le P. Sagnard, nous mentionnerons :

P. NAUTIN, « Irénée, 'Adu. haer.', III,3,2 : Église de Rome ou Église universelle? », dans *Rev. d'Hist. des Religions* 151 (1957), p. 37-78 ;

B. BOTTE, « A propos de l'*Aduersus haereses* III, 3,2 de saint Irénée », dans *Irénikon* 30 (1957), p. 156-163 ;

J. LÉBOURLIER, « Le problème de l'*Aduersus haereses* de S. Irénée », dans *Rev. Sc. Phil. Théol.* 43 (1959), p. 261-273 ;

R. P. C. HANSON, « *Potentiorum principalitatem in Irenaeus, Aduersus haereses* III, 3,1 », dans *Studia Patristica* III (TU 78), Berlin, 1961, p. 366-369 ;

F. SALVONI, « Il primato della chiesa di Roma secondo Ireneo », dans *Ricerche Bibliche e Religiose* 1 (1966), p. 268-283 ;

H.-I. MARROU, « Le témoignage de S. Irénée sur l'Église de Rome », dans *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 38 (1967), p. 343-349 ;

A. M. JAVIERRE, « 'In Ecclesia'. Ireneo, Adu. haer., 3, 3, 2 », dans *Comunione interecclesiale. Collegialità-Primato. Ecumenismo (Communio)*, vol. 12, Rome, 1972, p. 221-317.

**P. 35, n. 1.** — « la charge de l'épiscopat », τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν : grec. Le latin « episcopatum administrandae Ecclesiae » sonne assez étrangement : ne

s'expliquerait-il pas au mieux comme la corruption de la leçon primitive « episcopatus administrationem », traduction normale du grec τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ?

**P. 37, n. 1.** — « un seul Dieu tout-puissant — pour le diable et ses anges », ἓνα Θεὸν παντοκράτορα — τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Il est aisé de retrouver dans la lettre de Clément les différents points énumérés par Irénée : un seul Dieu tout-puissant (2, 3 ; 32, 4 ; 62, 2), création du ciel et de la terre (33, 2-3 ; 19, 2-20, 12), modelage de l'homme (33, 4-5 ; 38, 3), déluge (7, 5-6 ; 9, 4), vocation d'Abraham (10, 1-3), sortie d'Égypte (51, 5 ; 53, 2), Moïse (17, 5 ; 53, 2-5), la Loi (40, 1-41, 4 ; 43, 1), Dieu Père du Christ (7, 4 ; 36, 1-6). Et ce ne sont pas seulement ces textes particuliers, mais c'est la lettre tout entière, peut-on dire, qui suppose à tout instant la foi en un Dieu Créateur et Maître de toutes choses, Auteur de l'Ancien Testament et Père du Christ. Cependant, parmi les points qu'énumère Irénée, il en est un qui est totalement absent de la lettre de Clément : le feu de l'enfer. Comment expliquer cette anomalie ? Faudrait-il admettre une distraction plutôt étonnante de la part d'Irénée ? Ou faudrait-il mettre en doute l'authenticité de ce passage de l'œuvre irénéenne ?

Une ingénieuse solution de ce problème a été proposée par B. BOTTE, « Saint Irénée et l'Épître de Clément », dans *Rev. des Ét. august.* 2 (1956), p. 67-70. L'auteur de cet article fait une double constatation : d'une part, si le feu de l'enfer est inconnu de la *I Clem.*, il est évoqué jusqu'à cinq fois dans l'écrit connu sous le nom de *II Clem.* (5, 4 ; 7, 6 ; 8, 2 ; 17, 5.7) ; d'autre part, dans les deux manuscrits qui nous l'ont conservée, la *II Clem.* se lit à la suite de la *I Clem.*, et même, dans le plus ancien des deux, la *II Clem.* n'a pas de titre. D'où l'hypothèse que propose dom Botte : lisant à la suite l'un de l'autre les deux écrits que ne séparait ni titre ni suscription, Irénée a pu être induit en erreur et prendre le second pour la continuation pure et simple du premier.

**P. 37, n. 2.** — « par cet écrit », ἐκ ταύτης τῆς γραφῆς. Le traducteur latin paraît avoir lu ἐξ αὐτῆς τῆς γραφῆς. Il n'est évidemment pas question de l'Écriture, mais de « cet écrit » qu'est la lettre de Clément.

**P. 39, n. 1.** — « Voilà par quelle suite et quelle succession », Ταύτη τῆ τάξει καὶ διαδοχῇ : latin. Le grec cité par Eusèbe a : τῆ αὐτῆ τάξει καὶ τῆ αὐτῆ διδασχῆ, « par la même suite et le même enseignement ».

Nulle difficulté en ce qui concerne διδασχῆ : il s'agit là, de toute évidence, d'une corruption de διαδοχῆ. La même confusion se rencontre dans cette phrase de IV, 26, 4 : « Ab omnibus igitur talibus absistere oportet, adhaerere uero his qui et apostolorum, sicut praediximus, doctrinam custodiunt... » Le latin a manifestement lu : τὴν τῶν ἀποστόλων ... διδασχῆν. Mais l'arménien a lu — et à juste titre, comme le montre l'ensemble du contexte — : τὴν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ... διαδοχῆν.

Il est clair, d'autre part, que les expressions τῆ αὐτῆ ... τῆ αὐτῆ ..., qui se lisent dans le grec d'Eusèbe, ne sont nullement en situation. Il faut lire, avec le latin : ταύτη τῆ τάξει καὶ διαδοχῇ (ou, si l'on préfère : ταύτη τῆ τάξει καὶ ταύτη τῆ διαδοχῇ). La « suite » et la « succession » dont il s'agit sont tout simplement celles qu'Irénee vient de détailler dans ce paragraphe même, et la présente phrase ne fait que clore la série de noms qui la précède : « C'est par cette suite et cette succession (que je viens d'exposer) que la Tradition apostolique de l'Église et la prédication de la vérité sont parvenues jusqu'à nous... » Rien d'étonnant qu'Irénee puisse fonder sur la succession des évêques de la seule Église de Rome le caractère apostolique de la Tradition de l'Église comme telle, puisque, comme il l'a dit au paragraphe précédent, « avec cette Église (de Rome) ... doit nécessairement s'accorder toute Église, autrement dit les fidèles de partout... » (cf. *supra*, p. 223, note justific., p. 33, n. 1).

**P. 41, n. 1.** — « doctrine qui est aussi celle que l'Église transmet », ἡ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν : grec.

Le latin offre un sens très différent : au lieu des enseignements « que l'Église transmet », il y est question des enseignements « que (Polycarpe) transmet à l'Église ». Quelques lignes plus loin, une divergence de tout point identique oppose le grec et le latin : là où le grec parle d'une « vérité transmise par l'Église » (ἀλήθειαν ... τὴν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας παραδιδόμενην), le latin parle d'une « vérité que (Polycarpe) transmet à l'Église » (« ueritatem ... quam et Ecclesiae tradidit »). Ces divergences s'expliquent sans trop

de peine par des altérations survenues, soit dans la transmission du texte grec, soit dans celle du texte latin. Mais laquelle des deux leçons est primitive ?

Il nous semble qu'on doit, sans hésiter, donner raison au grec pour les motifs suivants :

1. Tout au long des chap. 2-4 du Livre III, le souci d'Irénee est de souligner le caractère apostolique de la Tradition de l'Église — par opposition au caractère sub-séquent, voire tardif, des théories hérétiques —. Il est tout naturellement amené, dans une telle perspective, à affirmer que Polycarpe n'a jamais enseigné que ce qu'il avait appris des apôtres et qui est aussi *cela même que l'Église transmet*.

2. Dans le second passage, le contexte immédiat suffit à dissiper tout doute : Polycarpe, dit Irénée, a pu ramener nombre de personnes à l'Église en proclamant qu'il n'avait pas reçu des apôtres d'autre vérité que celle-là même qui était transmise par l'Église, autrement dit en attestant — chose qu'il pouvait faire, puisqu'il avait connu les apôtres — que l'enseignement de l'Église était identiquement celui des apôtres.

3. Le latin lui-même offre un texte parallèle en III, 12, 13 : « Quoniam autem et apostoli et discentes ipsorum sic docebant quemadmodum Ecclesia praedical et sic docentes perfecti fuerunt ... » On voit ici Irénée insister une fois de plus sur le fait que ce qu'enseignait l'Église de son temps, c'est-à-dire l'existence d'un seul Dieu Créateur de toutes choses, était cela même qu'avaient déjà enseigné les apôtres et leurs disciples.

**P. 41, n. 2.** — « des hérétiques susdits », ἀπὸ τῶν προειρημένων αἰρετικῶν : grec. C'est à tort, semble-t-il, que le traducteur latin a rattaché ces mots à πολλούς. Leur rattachement à ἐπέστρεψεν est, grammaticalement parlant, plus naturel. Au surplus, le sens obtenu dans ce second cas paraît faire droit davantage à la vraisemblance historique. Ce ne sont pas en effet des gens tels que Valentin, Marcion et consorts que Polycarpe dut convertir lors de son séjour à Rome, mais plutôt des fidèles qui s'étaient laissé séduire par leurs doctrines : Irénée nous dit que Polycarpe en convertit beaucoup (πολλούς... ἐπέστρεψεν) en les détournant des (ἀπὸ) hérétiques en question et en les ramenant à (εἰς) l'Église de Dieu.

**P. 43, n. 1.** — « Sauvons-nous », *Φύγωμεν* : grec. Peut-être le traducteur latin a-t-il lu *φοβείσθαι* au lieu de *φύγωμεν*. Plus probablement a-t-il lu simplement *ἐπειπὼν μή* ... et a-t-il rendu *μή* par « quod timeat ne ».

**P. 43, n. 2.** — « Reconnais-nous » ... « Je te reconnais », *Ἐπιγίνωσκε ἡμᾶς ... Ἐπιγινώσκω σε*. Les divers témoins de cette anecdote comportent des variantes qui n'affectent pas substantiellement le sens (cf. apparats critiques grec et latin).

**P. 43, n. 3.** — « et un deuxième », *καὶ δευτέραν* : grec. Le latin n'a rien qui corresponde à ces mots. La leçon du grec se recommande d'un texte parallèle qui se lit en I, 16, 3 : « Quos Paulus iubet nobis post primam et secundam correp-tionem deuitare » = *Οὗς ὁ Παῦλος ἐγκελεύεται ἡμῖν μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νοουθεσίαν παραιτεῖσθαι* (grec conservé par Épiphanie).

**P. 47, n. 1.** — « la doctrine exacte », *τὸ ἀκριβές*. Le latin « quod certum et uere liquidum est » a toutes chances d'être un doublet traduisant *τὸ ἀκριβές*. Comparer avec IV, 26, 1 : « liquidam et certam expositionem » = *Λιτωματωρηγῆν ... ἡμῶν ἀκριβοστάτης ... ἐξηγήσεως* (grec conservé par une Chaîne).

**P. 47, n. 2.** — « le salut », *τὴν σωτηρίαν*. Nous nous conformons au texte des manuscrits latins, mais sans nous dissimuler ce qu'a d'insolite l'association des mots « salut » et « écrit » : peut-on ranger le salut parmi les choses susceptibles d'être écrites ? La difficulté disparaîtrait si l'on acceptait de lire « ueritatem » au lieu de « salutem ». L'idée serait alors la suivante : quoique ignorants des lettres et incapables d'accéder aux divines Écritures, les peuples barbares n'en possèdent pas moins la vérité révélée par Dieu — cette vérité dont il est précisément question tout au long du présent chapitre — parce que celle-ci a été écrite directement

dans leurs cœurs par l'Esprit Saint lui-même, le jour où ils ont accueilli la prédication de ceux qui leur apportaient la Tradition des apôtres.

**P. 47, n. 3.** — « l'antique Tradition », *τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν*. L'étymologie de l'adjectif *ἀρχαῖος* suggère même qu'il s'agit de la Tradition « qui remonte aux origines (de l'Église) ». Et c'est bien là ce qui fait la valeur de la Tradition de l'Église aux yeux d'Irénée, par opposition aux doctrines hérétiques qui sont d'invention postérieure, voire récente, comme il va le dire dans le paragraphe suivant.

**P. 47, n. 4.** — « et au Christ Jésus... », *καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν...* Tous les manuscrits latins ont ici la leçon « per Christum Iesum ». Ces mots ne pouvant se rattacher qu'à « credentes », l'idée qu'exprime le texte latin est la suivante : les barbares « croient en un seul Dieu ... par l'entremise du Christ Jésus... » Une telle idée est, en soi, pleinement acceptable. Elle se rencontre deux fois dans le Nouveau Testament (*I Pierre* 1, 21 ; *Act.* 3, 16). Elle se rencontre une fois sous la plume d'Irénée lui-même, en I, 23, 1 : « ... apostolos ... per impositionem manuum Spiritu sancto adimplere credentes Deo per eum qui ab ipsis euangelizatur Christus Iesus... »

Cependant deux raisons nous font douter que, dans le présent passage, la leçon « per Christum Iesum » soit primitive et nous invitent à restituer « et Christum Iesum » :

1. Nous sommes manifestement en présence d'un résumé de l'enseignement de l'Église relatif aux deux premières Personnes divines et à leur activité respective dans l'histoire du salut. Or, ces sortes de résumés, dont il existe plus d'un spécimen à travers l'œuvre d'Irénée (cf. p. ex. I, 10, 1 ; IV, 33, 7 ; V, 20, 1 ; *Dem.* 6 ...), présentent invariablement les Personnes divines comme étant, à un titre égal, l'objet de la foi et de la prédication de l'Église : on croit en un seul Dieu, le Père, Créateur de toutes choses, et en son Fils, Jésus-Christ, par qui il a tout créé, qui s'est incarné, a souffert, est mort, est ressuscité et reviendra dans sa Parousie glorieuse pour juger tous les hommes ...

2. La rétroversion grecque nous oriente dans la même direction. Que l'on tente de restituer un texte grec conforme

à la leçon des manuscrits latins (... διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ, τοῦ...) et l'on verra combien l'accumulation des génitifs introduit de lourdeur et d'ambiguïté là où les accusatifs permettent à la phrase de se dérouler en pleine clarté, jusqu'au bout, malgré sa longueur.

Sans oser présenter notre restitution comme certaine, nous croyons pouvoir la considérer comme *plus probable*. En somme, nous ne faisons que retrouver la grande thèse qui est l'objet de tout le Livre III et qu'Irénee formulait dès le début du Livre avec toute la clarté désirable : « Et omnes isti (= apostoli) unum Deum Factorem caeli et terrae, a lege et prophetis annuntiatum, et unum Christum Filium Dei tradiderunt nobis... » (III, 1, 2).

**P. 49, n. 1.** — « a été enlevé dans la gloire », ἐν δόξῃ ἀναληφθέντα. La traduction de ἀναλαμβάνω par « recipio » est courante : voir, en III, 10, 6, « receptus est in caelos », traduisant ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανόν (Mc 16, 19). Le présent passage est une allusion manifeste à *I Tim.* 3, 16.

**P. 49, n. 2.** — « inventions mensongères », τερατολογία. Ce mot, dont la restitution ne fait pas problème, signifie ordinairement « récit de choses prodigieuses, extraordinaires » (ce que traduit le latin « portentiloquium »). Mais ce même mot peut signifier aussi, par dérivation, « discours mensongers », « habérieres », et c'est selon cette acception que le présent contexte nous invite à l'entendre.

**P. 51, n. 1.** — « Inventions mensongères — institués », Οὐτε γὰρ συναγωγὴ ἦν παρ' αὐτοῖς οὔτε διδασκαλία καθεσταμένη.

Avec le P. Sagnard et nonobstant la position contraire de P. Nautin (*Rech. de Théol. Anc. et Méd.*, 20 [1953], p. 186-188), nous croyons que cette phrase constitue le début d'une nouvelle section.

En effet, les chap. 3-4 offrent un double tableau antithétique : d'un côté, la Tradition authentique, qui remonte aux origines mêmes de l'Église et vient des apôtres (3, 1-4, 2) ; de l'autre, les inventions gratuites des hérétiques, qui ne remontent pas au-delà de leurs auteurs et dont

beaucoup sont même fort récentes (4, 3). Le premier de ces tableaux s'est achevé par l'évocation des peuplades barbares qui, « grâce à l'antique Tradition des apôtres, rejettent jusqu'à l'idée de l'une quelconque des inventions mensongères des hérétiques ». Comme il arrive souvent chez Irénée, nous avons ici une phrase-charnière qui, tout à la fois, conclut un développement et en amorce un autre. Face à la vénérable Tradition des apôtres, dont l'existence et l'autorité viennent d'être longuement établies, l'enseignement des hérétiques se voit caractérisé d'un mot qui est une condamnation sans appel : « inventions mensongères ». Cette condamnation, Irénée va la justifier, et ce sera le deuxième tableau de son diptyque. « Inventions mensongères », oui, certes, poursuit-il, CAR il n'y eut chez ces hérétiques ni groupement ni enseignement dûment institués (c'est-à-dire institués par les apôtres, seuls habilités à fonder l'Église et à lui transmettre l'enseignement du Christ, ou par leurs successeurs, seuls habilités à continuer leur œuvre) : EN EFFET, avant Valentin il n'y eut pas de Valentiniens, avant Marcion il n'y eut pas de Marcionites, et aucune des sectes hérétiques n'exista avant que n'apparussent leurs chefs de file... » Autrement dit, si les Valentiniens peuvent se réclamer de Valentin, Valentin ne peut se réclamer de personne d'autre que de lui-même. Et ainsi des autres hérésies, qui ne remontent pas au-delà de leurs auteurs.

Comme on le voit, notre interprétation entend respecter les articulations de la pensée irénéenne et, en particulier, reconnaître sa pleine valeur à la conjonction γάρ, qui se rencontre à deux reprises et dont la fonction normale est d'introduire la justification de ce qui la précède immédiatement.

D'autre part, le mot συναγωγὴ a ici sa signification la plus générale : « assemblée », « groupement », « communauté »... En disant qu'il n'existe pas, chez les hérétiques, de groupement valablement institué (οὔτε ... συναγωγὴ ... καθεσταμένη), Irénée ne fait que redire sous une forme à peine différente ce qu'il a déjà dit en III, 3, 2 et ce qu'il redira en IV, 26, 2, à savoir que ces hérétiques « constituent des groupements illégitimes » (παρασυναγωγῶντας). Ainsi donc, pour Irénée, il n'y a d'« assemblée », de « groupement », de « communauté » — ou d'« Église », si l'on veut — valablement constitués que sous l'autorité des apôtres et de leurs successeurs ; en dehors des « Églises », il ne peut y avoir que des conventicules illégitimes, surgis postérieurement

— « multo posterius », va dire Irénée à la fin du présent paragraphe — et n'ayant rien à voir avec la communauté de salut fondée par le Christ pour continuer son œuvre.

**P. 51, n. 2.** — « les mystagogues », τούς μυσταγωγούς. Ce terme ironique reviendra dans les dernières lignes de ce même paragraphe. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* VII, 17, 106, 2 (Staehlin, p. 75, 7) : ... (οἱ αἵρετικοί) μυσταγωγοὶ τῆς τῶν ἀσεβῶν ψυχῆς καθίστανται. Cf. aussi *Adu. haer.* I, 21, 1 : « Quanti enim sunt huiusmodi sententiae mystici antistites, tot sunt et redemptiones » = « Ὅσοι γὰρ εἰσι ταύτης τῆς γνώμης μυσταγωγοί, τοσαῦται ἀπολυτρώσεις (grec conservé par Épiphane).

**P. 51, n. 3.** — « Cerdon — de la communauté des frères », Κέρδων δὲ — ἀδελφῶν συνοδίας.

Ces lignes consacrées à Cerdon contiennent plus d'une incertitude, tant pour l'établissement du texte que pour son interprétation.

1. ὀρθοός. Nous croyons devoir donner raison au latin contre le grec. D'après la liste épiscopale figurant en III, 3, Hygin est bien le huitième évêque de Rome à partir des apôtres, c'est-à-dire le huitième d'une liste laissant les apôtres en dehors d'elle. Dans le présent passage, la leçon du latin est confirmée par le fait que, six lignes plus loin, Irénée présentera Anicet comme le dixième évêque de Rome — ce qui n'est vrai que si l'on compte également à partir des apôtres.

2. εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐλθόν. D'après le latin, Cerdon serait venu « souvent » dans l'Église. Nous proposons de voir dans le mot « saepe », auquel rien ne correspond dans le grec, le résultat d'une banale dittographie.

3. ἐξομολογησάμενος. Le mouvement d'ensemble de la phrase paraît exiger ce participe aoriste, plutôt que le participe présent qui se lit dans le texte grec et qui pourrait n'être qu'un décalque accidentel du participe présent figurant à la ligne suivante.

4. οὕτως διετέλεσε. Comment convient-il de traduire ce verbe : « il finit », ou « il passa sa vie », ou « il persévéra (dans son hérésie) » ? Toutes ces significations paraissent également possibles et le contexte ne permet pas de trancher.

5. ἀφιστάμενος. Faut-il voir dans cette forme un moyen (« se séparant de... »), ou un passif (« séparé de... », « retranché de... ») ? De nouveau, le contexte ne permet pas de trancher.

6. ἀδελφῶν. La traduction de ce mot par « religiosorum hominum » est pour le moins inattendue. Le traducteur latin a-t-il lu un mot tel que εὐλαβῶν ou εὐσεβῶν ?

**P. 53, n. 1.** — « C'est à une époque fort tardive — dans leur apostasie », Πάντες δὲ οὗτοι πολλῶ ὕστερον — εἰς τὴν ἐαυτῶν ἀποστασίαν. Cette dernière phrase, qui ne figure pas dans la famille CV, a été soupçonnée d'inauthenticité. Bien à tort, pensons-nous : d'abord, cette phrase est pleinement en situation dans son contexte, car elle souligne une dernière fois le caractère postérieur, voire récent, des hérésies, par opposition à l'origine apostolique de la Tradition de l'Église ; de plus, en disant que les hérésies ont surgi « au moment où les temps de l'Église atteignaient déjà leur milieu », la présente phrase exprime une conviction partout présente dans l'œuvre d'Irénée, à savoir que l'Incarnation a eu lieu « à la fin des temps » et que, dès lors, l'intervalle séparant l'Incarnation et Parousie ne peut être que bref, de quelques siècles tout au plus.

**P. 53, n. 2.** — « dans lesquelles », ἐν αἷς. La correction de « ex quibus » en « in quibus (= scripturis) » s'impose, croyons-nous, si l'on veut donner un sens acceptable à la phrase. Il est possible qu'un copiste, n'ayant pas perçu que « quibus » se rapportait à « scripturis » et l'ayant rapporté à « apostolorum », ait cru donner un sens à la phrase en substituant « ex » à « in ».

**P. 55, n. 1.** — « jamais assurément il ne l'aurait reconnu pour Dieu, pour Seigneur de toutes choses, pour Grand Roi et pour son propre Père » οὐκ ἂν Θεὸν ὁμολογεῖτο καὶ Κύριον πάντων μέγαν τε Βασιλέα καὶ Πατέρα ἴδιον.

Irénée fait ici manifestement allusion à deux « paroles du Seigneur » (cf. IV, Pr., 1) qu'il citera et commentera au début du Livre IV : « Confiteor tibi, Pater, Domine

caeli et terrae » (*Matth.* 11, 25. Cf. IV, 2, 2) ; « Ne iuraueritis in totum, neque in caelum, quoniam thronus est *Dei*..., neque per Hierusalem, quoniam ciuitas est *magni Regis* (*Matth.* 5, 34-35. Cf. IV, 2, 5). Cette allusion si transparente aux deux versets évangéliques précités confirmerait, s'il en était besoin, le bien-fondé de la restitution de « *Dominum omnium* » au lieu de « *Deum omnium* » (leçon de tous les manuscrits latins) proposée par le P. Sagnard.

**P. 55, n. 2.** — « n'aurait pas donné le nom de Dieu ou de Seigneur », οὐδ' ἄν ... ἐθεολόγουν ἢ ἐκυριολόκτου. Ce couple de verbes reviendra jusqu'à sept fois dans la suite du Livre III (cf. Index des mots grecs). Sur l'emploi de ces verbes par les Pères des premiers siècles, cf. Lampe.

**P. 57, n. 1.** — « ils exprimaient », εἰρηκέναι. Le latin est manifestement fautif. A la suite de Lundström, le P. Sagnard propose de lire : « ... inenarrabile <narrabile> fecisse mysterium ». Conjecture plus ingénieuse que satisfaisante, car ce n'est pas de « rendre exprimable » qu'il est ici question, mais d'« exprimer », ainsi que le P. Sagnard lui-même doit bien le reconnaître dans sa traduction. Aussi, conjecture pour conjecture, préférons-nous risquer : « ... inenarrabile <dix>isse mysterium », ce qui traduirait : ... τὸ ἄρρητον εἰρηκέναι μυστήριον. Cf. II, 21, 2 : « Et non solum per Hesiodum hoc operata est Mater eorum mysterium dici... »

**P. 63, n. 1.** — « qui nous a rachetés à l'Apostasie par son sang », τὸν ἐξαγορασάμενον ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ἀποστασίας τῷ αἵματι αὐτοῦ. La comparaison avec V, 1, 1 montre que l'« Apostasie » s'identifie ici, aux yeux d'Irénée, avec celui qui concrétise la Puissance du mal, c'est-à-dire avec Satan. C'est pourquoi nous croyons devoir traduire par « nous a rachetés à l'Apostasie » plutôt que par « nous a rachetés de l'apostasie » (Sagnard). Sur la mystérieuse « justice » dont le Verbe rédempteur a usé à l'égard de l'injustice elle-même voir la note justificative que nous avons consacrée à ce passage du Livre V dans *SC* 152, p. 199-201.

**P. 63, n. 2.** — « donnant de l'espace à Japhet », πλατύνας τῷ Ἰάφεθ. Il est possible que le traducteur latin ait lu πλατύνας τὸν Ἰάφεθ (cette leçon est, en fait, celle de quelques manuscrits de la Septante) ; toutefois nous croyons plus probable qu'Irénée avait écrit πλατύνας τῷ Ἰάφεθ, car, en V, 34, 2, il citera très exactement *Gen.* 9, 27 sous la forme suivante : Πλατύναι ὁ Θεὸς τῷ Ἰάφεθ καὶ κατοικησάτω ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ Σήμ (cf. *SC* 153, p. 427 et note justificative correspondante). Même manière de citer ce texte et même application à la vocation des gentils en *Dém.* 21.

**P. 65, n. 1.** — « Donc ni le Seigneur — sur toute la création », Οὐτε οὖν ὁ Κύριος — πάσης τῆς κτίσεως.

Cette phrase appelle plusieurs remarques :

1. ἐθεολόγησαν ... ἐκυριολόκησαν. — Sur ce couple de verbes, cf. *supra*, p. 246, note justif. P. 55, n. 2. C'est à tort, semble-t-il, que le traducteur latin, sans doute influencé par la conditionnelle εἰ μὴ ἦν ἀληθῶς Θεός, a cru découvrir dans ces aoristes une nuance de potentialité : « ... nominassent ... appellassent ». La présente phrase, qui tout à la fois conclut ce qui précède et résume par avance le contenu des chap. 6-8, affirme un fait, à savoir que ni les prophètes, ni le Christ, ni les apôtres n'ont appelé Dieu ou Seigneur, au sens propre de ces termes, personne d'autre que le vrai Dieu. Et c'est bien ce que confirment diverses indications jalonnant la suite du développement. Ainsi, 6, 2 : « Nemo igitur alius, quemadmodum praedixi, Deus nominatur aut Dominus appellatur nisi qui est omnium Deus et Dominus... » ; 8, 1 : « ... manifeste ostensum est quoniam numquam neque prophetae neque apostoli alium Deum nominauerunt uel Dominum appellauerunt praeter uerum et solum Deum » ; 9, 1 : « Ostenso igitur hoc plane... neminem alterum Dominum uel Deum neque prophetas neque apostolos neque Dominum Christum confessum esse ex sua persona... »

2. κυρίως. — Ce mot, dont la restitution ne fait pas problème, a été rendu par le doublet latin « definitiue et absolute ». Dans le présent contexte, il ne peut signifier que « au sens propre », « proprement ».

3. ἐξ ἰδίου προσώπου. — Le latin « ex sua persona » n'est qu'un pur et simple décalque du grec. L'expression ἐξ ἰδίου προσώπου (λέγειν τι) signifie : « (dire quelque chose) en parlant en son propre nom et en exprimant sa propre pensée »,

autrement dit « en parlant de façon absolue ». Le fait que l'expression ἐξ ἰδίου προσώπου soit mise en parallèle avec l'expression κυρίως dans la présente phrase fait bien voir que les deux expressions ont un sens voisin, sinon pratiquement identique. Nous reviendrons dans une note ultérieure (cf. *infra*, p. 256, note justif. P. 75, n. 2) sur la portée précise que revêtent les deux expressions en question dans le contexte des chap. 6-8 du Livre III.

4. ἐκυριολόγησαν ... κυριεύοντα ... κυρείαν. — On aura noté l'identité du radical sous-jacent à tous ces mots, identité que le latin a pu conserver, mais que la traduction française ne peut malheureusement rendre sensible.

**P. 67, n. 1.** — « '... t'a consacré par l'Onction' ... tant celui qui reçoit l'Onction ... que celui qui la confère, '... ἔχρισέν σ' : » ... τὸν τε χρισμένον ... καὶ τὸν χρίοντα.

Notre traduction qui fait écho à celle du P. Sagnard, tente de souligner la richesse de signification que revêt le verbe χρίω lorsqu'il est appliqué par Irénée au Christ : comme le précisera III, 18, 3, le nom de « Christ » (= « Oint ») suppose Celui qui oint, c'est-à-dire le Père, Celui qui est oint, c'est-à-dire le Fils, et l'Onction, qui n'est autre que l'Esprit Saint lui-même.

Pour couper court à toute équivoque possible dans l'interprétation des textes irénéens relatifs à l'onction du Christ par l'Esprit Saint, soulignons que, pour l'évêque de Lyon, cette onction fut réalisée par la descente de l'Esprit Saint sur le Christ lors du baptême du Jourdain et concerna le Fils de Dieu incarné, autrement dit son humanité à l'exclusion de sa divinité.

1. L'*Adversus haereses* et, en particulier le Livre III, offre un faisceau de textes décisifs en ce sens. Cf. III, 9, 3 (tout ce paragraphe n'est qu'un commentaire du baptême du Christ au Jourdain) : « ... Verbum Dei ... qui et adsumpsit carnem et unctus est a Patre Spiritu, Iesus Christus factus est ... Nam secundum id quod Verbum Dei homo erat ex radice Iesse et filius Abrahae, secundum hoc requiescebat Spiritus Dei super eum et unguebatur ad euangelizandum humilibus ... Spiritus ergo Dei descendit in eum, eius qui per prophetas promiserat uncturum se eum, ut de abundantia Vnctionis eius nos percipientes saluemur. » Cf. III, 12, 5 ; 12, 7 ; 17, 1-3 ; 18, 3.

2. Le présent passage lui-même, tout elliptique qu'il soit, suggère qu'Irénée envisage le Fils de Dieu en sa nature humaine plutôt qu'en sa nature divine. La mention du « trône », du « sceptre » et de la « royauté » évoque, selon la perspective constamment présente à travers tout le Livre III, le Verbe incarné, promis à une royauté éternelle et investi de celle-ci par sa résurrection et son ascension à la droite du Père : significatif est à cet égard, pour ne rien dire d'autres textes, l'usage qu'Irénée fait du *Ps.* 131, 11 en 9, 2 ; 10, 4 ; 12, 2 ; 16, 2 ; 21, 5 ; 21, 9... Plus directement, les mots « dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem » suggèrent l'option faite par une volonté humaine rejetant le mal et choisissant le bien.

3. En IV, 33, 11 (*SC* 100, p. 828-829), Irénée cite à nouveau le verset 8 du *Ps.* 44, mais en le complétant par les mots « oleo laetitiae prae consortibus tuis » et en l'encadrant par les versets 3 (« speciosus forma prae filiis hominum ») et 4-5 (« accingere gladium tuum, potentissime, circa femur tuum... ») : autant de notations suggérant qu'il s'agit bien, pour Irénée, du Fils de Dieu fait homme. Mais ce n'est pas tout : cette mention du *Ps.* 44 vient immédiatement après des textes prophétiques annonçant la session du Christ à la droite du Père (*Ps.* 109, 1), sa venue comme Fils de l'homme sur les nuées du ciel (*Dan.* 7, 13 ; *Zach.* 12, 10) et le jugement par lequel il condamnera les impies (*Ps.* 49, 6 ; *Mal.* 4, 1) ; et, dans les quelques lignes de commentaire dont il fait suivre les versets ci-dessus mentionnés du *Ps.* 44, Irénée spécifie que ces versets ont trait au futur royaume du Christ. D'ailleurs, dans toute la section IV, 33, 11-14, il n'est question que de prophéties relatives au Fils de Dieu fait homme, envisagé successivement dans tous les aspects de son incarnation, depuis sa conception dans le sein de la Vierge jusqu'à sa parousie glorieuse et son règne éternel.

4. Tout ce que nous venons de dire jusqu'ici devrait-il être mis en question au nom d'un texte de la *Démonstration* (ch. 47) où Irénée affirmerait, de façon explicite, que l'onction dont parle le *Ps.* 44 concernerait le Verbe en tant que Dieu ? C'est la thèse qu'a défendue A. ORBE, dans *La unción del Verbo* (*Estudios Valentinianos*, vol. III), Rome, 1961, p. 501-541. Dans un long chapitre qu'il intitule « La unción de Cristo en la teología de S. Ireneo », le P. Orbe commence par citer la seconde partie de *Dém.* 47 : tablant sur les traductions de Faldati et de Froidevaux, il découvre dans

ce texte l'idée que « le Fils, en tant que Dieu (en cuanto Dios), reçoit du Père le trône du règne éternel et l'huile de l'onction, c'est-à-dire l'Esprit avec lequel il a été oint ». A la lumière de ce texte qui « donne à peine lieu à doute (apenas deja lugar a duda) », le P. Orbe passe ensuite en revue les autres textes irénéens relatifs à l'onction du Christ et s'attache à montrer que, ou bien ils ne permettent pas de savoir laquelle des deux natures est concernée par cette onction, ou bien, lors même qu'ils orientent vers une onction du Verbe en sa nature humaine, ils n'excluent pas pour autant la possibilité d'une onction antérieure du Verbe en tant que Dieu, onction moyennant laquelle le Verbe aurait été constitué dans la perfection achevée de sa personnalité divine en vue de sa fonction démiurgique et salvatrice. Conclusion : en affirmant au moins une fois de façon explicite et en n'excluant nulle part ailleurs une onction du Verbe en sa divinité, Irénée montre qu'il partage, en fin de compte, les conceptions subordinatiennes qui sont le fait de tous les écrivains anté-nicéens.

Cette conclusion est grave. Nous ne pouvons songer à entrer dans tous les méandres des analyses du P. Orbe. Nous nous arrêterons seulement au chap. 47 de la *Démonstration* : aussi bien ce texte commande-t-il toute l'interprétation que le P. Orbe donne de la pensée irénéenne.

a) Serait-il prouvé que ce passage de la *Démonstration* a réellement le sens que lui attribue le P. Orbe, une grande prudence serait encore de mise. Quiconque a tant soit peu approfondi ce texte difficile qu'est la version arménienne de la *Démonstration* sait à combien d'incertitudes, voire d'énigmes, on se heurte, soit du fait des procédés assez spéciaux de traduction, soit du fait d'erreurs de transmission plus nombreuses peut-être qu'il ne paraît de prime abord. Si donc il arrive qu'une phrase de la *Démonstration* contredise de front une doctrine de quelque importance dûment attestée par l'*Aduersus haereses*, une saine méthode interdira, certes, de fermer les yeux sur le problème ainsi posé, mais elle interdira plus encore de sacrifier le certain à l'incertain et d'obscurcir des textes clairs par un texte difficile.

b) Le chap. 47 de la *Démonstration* a-t-il réellement le sens que croit pouvoir lui attribuer le P. Orbe? Force nous est de répondre par la négative. Voici une rétroversion grecque et une traduction française de ce passage (nous

suivons le texte arménien édité par K. Ter Mekerttschian, *Patr. or. XII*, 5, p. 695-696) :

Ἔτι δὲ σαφέστερον ὁ Δαυὶδ περὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ οὕτως φησὶν · « Ὁ θρόνος σου, ὁ Θεός, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος. Ἠγάπησας δικαιοσύνην, ἐμίσησας ἀνομίαν · διὰ τοῦτο ἐχρῆσεν σε ὁ Θεός ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου. » Ὁ γὰρ Υἱός, « Θεός » ὢν, εἴληφεν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς, τούτεστιν ἀπὸ τοῦ « Θεοῦ », τὸν θρόνον τῆς αἰωνίου βασιλείας καὶ τὸ ἔλαιον τῆς χρίσεως παρὰ τοὺς μετόχους αὐτοῦ · ἔλαιον δὲ χρίσεως τὸ Πνεῦμα, ᾧ κέχρισται, καὶ μέτοχοι αὐτοῦ οἱ προφῆται τε καὶ δίκαιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ πάντες οἱ μετέχοντες τῆς βασιλείας αὐτοῦ, τούτεστιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

« Plus clairement encore David s'exprime ainsi au sujet du Père et du Fils : ' Ton trône, ô Dieu, est pour les siècles des siècles. Tu as aimé la justice, tu as haï l'iniquité : c'est pourquoy Dieu t'a oint d'une huile d'allégresse plus que ceux qui ont part à toi. ' Car le Fils, qui est ' Dieu ', a reçu du Père, c'est-à-dire de ' Dieu ', le trône de l'éternelle royauté et l'huile de l'onction plus que ceux qui ont part à lui. L'huile de l'onction, c'est l'Esprit dont il a été oint ; quant à ceux qui ont part à lui, ce sont les prophètes, les justes, les apôtres et tous ceux qui participent à sa royauté, c'est-à-dire ses disciples. »

Un mot de justification. Le texte en question s'insère dans une longue série de prophéties de l'A. T. annonçant la venue *humaine* du Fils de Dieu. Il s'agit d'abord d'épisodes de la vie d'Abraham (c. 44), de Jacob (c. 45) et de Moïse (c. 46-47 a) ayant une portée figurative ; puis vient notre texte (c. 47 b), auquel succéderont d'autres textes de David, d'Isaïe et de différents prophètes (c. 48 suiv.). Répétons-le, tous ces textes prophétiques concernent, tantôt sous un aspect, tantôt sous un autre, *la venue comme homme de Celui qui préexiste en qualité de Fils de Dieu*. Dans un tel contexte, l'onction royale annoncée prophétiquement par David ne saurait concerner le Fils de Dieu que selon son humanité ; elle est le fait du Fils (incarné) *qui est Dieu*, non de ce Fils *en tant que Dieu*. Et c'est bien ce qu'impose la teneur même du texte arménien. Quiconque se sera familiarisé avec les procédés de traduction utilisés dans les versions arméniennes de l'*Aduersus haereses* et de la *Démonstration* admettra que les mots *հրրու զի Աստուած է* ne puissent traduire autre chose que *Θεός ὢν*, « qui est Dieu », ou *ἔτι Θεός ὢν*, « parce qu'il est Dieu ». La première de ces restitutions nous paraît la plus obvie : Irénée se borne à

constater que le Fils (incarné) est Celui que David a désigné sous le nom de « Dieu » au verset 7 — tout comme le Père est Celui que David a désigné sous ce même nom de « Dieu » au verset 8 —. De toute façon, quelle que soit celle des deux restitutions que l'on adoptera, il ne saurait être question de comprendre le présent passage dans le sens d'une onction du Fils *en tant que Dieu* : ce serait un contresens flagrant.

Concluons cette trop longue note en disant que, pour Irénée, l'onction qu'a reçue le Fils de Dieu et par laquelle il est devenu le « Christ » concerne exclusivement son humanité. C'est ce qu'avait bien vu A. HOUSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, Louvain, 1955, p. 166-186. Et cela cadre pleinement avec la conception très arrêtée qu'Irénée se fait de la réflexion théologique : autant l'évêque de Lyon ne cesse de scruter, à la lumière des Écritures, tout le déroulement des interventions du Fils de Dieu en faveur de l'humanité, depuis la création jusqu'à la consommation finale (cf. I, 10, 3), autant il s'interdit, à l'égal d'une indiscrétion sacrilège, la moindre spéculation sur le « comment » de la génération divine et éternelle de ce Fils (cf. II, 28, 6).

**P. 67, n. 2.** — « dans l'assemblée de Dieu », ἐν συναγωγῇ Θεοῦ. Tel est le texte que nous estimons sorti de la plume d'Irénée, et notre conviction se fonde sur les raisons suivantes :

1. Le présent paragraphe fait état d'une série de phrases scripturaires d'une facture caractéristique, en chacune desquelles les mots Κύριος ou Θεός se rencontrent à deux reprises pour désigner alternativement le Père et le Fils. On a entendu déjà *Ps.* 109, 1 : *Le Seigneur* (= le Père) a dit à mon *Seigneur* (= le Fils)... » ; *Gen.* 19, 24 : « *Le Seigneur* (= le Fils) fit pleuvoir... du feu... venant du *Seigneur* (= le Père) du ciel » ; *Ps.* 44, 8 : « ... c'est pourquoi, ô *Dieu* (= le Fils), ton *Dieu* (= le Père) t'a oint ». Vient alors notre texte, qui, sous peine de détonner, doit être d'une facture identique à celle des précédents : « *Dieu* (= le Père) s'est tenu dans l'assemblée de *Dieu* (= le Fils)... »

2. Dans le commentaire qui suit la citation, Irénée précise que celle-ci parle « du Père, du Fils et de ceux qui ont reçu l'adoption filiale ». En ce qui concerne le premier

et les derniers, nulle difficulté : le Père est désigné par le mot « Deus », les fils adoptifs sont désignés par le mot « deos ». Mais où trouver la mention du Fils ? Nulle autre issue que de supposer qu'Irénée ait écrit : « dans l'assemblée de *Dieu* », et non : « dans l'assemblée des *dieux* », comme le ferait supposer le latin.

3. La lecture « dans l'assemblée de Dieu » est confirmée par la suite du commentaire, où se lit : « Ces derniers (= les fils adoptifs) sont l'Église : car elle est 'l'assemblée de *Dieu*', que '*Dieu*', c'est-à-dire le Fils, a lui-même et par lui-même réunie ». De toute évidence, les mots « l'assemblée de Dieu » et « Dieu » ne font que reprendre le texte même de la citation tel que vient de le transcrire Irénée.

Comme on le voit, toutes les indications du contexte vont dans le même sens et leur convergence nous paraît décisive : la citation de *Ps.* 81, 1, telle que l'a faite Irénée, a dû comporter les mots ἐν συναγωγῇ Θεοῦ. La teneur du texte latin s'explique par une harmonisation, inconsciente ou intentionnelle, qui a pu être le fait d'un copiste grec antérieur au traducteur latin, ou du traducteur lui-même, ou d'un copiste latin postérieur.

A titre de confirmation indirecte, il n'est peut-être pas superflu de faire observer que cette leçon d'Irénée n'a rien d'inouï. Si la leçon ἐν συναγωγῇ Θεοῦ est ignorée de la Septante, elle n'en correspond pas moins au texte hébreu (ba'dat-'él) et elle figure dans la version de Symmaque. La tradition latine elle-même en offre un écho, dans CYPRIEN, *Ad Quirinum*, lib. II, c. 6. Dans sa récente édition de cette œuvre, R. WEBER (*CCL*, t. 3, Turnhout, 1972, p. 37) adopte le texte suivant : « Deus stetit in synagoga *deorum*, in medio autem deos discernens. » Mais l'apparat critique signale que, au lieu de « *deorum* », trois manuscrits ont la leçon « *Dei* ». Ce sont L, N et X, c'est-à-dire trois des quatre manuscrits constituant la famille LPNX et présentés par le P. Weber lui-même comme « les témoins du texte le plus pur » (p. LVIII). N'eût-il pas été tout à fait normal, dès lors, d'adopter la leçon des trois manuscrits en question ? C'est à cette conclusion qu'aboutissait déjà P. CAPELLE, *Le Texte du Psautier latin en Afrique*, Rome, 1913, estimant que la leçon de L (manuscrit de Lorsch du IX<sup>e</sup> s., seul représentant de la famille LPNX connu à l'époque) avait le plus de chances d'être originale et que la leçon « *deorum* », présentée par tous les autres manuscrits, devait être considérée comme une harmonisation trop compréhensible.

**P. 69, n. 1.** — « la grâce de l'adoption filiale », τὸ τῆς υἰοθεσίας χάρισμα.

Il est superflu de souligner la force extraordinaire que revêt le mot υἰοθεσία dans le présent contexte, force que la traduction française ne peut rendre. Pour Irénée, cette υἰοθεσία fait des hommes des θεοί, non dans un sens impropre et par abus de langage — comme lorsque l'Écriture donne le nom de « dieux » aux démons ou aux idoles (cf. 6, 3) —, mais au sens le plus propre et le plus réel de ce terme — comme lorsque l'Écriture donne le nom de « Dieu » au Père et au Fils — : on ne trahirait donc pas la pensée de l'évêque de Lyon en disant que, pour lui, les fils adoptifs sont réellement — encore que par grâce et participation — cela même que le Père et le Fils sont par nature.

**P. 71, n. 1.** — « Il en va encore de même lorsque le Fils dit à Moïse », Καὶ πάλιν λαλήσαντος τοῦ Υἱοῦ πρὸς Μωϋσῆν.

Il n'y a pas lieu de soupçonner une altération textuelle du fait que *Ex.* 3, 8 est mis de façon inattendue dans la bouche du « Fils », alors que *Ex.* 3, 14 vient tout juste d'être mis dans la bouche du « Dieu et Seigneur de toutes choses », c'est-à-dire du Père. Irénée va expliquer que « le Fils est dans le Père et a en lui le Père » ; dès lors lorsque le Père parle, il le fait par le Fils, et lorsque le Fils parle, c'est le Père qui parle par lui. Ce texte est de ceux qui font le mieux comprendre comment, tout en étant la seconde Personne divine, le Fils est, pour Irénée, strictement égal au Père.

Pourquoi Irénée a-t-il attribué plus particulièrement au Fils *Ex.* 3, 8 ? Parce que ce verset contient la parole : « Je suis descendu pour délivrer ce peuple. » Dans cette « descente » du Fils de Dieu vers Moïse, Irénée voit — noter l'unité des deux Testaments soulignée à l'encontre des gnostiques ! — une « figure » annonciatrice de cette « descente » que devait être l'Incarnation (cf. *Dém.* 46), voire une sorte d'anticipation de celle-ci, par laquelle le Fils de Dieu « s'accoutumait » à vivre parmi les hommes (cf. IV, 12, 4).

**P. 71, n. 2.** — « le Dieu ' qui est ' », ὁ ὢν... Θεός. Cette traduction veut souligner le rappel qu'Irénée fait d'*Ex.* 3, 15, cité quelques lignes plus haut. Mais le grec suggère quelque

chose de plus : l'expression ὁ ὢν... Θεός signifie « le vrai Dieu » et constitue donc une protestation contre la prétention des gnostiques à avoir découvert un Dieu supérieur au Créateur.

**P. 71, n. 3.** — « idoles de démons », εἰδωλα δαιμονίων. C'est sous cette même forme que ce verset est cité par Justin dans *I Apol.* 41, 1 et *Dial.* 55, 2 ; 73, 2. Au lieu de εἰδωλα δαιμονίων, la Septante a δαιμόνια (de même Justin dans *Dial.* 73, 3 ; 79, 4 ; 83, 4).

**P. 73, n. 1.** — « Vous ne suivrez pas des dieux étrangers », Ὅπισω θεῶν ἀλλοτρίων οὐ πορεύσεσθε. Cette citation étant mise par Irénée sur le compte de David, les éditeurs ont voulu y retrouver un écho plus ou moins lointain de *Ps.* 80, 10. Mais ne s'agit-il pas plutôt de *Jér.* 35 [42], 15 : ... οὐ πορεύσεσθε ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων (ce dernier mot figurant dans le *Sinaiticus* et l'*Alexandrinus*, tandis que le *Vaticanus* a ἐτέρων), que la vulgate a traduit par « nolite sequi deos alienos » ?

**P. 73, n. 2.** — « Qu'ils soient couverts de confusion », Αἰσχυνθήτωσαν. Le texte d'*Is.* 44, 9-10, tel qu'il se lit dans la Septante, est : αἰσχυνθήσονται πάντες οἱ πλάσσοντες Θεόν... Il n'est nullement impossible que le traducteur latin ait eu ce texte-là sous les yeux et qu'il ait traduit : « *Confundentur* omnes qui plasmant Deum... » L'actuelle leçon du latin serait alors due à une banale erreur de scribe. Mais on notera que, dans le verset suivant de la Septante, c'est-à-dire en *Is.* 44, 11, on lit : καὶ πάντες ὄθεν ἐγένοντο... αἰσχυνθήτωσαν ἔμα. Citant sans doute de mémoire, Irénée n'aurait-il pas pris à ce dernier verset la forme αἰσχυνθήτωσαν ? Dans ce cas, le latin « *Confundentur* omnes qui plasmant Deum... » serait parfaitement correct et il n'y aurait aucune raison de s'en écarter.

**P. 75, n. 1.** — « aujourd'hui », σήμερον. Au lieu de ce mot, on lit dans la Septante : ἐν πυρὶ, « dans le feu ». Comparer

avec la citation de *III Rois* 18, 36 qui se lit quelques lignes plus loin sous la plume d'Irénée : Κύριε..., ἐπάκουσάν με σήμερον..., « Domine..., exaudi me hodie... »

**P. 75, n. 2.** — « ... le Dieu d'Israël », ... ὁ Θεὸς Ἰσραήλ.

Parvenus à la fin de ce paragraphe, nous saisissons pleinement la distinction qu'Irénée entend établir, dans le présent chapitre et dans les deux suivants, entre les différents emplois que l'Écriture (= Esprit prophétique, Christ, apôtres) fait des noms DIEU et SEIGNEUR :

a) Dans une première série de textes, l'Écriture s'exprime κυρίως, c'est-à-dire en employant ces noms en leur sens propre et vrai, et ἐξ ἰδίου προσώπου, c'est-à-dire en parlant en son propre nom et en énonçant sa propre pensée, qui ne peut être que véridique. C'est le cas lorsqu'elle appelle du nom de « Dieu » (ou « dieux ») le Père, le Fils et les fils adoptifs de Dieu, car le Père, le Fils et les fils adoptifs ne sont pas seulement appelés « Dieu » (ou « dieux »), mais ils le sont en toute vérité ; c'est également le cas lorsque l'Écriture appelle « Seigneur » le Père et le Fils. On aura noté qu'Irénée s'est bien gardé de mentionner l'Esprit Saint aux côtés du Père et du Fils : on sait en effet que l'Écriture ne donne nulle part à la troisième Personne de la Sainte Trinité le nom de « Dieu » ou celui de « Seigneur ».

b) Dans une seconde série de textes, l'Écriture ne s'exprime plus κυρίως ni ἐξ ἰδίου προσώπου, autrement dit elle use d'un langage impropre et elle ne parle plus en son nom, mais se contente d'énoncer, sans la reprendre à son compte, l'opinion erronée des hommes. C'est le cas lorsqu'elle appelle « dieux » des êtres tels que les idoles ou les démons, qui ne méritent d'aucune manière ce titre ; c'est aussi le cas, comme nous le verrons en III, 8, 1, lorsqu'elle attribue le nom de « Seigneur » à un être tel que Mammon.

Telle est l'exacte portée de la distinction posée par Irénée. Il ne s'agit donc pas pour lui de « traduire toute la distance du Créateur à la créature », comme le pense le P. Sagnard (*SC* 34, p. 135, n. 1), mais de distinguer ceux auxquels l'Écriture donne les noms de « Dieu » (ou « dieux ») et de « Seigneur » au sens vrai et absolu de ces termes et ceux auxquels elle donne ces noms sans faire autre chose que formuler, en donnant à entendre qu'elle ne la reprend pas à son compte, l'opinion erronée des hommes.

Nous avons souligné déjà (cf. *supra*, p. 254, note justif. P. 69, n. 1), le relief puissant que revêt, dans un tel contexte, le témoignage d'Irénée en faveur de la « divinisation » du chrétien. Cette doctrine se retrouvera, telle quelle, en IV, 1, 1 : « Cum sit igitur hoc firmum et constans neminem alterum Deum et Dominum a Spiritu <ex sua persona (ἐξ ἰδίου προσώπου)> praedicatum, nisi eum qui dominatur omnium Deus cum Verbo suo et eos qui adoplionis Spiritum accipiunt... »

**P. 77, n. 1.** — « le don », τὴν δωρεάν. Comme l'avait déjà vu Grabe, il s'impose de rétablir dans le latin « donationem » au lieu de « dominationem ». Que les deux leçons puissent se confondre, on en a pour preuve une variante qui se rencontre en IV, 18, 6 : *donationi* AQC (= arm.) *dominationi* CV. D'autre part l'expression ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος est des plus courantes : on la rencontre dans le Nouveau Testament (*Act.* 2, 38 [cité en III, 12, 2] ; 10, 45) et dans de nombreux textes patristiques (cf. Lampe, s.v. δωρεά). Elle se rencontre sous la plume d'Irénée lui-même : ... τὴν δωρεάν τοῦ οὐρανοῦ Πνεύματος εἰς πᾶσαν ἐξέπεμψε τὴν γῆν (III, 11, 8) ; « ... omnibus dans munus Spiritus uiuificantis nos » (IV, 21, 3) ; « ... eandem donationem Spiritus scientibus » (V, 20, 1) ; « ... donum Spiritus ... quod in nouissimis temporibus ... effusum est » (II, 11, 9.)

**P. 77, n. 2.** — « négatrice de Dieu et sacrilège » ἀθεοῦ καὶ ἀσεβοῦς. Nous optons pour cette restitution, mais il n'est pas exclu que le latin « sine Deo et impia » soit un doublet traduisant le grec ἀθεοῦ : en II, 26, 1, le mot « impietatem » traduit le grec ἀθεότης (un fragment syriaque permet d'atteindre de façon certaine le substrat grec). Quoi qu'il en soit, les mots ἀθεός et ἀθεότης ont, sous la plume d'Irénée, leur sens le plus fort : en répudiant l'unique vrai Dieu, qui est le Créateur de l'univers et le Père du Christ, au bénéfice d'un prétendu « Père » qui n'a jamais existé que dans leur imagination, les gnostiques sont, au sens le plus vrai du terme, des « athées », c'est-à-dire des « négateurs de Dieu ».

**P. 79, n. 1.** — « pour nous il n'y a qu'un seul Dieu — par qui nous allons » ἡμῖν εἰς Θεός — καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

Nous adoptons la traduction proposée par le P. Sagnard. Pour la justification de cette traduction, voir son excellent article « A propos de I Cor. VIII, 6 », dans *Eph. Theol. Lovan.*, 26 (1950), p. 54-58. La traduction du P. Sagnard a été reprise notamment par L. CERFAUX, *Le Christ dans la Théologie de saint Paul*, Paris, 1951, p. 202, et par A. FEUILLET, *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris, 1966, p. 64. On doit cependant faire observer que le présent contexte ne permet pas de déterminer si c'est bien ainsi qu'Irénée comprenait ce texte, ou s'il le comprenait autrement.

**P. 79, n. 2.** — « à de prétendus 'Auteurs du monde' », τοὺς κοσμοποιοὺς. Il s'agit des « Anges » ou « Puissances », auxquels un certain nombre d'hérétiques attribuaient la production du monde matériel : ainsi Simon (cf. I, 23, 2-3), Ménandre (cf. I, 23, 5), Saturnin (cf. I, 24, 1-2), etc.

**P. 79, n. 3.** — « Tu ne te feras d'aucun des êtres une représentation de Dieu — au-dessous de la terre », Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ πᾶν ὁμοίωμα εἰς Θεόν — ὑποκάτω τῆς γῆς.

Là où la Septante a : Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ παντός ὁμοίωμα..., Irénée écrit : Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ πᾶν ὁμοίωμα εἰς Θεόν... Ainsi modifié, le texte biblique prend une tout autre signification. D'après la Septante, il est défendu à l'homme de faire des images (sculptées) représentant les astres, les animaux terrestres ou les poissons ; d'après le texte que cite Irénée, ce qui est défendu à l'homme, c'est d'investir d'un caractère divin, en les considérant comme des représentations de la divinité, les êtres qui sont dans le ciel ou sur la terre ou dans les eaux. Ainsi comprise, la citation cadre pleinement avec l'ensemble du contexte, et il n'y a aucune raison de soupçonner une altération textuelle.

**P. 81, n. 1.** — « au-dessus de toute Principauté et Puissance », ὑπὲρ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ ἐξουσίαν. Le latin « principatum et initium » ne peut être qu'un doublet traduisant ἀρχήν. Quant à « potestatem », il ne peut traduire d'autre mot que ἐξουσίαν.

**P. 81, n. 2.** — « comme nous allons le montrer », καθάπερ ... ἐπιδείξομεν. Ces mots renvoient au paragraphe suivant, où Irénée va effectivement donner deux exemples d'inversions de mots chez saint Paul. Il est donc exclu que la forme « ostendimus », qui se lit dans tous les manuscrits latins, soit un parfait. On verra en elle un présent à sens futur, à moins qu'on ne préfère la considérer comme une pure et simple corruption du futur « ostendemus » (la version latine de l'*Adversus haereses* offre plus d'un cas de confusion de ces deux formes).

**P. 83, n. 1.** — « C'est ce que nous montrerons d'après Paul lui-même... » : ἐξ αὐτοῦ τοῦ Παύλου ἐπιδείξομεν...

De fait, au milieu du chap. 29 du Livre IV, consacré à expliquer en quel sens Dieu a pu « endurcir le cœur de Pharaon » (cf. *Ex.* 9, 35), nous verrons Irénée citer à nouveau *II Cor.* 4, 4, qu'il comprend manifestement de la même manière que dans le présent passage du Livre III (« in quibus Deus ... excaecavit ... ») et qu'il rapproche de *Rom.* 1, 28 (« ... tradidit illos Deus in reprobum sensum... ») et de *II Thess.* 2, 11 (« ... mittit eis Deus operationem erroris ut credant mendacio... »). Cet exemple montre d'une façon remarquable à quel point Irénée avait présent à l'esprit, à chaque étape, le plan d'ensemble de son œuvre.

**P. 85, n. 1.** — « et l'Esprit qui répond », καὶ τὸ Πνεῦμα ἀποκρινόμενον. L'intervention de l'Esprit se reconnaît précisément à l'« impétuosité » de celui-ci et aux inversions de mots que provoque cette « impétuosité » : « ... hyperbatis frequenter utitur Apostolus propter ... impetum qui in ipso est Spiritus », disait Irénée au début du paragraphe.

**P. 85, n. 2.** — « le Seigneur Jésus », ὁ Κύριος Ἰησοῦς. Les témoins présentent ici le désaccord le plus complet : « Dominus Iesus Christus » (latin), ὁ Κύριος (grec), « Dominus Iesus » (reprise de la citation, quelques lignes plus loin, dans le latin). Il semble que, dans la citation comme dans sa reprise, Irénée ait écrit : ὁ Κύριος Ἰησοῦς : en V, 25, 3, où est également cité ce texte paulinien, c'est précisément la leçon ὁ Κύριος Ἰησοῦς que nous trouvons attestée par le latin et l'arménien.

**P. 91, n. 1.** — «... sans pour autant appeler Seigneur le péché lui-même ... sans pour autant appeler Seigneur ce Mammon », ... οὐ μέντοι αὐτὴν κυριολεκτεῖ τὴν ἁμαρτίαν ... μὴ κυριολεκτῶν τὸν Μάμμωνα.

En ce qui concerne les leçons « *Dominum* appellat » et « *Dominum* appellans », la tradition manuscrite latine est flottante ou aberrante (voir l'apparat critique). Cependant le contexte nous paraît de nature à interdire toute hésitation : ce n'est pas de l'appellation « Dieu », mais de l'appellation « Seigneur » qu'il est question, Irénée étant précisément occupé à montrer comment le Christ a pu parler de « deux Seigneurs » sans attribuer pour autant à Mammon le titre de « Seigneur ». La nécessité de lire « *Dominum* appellat » et « *Dominum* appellans » s'impose davantage encore si l'on observe que l'opposition Κύριος (κυριεύω) — δούλος (δουλεύω) sous-tend, d'un bout à l'autre, le présent passage : « Non Mammonam *Dominum* uocat dicens : ' Non potestis duobus *Dominis* seruire ', sed discipulos docet *seruientes* Deo non subici Mammonae neque *dominari* ab eo : ' qui ' enim ' facit ', inquit, ' peccatum *seruus* est peccati '. Quem admodum igitur *seruientes* peccato *seruus* peccati uocat, non tamen ipsum peccatum *Dominum* appellat, sic et eos qui Mammonae *seruiunt* *seruos* Mammonae appellat, non *D<omin>um* appellans Mammonam ». Nous avons donné le texte latin, parce que la traduction française ne peut rendre sensible la parenté des mots δούλος (« *seruus* ») et δουλεύω (« *seruio* »), d'une part, et κύριος (« *dominus* ») et κυριεύω (« *dominor* »), d'autre part.

**P. 91, n. 2.** — « ' cupide ' ... ' glouton ' », ὁ πλεονέκτης ... τὸν γαστρίμαργον.

Le texte latin comporte ici une double glose visant à exposer l'étymologie des deux mots grecs. On y lit d'abord : « ... ' cupidus ' et *plus quam oportet habere uolens* ». On reconnaît l'étymologie du mot πλεονέκτης : l'homme cupide, c'est celui qui cherche à avoir (ἔχω) plus (πλέον) qu'il ne doit. Il est évident qu'une explication de cette sorte ne saurait émaner d'Irénée : elle ne peut être qu'une glose destinée à un lecteur latin bien incapable de deviner — et pour cause ! — sous le mot « cupidus » la signification étymologique du mot πλεονέκτης.

Il en va de même pour le mot γαστρίμαργος. Le « glouton » est celui que l'envie de manger (γαστήρ) rend incapable

de se contrôler lui-même (μάργος). Ce que le latin exprime à sa manière : « ' gulosum ', hoc est *qui non possit a gula continere* ». Il est clair qu'ici aussi il ne peut s'agir que d'une glose.

Le latin « adiunctiue » a exercé l'imagination des éditeurs, qui ont cru qu'il s'agissait d'un suffixe apposé au mot « Mammon », moyennant quoi il devenait « Mamuel ». Ainsi le P. Sagnard. Nous proposons de voir dans le latin « adiunctiue » (ou « adiectiue », leçon de S) la traduction du grec ἐπιθετως, « adjectivement ». Irénée verrait — à tort ou à raison — dans le mot « Mamuel » la forme adjectivale correspondant au substantif « Mammonas ». Mais tout cela reste aléatoire et, au fond, nous ne savons guère ce qu'Irénée a voulu dire ici. La chose est heureusement sans grande importance pour l'intelligence de sa pensée.

**P. 95, n. 1.** — « le Dieu qui est au-dessus de toutes choses les a tous créés et faits par l'entremise de son Verbe », ὑπὸ τοῦ ἐπὶ πάντων Θεοῦ ἐκτίσθησαν τε καὶ ἐγενήθησαν διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ.

Comme l'indique la double conjonction « et » du latin — traduisant sans doute τε καὶ — c'est aux deux verbes « constituta sunt » et « facta (sunt) » que se rapporte chacun des deux compléments « ab eo qui super omnes est Deus » et « per Verbum eius » : tous les êtres célestes *ont été créés et faits* par (ὑπὸ) Dieu par l'entremise de (διὰ) son Verbe. Pourquoi ces deux verbes ? Sans doute parce qu'Irénée a déjà présent à l'esprit le verset du Psaume qu'il va citer quelques lignes plus loin — non sans en intervertir, de façon significative, les deux moitiés — : ὅτι αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν, αὐτὸς εἶπεν καὶ ἐγενήθησαν (Ps. 32, 9 ; 148, 5). A noter qu'en II, 2, 5, Irénée avait déjà cité le même verset, mais sans en intervertir les deux moitiés.

**P. 97, n. 1.** — « donc » οὖν. Sur le mouvement général de la pensée d'Irénée dans tout le paragraphe, nul doute ne nous paraît raisonnablement possible. Irénée a commencé par citer divers textes du Nouveau et de l'Ancien Testament affirmant que Dieu a tout créé par son Verbe. Or, poursuit-il, le Créateur est autre que les créatures : il est non-créé, sans commencement, sans fin, sans besoin, se suffisant à soi-

même, cause universelle d'être, tandis que tout le reste est créé, a commencé d'exister, est susceptible de se dissoudre, est dépendant, a besoin de son Auteur. *DONC*, peut-il conclure, il est nécessaire que des vocables tels que « Dieu » et « Seigneur » soient exclusivement réservés au Créateur de toutes choses ainsi qu'à son Verbe.

On pourra peut-être discuter indéfiniment sur la valeur respective des leçons « igitur » (S) et « omnimodo » (CV AQe) au niveau de la tradition du texte latin. Mais, si nous nous situons au niveau du texte irénéen, il paraît difficilement contestable que le début de la dernière phrase ait été marqué par la conjonction *ὅν* ou par une autre conjonction de sens identique. C'est d'ailleurs ce qu'a senti le P. Sagnard qui, sans avoir tenu compte ni même fait mention de la leçon de S, n'en a pas moins traduit : « Il est *donc* absolument nécessaire... »

**P. 99, n. 1.** — « que Celui qui est de façon exclusive Dieu et Seigneur », ἀλλ' ἢ τὸν ἐξαίρετως Θεὸν καὶ Κύριον.

Le traducteur latin a peut-être lu ἀλλά au lieu de ἀλλ' ἢ, mais l'ensemble du contexte impose la leçon ἀλλ' ἢ car la pensée est manifestement : « ... personne d'autre *que...* », μηδένα ἄλλον ... ἀλλ' ἢ ...

Comme en plus d'un autre endroit, le traducteur latin a négligé l'article. La clarté aurait demandé : « ... *eum* qui est ... Deum et Dominum ».

Enfin la traduction de ἐξαίρετως par « praecipue » n'est que matériellement exacte, car ce mot n'a pas ici son sens habituel, qui est « spécialement », « par excellence », « à un degré spécial », mais il doit s'entendre en son sens fort, qui est « de façon exclusive ». Sur cette signification de ἐξαίρετως cf. Lampe. Que, dans le présent passage, ἐξαίρετως soit à comprendre en son sens le plus fort, c'est ce que suffit à indiquer la suite de la phrase : « ... *eum* qui *solus* Deus est et dominator omnium ». Il s'agit, sans conteste, de Celui qui est « de façon exclusive » Dieu et Seigneur, non de quel'un qui le serait simplement « à un degré excellent ».

**P. 101, n. 1.** — « de rendre sa postérité pareille aux étoiles du ciel », ποιήσεν τὸ σπέρμα αὐτοῦ ὡς τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ.

Allusion évidente à *Gen.* 15, 5 : « (Le Seigneur) *emmena*

(Abraham) dehors et lui dit : ' Lève ton regard vers le ciel et compte les étoiles, si tu peux les compter '. Et il dit : ' Ainsi sera ta postérité '. Entendu en son sens obvie et confirmé par *Gen.* 22, 17 et 26, 4, ce texte signifie que Dieu rendra la postérité d'Abraham aussi nombreuse que les étoiles du ciel. C'est sans doute pour cette raison que le P. Sagnard a cru pouvoir traduire la présente phrase d'Irénée de la façon suivante : « ... qui a promis à Abraham de *multiplier* sa descendance comme les étoiles du ciel ».

Cependant, dans une section du Livre IV étroitement apparentée au présent passage (IV, 5, 3-5 ; 7, 1-3), Irénée témoigne qu'il comprend tout autrement le texte de la Genèse : la postérité d'Abraham sera pareille aux étoiles du ciel, non en ce sens qu'elle sera aussi nombreuse qu'elles, mais en ce sens qu'elle sera *lumineuse* comme elles. En IV, 5, 3, Irénée interprète la promesse de *Gen.* 15, 5 en faisant explicitement appel à *Phil.* 2, 15 : « Abraham crut ... que Dieu rendrait sa postérité 'comme les étoiles du ciel'. C'est le mot même de Paul : ' *Comme des luminaires dans le monde* ' ». En IV, 7, 3, Irénée fait le même rapprochement et y ajoute la mention expresse de *Math.* 5, 14 : « Il n'y a donc qu'un seul et même Dieu ... qui, par le Christ, dispose 'comme des luminaires dans le monde' ceux d'entre les gentils qui ont cru : car 'vous êtes', dit-il, 'la lumière du monde', c'est-à-dire 'comme les étoiles du ciel' ». Ainsi donc, pour Irénée, la promesse contenue en *Gen.* 15, 5 ne comportait pas une multiplication numérique de la postérité d'Abraham, mais Dieu s'était engagé à donner à celui-ci une postérité qui serait comparable aux étoiles du ciel par le fait qu'elle illuminerait le monde de sa lumière.

Ces précisions nous permettent de saisir pleinement la signification du rapprochement qu'Irénée fait, dans le présent passage du Livre III, entre *Gen.* 15, 5 et *Math.* 3, 7-9. Il n'y a qu'un seul Dieu, pose en thèse Irénée : c'est lui qui avait promis à Abraham une postérité lumineuse « comme les étoiles du ciel » (« ... *facturum se semen eius quasi stellas caeli* »), et c'est ce même Dieu qui, par son Fils, le Christ Jésus, a accompli cette promesse en changeant ces « pierres » qu'étaient les gentils en d'authentiques « fils d'Abraham ». Pierres, en effet, les gentils l'étaient bel et bien, eux qui étaient plongés dans les ténèbres de l'idolâtrie au point d'aller jusqu'à rendre un culte à des pierres (« qui per Filium suum Christum Iesum a *lapidum cultura...* ») ; fils d'Abraham, ils le sont devenus en étant

illuminés de cette « connaissance » de Dieu dont Abraham avait été illuminé le premier lorsqu'il avait cru en Dieu (« ... *in suam nos agnitionem uocauerit* »). Que telle soit bien la pensée d'Irénée en III, 9, 1, c'est ce que confirment ces lignes remarquablement convergentes de IV, 7, 2 : « ... *in nouissimis temporibus (ipse Filius) uisibilis et palpabilis factus est...*, *uti ex lapidibus excitaret filios Abrahae et adimpleret repromissionem quam promiserat illi Deus et faceret semen eius tamquam stellas caeli, quemadmodum ait Iohannes Baptista : 'Potens est enim Deus ex lapidibus istis suscitare filios Abrahae'. Hoc autem fecit Iesus, a lapidum religione extrahens nos et a dura et infructuosa cognatione transferens nos et similem Abrahae fidem in nobis constituens* ».

**P. 101, n. 2.** — « tortueux », ποικίλον. Embarrassé sans doute par le latin « uarium » et ne parvenant pas à lui trouver un sens acceptable, le Dr Hort (cf. J. A. ROBINSON, « Selected Notes of Dr Hort on Irenaeus Book III », dans *JTS* 33 [1932], p. 153) proposait d'y voir une corruption de « uanum ». Irénée ferait allusion à *Éphés.* 4, 17 : ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν, traduit dans la vulgate latine par « in uanitate sensus sui ». Pour appuyer cette conjecture du Dr Hort, J. A. Robinson faisait remarquer que, dans une phrase de IV, 5, 1, tous les manuscrits latins présentent la leçon « uarie » là où l'arménien — en plein accord avec l'ensemble du contexte — invite à penser que le latin avait primitivement « uane ».

La correction proposée par le Dr Hort nous paraît à la fois superflue et contre-indiquée. Tout d'abord, rien n'appelle cette correction : il suffit de se souvenir que ποικίλος, que traduit « uarius », ne signifie pas nécessairement « varié », mais peut aussi signifier « souple », « artificieux », « tortueux », « fertile en ruses », signification cadrant parfaitement avec le présent contexte où il est question de « race de vipères » et d'« esprit rempli de toute espèce de perversité ». Mais il y a plus. On trouve en IV, 41, 3 un passage remarquablement parallèle à celui qui nous occupe : « Et propter hoc Dominus quos sciebat hominum esse progeniem dixit sic 'progeniem uiperarum', secundum similitudinem horum animalium in *VARIETATE* (ἐν ποικιλίᾳ) ambulantes et laedentes reliquos... » De part et d'autre, les Pharisiens et

les Sadducéens sont traités de « race de vipères », et Irénée voit dans cette expression une allusion au caractère « tortueux » de leur comportement.

**P. 103, n. 1.** — « le Salut », τὸ Σωτήριον. Le perpétuel flottement qu'on trouve dans la version latine entre les formes « Salutare » et « Salutarem » n'a aucune signification particulière (on retrouve le même flottement dans d'autres versions latines anciennes) : dans l'un et l'autre cas, le substrat grec ne peut être que τὸ Σωτήριον. Le commentaire d'Irénée montre qu'il comprend ici ce mot dans le sens de « Celui qui est le Salut de Dieu », « Celui qui est la Vertu salvatrice de Dieu » (cf. *infra*, p. 271, note justif. P. 125, n. 2).

**P. 105, n. 1.** — « concevra », λήψεται. En *Math.* 1, 23, tous les manuscrits du Nouveau Testament ont ἔξει (vulg. « habebit »). En ce qui concerne *Is.* 7, 14, il y a flottement dans la Septante : on trouve ἔξει (SA) et λήψεται (B). Il ne semble pas douteux qu'Irénée ait écrit λήψεται car le traducteur latin traduit de façon très littérale et, lorsqu'il rencontre les expressions ἐν γαστρὶ ἔξει (III, 21, 1) ou ἐν γαστρὶ ἔχουσα (III, 16, 2 ; 21, 4), il n'hésite pas à les traduire respectivement par « in uentre *habebit* » et « in utero *habens* ». La même façon de citer *Math.* 1, 23 se retrouvera sous la plume d'Irénée en III, 16, 2 ; 21, 4 ; IV, 23, 1.

**P. 105, n. 2.** — « C'est du fruit de ton sein que je placerais sur mon trône », Ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον μου.

Première apparition d'un texte scripturaire qui va jouer un grand rôle dans le Livre III.

On ne peut hésiter sur la teneur du texte irénéen : la leçon μου, quoique inattendue (LXX : σου) et rejetée, sinon purement et simplement ignorée, par tous les éditeurs d'Irénée, est imposée par la tradition manuscrite latine (voir l'apparat critique) ; elle est, de surcroît, confirmée par le titre qui figure immédiatement avant III, 21, 5, titre que tous les manuscrits latins lisent de la façon suivante : « Quid est quod dictum est ad Dauid : 'De fructu

uentris tui ponam in throno meo » (cf. tome II du présent ouvrage, p. 13).

D'autre part, le rapprochement fait explicitement par Irénée entre le « fruit du sein de David » et l'« Emmanuel né de la Vierge » ne permet pas d'hésiter sur la manière dont il comprend Ps. 131, 11 : le « sein de David » est la Vierge (ce qu'Irénée expliquera avec toute la clarté désirable en III, 21, 5), et le « fruit » de ce sein est l'Emmanuel (l'expression ἐκ καρπού est ici pratiquement synonyme de καρπὸν et signifie « du fruit ». Comparer avec Act. 2, 17 : ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, « Je répandrai de mon Esprit sur toute chair »). Le sens précis de la citation telle que la comprend Irénée est ainsi le suivant : « Je placerais sur mon propre trône divin (lors de sa résurrection et de son ascension) *quelqu'un qui sera le Fruit de ton sein* (c'est-à-dire mon propre Fils devenu ton fils du fait de sa conception et de sa naissance de la Vierge).

Nous aurons plus loin l'occasion de revenir sur ce texte et de mieux comprendre la portée que lui reconnaît Irénée.

**P. 105, n. 3.** — « qui est le 'fruit du sein' de David, c'est-à-dire de la Vierge issue de David », ὁ ἐκ καρπού τῆς κοιλίας τοῦ Δαυὶδ, τουτέστι τῆς ἀπὸ Δαυὶδ παρθένου. Sur la façon dont Irénée comprend l'expression ἐκ καρπού, voir note précédente. D'autre part, il faut évidemment entendre le présent passage comme suit : le Christ est « le fruit du sein de David », c'est-à-dire (le fruit) de la Vierge issue de David ». En traduisant παρθένου par « Virgine », le traducteur latin fait un contresens ; il eût fallu le génitif « Virginis », puisque παρθένου est complément déterminatif de καρπού.

**P. 105, n. 4.** — « un chef surgira en Israël », ἀναστήσεται ἡγούμενος ἐν Ἰσραήλ. Dans Dém. 58, ainsi que dans Justin, Dial. 106, 4, le même texte est cité sous la forme ἀναστήσεται ἡγούμενος ἐξ Ἰσραήλ. D'autre part, la Septante a : ἀναστήσεται ἀνθρώπος ἐξ Ἰσραήλ. Il est permis de se demander si notre texte n'avait pas primitivement ἐξ au lieu de ἐν.

**P. 109, n. 1.** — « Les cieux s'ouvrirent — complaisances », Ἀνεψχθησαν οἱ οὐρανοὶ — εὐδόκησα.

Malgré la présence de trois témoins — un Papyrus d'Oxyrhynque et un fragment d'Ochrid venant s'ajouter à la version latine — le texte de cette citation ne peut se flatter d'être assuré jusque dans ses moindres détails. Nous avons fait le plus grand cas des indications du Papyrus, qui, en raison de son ancienneté — il serait contemporain d'Irénée — revêt une autorité exceptionnelle. On aura noté que, sur deux points importants (καταβαίνον ... καὶ ἐρχόμενον et Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς μου), l'accord des deux témoins grecs est décisif contre le témoignage de la version latine.

**P. 109, n. 2.** — « mais le Verbe de Dieu — est devenu Jésus-Christ », ἀλλ' ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ — Ἰησοῦς Χριστὸς ἐγένετο.

A quel passage antérieur de son œuvre Irénée renvoie-t-il par l'incise καθὼς προεπεδείξαμεν? On peut, certes, songer à ces lignes de III, 8, 2 : « nec quidquam ex his quae constituta sunt ... comparabitur Verbo Dei, per quem facta sunt omnia, qui est Dominus noster Iesus Christus ». Mais on doit, croyons-nous, songer aussi et même davantage à une curieuse page du Livre II, où Irénée a expliqué que le nom de « Jésus » est l'équivalent du grec Σωτήρ, « Sauveur » (II, 24, 1), et que les lettres hébraïques composant le nom de « Jésus » suggèrent qu'il est le « Seigneur qui maintient le ciel et la terre » (II, 24, 2).

Faut-il comprendre le présent passage en ce sens qu'Irénée verrait dans le nom de « Jésus » un nom désignant le Verbe divin comme tel (cf. A. HOUSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, p. 174-175)? Nous croyons que ce serait aller contre l'usage constant d'Irénée : pour lui, comme pour les Évangiles, « Jésus » est le nom de cet homme qu'est devenu le Verbe de Dieu du fait de son incarnation (cf. *Matth.* 1, 21, cité en III, 16, 2), autrement dit de cet homme qui, seul entre tous les hommes, peut, parce qu'il est le Verbe de Dieu, être le « Sauveur de tous et le Seigneur du ciel et de la terre » (ὁ Σωτήρ πάντων καὶ κυριεύων οὐρανοῦ καὶ γῆς). Le présent passage du Livre III nous paraît donc devoir être compris comme suit : d'une part, pour avoir assumé une chair (προσλαβόμενος σάρκα), le Verbe éternel est devenu « Jésus » ; d'autre part, pour avoir été oint par le Père au moyen de l'Esprit (χρισθεὶς ὑπὸ τοῦ Πατρὸς τῷ Πνεύματι), le Verbe incarné ou « Jésus » est devenu le « Christ » (= « Oint »).

**P. 111, n. 1.** — « L'Esprit de Dieu », Πνεῦμα Θεοῦ. La Septante a Πνεῦμα Κυρίου (= *Lc* 4, 18). Il est malaisé de décider si le latin « Spiritus Dei » est primitif (on le retrouve en III, 18, 3), ou s'il est la corruption de « Spiritus Domini » (on trouve cette dernière leçon en III, 17, 1 et en IV, 23, 1, et l'arménien Հոգիի Տէրանի suppose le grec Πνεῦμα Κυρίου en *Dém.* 53). Nous nous rangeons, faute de certitude, au témoignage du latin.

**P. 111, n. 2.** — « il m'a oint pour porter la bonne nouvelle aux humbles », ἔχρισέν με εὐαγγελισσασθαι ταπεινοῖς. Que εὐαγγελισσασθαι soit rattaché par Irénée à ἔχρισεν, et non à ἀπέσταλκεν, c'est ce qui se dégage des quelques mots par lesquels il introduit la citation (« ... unctionem eius et propter quid unctus est praesignificans ») et, davantage encore, du commentaire dont il la fait suivre (« ... et unguentur ad euangelizandum humilibus »). Même façon de couper le texte dans *Dém.* 53. Nous prions le lecteur de vouloir bien modifier ponctuation et traduction dans ce sens en IV, 23, 1 (*SC* 100, p. 695).

**P. 111, n. 3.** — « parce qu'il savait », διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν. Ces mots sont pris par Irénée à *Jn* 2, 24, c'est-à-dire au verset précédant immédiatement celui qu'il cite. Les deux versets interfèrent de la sorte dans l'esprit d'Irénée, qui cite sans doute de mémoire.

**P. 111, n. 4.** — « il consolait tous ceux qui se lamentaient », παρεκάλει πάντας τοὺς πενθοῦντας. Simple reprise des derniers mots de la seconde citation d'Isaïe. D'une part, le latin « homines » a des chances de n'être qu'une banale dittographie. D'autre part, « aduocabat » est manifestement une traduction fautive de παρεκάλει : curieuse inadvertance d'un traducteur qui, un instant auparavant, dans la citation d'*Is.* 61, 2, traduisait très correctement παρακαλέσαι par « consolari ». On peut comparer avec V, 15, 1, où le même verbe παρακαλέω est, à deux reprises, traduit tout aussi indûment par « aduoco ».

**P. 113, n. 1.** — « Il remplissait donc sa fonction de présidence », προϊστάμενος. Noter la traduction toute matérielle du latin : il eût évidemment fallu traduire par « qui praeerat ».

**P. 113, n. 2.** — « ' devant Dieu ' », ἔναντι τοῦ Θεοῦ. Irénée reprend, pour en souligner toute la portée face au dualisme des gnostiques, l'expression caractéristique de *Lc* 1, 8 qu'il vient de citer : c'est bel et bien « devant Dieu », ἔναντι τοῦ Θεοῦ, que se tenait Zacharie. Il est donc tout indiqué, croyons-nous, de corriger « Domini », leçon des manuscrits latins, en « Dei ».

**P. 113, n. 3.** — « proprement », κυρίως. Ce mot est traduit ici par le doublet latin « absolute et firme », comme il l'était par le doublet « définitive et absolute » en III, 6, 1.

**P. 119, n. 1.** — « Marie », Μαρία. En IV, 7, 1, l'accord de l'arménien et de deux manuscrits latins contraint d'admettre comme pratiquement certaine la leçon « Elisabeth » contre la leçon « Maria » : à ne considérer que ce seul passage du Livre IV, on devrait conclure qu'Irénée attribue le Magnificat à Elisabeth (cf. *SC* 100, p. 211-212).

Dans le présent passage du Livre III, par contre, les manuscrits latins sont unanimes à avoir la leçon « Maria ». Il est assurément possible que cette leçon corresponde à l'original grec perdu : il faudrait alors admettre qu'Irénée se soit contredit. Mais il est également possible que la leçon en question résulte d'une correction intentionnelle faite par le traducteur latin ou par un copiste postérieur : nous avons relevé, dans le Livre IV, plusieurs leçons propres à la version latine et ne paraissant guère pouvoir s'expliquer autrement que par des corrections intentionnelles (cf. *SC* 100, p. 123-128). Étant donné cette incertitude, nous ne pouvons que nous en tenir au témoignage du latin.

**P. 119, n. 2.** — « c'est-à-dire », τούτέστιν. Les manuscrits latins ont la leçon « hic est », mais tout porte à croire qu'il

s'agit d'une corruption de « hoc est » traduisant τυτέστιν. C'est ce qu'a fort bien senti le P. Sagnard, dont la traduction rend parfaitement le mouvement de la phrase irénéenne.

**P. 119, n. 3.** — « Dans cette miséricorde même, en effet », Ἐν ᾧ ἔλεει. On notera que le mot ἔλεος figure précisément en *Lc* 1, 78, qui va être cité aussitôt, tout comme il figurait déjà en *Lc* 1, 54, cité quelques lignes plus haut : le mot ἔλεος est ainsi une sorte de mot-crochet par lequel Irénée relie le « Benedictus » au « Magnificat ».

**P. 119, n. 4.** — « il nous a visités », ἐπισκέψατο, traduit ici exceptionnellement par « conspexit ». Quelques lignes plus loin, au début de 10, 3, le même verbe sera rendu par « uisitauit », qui est la traduction courante.

**P. 121, n. 1.** — « du fait que le Verbe venait, par un processus nouveau, d'accomplir l'« économie » de sa venue dans la chair », τοῦ Λόγου καινῶς οἰκονομησαμένου τὴν ἑνσαρκον αὐτοῦ παρουσίαν.

La signification du verbe οἰκονομέω s'éclaire par la comparaison avec plusieurs passages où Irénée reviendra sur cette idée de l'« économie » de la venue » du Fils de Dieu : « Cuius (= Filii Altissimi) et Dauid *dispositionem aduentus* per Spiritum cognoscens ... Dominum eum confessus est... » (III, 16, 3) ; « Limum enim de terra accipiens Deus plasmauit hominem, et propter hunc omnis *dispositio aduentus Domini* » (V, 14, 2).

Cette « économie » de sa venue charnelle, le Fils de Dieu la réalise « par un processus nouveau », καινῶς : il s'agit de la naissance *virginale* du Fils de Dieu, qu'Irénée appelle ailleurs sa καινή γέννησις (IV, 33, 4 ; V, 1, 3) ou sa καθαρὰ γέννησις (III, 19, 1). Cf. *SC* 100, p. 269-270, et 152, p. 205-207.

**P. 123, n. 1.** — « qui enlève », ὁ ἀίρων. La forme « auferet » peut n'être rien d'autre qu'un indicatif présent (cf. S. LUNDSTRÖM, *Neue Studien zur lateinischen Irenäus-*

*übersetzung*, Lund, 1948, p. 37-38). Si l'on veut y voir un futur, on la considérera comme une interprétation du traducteur latin. A la fin de ce paragraphe, le même traducteur écrira : « ... in Agnum Dei qui tollit peccatum mundi ».

**P. 123, n. 2.** — « Voici l'Agneau de Dieu — de sa plénitude », Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ — ἐλάβομεν. Le P. Sagnard voit ici deux citations séparées : *Jn* 1, 29-30 et *Jn* 1, 16. Mais il faut remarquer que *Jn* 1, 30 est substantiellement identique à *Jn* 1, 15. Dès lors, n'est-il pas explicable qu'Irénée, citant sans doute de mémoire, ait pu télescoper *Jn* 1, 29-30 et 15-16 en une seule citation ?

**P. 125, n. 1.** — « ni d'une 'Mère' décorée du nom d'« Ogdoade » », οὐδὲ Μήτηρ Ὀγδοάδος. Il n'est pas question d'une « Mère de l'Ogdoade » (génitif d'origine ou d'appartenance), mais d'une « Mère qui est l'Ogdoade » ou d'une « Mère qui porte le nom d'Ogdoade » (génitif d'apposition) : en I, 5, 2-3, Irénée explique comment les gnostiques donnent à leur « Mère » Achamoth, entre autres noms, celui d'« Ogdoade », parce qu'elle occupe le lieu intermédiaire entre le Démiurge ou « Hebdomade », qui est au-dessous d'elle, et le Plérôme, qui est au-dessus d'elle.

**P. 125, n. 2.** — « Vertu salvatrice », Σωτήριον. L'adjectif σωτήριος signifie « qui sauve ». Ainsi, p. ex. *Title* 2, 11 : ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ σωτήριος, « la grâce salvatrice de Dieu ». Employé substantivement au neutre, ce mot signifiera « ce qui sauve ». Dans le présent contexte, en opposition à la fois à σωτήρ (= celui qui sauve) et σωτηρία (= le salut), le mot σωτήριον désignera la puissance, l'énergie, la vertu qui permet au Sauveur d'exercer son action salvifique (non pas l'« action salutaire », donc, comme traduit le P. Sagnard, mais plutôt ce qui est au principe de cette action et la rend possible, c'est-à-dire la « vertu salvatrice »).

**P. 125, n. 3.** — « il est Vertu salvatrice, parce qu'Esprit... ; enfin il est Salut, parce que chair », Σωτήριον δὲ ὅτι Πνεῦμα ..., Σωτηρία δὲ ὅτι σὰρξ.

S'appuyant sur le fait que Σωτήριον connote, pour Irénée, la manifestation du Verbe et que celle-ci est réalisée par l'assomption de la chair, A. HOUSSIAU (*La Christologie de saint Irénée*, p. 66-68) suppose qu'un accident a dû provoquer l'interversion des termes Σωτήριον et Σωτηρία.

Nous pensons, pour notre part, que le texte des manuscrits cadre pleinement avec la pensée d'Irénée et qu'aucune correction ne s'impose. En effet, les termes ἴσχυμα et σάρξ s'opposent ici manifestement l'un à l'autre, comme en maint autre endroit de l'œuvre irénéenne et comme déjà dans le Nouveau Testament. Or il est un texte dans lequel Irénée définit cette opposition de l'Esprit et de la chair, précisément en les situant l'un et l'autre par rapport au salut : « ... sunt tria ex quibus ... perfectus homo constat, carne, anima et Spiritu : et altero quidem *saluante* et figurante, qui est *Spiritus* ; altero quod *saluatur* et formatur, quod est *caro* ; altero quod inter haec est..., quod est anima... » (V, 9, 1). Retenons, de ce texte capital, que l'Esprit est ce qui ne peut que donner le salut, tandis que la chair est ce qui ne peut que le recevoir. Certes, l'Esprit dont il est question dans ce texte est l'Esprit Saint (cf. SC 152, p. 249, *note justif. P. 107, n. 2*) ; mais, si l'Esprit Saint est « Esprit » par antonomase, nous savons que, pour Irénée, le Fils est, lui aussi, « Esprit », de même que le Père, le mot « Esprit » désignant alors la Réalité spirituelle que sont toutes et chacune des Personnes divines (cf. SC 152, p. 202, *note justif. P. 23, n. 1*). N'est-il pas, dès lors, permis de penser que ce qui vaut pour l'Esprit Saint vaut aussi, aux yeux d'Irénée, pour le Père et le Fils en tant qu'ils sont « Esprit » ?

Autre texte : « Caro ... eget spiritali, si tamen incipiet *saluari*, ut in eo sanctificetur et clarificetur et absorbeatur mortale ab immortalitate ; spiritali autem in totum non est opus eorum quae sunt hic. Non enim nos illud, sed illud nos meliores facit » (II, 19, 6).

Il suffit à présent de revenir au passage du Livre III qui nous occupe pour qu'il apparaisse que tous les mots y sont bien à leur place. D'une part, du fait qu'il est « Esprit » par sa génération éternelle, le Verbe incarné est « Vertu salvatrice » : rien que de normal à cela, s'il est vrai que le propre de l'« Esprit » est de sauver. D'autre part, du fait qu'il est « chair » par son incarnation, ce même Verbe incarné est « Salut » déjà réalisé et présent au cœur de l'humanité : rien de plus normal, s'il est vrai que le propre de la chair est d'être sauvée. Les deux textes scripturaires

allégués par Irénée n'ont d'autre raison d'être que de témoigner que le Christ est bien « Esprit » (*Lam.* 4, 20) et « chair » (*Jn* 1, 14) tout à la fois.

Nous sommes ainsi en mesure de comprendre toute la portée anti-agnostique de l'ensemble du passage. Le point de départ de tout le développement est une expression du « Benedictus » : γνώσις Σωτηρίας (*Lc* 1, 77). Ce « Salut » dont parle Zacharie, c'est, commente Irénée, Celui que Jean appellera un jour du nom d'« Agneau de Dieu », autrement dit le *Fils de Dieu incarné*. En effet, poursuit Irénée, le Fils de Dieu incarné n'est pas « Sauveur » (Σωτήρ) d'une manière quelconque — sinon il faudrait se déclarer d'accord avec les gnostiques, qui admettent eux aussi l'existence d'un « Sauveur » (Σωτήρ) — ; « Sauveur », le Verbe incarné l'est d'une manière admirablement plénière et réaliste — mais dont ne peut que s'offusquer le dualisme gnostique —, en étant à la fois, en sa divinité, « Vertu salvatrice » (Σωτήριον) réellement présente et agissante, et, en son humanité de chair, « Salut » (Σωτηρία) déjà effectivement réalisé. Telle nous paraît être la signification et la « pointe » de ce passage. Comme on le voit, en plein milieu de la première partie du Livre III, consacrée à la thèse de l'unicité de Dieu, Irénée ne dédaigne pas de donner à son lecteur une anticipation de la Christologie qu'il développera tout au long de la seconde partie du Livre.

**P. 129, n. 1.** — « qu'il y aurait un Roi éternel qui serait le 'fruit de son sein' », ὅτι ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας αὐτοῦ αἰώνιος ἔσται Βασιλεὺς.

Nous avons vu (cf. *supra*, p. 265, *note justif. P. 105, n. 2*) comment Irénée comprend l'expression ἐκ καρποῦ... : le « fruit » dont il s'agit est le Christ, et le « sein de David » est la Vierge, ainsi appelée parce qu'issue de David.

On notera que, d'après le présent paragraphe, la promesse faite par Dieu à David « qu'il y aurait un jour un Roi éternel qui serait le 'fruit de son sein' » est accomplie dès la *naissance de Jésus*. Sans doute n'est-ce que le jour de l'Ascension que le Père dira à son Fils incarné : « Siège à ma droite... », mais dès l'Incarnation, le Fils de Dieu fait homme est promis à cette royauté éternelle : dès qu'est né Jésus est né Celui qui, issu du « sein de David », est destiné à « régner à jamais sur la maison de Jacob » (*Lc* 1, 33, cité en III, 10, 2). On entrevoit qu'Irénée puisse envisager

l'« Incarnation » comme une sorte de processus unique englobant la naissance humaine du Fils de Dieu, sa vie, sa mort, sa résurrection et cette intronisation royale que sera son ascension : « Nemo enim alius poterat ... aperire paternum librum ... nisi *Agnus qui occisus est et sanguine suo redemit nos* (il s'agit bien du Christ entré dans sa gloire à travers sa Passion et sa mort), a ... Deo ... accipiens omnium potestatem *quando Verbum caro factum est* (voilà l'« Incarnation »), ut ... uideant omnia, quemadmodum praediximus, suum *Regem...* » (IV, 20, 2).

Une remarque analogue peut être faite à propos de la qualité de « Christ ». D'après le présent paragraphe, c'est également dès sa naissance humaine que le Verbe incarné est le « Christ Seigneur », alors que, en III, 9, 3, Irénée a explicitement situé au moment du baptême de Jésus au Jourdain l'onction qui a fait de lui le « Christ ». On aurait tort de crier à la contradiction. Ici encore, en conformité avec l'Écriture, Irénée laisse entrevoir un processus unique dans une onction existant en germe et en promesse dès l'incarnation, puis réalisée de façon effective par la descente de l'Esprit Saint lors du baptême du Jourdain, pour sortir enfin la plénitude de ses effets dans la résurrection et la glorification céleste du Fils de Dieu fait homme.

**P. 129, n. 2.** — « le Créateur de cet univers », ὁ Δημιουργὸς τοῦδε τοῦ παντός. Les manuscrits latins sont unanimes à avoir « Fabricator totius universitatis », mais la leçon primitive du latin était certainement « Fabricator huius universitatis ». Voir I, 10, 3 : τὸν Δημιουργὸν καὶ Ποιητὴν καὶ Τροφέα τοῦδε τοῦ παντός = « Fabricatorem et Factorem et Nutritorem huius universitatis » ; I, 19, 1 : τὸν Ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντός = « Fabricatorem huius universitatis » ; I, Pr., 1 : ἀπὸ τοῦ τόδε τὸ πᾶν συστημένου = « ab eo qui hanc universitatem constituit » ...

**P. 133, n. 1.** — « pour le présenter », παραστήσαι. Au lieu de cette forme, qui est celle des manuscrits du Nouveau Testament, il semble que le traducteur latin ait lu indûment παραστήναι (= « pour qu'il se présente »).

**P. 135, n. 1.** — « Maintenant tu libères ton esclave, ô Maître », Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, Δέσποτα.

Ces paroles de Siméon sont habituellement comprises à la lumière de *Lc 2, 26* : « Il lui avait été révélé par l'Esprit Saint qu'il ne verrait point la mort avant d'avoir vu l'Oint du Seigneur. » Le sens tout naturel du « Nunc dimittis » est alors le suivant : « Tu peux maintenant laisser ton serviteur s'en aller (vers la mort), ô Maître, puisque mes yeux ont vu ton Salut... » C'est incontestablement de cette façon qu'Irénée comprend les paroles de Siméon en III, 16, 4, comme suffit à le montrer le commentaire qu'il en fait à cet endroit. La même interprétation se rencontre aussi, semble-t-il, en IV, 7, 1.

En revanche, dans le présent passage du Livre III, le contexte dans lequel intervient la citation du « Nunc dimittis » est très différent : à l'encontre du dualisme gnostique, Irénée montre comment un même Dieu, après avoir imposé aux hommes une économie de servitude par la Loi de Moïse, les libère ensuite de cette servitude par l'incarnation de son Fils. En effet, en citant *Lc 2, 22-24*, Irénée a rencontré deux textes de la Loi mosaïque (*Ex. 13, 2* ; *Lév. 12, 8*), c'est-à-dire d'une Loi par laquelle Dieu avait établi son peuple dans une économie de servitude (sur cette « servitude » du peuple sous la Loi, cf. IV, 4, 1 ; 9, 2 ; 13, 2-4 ; 15, 1 ; 16, 5 ; 32, 2...). Or, c'est de cette servitude même que Siméon se proclame libéré par la présence du Christ : « Nunc DIMITTIS seruum tuum, Domine..., quia uiderunt oculi mei Salutare tuum... » (*Lc 2, 29-30*). Et c'est de cette même servitude que Jérusalem se voit rachetée après sa longue attente : « ... omnibus qui exspectabant REDEMPTIONEM Ierusalem » (*Lc 2, 38*). Tous ces textes, peut conclure Irénée, montrent qu'il n'y a qu'un seul Dieu, et c'est ce Dieu même — et non un Dieu prétendument supérieur — qui, par la venue de son Fils, ouvre aux hommes le Testament nouveau de la liberté : « ... unus Deus ... nouum LIBERTATIS testamentum per nouam aduentus Filii sui dispositionem hominibus aperiens ». Tel est le mouvement de la pensée dans tout ce paragraphe.

Comme on le voit, la phrase Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, Δέσποτα n'a sa raison d'être dans un tel contexte que si elle est entendue en son sens le plus réaliste : Dieu est le « Maître » (Δέσποτα), Siméon est l'esclave » (δοῦλον), et le même Dieu, qui a jadis imposé aux hommes une économie

de servitude, instaure maintenant une économie de liberté en « affranchissant » (ἀπολύεις) son esclave.

**P. 135, n. 2.** — « dans la Paix », ἐν εἰρήνῃ. Pour Irénée, c'est le Christ qui est cette « Paix », tout comme il est le « Salut » venu de Dieu, la « Lumière » des nations et la « Gloire » d'Israël (voir le commentaire qu'Irénée donne de ce même texte évangélique en III, 16, 4).

**P. 135, n. 3.** — « qui a ouvert aux hommes — de son Fils », τὴν καινὴν τῆς ἐλευθερίας διαθήκην — τοῖς ἀνθρώποις.

On lit dans les manuscrits latins : « nullam libertatis dispositionem per nouum aduentum Filii sui testamentum hominibus aperiens ». Texte évidemment inacceptable ! Deux excellentes corrections ont été depuis longtemps proposées : lire « nouam » au lieu de « nullam » (Grabe) et « aduentus » au lieu de « aduentum » (Hort). C'est ce texte ainsi amendé qu'a cru pouvoir adopter le P. Sagnard. Mais toute difficulté n'est pas dissipée pour autant : que peuvent signifier des expressions telles que « ouvrir une 'économie' » ou le « Testament de la venue du Fils » (dont le P. Sagnard est bien obligé de faire, dans sa traduction, la « disposition ... de la venue... ») ? Il existe, par bonheur, un moyen de tout rendre à sa clarté première : admettre qu'à un moment ou à un autre, un accident de transmission a fait permuter les mots « testamentum » et « dispositionem » et que cette première bévue en a entraîné avec elle une série d'autres.

En effet, autant la phrase actuelle — même avec les corrections admises par le P. Sagnard — sonne étrangement sous la plume d'Irénée, autant la restitution que nous proposons peut se réclamer d'une foule de textes parallèles :

a) L'expression « Testament nouveau de la liberté » se rencontre quatre fois dans l'*Adversus haereses* : « libertatis nouum testamentum » (III, 12, 14) ; « nouo libertatis testamento » (IV, 16, 5) ; « nou<um> testament<um> libertatis » (IV, 33, 14) ; « nouum libertatis testamentum » (IV, 34, 3).

b) L'idée d'une « ouverture du Testament nouveau » se rencontre trois fois : « ... ad introitum uitae et adaperitionem noui testamenti » (III, 17, 2) ; « ... aperuit nouum

libertatis testamentum » (IV, 34, 3) ; « Christus mortuus est, uti testamentum Euangelii apertum ... liberos faceret seruos suos... » (V, 9, 4).

c) Enfin l'expression « 'économie' de la venue du Seigneur » se rencontre deux fois : « cuius (= Filii Altissimi) et Dauid dispositionem aduentus per Spiritum cognoscens... » (III, 16, 3) ; « et propter hoc omnis dispositio aduentus Domini » (V, 14, 2). A ces deux textes peut encore s'ajouter le suivant : « omnia ... noua aderant, Verbo noue disponente carnalem aduentum... » (III, 10, 2 : cf. *supra*, p. 270, note justif. P. 121, n. 1).

Un faisceau aussi serré d'expressions parallèles tirées du seul *Adversus haereses* nous paraît de nature à justifier la correction que nous proposons, quelque hardie qu'elle puisse paraître de prime abord.

**P. 137, n. 1.** — « ainsi que nous l'avons montré dans le livre précédent », καθὼς ἐν τῇ πρὸ ταύτης ἐπεδείξαμεν βιβλῳ. Irénée renvoie son lecteur au passage suivant du Livre II : « Si autem quidam secundum Hebraeam linguam diuerse dictiones positas in Scripturis opponant, quale est 'Sabaoth' et 'Eloe' et 'Adonai' et alia quaecumque sunt talia, ex his ostendere elaborantes diuersas uirtutes atque deos, discant quoniam unius et ipsius *significationes et nuncupationes* sunt omnia huiusmodi ... Sicut ... 'Dominus uirtutum' et 'Pater omnium' et 'Deus omnipotens' et 'Altissimus' et 'Dominus caelorum' et 'Creator' et 'Fabricator' et similia his non alterius atque alterius haec sunt, sed unius eiusdemque nuncupationes et pronomina, per quae unus Deus et Pater ostenditur, qui continet omnia et omnibus ut sint praestans » (II, 35, 3). On aura noté que les « *significationes et nuncupationes* » dont il est question dans ce passage du Livre II correspondent exactement aux « uariis ... *significationibus et multis appellationibus* » dont parle Irénée dans le présent passage du Livre III.

**P. 141, n. 1.** — « que le 'Principe' est le 'Monogène' ... », καὶ Ἀρχὴν μὲν εἶναι τὸν Μονογενῆ... Sur cette identification du « Principe » au « Monogène » et sa distinction d'avec le « Logos », qu'un Ptolémée prétendait découvrir dans *Jn* 1, 1, voir I, 1, 1 et surtout I, 8, 5.

**P. 141, n. 2.** — « située dans des régions tout à fait inférieures », πάνυ κάτω υποκειμένης. L'expression latine « ualde deorsum subiecta », de prime abord énigmatique, s'éclaire si nous rapprochons le présent passage d'un passage parallèle qui se lit en II, 2, 4 : « ... nullius indigens omnium Deus Verbo condidit omnia et fecit, neque angelis indigens adiutoribus ad ea quae fiunt, neque uirtute aliqua ualde inferiori ab illo et ignorante Patrem... » Il suffit de se souvenir que « subiectus » peut traduire υποκειμενος (encore que ce mot soit traduit plus fréquemment par « subiacens »), pour que toute difficulté se dissipe : il s'agit alors d'une « Puissance située au bas (υπο-κειμένης) dans un lieu tout à fait inférieur ».

Que « subiectus » puisse traduire υποκειμενος au même titre que « subiacens », c'est ce que montre à l'évidence ce passage de II, 13, 5 : « Quod enim ab aliquo emittitur, in aliquid subiectum (εις τι υποκειμενον) emittitur. Quid autem subiacebat (υπέκειτο) antiquius quam Sensus Dei, in quod emissum dicunt eum? ... Quantus autem et erat lecus, ut susciperet et caperet Dei Sensus? Si autem quemadmodum a sole radium <emissum eum> dicant, sicut subiaceat (υποκειται) aer hic susceptor et antiquior [ ] quam ipse radius, et illic ostendant subiaccens aliquid (υποκειμένον τι) in quod emissus est Sensus Dei, capabile eius et antiquius. » L'*Aduersus haereses* offre encore d'autres exemples non douteux de traduction de υποκειμενος par « subiectus ». Ainsi II, 14, 4 : « ... ex subiecta materia (εξ υποκειμένης ύλης) dicunt Fabricatorem fecisse mundum »; II, 30, 7 : « ... et subiectam septenationem (την υποκειμένην εβδομάδα) uideret... »; II, 33, 4 : « propter rei subiectae (του υποκειμένου) immobilitatem »; III, 23, 2 : « subiectos (υποκειμένους) relinquat inimicis... »

**P. 143, n. 1.** — « est », εστιν. Cette leçon se rencontre dans plusieurs manuscrits du Nouveau Testament, notamment dans le *Codex Bezae*. On ne saurait douter qu'elle ait été celle d'Irénée en ce passage, car elle est attestée par les deux familles de manuscrits latins (cf. apparat critique). Elle est, de surcroît, confirmée par le témoignage concordant du latin et du grec en I, 8, 5 : « Sed 'quod factum est in eo', inquit, 'uita est' » = Ἄλλὰ ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, φησί, ζῷ ἔστιν (grec conservé par Eriphane).

**P. 145, n. 1.** — « dans le monde », ἐν τῷ κόσμῳ. Dans le latin « in hoc mundo », le démonstratif ne fait que traduire l'article grec. Comparer avec V, 18, 2 : « in hoc mundo (arm. : in mundo) erat »; V, 18, 3 : « in hoc mundo (arm. : in mundo) existens »; I, 14, 7 : « huius uniuersi quod uidetur », traduisant τοῦ ὁρωμένου παντός (grec conservé par Eriphane); IV, 26, 1 : « in hoc nunc tempore », traduisant ἐν τῷ νῦν καιρῷ (grec conservé dans une chaîne); III, 3, 4 : « exiuit de hac uita », traduisant ἐξήλθε τοῦ βίου (grec conservé par Eusèbe); etc.

**P. 145, n. 2.** — « En effet, d'un côté — de la création », Ὅ μὲν γὰρ ἐνήργει — τῆς κτίσεως.

Dans son édition du Livre III, le P. Sagnard croit devoir rapporter les mots « Hic enim... » à « Demiurgum » qui les précède immédiatement, mais il se voit de la sorte contraint de donner plusieurs coups de pouce au texte pour lui trouver un sens acceptable : ainsi traduit-il comme s'il y avait « et » avant « quemadmodum » et ne tient-il aucun compte du mot « autem » qui suit « Demiurgus »; de surcroît, il tend à escamoter l'expression « operabatur... fieri », qui est tout autre chose qu'un simple équivalent de « operabatur ».

Pour sortir de l'impasse, il suffit de se rappeler que les mots « Hic enim... » peuvent parfaitement traduire Ὅ μὲν γὰρ... (voir, p. ex., en I, 27, 1, « Hunc enim cognosci... » traduisant Τὸν μὲν γὰρ γνωρίζεσθαι...) et, dès lors, se rapporter à « eum » (= Verbum). On obtient alors une phrase non seulement satisfaisante au plan grammatical, mais s'harmonisant on ne peut plus pleinement avec l'ensemble du système valentinien tel qu'il est connu par l'œuvre d'Irénée. Il y a alors deux acteurs : d'un côté, le « Logos » (ὁ μὲν...), un des Éons du Plérôme, qui agit de telle sorte que soient produites ici-bas des images du monde d'en haut ; de l'autre, le « Demiurge » (ὁ δὲ Δημιουργός...), être subalterne, qui est mû à son insu par le « Logos » pour effectuer la production des choses de ce monde conformément aux intentions du « Logos ». Chose significative, dans la *Gnose valentinienne...*, p. 206, c'est de cette façon que le P. Sagnard avait compris la présente phrase : passant outre à une traduction latine peu heureuse, pour ne pas dire fautive, il avait osé tabler sur la logique interne du

système valentinien, qu'il connaissait mieux que personne, et il était allé droit au vrai sens du texte.

**P. 145, n. 3.** — « de l'œuvre », τῆς ... πραγματείας. Le latin « dispositio » traduit habituellement οἰκονομία, mais il peut aussi traduire πραγματεία. Que ce soit ici le cas, c'est ce que montre un texte parallèle qui se lit en I, 5, 3 : ... τὴν Μητέρα ... τὴν οὕτω βουλευθεῖσαν προαγαγεῖν αὐτόν, ... Κύριον ... τῆς ὅλης πραγματείας. Ce texte signifie que la « Mère » voulut émettre le « Demiurge » de telle sorte qu'il fût « Seigneur de toute l'œuvre (produite par lui) », c'est-à-dire, comme l'indique le contexte, de l'universalité de la substance psychique et de la substance hylique, la substance pneumatique demeurant totalement en dehors de sa sphère.

**P. 147, n. 1.** — « inconnaissable », ἄγνωστον. Le latin « incognitum » affaiblit le sens de ce mot : selon les gnostiques, le « Père » est à la fois inconnu et inconnaissable pour tout autre que le « Monogène » émis immédiatement par lui. Cf. F. SAGNARD, *La gnose valentinienne...*, p. 332-333.

**P. 149, n. 1.** — « en revêtant la forme d'un homme », ὡς ἄνθρωπον μεταμορφωθέντα. Comparer, pour la tournure, avec *II Cor.* 11, 15 : μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης = « ils se déguisent en ministres de la justice ».

**P. 151, n. 1.** — « car c'est celui-ci qui annonça la bonne nouvelle de la naissance de Jean », ὁ καὶ εὐαγγελισάμενος τὴν γέννησιν αὐτοῦ. Il ne s'agit pas de l'annonce faite à Marie (*Lc* 1, 26 suiv.), comme croit devoir le comprendre le P. Sagnard, mais de l'annonce faite à Zacharie et portant sur la naissance de Jean (*Lc* 1, 13 suiv.). Le pronom « eius » ne peut en effet renvoyer au substantif « Deo » : étant expressément distingué du Fils dans cette même phrase (« ante faciem Filii sui »), « Dieu » ne peut être que le Père. On rapportera donc le pronom « eius » à celui dont la figure domine tout ce passage, voire tout le présent paragraphe, c'est-à-dire à Jean. Noter d'ailleurs que la pointe de l'affirmation irénéenne à cet endroit est, de toute évidence, la suivante : le Dieu qui fit annoncer par Gabriel la naissance

de Jean avait déjà auparavant, par ses prophètes, promis d'envoyer ce même Jean, en qualité de messenger, devant la face de son Fils.

**P. 151, n. 2.** — « pour ... préparer », κατασκευάζοντα. Tous les manuscrits latins ont « et praeparaturum ». On doit admettre que la leçon primitive était « praeparaturum », faute de quoi, au lieu d'être un participe futur accolé à « angelum », cette forme devra être considérée comme un infinitif futur (« praeparaturum [esse] ») uni à l'infinitif « missurum (esse) » et ayant le même sujet que celui-ci : contrairement aux données explicites des Écritures citées par Irénée, ce sera alors Dieu lui-même, et non plus le Baptiste, qui préparera le chemin du Fils de Dieu et rendra témoignage à la Lumière. La correction ci-dessus proposée est admise par le P. Sagnard, de façon implicite, dans sa traduction française.

**P. 151, n. 3.** — « ainsi qu'il le confesse lui-même », ὡς καὶ αὐτὸς ὁμολογεῖ. A quel texte scripturaire Irénée fait-il allusion ? On ne voit nulle part Élie proclamer que Dieu est « Celui qui a fait le ciel et la terre ». Peut-être Irénée songe-t-il à l'invocation faite par Élie devant l'holocauste sur le mont Carmel : « Seigneur, Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob, exauce-moi aujourd'hui, et que tout ce peuple comprenne que tu es le Dieu d'Israël » (*III Rois* 18, 36, cité par Irénée en III, 6, 3). Car — pour ne rien dire d'Isaac et de Jacob — Irénée n'ignore pas la profession de foi on ne peut plus explicite au Dieu Créateur que l'Écriture met sur les lèvres d'Abraham : « J'étendrai ma main vers le Dieu Très-Haut qui a créé le ciel et la terre » (*Gen.* 14, 22, cité par Irénée en IV, 5, 5). Ainsi Irénée peut-il estimer que, en se réclamant du Dieu d'Abraham, Élie proclame du même coup sa foi en « Celui qui a fait le ciel et la terre ».

**P. 151, n. 4.** — « des lieux innommables et invisibles », ἀπὸ τῶν ἀκατονομάστων καὶ ἀοράτων. Termes familiers aux gnostiques et constituant une sorte d'expression stéréotypée. Cf., p. ex., I, 14, 1 : Αὐτὴν τὴν πανυπερτάτην ἀπὸ τῶν ἀοράτων καὶ ἀκατονομάστων τόπων Τετράδα κατελήλυθεναι...

**P. 153, n. 1.** — « a eu ' plus qu'un prophète », « περισσότερον προφήτου » ... ἐσχηκέναι. Comparer avec III, 10, 1 : « Ulique eius qui dixit quoniam et ' plus quam propheta ' habuit aliquid Iohannes... »

**P. 155, n. 1.** — « lui, l'Incompréhensible, par Celui qui peut être compris, lui, l'Invisible, par Celui qui peut être vu », ὁ ἀκατάληπτος διὰ τοῦ καταλαμβανομένου καὶ ὁ ἄρατος διὰ τοῦ ὄρωμένου. Sur cette rétroversion de « comprehensibilis » et de « uisibilis », cf. IV, 20, 5 : Καὶ διὰ τοῦτο ὁ ... ἀκατάληπτος καὶ ἄρατος ὄρωμενος (= « uisibilem ») ἑαυτὸν καὶ καταλαμβανόμενον (= « comprehensibilem ») ... παρέ-(χει)... (grec conservé dans les *Sacra Parallela*) ; V, 16, 2 : Ὅποτε δὲ σὰρξ ἐγένετο ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ... τὴν ὁμοίωσιν βεβαίως (ἀπο)κατέστησε, συνεξομοιώσας τὸν ἄνθρωπον τῷ ἄρατῳ Πατρὶ διὰ τοῦ βλεπομένου (= « uisibile ») Λόγου (grec conservé dans les *Sacra Parallela*).

On notera que, dans le présent passage du Livre III, c'est au Fils de Dieu incarné qu'est attribué le caractère de compréhensibilité et de visibilité. Cela apparaît avec évidence si l'on remarque que tout le paragraphe vise à démontrer, à partir de cela même qui traduit la supériorité de la nouvelle économie sur l'ancienne — à savoir le double miracle de l'eau changée en vin et des pains multipliés —, l'identité du Dieu Créateur et du Dieu Père du Christ : « ... omnia autem ex uno et eodem ipso Deo ». A l'origine, dit en substance Irénée, Dieu avait tout créé de rien (« ex nullo subiacente... ») par son Verbe : terre produisant des fruits, sources faisant jaillir de l'eau. A la fin des temps, lorsque le Verbe se fut incarné, Dieu ne fit pas par lui une nouvelle création qui n'eût pu que se juxtaposer à la première et lui demeurer étrangère (« ... hoc quidem non fecit »), mais il reprit en ses mains (« accipiens... ») sa propre création, pour l'investir de sa « bénédiction », la pénétrer de sa « grâce » : de quelques pains, il fit de quoi rassasier une multitude ; d'une eau, il fit le plus excellent des vins. Et les expressions singulièrement prégnantes dont Irénée se sert tout au long du paragraphe suggèrent que, à travers ce double miracle, comme en filigrane, il en voit un autre, plus grand et plus significatif encore, à savoir la « bénédiction » qui fait de notre pain le corps même du Christ et la « grâce » qui fait de notre vin son sang. En mettant le point final à son argumentation, Irénée insiste d'une

façon toute spéciale sur l'unicité du Dieu Créateur et Sauveur : cette « bénédiction de la Nourriture » et cette « grâce du Breuvage », qui sont l'apanage exclusif des derniers temps (« ... in nouissimis temporibus ») et expriment la supériorité de la nouvelle économie, c'est bien l'unique vrai Dieu, le Dieu Créateur de toutes choses, l'« Incompréhensible » et l'« Invisible », qui nous les donne (hic et ... donat...), par l'entremise de son propre Fils devenu « compréhensible » et « visible ». Telle apparaît la signification des mots « incomprehensibilis per comprehensibilem » et « inuisibilis per uisibilem », lorsqu'on les remet dans leur contexte : ce n'est pas en tant qu'il est le Verbe éternel, mais en tant qu'il est Celui qui nous vient, « dans les derniers temps, la bénédiction de la Nourriture et la grâce du Breuvage » — donc en tant qu'il est le Verbe incarné —, que le Fils de Dieu est « compréhensible » et « visible ».

Au reste, si l'on doutait que, pour Irénée, le Verbe divin comme tel fût aussi incompréhensible et invisible que le Père, il suffirait de se reporter à cette phrase de III, 16, 6, formelle à souhait : « ... et hominem ergo in semetipso recapitulatus est, inuisibilis uisibilis factus, et incomprehensibilis factus comprehensibilis, et impassibilis passibilis, et Verbum homo ».

**P. 157, n. 1.** — « mon Fils », ὁ Παῖς μου. La traduction de παῖς, par « filius » n'est pas rare dans la version latine de l'*Aduersus haereses*. Le rapprochement qu'Irénée fait ici de *Matth.* 16, 16 et de *Matth.* 12, 18 (= *Is.* 42, 1) montre que le mot Παῖς appliqué au Christ, était à ses yeux pratiquement synonyme de Υἱός. Cf. H.-I. MARROU, *A Diognète* (*SC* 33 bis), Paris, 1965, p. 186-187.

**P. 157, n. 2.** — « jusqu'à ce qu'il assure le triomphe du jugement », ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νίκος τὴν κρίσιν. Littéralement : « jusqu'à ce qu'il profère pour le triomphe le jugement ». Le latin « contentionem » s'explique par le fait que le traducteur a lu νεῖκος (= « la querelle ») au lieu de νίκος. La leçon νεῖκος n'a guère de sens et ne semble pas remonter à Irénée.

**P. 159, n. 1.** — « leur arrache quelque lambeau », ἐξ αὐτῶν ἐξελόντα. Avec P. NAUTIN (« Notes critiques sur

Irénee 'Adu. haer.' lib. III », dans *Vig. Christ.* 9, 1955, p. 34-35), nous croyons que le latin « egrediens », qui n'offre guère de sens, est le résultat d'une erreur de lecture du texte grec : un copiste — ou peut-être le traducteur lui-même — a dû lire ἐξελθόντα (= étant sorti) au lieu de ἐξελόντα (= « ayant arraché »). L'idée que les hérétiques « arrachent des lambeaux » aux Évangiles pour tenter d'appuyer leur enseignement s'accorde on ne peut mieux avec la suite du paragraphe, qui montre les différents hérétiques taillant dans les Évangiles pour ne garder que ce qui va dans le sens de leurs systèmes.

**P. 161, n. 1.** — « ainsi que nous l'avons montré dans le premier livre », καθὼς ἐπεδείξαμεν ἐν τῇ πρώτῃ βίβλῳ. Irénée renvoie à cette section du Livre I où il a exposé (I, 8, 5) et réfuté (I, 9, 1-3) l'exégèse ptoléméenne du Prologue de l'Évangile de Jean.

**P. 163, n. 1.** — « qui ... maintient toutes choses », ὁ ... συνέχων τὰ πάντα. Le verbe συνέχω est de ceux qu'aucun mot français ne peut rendre adéquatement, car il signifie à la fois « contenir », « soutenir » et « maintenir ensemble ». En V, 2, 3, Irénée évoquera l'Esprit de Dieu qui « contient (soutient, maintient) toutes choses » : allusion manifeste à *Sag.* 1, 7. Dans le présent passage du Livre III, le même rôle de principe universel de cohésion, de vie et d'unité est attribué par Irénée au Verbe divin et, chose remarquable, est mis en parallèle avec le fait de siéger sur quatre Chérubins regardant chacun dans la direction d'un des quatre points cardinaux — car tout le contexte suggère que, pour Irénée, les Chérubins sont disposés *en forme de croix*, selon les quatre régions et les quatre vents dont il vient de parler —. On notera qu'en deux autres endroits de son œuvre (V, 18, 3 et *Dém.* 34) Irénée reviendra sur cette idée que le Verbe divin « contient (soutient, maintient) toutes choses » et, en chacun de ces deux endroits, chose non moins remarquable, il dépeindra cette action démiurgique du Verbe comme une « impression de celui-ci *en forme de croix* dans l'univers », autrement dit comme une sorte de coextension du Verbe à l'univers pris selon la totalité de ses dimensions. Voir, pour plus de détails, notre étude « Le Verbe 'imprimé en forme de croix dans l'univers' : à propos de deux passages

de saint Irénée », dans *Armeniaca, Mélanges d'études arméniennes publiés à l'occasion du 250<sup>e</sup> anniversaire de l'entrée des Pères Mékhitaristes dans l'Île de Saint-Lazare, Saint-Lazare (Venise), 1969, p. 67-82.*

**P. 165, n. 1.** — « pareil à celui d'un homme », ὡς ἀνθρώπου : latin. Dans tout le présent paragraphe, le latin paraît plus sûr : aussi le suivons-nous par principe, sauf si le contexte impose manifestement la leçon du grec.

**P. 165, n. 2.** — « Ainsi l'Évangile selon Jean », Τὸ μὲν γὰρ κατὰ Ἰωάννην : grec. Le traducteur latin a eu sous les yeux un texte dans lequel les mots κατὰ Ἰωάννην avaient dû tomber accidentellement. Cette leçon du grec semble imposée par le parallélisme avec la suite du passage : Τὸ μὲν γὰρ κατὰ Ἰωάννην ... τὸ δὲ κατὰ Λουκᾶν ...

**P. 165, n. 3.** — « raconte sa génération ... qu'il tient du Père », τὴν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς ... αὐτοῦ ... γενεὰν διηγείται : grec et latin. Allusion transparente à *Is.* 53, 8 : Τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται ; On notera que, quelques lignes plus loin, lorsqu'il s'agira de la génération humaine du Fils de Dieu, Irénée n'emploiera plus le terme γενεά mais le terme γέννησις, qui est celui dont se sert l'Évangile. Une étude de tous les passages où Irénée traite de l'une ou l'autre génération du Fils de Dieu montrerait qu'il s'en tient de la façon la plus stricte à cette terminologie scripturaire.

**P. 167, n. 1.** — « ailée », πτερωτικήν. Il n'y a pas lieu de soupçonner une lacune dans le grec, car les mots « uolabilem et pennatam » ne sont rien d'autre qu'un doublet traduisant le seul mot πτερωτικήν.

**P. 169, n. 1.** — « une fonction », τάξις : grec. Le traducteur latin a lu πρᾶξις au lieu de τάξις. Le contexte appuie la leçon τάξις, car, un peu plus haut, précisément à propos du deuxième « vivant », Irénée écrivait : τὸ δὲ δεύτερον ὁμοιον μόσχῳ, τὴν ἱερουργικὴν καὶ ἱερατικὴν τάξις ἐμφαίνον.

**P. 171, n. 1.** — « la première, avant le déluge, au temps d'Adam ; la seconde, après le déluge, au temps de Noé », *μία μὲν πρὸ τοῦ κατακλισμοῦ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ · δευτέρα δὲ μετὰ τὸν κατακλισμὸν ἐπὶ τοῦ Νῶε* : latin. En ce qui concerne ces deux premières alliances, le latin et le grec diffèrent substantiellement : le latin les rattache à Adam et à Noé, tandis que le grec les rapporte à Noé et à Abraham, en mentionnant, de surcroît, l'arc-en-ciel et le signe de la circoncision.

On doit, semble-t-il, donner raison au latin pour les raisons suivantes :

1. Le latin reflète un texte grec appartenant à la tradition directe et, par conséquent, plus digne de foi *a priori* que celui des fragments, qui relèvent de la tradition indirecte.

2. Le latin offre une phrase parfaitement coulante : « ... quatre alliances furent données à l'humanité : la première ... au temps d'Adam, la deuxième ... au temps de Noé... » Dans le grec, au contraire, les datifs τῷ Νῶε et τῷ Ἀβραάμ témoignent d'une gaucherie de rédaction bien étrangère au style d'Irénée : « ... quatre alliances furent données à l'humanité : la première ... à Noé, la deuxième ... à Abraham... »

3. On comprendrait difficilement que les noms d'Adam et de Noé aient pu être substitués à ceux de Noé et d'Abraham, si ces derniers sont primitifs. Par contre, il serait très normal qu'un excerpteur bien au fait des données de l'Écriture ait jugé bon de laisser tomber l'alliance d'Adam, dont l'Écriture ne parle pas, pour introduire celle d'Abraham, dont l'Écriture parle de façon explicite.

4. Qu'Irénée parle d'une première alliance donnée à l'humanité au temps d'Adam n'a rien qui doive étonner. Aphaate (*Démonstr.* 11, 11) distinguera quatre alliances anciennes : Adam (le fruit de l'arbre de vie), Noé (l'arc-en-ciel), Abraham (la foi et la circoncision) et Moïse (l'agneau de la Pâque).

**P. 171, n. 2.** — « celle qui, par l'Évangile, élève les hommes et leur fait prendre leur envol vers le royaume céleste », *ἡ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἀνίστάσα καὶ ἀναπτεροῦσα τοὺς ἀνθρώπους εἰς τὴν οὐράνιον βασιλείαν*.

Tout le contexte du paragraphe montre que, si cette quatrième alliance donne aux hommes de pouvoir prendre

leur envol vers le royaume céleste, c'est parce qu'elle se réalise par le don de l'Esprit Saint. Cet Esprit, figuré par l'aigle qui vole, n'est donc pas seulement dépeint comme Celui qui vient en volant du haut du ciel jusque sur l'Église (« Spiritus in Ecclesiam aduolantis gratiam manifestans »), mais il est aussi, dans la pensée d'Irénée, Celui grâce à qui les hommes eux-mêmes sont rendus capables de *prendre leur envol* et de s'élever jusqu'au royaume céleste. Or, c'est très exactement cette idée qu'on retrouvera en V, 9, 1, si du moins on accepte de lire ce passage d'après la version arménienne plutôt que d'après la version latine (cf. SC 153, p. 109, avec note justificative correspondante). Le présent paragraphe du Livre III fournit ainsi par avance une précieuse indication pour une restitution correcte de ce passage du Livre V, en montrant que l'idée d'un « envol » de l'âme ou de l'homme grâce aux ailes de l'Esprit n'est pas absente de l'œuvre irénéenne, comme l'a prétendu un critique (cf. RSR 58, 1970, p. 148). Mais le présent paragraphe fournit aussi une indication des plus intéressantes sur l'origine de cette idée chez Irénée, en suggérant qu'elle lui fut inspirée beaucoup plus par l'Écriture que par le *Phèdre* de Platon (comme nous l'écrivions un peu trop vite peut-être, SC 152, p. 250).

**P. 171, n. 3.** — « ne s'en vante pas moins de posséder une partie de cet Évangile », *μόριον καυχᾶται ἔχειν τοῦ εὐαγγελίου*.

Il peut paraître étrange que Marcion se vante de ne posséder qu'une partie seulement de l'Évangile, et nous nous sommes demandé un instant si la leçon « ... *pariter* gloriatur se habere *Euangelium* » (Q<sub>ε</sub>), adoptée par Massuet, ne serait pas meilleure, d'autant plus que cette leçon semble favorisée par un passage parallèle de III, 14, 4 : « ... hoc enim quod est secundum Lucam, quemadmodum praediximus, decurtantes, gloriatur habere se *Euangelium*. »

Cependant, tout bien pesé, nous croyons qu'il convient de préférer la leçon « ... *partem* gloriatur se habere *Euangelii* », qui est celle de tous les autres manuscrits. En effet, une lecture de l'ensemble du paragraphe montre qu'Irénée y use, d'un bout à l'autre, du même langage ironique. Il vient de dire que les hérétiques ajoutent ou retranchent aux Évangiles, « les uns *pour paraître* (ἵνα δόξωσι) avoir trouvé plus que la vérité, les autres *pour rejeter* (ἵνα ... ἀθετήσωσιν) les

'économies' de Dieu». Il est clair que tel n'a jamais été le but réellement visé par les hérétiques : c'est de façon ironique qu'Irénée leur prête de telles intentions. Usant d'une ironie semblable, il dira, un peu plus loin, que les Valentiniens « se vantent de posséder *plus d'Évangiles qu'il n'en existe* (πλείονα ἔχειν καυχῶνται αὐτῶν τῶν εὐαγγελίων) ». Si les Valentiniens peuvent être présentés de la sorte par Irénée, n'est-il pas logique que, à l'opposé, Marcion soit présenté comme celui qui « se vante de *ne posséder qu'une partie de l'Évangile* (μῦριον καυχᾶται ἔχειν τοῦ εὐαγγελίου) »? Comme on le voit, une ironie de tout point semblable est sous-jacente à l'une et l'autre présentation.

Plutôt que de la phrase de III, 14, 4 citée plus haut, le présent passage doit être rapproché de cette phrase de I, 27, 2 : « Et super haec, id quod est secundum Lucam Euangelium circumcidens (Marcion), et omnia quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens, in quibus manifestissime Conditorum huius universitatis suum Patrem confitens Dominus conscriptus est, semetipsum esse ueraciorem quam sunt hi qui Euangelium tradiderunt apostoli suasit discipulis suis, non Euangelium sed particulam Euangelii tradens eis (ὄχι τὸ εὐαγγέλιον ἀλλὰ μῦριον τοῦ εὐαγγελίου παραδεδωκὸς αὐτοῖς) ».

**P. 173, n. 1.** — « la forme de l'Évangile selon Jean », τὴν τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου ἰδέαν.

Nous croyons que des erreurs de transmission ont plus ou moins altéré le texte latin à cet endroit et que le traducteur avait écrit : « illam speciem... <eius> quod est secundum Iohannem Euangelium ».

D'une part, en effet, la leçon « Iohannis » (CV S), quoique communément adoptée par les éditeurs, semble devoir être écartée comme étrangère au langage d'Irénée : pas une seule fois on ne relève sous sa plume les expressions « l'Évangile de Matthieu », « l'Évangile de Marc », etc., mais on rencontre invariablement les expressions déjà consacrées par l'usage « l'Évangile selon Matthieu », « l'Évangile selon Marc », etc. Nous lisons donc, avec AQe, «...secundum Iohannem Euangelium ».

D'autre part, la leçon « quae », qui se lit dans tous les manuscrits, ne paraît pas offrir de sens acceptable : qu'est-ce que « la forme qui est l'Évangile... »? Expression d'autant plus étrange que, par deux fois — dans les premières et les

dernières lignes —, le présent paragraphe contient l'expression très caractéristique « speciem *Euangelii* » (τὴν ἰδέαν τοῦ εὐαγγελίου). On est naturellement amené à penser que, ici aussi, il devait être question de « la forme de l'Évangile », τὴν τοῦ ... εὐαγγελίου ἰδέαν, et on estimera que le latin devait avoir primitivement : « illam speciem... <eius> quod est secundum Iohannem Euangelium ».

**P. 173, n. 2.** — « Ils sont vraiment infortunés — avec les frères », Ἄθλιοι ὄντως — καὶ τῆς τῶν ἀδελφῶν κοινωνίας ἀπεχομένοις.

Le latin « qui pseudoprophetae quidem esse uolunt », qui se lit dans tous les manuscrits, est évidemment inacceptable : les gnostiques n'ont jamais eu ni la volonté ni la prétention d'être de faux prophètes ! A la suite de Zahn, le P. Sagnard croit devoir corriger en « qui pseudoprophetae quidem esse *uolunt* », et il traduit ainsi le passage : « Pauvres esprits vraiment, qui pour ne pas vouloir admettre de faux prophètes, repoussent même de l'Église la grâce de prophétie... ! » Ce qui signifie que, pour écarter toute possibilité de faux prophétisme, les gnostiques suppriment tout bonnement le prophétisme lui-même. Nous voulons bien admettre que, ainsi entendu, ce passage ait un sens, mais nous voyons mal comment ce sens peut s'harmoniser avec la suite de la phrase. Cette phrase met en effet en parallèle deux comportements pareillement irrecevables : puisque le deuxième consiste à *prétexter l'existence d'hypocrites* au sein de la fraternité ecclésiale pour rejeter cette fraternité, ne serait-il pas normal que le premier consiste à *prétexter l'existence de faux prophètes* dans l'Église pour dénier à celle-ci le charisme prophétique? Or, pour obtenir cette parfaite correspondance entre les deux parties de la phrase, il suffit de lire : « qui pseudoprophetae quidem esse uolunt », en donnant au verbe « uolo » (θέλω) le sens tout à fait courant de « prétendre », « affirmer », « soutenir ». En glosant quelque peu, on traduirait : « Ils sont vraiment infortunés, ces gens qui, d'une part, *prétendent qu'il existe de faux prophètes* (dans l'Église) et qui, d'autre part, (à cause de ces faux prophètes), refusent à l'Église le charisme prophétique : ils sont dans une situation semblable à celle de ceux qui, à cause de gens qui viennent en hypocrites (aux assemblées de l'Église), rompent tout lien avec cette Église. »

**P. 177, n. 1.** — « plus tard, nous entendrons les paroles mêmes du Seigneur », μετέπειτα αὐτοῦ τοῦ τοῦ Κυρίου λόγους ἀκουσόμεθα. C'est seulement dans le Livre IV qu'Irénée abordera l'examen des « paroles du Seigneur », ainsi qu'en témoignent les indications données dans la suite de son œuvre par Irénée lui-même. Ainsi III, 25, 7 : « Prorogauimus autem super haec quae dicta sunt, in sequenti libro *Domini sermones* inferre... » ; IV, Pr., 1 : « Hunc quartum librum, dilectissime, transmitten <te>s tibi..., quemadmodum promissimus, per *Domini sermones* ea quae praediximus confirmabimus... » Quant au Livre III, il se limitera, en principe, à l'enseignement des apôtres et de leurs disciples.

**P. 177, n. 2.** — « à l'assistance », τοῖς παροῦσιν : restitution conforme à la leçon de la famille AQSε. D'après la famille CV, il s'agirait d'un autre apôtre choisi par Dieu dans l'assistance ». Cette dernière leçon paraît peu compatible avec les paroles de Pierre (*Act.* 1, 21-22) spécifiant que le remplaçant de Judas devra être, non un des assistants sans plus, mais un de ceux qui ont accompagné les apôtres depuis le baptême du Christ au Jourdain jusqu'à son Ascension.

**P. 179, n. 1.** — « celui-là l'a également envoyé, et c'est ce Dieu-là que Pierre annonce », οὗτος καὶ ἔπεμψε, καὶ οὗτος ὁ Θεὸς ὑπὸ Πέτρου καταγγέλλεται. Au lieu de οὗτος καὶ ἔπεμψε et de οὗτος ὁ Θεός, le traducteur latin a lu αὐτὸς καὶ ἔπεμψε et αὐτὸς ὁ Θεός. On opte sans hésiter pour les deux premières leçons, seules pleinement en situation. Par ailleurs, le fragment grec a laissé tomber — simple accident, sans doute — le second démonstratif.

**P. 181, n. 1.** — « sur son propre trône », ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ. Comment Irénée comprend-il ce pronom αὐτοῦ : trône de David, ou propre trône de Dieu ? Nul doute qu'il ne s'agisse pour lui du trône de Dieu lui-même, car, en III, 9, 2, il a cité *Ps.* 131, 11 sous la forme : « De fructu uentris tui ponam super sedem meam » (cf. *supra*, p. 265, note *justif. P. 105, n. 2*).

Mais on peut faire observer que le présent verset du Livre des *Actes*, lu simplement à la lumière de son contexte, suggère déjà par lui-même qu'il y est question du trône

de Dieu plutôt que de celui de David. En effet, à cet endroit des *Actes*, la « session sur le trône » (v. 30) n'est-elle pas rapprochée de la résurrection (v. 31) et de l'exaltation (v. 33) du Christ ? Bien mieux, aux versets 34-35 intervient une citation de *Ps.* 109, 1 : « Dixit Dominus Domino meo : 'Sede ad dexteram meam...' » Comment ne pas être tenté de voir, dans ce passage des *Actes*, une interprétation de *Ps.* 131, 11 par *Ps.* 109, 1 ? Et comment ne pas se demander si, comme le fera Irénée, l'auteur du Livre des *Actes* ne lisait pas déjà *Ps.* 131, 11 sous la forme : « De fructu uentris tui ponam super sedem meam » ?

**P. 185, n. 1.** — « qui se serait envolé », ἀναπτάντα : latin. La Chaîne sur les *Actes* porte ἀναστήσαντα, mais le traducteur latin a lu ἀναπτάντα, et c'est incontestablement cette dernière leçon qui est primitive (cf. III, 11, 1 : « ... alterum uero de superioribus Christum, quem et impassibilem perseuerasse, descendentem in Iesum filium Fabricatoris, et iterum reuolasse in suum Pleroma »). La leçon ἀναπτάντα a dû se corrompre d'abord en ἀναστάντα (lectio facilior), puis en ἀναστήσαντα (nécessité de donner à la phrase un sens acceptable). Sur la confusion relativement fréquente des formes de ἵσταμαι et de ἵπταμαι, ainsi que de leurs composés respectifs, cf. *SC* 152, p. 249-251.

**P. 187, n. 1.** — « son Fils », τὸν Παῖδα αὐτοῦ. La même expression va se retrouver quelques lignes plus loin, dans ce même discours de Pierre. Quoi qu'il en soit de la valeur qu'avait le mot Παῖς sous la plume de l'auteur des *Actes* — sans doute s'agissait-il pour lui plutôt du « Serviteur de Yahvé » annoncé par l'Ancien Testament —, il est certain que, pour Irénée, ce mot équivaut pratiquement à Υἱός. La preuve en est que, dans le commentaire qui suit ce discours de Pierre et en dégage les données essentielles, Irénée n'hésite pas à substituer le second terme au premier, lorsqu'il écrit : ... οὐκ ἄλλον Θεὸν καταγγέλλων, ἀλλὰ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ... εἰς ἐπίγνωσιν ἄγων τῷ Ἰσραήλ. Nous avons déjà eu l'occasion de souligner cette portée de l'expression Παῖς Θεοῦ chez Irénée (cf. *supra*, p. 283, note *justif. P. 157, n. 1*).

**P. 189, n. 1.** — « de la restauration », ἀποκαταστάσεως. Le latin « dispositionis » ne laisse pas d'être inattendu : s'agirait-il d'une traduction de καταστάσεως, lu à tort pour ἀποκαταστάσεως ?

**P. 189, n. 2.** — « a suscité », ἀναστήσας. Nous traduisons ainsi ce mot à cause de la prédiction de Moïse citée quelques lignes plus haut : « Le Seigneur votre Dieu vous *suscitera* (ἀναστήσει)... un prophète... » Il semble normal de comprendre la présente phrase comme la réalisation de cette prophétie : « C'est pour vous d'abord que Dieu *a suscité* (ἀναστήσας) son Fils et l'a envoyé... » Mais un jeu de mots n'est nullement exclu, à la faveur duquel ἀναστήσας ferait allusion à la résurrection du Christ. En V, 26, 2, Irénée n'hésitera pas à rapprocher, au prix d'un jeu de mots analogue, la prophétie de Daniel selon laquelle Dieu « *suscitera* » (ἀναστήσει) un royaume indestructible et la « *résurrection* » (ἀνάστασις) des justes dont il est question en Lc 14, 14 (cf. SC 152, p. 325, note justif. P. 333, n. 1).

**P. 191, n. 1.** — « il portait à la connaissance d'Israël le Fils de Dieu... », τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ... εἰς ἐπίγνωσιν ἄγων τῷ Ἰσραήλ. On peut voir une construction de tout point identique en II, 14, 7 : « Ut quid enim descendebat (Saluator)? An numquid ut eam quae cognoscebatur ueritas in agnitionem adduceret *his qui cognoscunt eam hominibus?* » Ἰνα τί γὰρ κατήει; Μήτι γε ἵνα τὴν γινωσκομένην ἀλήθειαν εἰς ἐπίγνωσιν ἀγάγη τοῖς γινώσκουσιν αὐτὴν ἀνθρώποις;

**P. 197, n. 1.** — « de la Cité-mère », τῆς μητροπόλεως : grec. Faudrait-il voir dans le latin « ciuitatis magna » une corruption de « ciuitatis matris » ?

**P. 197, n. 2.** — « ils étaient véritablement 'parfaits' — et ils invoquaient », τῶν ἀληθῶς τελείων — καὶ ἐπικαλουμένων : grec.

Le latin et le grec divergent ici sur plusieurs points.

On doit, certes, se méfier *a priori*, lorsqu'un fragment grec offre un texte que ne cautionne pas la version latine, surtout s'il s'agit d'un fragment provenant d'une Chaîne exégétique. Cependant, dans le cas présent, nous n'hésitons pas, contrairement au P. Sagnard, à faire fond sur le grec.

1. Grammaticalement parlant, le grec offre une phrase mieux construite : « ... telles *étaient* les voix des disciples du Seigneur, de ceux qui *étaient* ... parfaits (τῶν ... τελείων), pour avoir été ... rendus parfaits (τελειωθέντων)..., et qui *invoquaient* (καὶ ἐπικαλουμένων) le Dieu Créateur ... et n'en *connaissaient* (καὶ ... εἰδότων) point d'autre ». On voit, en particulier, toute la signification que prend le participe aoriste τελειωθέντων, qui renvoie à l'événement antérieur de la Pentecôte, par opposition aux autres participes ou adjectifs, qui expriment la situation des disciples au moment où ils adressaient à Dieu leur prière.

2. Au point de vue de leur contenu de pensée, les mots ἀληθῶς τελείων, auxquels rien ne correspond dans le latin, sont on ne peut plus en situation : qu'on imagine ce que pouvait avoir de percutant, dans une polémique anti-agnostique, une phrase montrant des « parfaits » — d'authentiques « pneumatiques », insiste Irénée, puisqu'ils avaient été rendus parfaits par l'Esprit Saint en personne à la Pentecôte — en train d'invoquer Celui en qui les gnostiques ne voulaient voir qu'un « Demiurge » subalterne et de nature « psychique » !

3. On voit mal le motif qui aurait poussé un excerpteur à ajouter de son cru les mots ἀληθῶς τελείων. Par contre, on entrevoit qu'un saut du même au même a pu provoquer, dans le latin, la chute des mots correspondants : « ... hae uoces discipulorum Domini, eorum qui <uere perfecti erant, qui > post adsumptionem Domini... »

**P. 197, n. 3.** — « son Fils Jésus », τὸν τούτου Παῖδα Ἰησοῦν : latin. Simple écho, sous la plume d'Irénée, de l'expression qui figurait dans le texte des *Actes* précédemment cité : « ... aduersus sanctum *Filium tuum Iesum* », ἐπὶ τὸν ἅγιον Παῖδά σου Ἰησοῦν.

**P. 199, n. 1.** — « vous avez mis à mort », διεχειρίσαθε. Le verbe διεχειρίζομαι signifie « mettre la main sur quelqu'un

(pour le faire mourir) ». C'est cette double signification, étymologique et réelle, qu'exprime le doublet latin « apprehendistis et interfecistis ».

**P. 199, n. 2.** — « gloire », δόξη. La plupart des manuscrits du Nouveau Testament ont ici la leçon δεξιά, et l'on comprend qu'un Grabe ait été tenté de soupçonner une erreur de transmission à cet endroit de l'œuvre d'Irénée. Cependant on observera que la leçon δόξη est celle du « Codex Bezae », ce manuscrit dont le texte est habituellement si proche de celui que cite Irénée — pour le seul chapitre 12 du Livre III, nous avons pu relever au moins 47 rapprochements significatifs —. On estimera donc que la leçon δόξη a toutes chances de remonter à Irénée lui-même.

**P. 199, n. 3.** — « du Salut », Σωτηρίας. Ce « Salut » n'est autre, pour Irénée, que le « Christ Jésus, Fils de Dieu » dont il vient de parler. Comparer avec l'exégèse de *Lc* 1, 77 qu'il a donnée en III, 10, 3 : « ... sed agnitio *Salutis* erat agnitio Filii Dei, qui et *Salus* et *Saluator* et *Salutare* uere dicitur et est... »

**P. 201, n. 1.** — « nous ... répondrons », ἐροῦμεν. Quoi qu'il en soit de la question de savoir si le latin avait primitivement « dicimus » ou « dicemus », nous pensons que le grec avait très probablement ἐροῦμεν. En IV, 35, 1 se rencontre une phrase de structure tout à fait identique, dans laquelle l'arménien invite à restituer le futur ἐροῦμεν là où tous les manuscrits latins lisent le présent « dicimus » : « Aduersus eos rursus qui sunt a Valentino, ... qui ... *dicunt* (λέγοντας) ..., *dicimus* (ἐροῦμεν) ualde irrationabile esse... » Voir encore IV, 34, 1 : « *Dicemus* (ἐροῦμεν) autem aduersus omnes haereticos... »

**P. 201, n. 2.** — « Par conséquent, les hérétiques eux-mêmes ne connaissent pas non plus la vérité », Οὐδ' αὐτοὶ οὐδ' οὗτοι τὴν ἀλήθειαν ἐπίστανται.

Le P. Sagnard comprend : « ... ainsi les apôtres eux-mêmes n'ont pas su la vérité... » Mais, outre que le démonstratif οὗτοι, renforcé encore par αὐτοί, s'entend plus naturellement des hérétiques, cette traduction du P. Sagnard fait violence à l'indicatif présent « sciunt » (= ἐπίστανται), qu'il est impossible de traduire autrement que par « savent », « connaissent ». On comprendra donc le raisonnement d'Irénée de la façon suivante : « Si, comme le veulent les hérétiques, les apôtres — et déjà avant eux le Christ — ont conformé leur enseignement aux opinions de leurs interlocuteurs, *personne* n'a pu apprendre d'eux la vérité : *DONC*, pas plus que quiconque, *les hérétiques eux-mêmes ne peuvent connaître* la vérité, puisqu'eux aussi ont dû recevoir un enseignement accommodé à l'idée qu'ils se faisaient déjà auparavant de Dieu.

**P. 201, n. 3.** — « il n'y aura de règle de vérité chez personne, mais tous se verront attribuer par tous la connaissance de cette vérité », παρ' οὐδενὶ ἔσται ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ πᾶσι πάντες τὴν ἐπιστήμην περιθήσουσιν.

On lit dans tous les manuscrits latins : « sed omnes *discipuli* omnibus imputabunt ». Ce texte présente deux anomalies : 1° la présence du substantif « *discipuli* » ne se justifie guère, car les lignes précédentes ne parlent pas des apôtres, mais des gnostiques : lorsqu'Irénée dit qu'« il n'y aura de règle de vérité chez personne », il faut comprendre : « chez aucun gnostique » (cf. note précédente) ; 2° le verbe « *imputabunt* » n'a pas le complément direct que l'on serait en droit d'attendre. Nous proposons — à titre de pure hypothèse et sauf avis meilleur — de résoudre cette double difficulté en considérant « *discipuli* » comme une corruption de « *disciplinam* ». Corruption des plus explicables, car l'adjectif pluriel « *omnes* » appelle presque irrésistiblement le substantif pluriel « *discipuli* ». Quant au substrat grec, on pense assez naturellement à τὴν ἐπιστήμην, puisque, dans tout le contexte, il est question d'une connaissance de la vérité. La suite de la pensée est alors limpide : Irénée veut dire que, dans la perspective gnostique, le concept de « règle objective de vérité » n'a même plus de sens, puisque tous, quelles que soient leurs opinions, possèdent d'avance la « connaissance » de la vérité — connaissance qu'un enseignement subséquent ne pourra, par définition, que respecter et consacrer.

Que la présente phrase concerne les gnostiques plutôt que les apôtres, on en trouve une confirmation dans deux autres passages de l'*Aduersus haereses* présentant une parenté frappante d'expressions avec celui qui nous occupe :

1. Le premier se lit en II, 27, 1-2. Au lieu de partir des textes clairs des Écritures pour expliquer les paraboles, dit en substance Irénée, les gnostiques prétendent partir des paraboles, que chacun d'eux interprète d'ailleurs à sa façon, pour rattacher à celles-ci toutes sortes de théories qu'on chercherait vainement dans les Écritures. Exégèse aberrante, destructrice de toute vérité : « Sic enim *apud nullum erit regula ueritatis*, sed, quanti fuerint qui absoluent hanc parabolam, tantae uidebuntur ueritates pugnantem semet inuicem et contraria sibimet dogmata statuentes, sicut et gentiliū philosophorum quaestiones. Itaque, secundum hanc rationem, homo quidem semper inquiret, numquam autem inueniet, eo quod ipsam inuentionis abiecerit disciplinam. » On aura noté combien la pensée est proche de celle qu'exprime Irénée en III, 12, 6 : il n'y aura de « règle de vérité » chez personne — cette formule est rigoureusement identique dans les deux textes —, mais, autant il y aura de gnostiques, autant il y aura de « vérités » en lutte les unes contre les autres.

2. Le second texte s'est rencontré en III, 2, 1 : « Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit quam a semetipso adinuenit..., ut digne secundum eos sit ueritas aliquando quidem in Valentino, aliquando autem in Marcione, aliquando in Cerintho... : unusquisque enim ipsorum omnino peruersus semetipsum, *regulam ueritatis deprauans*, praedicare non confunditur. » Même refus d'une règle objective de vérité par les gnostiques, même prétention de chacun d'eux à posséder la vérité, quelque diverses que puissent être ses opinions par rapport à celles de tous les autres.

On voit l'identité du raisonnement sous-tendant chacun des trois passages que nous venons de comparer : dès là que personne ne reconnaît plus une règle objective de vérité, ironise Irénée, tous, quelles que puissent être leurs opinions, possèdent la vérité (II, 27, 1 ; III, 2, 1), sont d'avance instruits sur elle (III, 12, 6, moyennant la correction proposée).

A titre de renseignement, signalons que la traduction de *ἐπιστήμη* par « disciplina » se rencontre à trois reprises en IV, 39, 1 : « ... ut electionem meliorum cum *disciplina* faciat.

*Disciplinam* autem boni quemadmodum habere potuisset... ? ... sic et mens, per utrorumque experientiam *disciplinam* boni accipiens... » On corrigera comme suit la rétroversion de ces passages : ... ἵνα τὴν ἐκλογὴν τῶν βελτιόνων μετ' ἐπιστήμης ποιήσῃται. Τὴν δὲ ἐπιστήμην τοῦ καλοῦ πῶς ἔχειν ἠδύνατο... ; ... οὕτω δὲ καὶ ὁ νοῦς διὰ τῆς τῶν ἀμφοτέρων πείρας τὴν ἐπιστήμην τοῦ καλοῦ λαβὼν... (la restitution de *ἐπιστήμη*, en ces trois passages, peut être considérée comme certaine, grâce notamment aux indications de l'arménien).

P. 207, n. 1. — « répondait », ἀπεκρίθη : latin. Sans doute le grec εἶπεν n'est-il qu'une simplification due à l'excerpteur.

P. 207, n. 2. — « le Dieu qui par la Loi avait distingué... », ὁ διὰ τοῦ νόμου ... διαστείλας Θεός : latin. Dans le grec, l'article semble bien avoir été déplacé accidentellement.

P. 209, n. 1. — « du Fils », τοῦ Υἱοῦ : grec. Sans doute la chute du mot « Filii » dans le latin est-elle purement accidentelle. On lit, en effet, quelques lignes plus loin : « *Filium ergo Dei quem ignorabant homines adnuntiabant apostoli et aduentum eius his qui ante instructi erant de Deo...* »

P. 209, n. 2. — « constitué », ὀρισμένος. On notera la traduction latine « praedestinatatus ». Le verbe ὀρίζω, qui signifie « fixer », « décider », « établir »..., implique par lui-même une idée d'antériorité : c'est cette idée qu'explicitement la traduction « praedestinatatus », et il n'y a pas de raison de supposer que le traducteur latin ait lu προωρισμένος plutôt que ὀρισμένος. On peut d'ailleurs voir, en I, 11, 4, une traduction de ὀρίσασθαι (texte grec conservé par Épiphane) par « praefinire ».

P. 211, n. 1. — « à ceux qui avaient déjà été instruits sur Dieu », τοῖς προκατηχημένοις περὶ τοῦ Θεοῦ. Voir, quelques lignes plus haut : ... ὃν πρότερον Θεὸν ... ὁ Κορνήλιος ... διὰ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν κατήχητο = « quem antea Deum ... Cornelius ... per legem et prophetas audierat ». Sur cette « procatéchèse » faite par le moyen des Écritures prophétiques, cf. IV, 10, 6 : « ... Scripturae ... praeinstru-

entes (προκατηχοῦσαι) hommes de aduentu Filii Dei... » ; IV, 23, 2 : « nihil enim deerat ei qui a prophetis fuerat praecatechizatus (προκατηχημένω)... » ; IV, 24, 1 : « ... qui erant ex circumcissione ... erant praeinstructi (ἤσαν προκατηχημένοι) non moechari nec fornicari... » A quoi l'on peut ajouter les mots κατηχέω et κατήχους qui se rencontrent respectivement deux et trois fois en IV, 23-24.

**P. 213, n. 1.** — « mais il a attesté aussi que c'est bien Jésus lui-même — est appelé Jésus-Christ », ἀλλὰ καὶ Ἰησοῦν αὐτὸν εἶναι — Ἰησοῦς Χριστὸς λέγεται. Contre les gnostiques qui ne voulaient voir en « Jésus » qu'un homme — d'ailleurs plus apparent que réel — en lequel serait descendu, lors du baptême du Jourdain, un « Christ » venu du Plérôme, Irénée insiste sur l'unité du Christ : Jésus est le Fils de Dieu en personne fait homme qui, pour avoir été oint de l'Esprit Saint lors du baptême du Jourdain, a mérité d'être appelé Jésus-Christ. Cf. *supra*, p. 267, note justif. P. 109, n. 2.

**P. 213, n. 2.** — « chacun d'entre eux recevant l'erreur suivant sa capacité », ἐνδὸς ἐκάστου αὐτῶν ἀναδεξαμένου τὴν πλάνην ὡς ἐχώρει. Le traducteur latin a traduit tels quels ces génitifs. Il paraît plus conforme au génie du grec d'y voir un cas de génitif absolu ayant valeur de proposition causale : les opinions des hérétiques sont diverses, *parce que* chacun d'entre eux accueille l'erreur conformément à sa tournure d'esprit particulière — conformément à sa « capacité », dit ironiquement Irénée.

**P. 215, n. 1.** — « déjà », ἤδη. Ce mot est propre au grec, mais paraît bien être authentique. En effet, une lecture attentive de tout le paragraphe montre que, d'après Irénée, l'annonce faite par Philippe à l'eunuque porta très précisément sur l'accomplissement effectif de l'incarnation du Fils de Dieu : l'eunuque pouvait savoir, par le passage même d'Isaïe qu'il lisait, que Dieu avait un Fils dont la naissance était inexprimable (« natiuitatem autem eius quis enarrabit? ») et même que ce Fils devait un jour souffrir et mourir (« tamquam ouis ad uictimam ductus est... »), mais il ignorait que l'incarnation et la Passion du Fils de Dieu se fussent « déjà » (ἤδη) accomplies en cet homme qu'était Jésus, et c'est cela même qu'il apprend de

Philippe. Cf. IV, 23, 2 : « Nihil enim aliud deerat ei qui a prophetis fuerat praecatechizatus..., sed solum aduentum ignorabat Filii Dei : quem cum breuiter cognouisset, agebat iter gaudens, praeco futurus in Aethiopia Christi aduentus. »

**P. 219, n. 1.** — « fixant », ὀρίσας. Il n'y a pas de raison de supposer que le traducteur latin ait lu προορίσας au lieu de ὀρίσας, qui est la leçon des manuscrits du Nouveau Testament. En III, 12, 7, on a vu ὀρισμένος traduit par « praedestinatus » (cf. *supra*, p. 297, note justif. P. 209, n. 2). Le traducteur latin a tendance à supposer — à tort ou à raison — une nuance d'antériorité qu'il croit devoir expliciter.

**P. 221, n. 1.** — « le génie », ἐνθυμήσεως. Il semble difficile d'admettre que ce mot ait pu être traduit par « concupiscentiam » : sans doute le traducteur a-t-il eu sous les yeux le mot ἐπιθυμήσεως indûment substitué au mot ἐνθυμήσεως.

**P. 221, n. 2.** — « enjoit », παραγγέλλει. Cette leçon est celle de plusieurs manuscrits du Nouveau Testament, dont le *Codex Bezae* ; les autres manuscrits ont la leçon ἀπαγγέλλει. On considérera le parfait « praecepit » comme une interprétation du latin — à moins qu'on ne préfère y voir une pure et simple altération de « praecepit ».

**P. 221, n. 3.** — « tous », πάντας. Leçon des manuscrits du Nouveau Testament. Le latin « omnibus » est-il une interprétation du traducteur ? Ou serait-il une corruption de « omnes » provoquée par le substantif « hominibus » qui précède immédiatement ? De toute façon, il n'y a pas lieu de supposer qu'Irénée ait lu un autre texte que celui de nos manuscrits du Nouveau Testament.

**P. 221, n. 4.** — « l'accréditant auprès de tous », πίστων παρασχόν πᾶσιν. Le texte des manuscrits latins n'est guère intelligible : on peut penser qu'un accident de transmission a fait tomber les mots « praebens omnibus ».

**P. 223, n. 1.** — « Lycaonie », Λυκαονίας. Il est probable que la substitution de la « Lycie » à la « Lycaonie » est à mettre sur le compte d'une erreur de scribe, soit dans le grec, soit dans le latin. On ne peut toutefois exclure absolument une confusion d'Irénée lui-même, car les Livres IV et V offrent plusieurs exemples de confusions de ce genre (cf. p. ex. *SC* 100, p. 221, *note justif. P. 469, n. 1*; p. 257, *note justif. P. 695, n. 1*).

**P. 223, n. 2.** — « ces vanités », τούτων τῶν ματαίων. Leçon des manuscrits du Nouveau Testament. Le latin « his uanis simulacris » n'est qu'une sorte de doublet tentant de rendre le sens de l'expression biblique τὰ μάταια ou οἱ μάταιοι (sous-entendu θεοί) utilisée dans la Septante pour désigner les idoles (cf. *Jér.* 2, 5; 8, 19; *III Mac.* 6, 11).

**P. 223, n. 3.** — « Au cours des générations passées », ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς. La traduction de γενεαῖς par « temporibus », quoique insolite, ne doit pas surprendre : en IV, 36, 7, on trouve κατὰ τὰς ἑαυτῶν γενεάς (grec conservé dans une chaîne et confirmé par l'arménien) traduit par « secundum sua ipsorum tempora ».

**P. 227, n. 1.** — « Dieu », ὁ Θεός. Leçon des manuscrits du Nouveau Testament et, probablement, leçon d'Irénée lui-même. Qu'avait primitivement le latin ? Peut-être « Deus », mais peut-être aussi « Dominus », car il n'est pas impossible que le traducteur ait harmonisé son texte conformément à la leçon figurant dans la plupart des anciennes versions latines des *Actes*.

**P. 229, n. 1.** — « nous dirions que, en comparaison, ce dernier est infiniment meilleur que lui », ἐκ περιττοῦ ἂν κατὰ σύγκρισιν ἐλέγομεν τοῦτον ἐκείνου κρείττονα. La phrase latine qui se lit dans les manuscrits est pour le moins maladroite : la locution adverbiale « ex abundanti » (ἐκ περιττοῦ) ne peut s'y rapporter qu'à « diceremus », ce qui n'offre pas de sens acceptable. On en est réduit à admettre : — ou que le traducteur latin a traduit de façon très gauche, pour ne pas dire inexacte, en prenant sur lui d'écrire en style direct : « hic illo melior est » ; — ou que la phrase latine avait primiti-

vement : « ex abundanti per comparationem diceremus hunc illo meliorem », ce qui permet de rapporter « ex abundanti » à « meliorem ». De toute façon, le sens de la phrase ne saurait raisonnablement faire de doute.

**P. 229, n. 2.** — « car le meilleur se révèle par les œuvres », ὁ γὰρ κρείττων ἐκ τῶν πράξεων φαίνεται. On rencontre cette même phrase, mot pour mot, dans JUSTIN, *I Apol.* 22, 4. Irénée ajoute : « quemadmodum et praediximus ». Il renvoie ainsi à un chapitre du Livre II où il a déjà, par deux fois, énoncé ce même aphorisme : « meliorem enim ex operibus oportet ostendi » (II, 30, 2) ; « qui enim melior est ex operibus ostenditur » (II, 30, 5). S'agit-il d'une citation de Justin ou d'un proverbe qu'Irénée citerait indépendamment de Justin ? Les mots « quemadmodum et praediximus » semblent indiquer qu'il ne s'agit pas d'une citation de Justin. De même le fait qu'Irénée modifie légèrement la teneur de la proposition en II, 30, 2. Enfin le contexte est différent chez Irénée et Justin. Pour plus de détails, cf. N. Brox, « Justin-Zitat oder Sprichwort bei Irenäus ? », dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 77 (1966), p. 120-121.

**P. 233, n. 1.** — « plus au fait de la pure doctrine et plus sages que les apôtres », ελικρινεστέρους καὶ φρονιμωτέρους τῶν ἀποστόλων. Comparer avec III, 2, 2 : « ... aduersantur traditioni, dicentes se ... etiam apostolis existentes sapientiores sinceram inuenisse ueritatem », ἐναντιοῦνται τῇ παραδόσει, λέγοντες ἑαυτοὺς ... καὶ τῶν ἀποστόλων φρονιμωτέρους ὑπάρχοντας ελικρινῆ εὐρηκεῖναι τὴν ἀλήθειαν.

**P. 233, n. 2.** — « leur thèse de base est de la sorte plus intolérable », τὴν τῆς ἀρχῆς αὐτῶν προαίρεσιν ἀφορητοτέραν ἔχοντες. La restitution de προαίρεσιν, traduit par « propositum », est certaine : le même mot reviendra six lignes plus loin, traduit cette fois par le doublet on ne peut plus transparent « propositum siue sectam ».

Quant à la restitution de ἀφορητοτέραν, elle nous semble pleinement assurée elle aussi, en dépit du flottement qui s'observe dans la tradition manuscrite latine (cf. *apparat*) : une thèse qui pose d'emblée le Créateur comme l'auteur du mal est évidemment « plus intolérable » — et non « plus tolérable » ! — que celle qui commence par lui décerner

les titres de « Père », de « Seigneur » et de « Dieu », même si, vue de plus près et sous son vrai jour, cette seconde thèse finit par se révéler « plus blasphématoire » encore que la première.

**P. 235, n. 1.** — « ce qui les a jetés dans toutes ces aberrations... », Ταῦτα πάντα ἐπήγαγεν αὐτοῖς... Littéralement : « Ce qui a amené sur eux toutes ces choses... » Le latin « contulit » étonne quelque peu : serait-il la corruption de « intulit » ? De toute façon, le sens général ne saurait être mis en question.

**P. 237, n. 1.** — « j'ai ... multiplié », ἐπλήθυνα. Leçon de la Séptante. Ce verbe est requis par le contexte, car, de toute évidence, la citation est destinée à appuyer les mots « uariis dispositionibus » (διαφόροις οικονομίαις) qui précèdent. Le latin « impleui » paraît être le résultat d'une mauvaise lecture : ἐπλήρωσα lu au lieu de ἐπλήθυνα. Cf. IV, 20, 6 : « Ego, inquit, uisiones multiplicauit... »

**P. 239, n. 1.** — « Jésus-Christ ». Ἰησοῦν Χριστόν. Leçon de la famille AQS<sup>e</sup>. Comparer avec III, 5, 3 : « Gentes autem iterum docebant apostoli ut ... uerum colerent Deum ... et ut exspectarent Filium eius *Iesum Christum*... »

**P. 241, n. 1.** — « a daigné prendre », ἐπεσκέφατο λαβεῖν. Littéralement : « a visité afin de prendre » (sur le sens de cette expression, cf. les lexiques de Zorell et de Bauer). La leçon ἐπεσκέφατο est celle des manuscrits du Nouveau Testament. Il semble possible, sinon probable, qu'elle soit également celle que le traducteur latin d'Irénée a eu sous les yeux.

**P. 243, n. 1.** — « Depuis toujours Dieu connaît son ouvrage », Γνωστὸν ἀπ' αἰῶνός ἐστιν τῷ Θεῷ τὸ ἔργον αὐτοῦ. Ces mots sont communs à Irénée et au *Codex Bezae*, sauf que ce dernier a Κυρίῳ au lieu de Θεῷ. A moins, ce qui n'est nullement impossible, que le latin « Deo » ne soit une corruption de « Domino ».

**P. 243, n. 2.** — « de la vanité », τῶν ματαιότητων. Restitution incertaine, d'après le latin. Les manuscrits des *Actes* ont la leçon τῶν ἀλισγημάτων, « des souillures ».

**P. 245, n. 1.** — « notre décision », τὸ ἡμέτερον δόγμα : latin. Les manuscrits des *Actes* ont τὰ αὐτά, « les mêmes choses ». La leçon τὸ ἡμέτερον δόγμα peut aisément s'expliquer par ce qui suit aussitôt et qui en est la justification : ἔδοξεν γὰρ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν... Les mots latins « sententiam » et « placuit » ne laissent pas soupçonner que les mots grecs correspondants δόγμα et ἔδοξεν ont le même radical.

**P. 245, n. 2.** — « et marcherez dans l'Esprit Saint », πορευόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι : latin. Le *Codex Bezae* est le seul manuscrit du Nouveau Testament à avoir ici les mots φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι. Avec ce texte coïncide celui d'Irénée, sauf que celui-ci — ou tout au moins le traducteur latin — paraît avoir lu πορευόμενοι au lieu de φερόμενοι.

**P. 247, n. 1.** — « Peut-être », ἴσως. Traduit d'une façon toute matérielle et inexacte par le latin « aequè ». Tout ce membre de phrase est d'ailleurs traduit de façon peu satisfaisante par le latin : οὕτως séparé de εὐχερώς, αὐτοῖς négligé, ainsi que γὰρ ...

**P. 249, n. 1.** — « Quant à Jacques et aux apôtres qui l'entouraient », Οἱ δὲ περὶ Ἰακώβου ἀπόστολοι. On sait que l'expression grecque οἱ περὶ τινα désigne couramment un homme avec son entourage. Cf. *Act.* 13, 13.

**P. 249, n. 2.** — « nous », ἡμεῖς. Cette soudaine irruption de la première personne pourrait faire naître des doutes sur l'exactitude du texte. Cependant nous pensons qu'il n'y a pas lieu de suspecter l'authenticité du pronom ἡμεῖς : face aux apôtres appartenant au peuple élu, Irénée se situe sans fausse honte parmi les chrétiens issus de la gentilité.

D'autres passages de l'*Aduersus haereses* présentent la même apparition plus ou moins soudaine de la première personne dans des contextes tout à fait semblables. P. ex. III, 5, 3 : « *gentes* docebant apostoli ut ... uerum colerent Deum ... »

et ut exspectarent Filium eius Iesum Christum, qui redemit nos ... ad hoc ut essemus et nos populus sanctificatus ... » ; IV, 36, 8 : « Sed quoniam et patriarchas qui elegit idem est Verbum Dei, et illos (= Judaeos) saepe uisitans per propheticum Spiritum, et nos undique conuocans per suum aduentum, ... haec dicebat : ' Multi ab Oriente et Occasu uenient et recumbent cum Abraham et Isaac et Jacob in regno caelorum... ' ». De même *Dém.* 57 : « C'est pourquoi il est aussi l'attente des *gentils* qui espèrent en lui, car nous attendons qu'il rétablisse le royaume », Διὸ καὶ προσδοκία ἐθνῶν ἐστὶν τῶν ἐλπίζόντων εἰς αὐτόν· προσδοκῶμεν γὰρ αὐτὸν ἀποκαταστήσειν τὴν βασιλείαν.

**P. 249, n. 3.** — « Pierre, Jacques et Jean », Πέτρος τε καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης. Irénée confond ici Jacques, premier évêque de Jérusalem, et Jacques, frère de Jean. C'est le second qui se trouvait avec Pierre et Jean aux côtés de Jésus lors de la résurrection de la fille de Jaïre, lors de la Transfiguration et lors de l'agonie de Gethsémani.

**P. 251, n. 1.** — « à l'égard de la Loi de Moïse », περὶ τὴν κατὰ Μωϋσῆν νομοθεσίαν. Dans l'expression latine « dispositionem legis », il ne faut chercher rien d'autre que la traduction des deux mots dont se compose νομο-θεσίαν. Même chose dans la phrase suivante.

**P. 253, n. 1.** — « le Seigneur », τὸν Κύριον. Le contexte impose de rétablir la leçon « Dominum » dans le latin. De même, quelques lignes plus loin, à la fin de la présente phrase.

**P. 255, n. 1.** — « De même donc que Paul — et le Père leur ayant révélé le Fils », Ὡσπερ οὖν « Παῦλος — τοῦ δὲ Πατρὸς ἀποκαλύψαντος τὸν Υἱὸν αὐτοῖς.

Il n'a pas fallu attendre aujourd'hui pour que le caractère lacuneux de cette phrase frappe les éditeurs : déjà Grabe et Massuet avaient fait observer que la proposition subordonnée « Sicut ergo Paulus apostolus ... per Iesum Christum et Deum Patrem », qui constitue de toute évidence le premier membre d'une comparaison, devait être suivie primitivement d'une proposition principale commençant par « sic et... » et constituant le deuxième membre de cette

comparaison. Est-il possible de déterminer ce dernier de façon quelque peu précise ? Il semble que oui, moyennant une analyse du contexte.

La présente phrase conclut un développement antimarcionite comprenant les deux premiers paragraphes du chapitre 13. Les adversaires veulent que Paul seul ait connu la vérité, « solum Paulum ueritatem cognouisse ». Par toute une série de textes scripturaires, Irénée leur montre que non seulement Paul, mais Pierre et les autres disciples ont connu la vérité. Et il précise ce qu'il entend par cette connaissance de la vérité : ce n'est rien de moins, à ses yeux, que la connaissance *du Père et du Fils*. Ainsi Pierre annonçait-il le Père et le Fils aux circoncis, comme Paul le faisait aux gentils : « ... quem Petrus in circumcissione adnuntiabat *Deum et Dei Filium*, hunc et Paulus in gentes ». Ainsi tous les apôtres avaient-ils connu et vu le Père dans le Fils incarné, selon la parole de Jésus à Philippe : « Qui me uidit uidit et Patrem ... Ego enim in Patre et Pater in me... »

On comprend que, parvenu au terme de son développement, Irénée ait voulu ramasser en quelque sorte celui-ci dans un parallèle entre Paul, d'une part, et Pierre et les autres apôtres et disciples, d'autre part : de même que Paul, de son propre aveu (*Gal.* 1, 1) a été fait « apôtre par Jésus-Christ et Dieu le Père » (allusion à la révélation reçue sur le chemin de Damas : cf. *Gal.* 1, 15-16), ainsi Pierre et les autres apôtres ont-ils connu eux aussi le Fils et le Père, le Fils les ayant conduits au Père et le Père leur ayant révélé le Fils (cf. *Matth.* 11, 25-27 ; *Lc* 10, 21-22). On aboutit de la sorte à la restitution suivante, qui demeure très hypothétique quant au détail des mots et expressions, mais nous paraît fondée au niveau du sens général de la phrase : « Sicut ergo ' Paulus apostolus non ab hominibus neque per hominem, sed per Iesum Christum et Deum Patrem ' < factus est, sic et Petrus et reliqui apostoli cognouerunt Filium et Patrem », Filio quidem adducente eos ad Patrem, Patre uero reuelante eis Filium. » Si l'on admet cette restitution, la chute de la proposition principale dans le latin s'expliquera de la façon la plus simple par un saut du même au même.

Ajoutons que ce thème de la connaissance simultanée du Père et du Fils que le Père donne par l'entremise du Fils incarné ne se rencontre pas uniquement en cet endroit de l'œuvre irénéenne : il a déjà figuré en III, 11, 6 et il fera l'objet de tout le chapitre 6 du Livre IV.

**P. 259, n. 1.** — « nous vîmes », ἤλθομεν : latin. Le texte des *Actes* porte κατέβησαν, « ils descendirent » (var. κατήνησαν, « ils parvinrent »). Y a-t-il confusion avec *Act.* 20, 6, où se lit effectivement ἤλθομεν ... εἰς τὴν Τρωάδα? Ce dernier texte est cité, quelques lignes plus loin, dans le présent paragraphe.

**P. 259, n. 2.** — « comprenant », νοήσαντες. Comparer avec le texte du *Codex Bezae* : ... καὶ ἐνόησαμεν ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Κύριος κτλ.

**P. 259, n. 3.** — « nous cinglâmes droit », εὐθυπλοήσαμεν. Le texte des *Actes* porte εὐθυδρομήσαμεν, mais l'expression latine « direximus nauigium », transparente à souhait, indique que le traducteur de l'*Aduersus haereses* a eu sous les yeux εὐθυπλοήσαμεν.

**P. 259, n. 4.** — « tout le reste de leur traversée jusqu'à Philippes », τὴν λοιπὴν ἔπασαν αὐτῶν μέχρι Φιλιππων παρακομιδὴν. Irénée fait allusion à la traversée effectuée par Paul de Troas à Philippes en faisant escale à Samothrace et à Néapolis (*Act.* 16, 11-12). Il est bien évident que le latin « aduentum » ne saurait traduire παρουσίαν ni ἔλευσιν ni un mot quelconque signifiant « arrivée » : ce n'est pas d'« arrivée », mais de « traversée » qu'il est question. Tout s'éclaire, si l'on admet que « aduentum » soit la traduction de παρακομιδὴν = « traversée », « trajet », terme qui se trouve ici on ne peut plus en situation. Sur la possibilité de la traduction de παρακομιδὴν par « aduentus », voir H. ESTIENNE, *Thesaurus Linguae Graecae*, vol. VII, col. 296. Si l'on répugne à admettre que le mot παρακομιδὴν ait été traduit par « aduentum » — ce qui est assurément une traduction peu heureuse —, on peut encore supposer qu'il fut traduit par « aduentionem » et que, par la suite, ce dernier mot se corrompit en « aduentum ».

**P. 259, n. 5.** — « comment ils y annoncèrent pour la première fois la parole », πῶς πρῶτον τὸν λόγον ἐλάλησαν. Le P. Sagnard traduit : « leur premier discours », comme si « primum » était un simple adjectif qualifiant « sermonem ». En fait, on trouve ici l'expression stéréotypée τὸν λόγον (τοῦ

Θεοῦ) λαλεῖν, qui revient constamment sous la plume de l'auteur des *Actes des apôtres* (cf. *Act.* 4, 29.31 ; 11, 19 ; 13, 46 ; 14, 25 ; 16, 6). Il faut donc comprendre « primum » comme un adverbe traduisant πρῶτον et traduire : « comment ils y annoncèrent pour la première fois la parole (de Dieu) ».

**P. 263, n. 1.** — « car tous ces faits — la vérité », διὰ τὸ πάντα ταῦτα — τὴν ἀλήθειαν. Pour qui voudrait s'enfermer dans le texte latin, ce passage n'offre aucune construction acceptable : on ne voit absolument pas à quoi, grammaticalement parlant, pourraient se rapporter les propositions infinitives « seniore eum esse ... neque ignorare... ». La rétroversion grecque fait la lumière, en montrant comment tout ce passage est commandé par la préposition διὰ, dont dépendent trois propositions infinitives : διὰ τὸ πάντα ... συνεστημέναι καὶ ... αὐτὸν εἶναι ... καὶ μὴ ἀγνοεῖν ... Après avoir rendu excellemment la première de ces propositions infinitives par une subordonnée avec conjonction et subjonctif, le traducteur latin s'est borné à transposer telles quelles les deux autres propositions infinitives. La version latine de l'*Aduersus haereses* offre d'autres exemples de cette inconséquence.

**P. 267, n. 1.** — « dont on prétend être le disciple », οὐπερ ἀξιῶ εἶναι μαθητής. Le verbe ἀξιῶ signifie habituellement « juger digne de » : ainsi paraît l'avoir compris le latin. Mais il signifie aussi, par extension, « réclamer le droit de », « soutenir », « prétendre » : ainsi faut-il l'entendre dans le présent contexte.

**P. 269, n. 1.** — « tous les hérétiques », πάντες. Le texte porte seulement « tous », sans autre spécification, mais il est hors de toute qu'Irénée a eu en vue les hérétiques, car il dira en clair dans les dernières lignes de ce paragraphe : « Et alia multa sunt quae inueniri possunt a solo Luca dicta esse, quibus et Marcion et Valentinus utuntur ».

**P. 271, n. 1.** — « importunité », ἀναίδεια. Le mot ἀναίδεια signifie habituellement « absence de crainte ou de pudeur », « impudence » (de ἀν- et αἰδώς). En *Lc* 11, 8, dont Irénée reproduit ici les expressions, ce mot caractérise l'attitude

de celui qui ne craint pas *d'insister* jusqu'à l'*importunité* pour obtenir ce qu'il demande. C'est ce sens prégnant qu'essaie de rendre le doublet latin « instantiam importunitatis ». Le mot *ἀναίθεια* reviendra dans ce paragraphe pour désigner l'« importunité » de la veuve décidée à obtenir justice : cette fois, il sera traduit simplement par « instantia ».

**P. 271, n. 2.** — « qui s'habillait ... et festoyait », τοῦ ἐνδιδυσκομένου ... καὶ εὐφραينوμένου. En rendant ces participes présents par des indicatifs présents, le latin a traduit d'une façon toute matérielle : des imparfaits eussent mieux fait l'affaire.

**P. 273, n. 1.** — « les borgnes », τοὺς μονοφθάλμους : leçon de la famille CV. La famille AQS<sub>e</sub> a : « les aveugles ». Cette dernière leçon, qui est conforme à l'Évangile, paraît résulter d'une harmonisation.

**P. 275, n. 1.** — « car aucun homme sensé ne leur permettra », οὐ γὰρ συγχωρηθήσεται αὐτοῖς ὑπὸ τῶν νοῦν ἔχόντων. Que le grec ait eu ici un futur ne semble guère douteux. Quant au latin « conceditur », on y verra, soit une traduction large, soit une corruption de « concedetur » (en faveur de cette seconde hypothèse, nous ferions volontiers valoir III, 11, 1 : « ... non enim *concedetur* eis omnia dici ea quae sunt infra Pleroma ipsorum »).

**P. 275, n. 2.** — « Dès lors, de deux choses l'une — sauvés du péril », Καὶ ἐὰν μὲν ἀθετήσωσιν — ἵνα σωθῆναι ἀπὸ τοῦ κινδύνου δυναθῶσιν. La vraie structure de ce passage nous paraît avoir été méconnue par le P. Sagnard. Celle-ci est indiquée par Irénée lui-même dès la première phrase du paragraphe : « Necessae est igitur et reliqua quae ab eo dicta sunt *recipere* eos aut et his *renuntiare*. » Irénée entend acculer les hérétiques à un dilemme : ou accepter l'Évangile de Luc dans son intégralité, ou rejeter entièrement cet Évangile. Vient ensuite notre passage, qui constitue le développement du dilemme : — ou bien ils rejettent le tout : en ce cas, Marcionites et Valentiniens en seront réduits à se taire ; — ou bien ils accepteront l'Évangile de Luc en son intégralité : en ce cas, il leur faudra revenir de leur égarement et faire pénitence.

Schématiquement :

{ Καὶ ἐὰν μὲν ἀθετήσωσιν,  
 { οἱ μὲν ἀπὸ Μαρκίωνος οὐχ ἔξουσιν εὐαγγέλιον...  
 { οἱ δὲ ἀπὸ Οὐαλεντινίου παύσονται τῆς ... ματαιολογίας ...  
 } ἐὰν δὲ καὶ τὰ λοιπὰ παραδέξασθαι ἀναγκασθῶσιν, ... δεῖ αὐτοὺς μετανοεῖν ...

Cette structure une fois reconnue, il devient possible de dégager le vrai sens de l'avant-dernière ligne du paragraphe, quelque peu obscure dans la version latine : « intendentes *perfecto* Euangelio et apostolorum doctrinae ». Le latin « perfectus » traduit habituellement τέλειος. Mais il peut aussi, de façon occasionnelle, traduire ὀλοτελής. Ainsi en V, 6, 1 : « Deus autem pacis sanctificet uos *perfectos* (ὀλοτελεῖς) ... Propter hoc et perfectos (ὀλοτελεῖς) ait eos qui tria sine querela exhibent Domino. » Dans la phrase du Livre III qui nous occupe, le contexte dit assez que ce n'est pas de l'« Évangile parfait » qu'il est question, mais de l'« intégralité de l'Évangile et de l'enseignement des apôtres » (ὀλοτελεῖ ... τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τῇ τῶν ἀποστόλων διδασχῇ).

**P. 277, n. 1.** — « devant », ἐπί. Restitution incertaine. Pour autant qu'on admette que le latin « in » soit primitif, on peut penser que le traducteur latin a lu ἐπί, et non ἐνώπιον, qui est la leçon des manuscrits des *Actes*.

**P. 277, n. 2.** — « par le Seigneur », ὑπὸ τοῦ Κυρίου. La correction de « Deo » en « Domino » s'impose, ne serait-ce qu'à cause de la suite de la phrase : « ... electionem *Domini* contemnunt... »

**P. 279, n. 1.** — « tous les hérétiques », πάντες. Sur cette explication, cf. *supra*, p. 307, note justif. P. 269, n. 1.

**P. 279, n. 2.** — « émanant d'hommes — au grand jour », καὶ τῶν μηδὲν ὑποστειλαμένων μηδὲ ἄλλα μὲν ἐν κρυπτῷ ἄλλα δὲ ἐν φανερῷ διδασχάντων. La nécessité de restituer un grec acceptable — pour ne rien dire des exigences du latin — nous amène à conjecturer que « subtrahens » est une corruption de « subtrahentium », corruption aisément explicable par

les nominatifs « manifesta » et « firma » qui précèdent immédiatement. Irénée reprend le terme même que Luc met sur les lèvres de Paul en *Act.* 20, 20 et 27. Ce dernier texte a été cité en III, 14, 2, avec ce commentaire : « Sic apostoli simpliciter et nemini invidentes quae didicerant ipsi a Domino haec omnibus tradebant. »

**P. 281, n. 1.** — « Ainsi se laissent séduire — a été confiée aux enfants », Μεθοδεύονται δὲ — τοῖς παιδίοις πιστευμένη. La correction de « discere » en « discernere », proposée depuis longtemps et adoptée par la plupart des éditeurs semble s'imposer : on peut lire, en I, Pr., 1-2, un développement avec lequel la présente phrase offre de nombreux points de contact. Le latin « suasorius ... et uerisimilis » est un doublet des plus transparents traduisant πιθανή. Quant à « pueris », il paraît être la traduction de τοῖς παιδίοις, mais autorise peut-être aussi la restitution τοῖς νηπίοις : en ce dernier cas, on aurait une allusion des plus explicites à *Matth.* 11, 25 et *Lc* 10, 21. De toute façon, le sens de la phrase est clair : aux « enfants », à qui suffit la « vérité » toute simple et « sans fard » qu'enseigne l'Église, Irénée oppose ceux qui se croient capables de s'élever plus haut jusqu'à une « gnose » accessible seulement à une élite, mais ne font en réalité que se laisser duper par les « spécieux discours » sous lesquels les hérétiques dissimulent leurs erreurs.

**P. 283, n. 1.** — « une fois initié à leurs mystères et devenu par là bénéficiaire de leur 'rédemption' », τῇ μύσει αὐτῶν καὶ αὐτῶν τῆς ἀπολυτρώσεως ἐπιτυχόν. Littéralement : « après avoir, par le moyen de leur initiation, obtenu aussi leur 'rédemption' ».

Les manuscrits latins sont unanimes à avoir la leçon « imitationi », y compris C, qui a rétabli « imitatione » après avoir d'abord écrit « imitatione ». Mais, comme l'ont fait remarquer à bon droit la plupart des éditeurs d'Irénée à la suite de Cotelier, cette leçon des manuscrits a toutes chances d'être une corruption de « initiationi », ce dernier mot étant seul en situation dans le contexte. Qu'est-ce, en effet, que la « rédemption » dont parle ici Irénée, sinon l'affranchissement à l'égard du joug du Démiurge et l'accès au monde supérieur du Plérôme, que diverses sectes gnostiques prétendaient assurer à leurs adeptes au moyen de

tout un ensemble de rites et de formules constituant une sorte de succédané du baptême chrétien (cf. I, 21, 1-5) ? On voit comment la notion de « rédemption » ainsi entendue va de pair avec celle d'« initiation ». Les deux notions se trouvent d'ailleurs unies sous la plume d'Irénée lui-même en II, Pr., 1 : « ... ostendimus ... et redemptionem ipsorum et quomodo iniliant eos qui perficiuntur... », ... ἐπεδείξαμεν ... καὶ τὴν ἀπολύτρωσιν αὐτῶν καὶ πῶς μουσῶσιν τοὺς τελειομένους ...

La présence du mot « initiationi » étant acquise, reste à justifier le datif. Nous proposons d'y voir le décalque d'un datif instrumental grec — il existe d'autres exemples de ces sortes de décalques dans la version latine de l'*Adversus haereses* (cf. p. ex., IV, 12, 1 : « Cauponas tui miscunt uinum aquae... », IV, 18, 6 : « ... gratias agentes donationi eius... »). Notre phrase exprimera alors l'idée qu'on devient bénéficiaire de la « rédemption » des gnostiques par le moyen de leur initiation. On trouve une idée toute voisine, mais à propos de l'initiation chrétienne, dans *Const. Apost.* VIII, 6, 7 (éd. Funk, p. 479) : « Ἐπι ἐκτενώσ ὑπὲρ αὐτῶν ἱκετεύσωμεν, ἵνα ἀφέσεως τυχόντες τῶν πλημμελημάτων διὰ τῆς μύσεως ἀξιωθῶσιν τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ τῆς μετὰ τῶν ἁγίων διαμονῆς, « Prions encore instamment pour (les catéchumènes), afin que, ayant obtenu le pardon de leurs fautes par le moyen de l'initiation (baptismale), ils soient jugés dignes des saints mystères (eucharistiques) et de la compagnie des saints ».

**P. 289, n. 1.** — « il y a d'un côté le ' Jésus de l'économie ', qui n'a fait que ' passer par Marie ', τὸν μὲν ἐκ τῆς οἰκονομίας Ἰησοῦν αὐτὸν εἶναι διὰ Μαρίας διοδεύσαντα. Sur ces expressions caractéristiques de la gnose ptoléméenne, voir notamment I, 6, 1 et 7, 2. On observera que, dans le résumé qu'il en fait ici, Irénée simplifie quelque peu la Christologie des Valentinieniens qu'il a exposée dans le Livre I. Il veut ici mettre en lumière ce qui est, à ses yeux, le vice le plus radical de cette Christologie — comme, d'ailleurs, de toutes les Christologies gnostiques —, à savoir la distinction de deux êtres unis d'une façon purement accidentelle et transitoire : d'un côté, « Jésus », qui aurait souffert et serait mort (sans avoir eu pour autant, notons-le, une chair vraiment consubstantielle à la nôtre) ; de l'autre, le « Sauveur » (portant en lui le « Christ » et, de quelque manière, tout le « Plérôme »), qui serait descendu en « Jésus » au baptême du Jourdain pour l'abandonner au moment de la Passion. Comme on

le voit, les gnostiques admettaient bien une certaine descente d'un être plus ou moins divin dans un être appartenant plus ou moins à notre monde, mais en aucune façon ils ne pouvaient accepter qu'un Dieu se fût réellement fait homme, et c'est cela qu'Irénée tient à mettre en pleine lumière dans cette introduction à la seconde partie du Livre III.

**P. 289, n. 2.** — « ils le divisent », *μερίζοντες*. D'après le texte latin de nos manuscrits, les Valentiniens confessaient de bouche un seul Christ Jésus, mais « seraient divisés (entre eux) en pensée ». Cette leçon du latin n'a aucune chance de refléter la pensée d'Irénée, car tout le contexte oppose à l'unité du Christ, que les hérétiques reconnaissent des lèvres, le morcellement de ce même Christ, qu'ils opèrent dans leur pensée. Sous peine de n'avoir aucun lien avec le contexte, la phrase qui nous occupe ne peut avoir d'autre contenu que le suivant : « ils confessent de bouche un seul Christ Jésus, mais ils le divisent en pensée ». C'est ce que confirmeraient, s'il en était besoin, nombre de passages subséquents de l'*Adversus haereses*. Ainsi, p. ex., III, 16, 5 : « ... prouidens (Iohannes) has blasphemias regulas quae diuidunt Dominum, quantum ex ipsis adinet, et ex altera et altera substantia dicentes eum factum »; III, 16, 8 : « Igitur omnes extra dispositionem sunt ... alterum quidem Iesum intellegunt, alterum autem Christum, et alterum Vnigenitum, alterum autem rursus esse Verbum et alterum Saluatorem... : sententia enim eorum homicidalis, ... comminuens ... et per multa diuidens Filium Dei »; IV, Pr., 3 : « Blasphemant autem et in Dominum nostrum, abscindentes et diuidentes Iesum a Christo, et Christum a Salvatore, et Saluatorem rursus a Verbo, et Verbum ab Vnigenito. »

**P. 289, n. 3.** — « qui fut émis ... pour le redressement du 'Plérôme' », *εις ἐπανόρθωσιν τοῦ πληρώματος προβεβλημένον*. Voir I, 9, 2 : « ... et alterum Christum ad emendationem Pleromatis emissum », *καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν εἰς ἐπανόρθωσιν τοῦ πληρώματος προβεβλημένον* ; II, 24, 2 : « Et Christus autem..., qui ad stabilitatem et correctionem Pleromatis eorum prolatus est », *καὶ ὁ Χριστὸς δὲ...*, *ὁ εἰς στρηγγμόν τε καὶ ἐπανόρθωσιν τοῦ Πληρώματος αὐτῶν προβεβλημένος*. Il n'y a pas lieu d'attacher une signification spéciale au

latin « qui ... praemissus est » : ce n'est là qu'une traduction toute matérielle et inexacte du grec *προβεβλημένον*. La même traduction induite de *προβάλλω* par « praemitto » (au lieu de « emitto ») se rencontre en I, 1, 1 ; 2, 4 ; 8, 5.

**P. 291, n. 1.** — « envoyés en sous-main », *ὑποβεβλημένους*. Même expression en I, 21, 2, également à propos des gnostiques : « Et quia ad negationem baptismatis ... et uniuersae fidei destructionem <sub>missa est species haec a Satana... », *καὶ ὅτι μὲν εἰς ἐξάρνησιν τοῦ βαπτισματος ... καὶ πάσης τῆς πίστεως ἀπόθεσιν ὑποβεβλήται τὸ εἶδος τοῦτο ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ ...* (Texte grec conservé par Épiphanes).

**P. 291, n. 2.** — « de susciter 'du fruit de son sein' un Roi éternel », « *ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας* » αὐτοῦ ἀναστήσειν αἰώνιον Βασιλέα. Pour la quatrième fois, Irénée fait allusion à Ps. 131, 11 (cf. III, 9, 2 ; 10, 4 ; 12, 2). Nous avons vu que l'expression *ἐκ καρποῦ* équivaut ici à *καρπὸν*, « du fruit ». La phrase est donc à entendre en ce sens que Dieu avait promis à David de susciter un Roi éternel qui serait le « fruit du sein » de David.

**P. 293, n. 1.** — « car ce qu'elle a en son sein », *ὁ γὰρ ἔχει ἐν γαστρὶ*. Les manuscrits du Nouveau Testament, confirmés par les anciennes versions latines (cf. A. JÜLICHER, *Itala*, t. I, p. 5), sont unanimes à avoir *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν*. Néanmoins la restitution ci-dessus proposée est garantie par une citation de ce même verset faite en IV, 23, 1 sous la forme suivante : « quod enim habet in uentre... », que confirme mot pour mot l'arménien *բանիլի զոր ունիլի յորդանիլի ...*

**P. 293, n. 2.** — « Tout cela est arrivé — Dieu avec nous », *Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν — μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός*. Cette phrase (*Matth.* 1, 22-23), que les exégètes mettent sur le compte de l'Évangéliste, Irénée la considère comme dite par l'ange à Joseph au même titre que ce qui la précède. En III, 21, 4, Irénée sera on ne peut plus formel : « ... et quoniam angelus in somnis dixit ad Ioseph : ' Hoc autem factum est ut adimpleretur quod dictum est ab Esaia propheta :

« Ecce Virgo in utero concipiet » ». Même chose en IV, 23, 1 : « Et adiecit (angelus) suadens ei : ' Hoc autem totum factum est ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem : Ecce Virgo in utero accipiet et pariet filium et uocabitur nomen eius Emmanuel ' ».

**P. 295, n. 1.** — « ce qui contredit la distinction que font les hérétiques... », ἀλλ' οὐχ ὡς αὐτοὶ λέγουσι... Un fragment arménien (cf. *infra*, p. 405) permet de restituer de façon certaine ce membre de phrase et, du même coup, de rétablir dans le latin : « <sed> non sicut ipsi dicunt... »

**P. 297, n. 1.** — « Paul, apôtre du Christ Jésus — Jésus-Christ notre Seigneur », Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ — Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν. La restitution de cette citation de *Rom.* 1, 1-4 appelle plusieurs remarques :

1. ὀρισμένος. — Le Nouveau Testament a ἀφορισμένος, « séparé », « mis à part ». Le traducteur latin ne paraît pas avoir lu ce mot, mais plutôt ὀρισμένος, « désigné », ou προωρισμένος, « désigné d'avance », « prédestiné ». On ne peut trancher péremptoirement en faveur de l'un ou l'autre de ces deux verbes, car, dans la version latine de l'*Aduersus haereses*, « praedestino » peut traduire ὀρίζω aussi bien que προορίζω, ainsi qu'on l'a vu déjà et qu'on va le voir de plus près dans le n° 4 de la présente note.

2. προεπηγγείλατο. — Leçon du Nouveau Testament et aussi, semble-t-il, d'Irénée lui-même. Le latin « promisit » permettrait d'hésiter entre προεπηγγείλατο et ἐπηγγείλατο, mais l'arménien յանաջ խոսուցալու (cf. fragment, *infra*, p. 405) fait pencher la balance en faveur de προεπηγγείλατο.

3. γενομένου. — Comme la Vulgate, la version latine ajoute ici le pronom « ei » ; le fragment arménien précité n'a rien qui corresponde à ce pronom. Comparer avec III, 22, 1 : « ... qui factus est ex semine Dauid secundum carnem ».

4. ὀρισθέντος. — Leçon du Nouveau Testament et aussi, croyons-nous, d'Irénée. On a voulu voir, il est vrai, dans le latin « qui praedestinatus est » la traduction de προορισθέντος plutôt que de ὀρισθέντος : c'est ainsi que l'équivalence προορίζω - « praedestino » est admise comme une sorte d'axiome par E. PERETTO, *La lettera ai Romani cc. 1-8*

*nell' Adversus Haereses d'Ireneo*, Bari, 1971, p. 161, n. 107. Nous ne pouvons accepter cette façon de voir, qui méconnaît des faits bien constatés et simplifie indûment les procédés de traduction dont use le traducteur latin de l'*Aduersus haereses*. On se souviendra, en effet, qu'en III, 12, 7 la forme ὀρισμένος (*Act.* 1, 42) a été traduite par « praedestinatus » dans un texte de structure identique à celui qui nous occupe : il y était question du Christ « constitué » Juge des vivants et des morts par sa résurrection. On se souviendra aussi qu'en I, 11, 4, la forme ὀρίσασθαι (grec conservé par Épiphane) a été traduite par « praefinire ». De même encore, III, 12, 9, ὀρίσας καιρούς (*Act.* 17, 26) a été traduit par « praefiniens tempora ». Ces faits suffisent à prouver que, dans la version latine de l'*Aduersus haereses*, « praedestino » ne traduit pas nécessairement προορίζω, mais peut aussi traduire ὀρίζω. Rien que de normal à cela : le verbe ὀρίζω, qui signifie « fixer », « déterminer », « désigner »..., connote par lui-même une certaine idée d'antériorité que rien n'interdit au traducteur de sentir et d'expliciter (cf. *supra*, p. 297, note justif. P. 209, n. 2). Dès lors, en ce qui concerne la présente citation de *Rom.* 1, 4, rien ne prouve que le traducteur latin d'Irénée ait lu autre chose que ce que nous lisons dans les manuscrits du Nouveau Testament, à savoir ὀρισθέντος. Et nous comprendrons naturellement le passage au sens de : « qui a été constitué Fils de Dieu... » On notera que, dans le commentaire qui suit les trois citations pauliniennes et dans lequel Irénée reprend si manifestement les expressions mêmes de Paul, on lit : « ... hunc *destinatum* Filium Dei... » (et non : « ... praedestinatum... ») : n'y aurait-il pas là un indice très net que le grec sous-jacent était bien ὀρισθέντα (et non προορισθέντα) ?

5. « selon », κατά. La traduction de ce mot par « per » n'a rien qui doive étonner : la version latine de l'*Aduersus haereses* offre d'autres exemples de cette traduction. D'ailleurs, dans le commentaire qui suit les trois citations pauliniennes, on lit la traduction plus courante : « ... *secundum* Spiritum sanctitatis... »

En guise de conclusion à cette note, nous voudrions insister sur la nécessité d'accorder la plus grande attention aux procédés de traduction mis en œuvre dans la version latine de l'*Aduersus haereses*. Cette version est littérale, certes, mais d'une littéralité qui n'exclut pas certaines interprétations, voire certaines libertés, ainsi que nous l'avons montré ailleurs (cf. *SC* 100, p. 110 suiv.).

On se gardera donc de mettre trop précipitamment sur le compte d'Irénée, en tablant sur une expression de la version latine prise dans sa matérialité, telle ou telle leçon s'écartant de celle de nos manuscrits bibliques. Le savant ouvrage de E. Peretto cité plus haut, ne nous paraît pas avoir su toujours éviter cet écueil.

**P. 299, n. 1.** — « l'homme portant et saisissant et embrassant le Fils de Dieu », βασιτάζοντος τοῦ ἀνθρώπου καὶ χωροῦντος καὶ περιλαμβάνοντος τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ. Ces génitifs absolus constituent l'explication et la justification de ce qui les précède *immédiatement*, c'est-à-dire de la réception de la filiation divine adoptive par « nous » grâce au Fils de Dieu devenu Fils de l'homme (« ut per eum adoptionem percipiamus »). Par conséquent « l'homme » (τοῦ ἀνθρώπου) dont il est ici question ne peut être l'humanité individuelle assumée par le Fils de Dieu dans son incarnation ; cet « homme » ne peut être que nous-mêmes, pour autant que nous accueillons en nous par la foi le Fils de Dieu venu vers nous — ce qu'Irénée appelle, en de hardies images, « porter, saisir et embrasser le Fils de Dieu » — et que nous sommes, de ce fait, élevés à une participation de sa vie filiale. Sur ce thème de « notre saisie du Verbe » chez Irénée, cf. A. HOUSSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, p. 199-203.

**P. 299, n. 2.** — « le ' fruit du sein ' de David », τὸν « ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας » τοῦ Δαυὶδ. Littéralement : « Celui qui est ' du fruit du sein ' de David ». Sur la signification de l'expression ἐκ καρποῦ dans ce passage, cf. *supra*, p. 265, note justif. P. 105, n. 2.

**P. 299, n. 3.** — « en la personne de qui », δι' οὗ. La préposition διὰ suivie du génitif peut exprimer l'instrument, le moyen, le médiateur grâce auquel un effet est obtenu. Lorsque, comme c'est ici le cas, l'instrument n'est pas distinct de l'effet, mais s'identifie avec lui, la préposition διὰ signifiera « dans », « en la personne de ». On trouve un emploi analogue de cette préposition en *Héb.* 7, 9 : « ... en la personne d'Abraham (δι' Ἀβραάμ), Lévi lui-même ... a payé la dîme ». Voir aussi *IV, 22, 1* : « ... de même que, au commencement, en la personne des premiers hommes (διὰ τῶν πρώτων), nous avons tous été réduits en esclavage

en devenant les débiteurs de la mort, de même, à la fin, en la personne des derniers (διὰ τῶν ἐσχάτων), tous ceux qui depuis le commencement furent les disciples du (Verbe) ont été purifiés et lavés de la mort et ont accédé à la vie de Dieu... » Même emploi dans la « Lettre des Églises de Vienne et de Lyon... » (EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 1, 41) : « ... dans ce combat, les (confesseurs) voyaient des yeux du corps, en la personne de leur sœur (διὰ τῆς ἀδελφῆς), Celui qui avait été crucifié pour eux... »

**P. 299, n. 4.** — « ' sur la maison de David ' le ' Soleil levant '... ' a dressé ... une Corne de salut ' », « οἶκῳ Δαυὶδ » τὴν ἀνατολὴν ... « ἤγειρεν ... κέρασ σωτηρίας ».

Les expressions du Cantique de Zacharie (cf. *Lc* 1, 69 et 78) sont trop manifestes pour qu'on puisse douter qu'Irénée ne soit passé de l'Évangile de Marc à celui de Luc. Pourquoi ce passage d'un Évangile à l'autre n'est-il pas signalé par Irénée ? Parce qu'il s'agit ici d'un texte qu'Irénée a déjà cité un peu plus haut dans sa quasi-intégralité (cf. III, 10, 2-3) : estimant ce texte encore suffisamment présent à la mémoire de son lecteur, Irénée peut laisser à celui-ci le soin de le reconnaître au passage et d'en apprécier toute la portée.

Cependant, tout en citant Luc, Irénée continue à jouer sur le clavier des prophéties vétéro-testamentaires, comme il vient de le faire à propos de Marc. Les allusions sont transparentes. Notons, en particulier, *Jér.* 23, 5 : « ... ἀναστήσω τῷ Δαυὶδ ἀνατολὴν δικαίαν, « ... je susciterai à David un Rejeton juste », et *Zach.* 6, 12 : « Ἴδοὺ ἀνὴρ, ἀνατολὴ ἕνομα αὐτῷ, καὶ ... ἀνατελεῖ ..., « Voici un homme, ' Rejeton ' est son nom, et il s'élèvera... » Comme on le voit, Irénée pousse la virtuosité jusqu'à jouer sur le sens du mot grec ἀνατολή, qui peut signifier « soleil levant » — c'est incontestablement le sens de ce mot en *Lc* 1, 78 — et « rejeton » — on ne peut comprendre autrement ce mot en *Jér.* 23, 5 et *Zach.* 6, 12 —.

Faudrait-il faire un pas de plus et conjecturer que, au lieu de « Orientem et iustum », le texte latin de l'*Adversus haereses* avait primitivement « Orientem iustum » ? Le grec sous-jacent serait alors ἀνατολὴν δικαίαν, et l'on aurait, citée de façon littérale, une expression caractéristique de *Jér.* 23, 5. Nous nous bornons à poser la question.

**P. 301, n. 1.** — « qu'eux-mêmes se lèvent et le racontent », καὶ ἀναστήσονται καὶ ἀπαγγελοῦσιν : texte de la Septante. Le latin « et ipsi exsurgentes enarrabunt » est peut-être une traduction large ; nous y verrions volontiers, pour notre part, une corruption fort compréhensible de « et ipsi *exsurgunt et enarrabunt* ». D'une manière comme de l'autre, il ne semble pas qu'Irénée ait écrit autre chose que ce que nous lisons dans la Septante (sauf peut-être αὐτοί, que traduirait « ipsi » — encore n'oubliera-t-on pas que le traducteur latin paraît avoir introduit plus d'une fois le pronom « ipse » là où le grec n'avait rien).

**P. 301, n. 2.** — « lorsqu'il eut reçu dans ses mains Jésus, le Premier-né de la Vierge », τὸν Ἰησοῦν ταῖς χερσὶ δεξιόμενος τὸν τῆς παρθένου πρωτότοκον.

Les éditeurs du texte latin jusqu'au P. Sagnard sont unanimes à mettre une virgule entre « Iesum » et « hunc » et à rattacher ainsi « Iesum » à ce qui précède. Cette façon de comprendre le texte nous semble injustifiée pour les raisons suivantes :

1. Ne serait-ce que parce qu'on voit mal la raison d'être d'un démonstratif à cet endroit, on estimera que « Iesum hunc » a toutes chances de ne traduire rien d'autre que τὸν Ἰησοῦν : la version latine de l'*Aduersus haereses* offre maint exemple de traduction de l'article grec par les pronoms « hic » ou « ille », notamment quand cet article accompagne un nom de personne.

2. Si l'on compare le texte de *Lc 2, 26-28* et celui d'Irénée, qui ne fait pour ainsi dire que le démarquer mot pour mot, on verra que tout invite à rattacher τὸν Ἰησοῦν à δεξιόμενος dans le texte irénéen. Qu'on en juge par le schéma suivant :

## Luc

Κεχηματισμένος δὲ ἦν ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου μὴ ἰδεῖν θάνατον πρὶν ἢ ἰδεῖν τὸν Χριστὸν Κυρίου.

... καὶ ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον Ἰησοῦν..., καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας αὐτοῦ,

καὶ εὐλόγησεν τὸν Θεὸν καὶ εἶπεν · Νῦν ἀπολύεις ...

## Irénée

Καὶ Συμεὼν δὲ ὁ κεχηματισμένος ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου μὴ ἰδεῖν θάνατον πρὶν ἢ ἰδεῖν τὸν Χριστόν,

τὸν Ἰησοῦν ταῖς χερσὶ δεξιόμενος τὸν τῆς παρθένου πρωτότοκον,

εὐλόγησεν τὸν Θεὸν καὶ εἶπεν · Νῦν ἀπολύεις ...

3. Cette façon de comprendre le texte irénéen est encore confirmée par le commentaire qui suit la citation du « Nunc dimittis » : « ... infansem quem in manibus portabat, *Iesum natum ex Maria*, ipsum *confitens esse Christum Filium Dei...* » Comme on le voit, les mots « Iesum natum ex Maria » sont l'exacte réplique des mots « Iesum... Virginis primogenitum », tout comme les mots « confitens esse Christum » font pendant aux mots « nisi prius uideret Christum ». Tout ce passage de l'œuvre irénéenne vise à démontrer, sur la base du récit évangélique relatif à Siméon, que Jésus, ce petit enfant que Marie venait de mettre au monde et que Siméon tenait dans ses bras, n'était pas un être distinct du Christ et séparable de celui-ci, comme le prétendaient les gnostiques, mais qu'il était le Christ en personne et le Fils de Dieu fait homme.

**P. 303, n. 1.** — « C'est maintenant que tu laisses aller ton serviteur », Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου. Sur la façon dont ce texte a été compris par Irénée en III, 10, 5, cf. *supra*, p. 275, *note justif. P. 135, n. 1*. Ici, ce texte est sûrement compris par Irénée au sens de : « Tu peux maintenant laisser ton serviteur s'en aller (vers la mort) », comme l'indiquent assez les commentaires précédant et suivant cette citation du « Nunc dimittis ».

**P. 303, n. 2.** — « dans la Paix », ἐν εἰρήνῃ. Comme l'indique le commentaire qui suit cette citation, il s'agit de Celui qui est « la Paix et le Rafraîchissement de ceux qui se sont endormis ». Il est permis de souligner la valeur prégnante de l'expression grecque ἐν εἰρήνῃ ainsi comprise : par sa mort, Siméon s'en va vers Celui qui est la Paix, et cela afin d'*entrer et de demeurer en lui* (sens de la préposition ἐν avec verbes de mouvement).

**P. 303, n. 3.** — « son 'butin'... 'fais du butin' », προνομίην ... προνομέουσιν : leçons de la Septante (*Is. 8, 1 et 3*). Dans la Septante, προνομιεύω est fréquemment employé au sens de « piller », « faire du butin », « emporter comme butin » ; de même προνομή, au sens abstrait de « pillage » ou au sens concret de « butin ». Le traducteur latin paraît avoir compris ici ces mots au sens de « répartir le butin » (= dispartior) et « répartition du butin » (= dispartitio). Sur la possibilité de cette signification, que ne signalent

pas les dictionnaires; voir, p. ex., BASILE DE CÉSARÉE, *In Isaiam*, c. 8 (PG 30, 476-477). Nous préférons comprendre les expressions *προνομήν* et *προνόμεισον* en leur sens habituel ci-dessus précisé. Ces expressions annoncent et font comprendre par avance la suite du présent paragraphe, où Irénée montrera le Christ nouveau-né « s'emparant de » (*λήφεται*) la puissance de Damas et des dépouilles de Samarie — voir la note suivante — et « enlevant » (*ἀνήραξε*) les enfants de la maison de David pour les envoyer au-devant de lui dans son royaume. Tout ce passage évoque de la sorte le combat victorieux que, dès sa venue en ce monde, le Fils de Dieu livre à la puissance des ténèbres et par lequel il fait des hommes libérés par lui son « butin », sa « prise », son « trophée ».

**P. 305, n. 1.** — « car avant que l'enfant sache — d'Amalec », *διότι πρὶν ἢ γινῶναι τὸ παιδίον — τὸν Ἀμαλήκ*. Comme le suggère l'ensemble du contexte, « la puissance de Damas et les dépouilles de Samarie » sont les mages, que le Christ, à peine né, arrache aux pratiques magiques et à l'emprise des puissances démoniaques (désignées sous le nom d'« Amalec ») et amène à ses pieds pour être reconnu par eux comme Roi éternel; quant au « roi des Assyriens », c'est Hérode, ainsi désigné à cause de ses dispositions impies. Toute cette exégèse avait déjà été longuement développée par JUSTIN, *Dial.* 77-78 (*Is.* 8, 4) et 49, 8 (*Ex.* 17, 16).

**P. 305, n. 2.** — « afin de les envoyer au-devant de lui dans son royaume », *ἵνα αὐτοὺς προπέμψῃ εἰς τὴν ἐαυτοῦ βασιλείαν*.

On notera l'emploi très caractéristique du verbe *προπέμπω*. Irénée veut mettre en lumière, par une expression vive, ce qu'il considère comme le « heureuse fortune » (*εὐτυχίαν*) échue à ces enfants auxquels il n'hésite pas à décerner le titre de « martyrs » (*μάρτυρας*) : ils sont, dit-il, ceux que le Christ a envoyés au-devant de lui (*προπέμψῃ*) dans son royaume, en les appelant à verser leur sang pour lui (*διὰ τὸν Χριστὸν ... ἀναιρουμένους*) avant que lui-même n'ait versé son sang pour les hommes et ne soit, par là, entré dans son propre royaume.

Le même verbe *προπέμπω* se retrouvera par deux fois dans l'*Adversus haereses* pour exprimer le privilège de tous les martyrs chrétiens et leur charisme spécifique au sein

de la vie de l'Église : « Voilà pourquoi l'Église, en tout lieu, à cause de son amour pour Dieu, envoie sans cesse au-devant d'elle (*προπέμπει*) une multitude de martyrs vers le Père... » (IV, 33, 9); « ... l'Église aussi, qui est le 'sel de la terre', a été abandonnée dans la région de ce monde pour y subir les vicissitudes humaines; et, tandis que lui sont continuellement arrachés des membres (allusion transparente d'Irénée aux persécutions qui ne cessent de décimer l'Église), elle demeure la 'statue de sel' inentamée, c'est-à-dire le soutien de la foi, affermissant ses fils et les envoyant au-devant d'elle (*προπέμπουσα*) vers leur Père » (IV, 31, 3).

Comme on le voit, le privilège des martyrs consiste, pour Irénée, à « devancer » les autres chrétiens, à parvenir tout de suite et d'un seul coup au terme assigné par Dieu à tous les chrétiens. Les martyrs sont ainsi ceux en qui éclate au maximum le caractère eschatologique de tout humanisme authentiquement chrétien, puisqu'ils sont ceux qui atteignent d'emblée à la « perfection » en renonçant à tous les biens de ce monde et à leur vie même « à cause de l'Évangile du Christ » (cf. III, 12, 13). Ce caractère d'anticipation, qui apparaît chez tous les martyrs, s'affirme d'une manière particulière chez les saints innocents : ils ne devancent pas seulement les autres chrétiens, mais, de quelque manière, le Christ lui-même, envoyés qu'ils sont par lui au-devant de lui dans son royaume, selon les propres termes d'Irénée.

Des deux textes relatifs à l'Église qui envoie ses enfants au-devant d'elle vers Dieu, on ne manquera pas de rapprocher ces lignes de la « Lettre des Églises de Vienne et de Lyon aux Églises d'Asie et de Phrygie » (Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 1, 55) : *Ἡ δὲ μακαρία Βλανδίνα πάντων ἐσχάτη, καθάπερ μήτηρ εὐγενῆς παρορμήσασα τὰ τέκνα καὶ νικηφόρους προπέμψασα πρὸς τὸν Βασιλέα, ἀναμετρομένη καὶ αὐτὴ πάντα τὰ τῶν παιδῶν ἀγωνίσματα ἔσπευδεν πρὸς αὐτοὺς, χαίρουσα καὶ ἀγαλλιωμένη ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ, ὡς εἰς νυμφικὸν δεῖπνον κεκλημένη, ἀλλὰ μὴ πρὸς θηρία βεβλημένη*, « Quant à la bienheureuse Blandine, la dernière de tous, telle une noble mère qui a exhorté ses enfants et les a envoyés au-devant d'elle victorieux vers le Roi, elle parcourait elle aussi tous les combats de ses enfants et se hâtait vers eux, pleine de joie et d'allégresse de son départ, comme si elle était invitée à un festin de noces et non pas jetée aux bêtes ». Manifestement, sous les traits de Blandine, l'auteur de la Lettre voit se profiler ceux de l'Église : celle qui « exhorte ses enfants et les envoie

au-devant d'elle victorieux vers le Roi », c'est, par-delà cette figure qu'est Blandine, l'Église elle-même, que la Lettre désigne tantôt sous le nom de « Mère » (*ibid.*, V, 2, 6), tantôt sous celui de « Vierge-Mère » (*ibid.*, V, 1, 45). On voit ainsi combien la perspective de ce passage de la Lettre est proche de celle qu'on trouve dans les deux passages de l'*Adversus haereses* cités plus haut, et cela constitue un indice de plus en faveur de l'origine irénéenne de cette Lettre (cf. *SC* 100, p. 258-261). Voir J. PLUMPE, *Mater Ecclesia*, Washington, 1943, p. 35-41 ; K. DELAHAYE, « *Ecclesia Mater* » chez les Pères des trois premiers siècles, Paris, 1964, p. 83-84.

**P. 307, n. 1.** — « qu'il soit crucifié », και σταυρωθῆναι. Au lieu de ces mots, Matthieu, Marc et Luc ont και ἀποκτανθῆναι. La leçon και σταυρωθῆναι se rencontre déjà chez JUSTIN, *Dial.* 76, 7.

**P. 309, n. 1.** — « le Christ », ὁ Χριστός. On pourrait faire valoir contre la leçon « Christus » qu'elle est moins bien appuyée par la tradition manuscrite (voir apparat) et que, coïncidant avec l'Écriture, elle risque d'être le résultat d'une harmonisation. Cependant cette leçon paraît imposée par le contexte, car, tout au long des pages précédentes — et, d'une manière particulièrement instante, aussitôt avant la présente phrase —, Irénée n'a cessé d'inculquer l'identité de Jésus et du Christ, l'attue en brèche par les Valentiniens ; d'autre part, c'est ce même thème qu'illustrera la deuxième citation de Jean culminant dans la phrase : « Quis est mendax, nisi qui negat quoniam Iesus non est Christus? »

**P. 311, n. 1.** — « autre est celui qui a souffert — le Christ », ἄλλον μὲν τὸν παθόντα — τὸν Χριστόν. Dans cette partie de la phrase, le texte latin présente une lacune (saut du même au même) que, par bonheur, un fragment syriaque permet de combler en toute sécurité.

**P. 313, n. 1.** — « Ils ignorent en effet que le Verbe de Dieu — subiront son pouvoir », μὴ εἰδότες ὅτι ὁ τοῦτου Λόγος — τοῖς ὑπ' αὐτὸν γεγόνουσιν.

Toute cette phrase est restituée d'après les indications

conjuguées du latin et du syriaque. Quelques remarques à propos des dernières lignes : au lieu de ἐπιδειξά τὴν σωτηρίαν, le latin et le syriaque paraissent avoir lu ἐπιδειξὶν τῆς σωτηρίας ; le verbe ἐπεκτείνασθαι (= « étendre sur », « appliquer à ») répond parfaitement au syriaque et au latin, pourvu que, dans ce dernier, on accepte de rétablir « extendere » au lieu de la leçon fautive « ostendere » que présentent tous les manuscrits ; enfin, là où le latin a lu ὑπ' αὐτὸν le syriaque a lu indûment ὑπ' αὐτοῦ (l'expression γίνομαι ὑπὸ τινα signifie « tomber au pouvoir de quelqu'un »).

Les dernières lignes de cette phrase évoquent la résurrection générale avec son double aboutissement : le « salut » des élus, d'une part, et le « jugement » des réprouvés, d'autre part. Par ailleurs, toute la phrase souligne le fait que, du commencement à la fin de l'histoire humaine, il n'y a qu'un unique et même Verbe de Dieu à l'œuvre : c'est lui qui a créé la chair, c'est lui qui s'est fait chair, et non seulement c'est encore lui qui ressuscitera toute chair, mais lui-même « sauvera » ceux qui auront mérité d'être sauvés et « jugera » ceux qui auront mérité de subir la rigueur de son pouvoir. On devine la force d'impact que devait posséder, dans une polémique antignostique, un tel résumé de la foi orthodoxe.

**P. 313, n. 2.** — « qui est venu à travers toute l'« économie » et qui a tout récapitulé en lui-même », ὁ ἐλθὼν καθ' ὅλην τὴν οἰκονομίαν και τὰ πάντα εἰς αὐτὸν ἀνακεφαλαιωσάμενος. Résumé de toute l'activité salvifique du Verbe : d'une part, il « est venu à travers toute l'« économie » » par ses multiples apparitions et interventions s'échelonnant tout au long de l'Ancien Testament ; d'autre part, il « a tout récapitulé en lui-même », à la fin des temps, par son incarnation.

**P. 315, n. 1.** — « et que », και. Tout le mouvement de la phrase suggère que, dans le texte latin, la conjonction « et » a dû tomber accidentellement à cet endroit.

**P. 315, n. 2.** — « de la manière voulue », ὡς κατάλληλον. Littéralement : « comme il est convenable ». Le mot κατάλληλον est rendu ici par le doublet « congruum et consequens ».

**P. 315, n. 3.** — « lorsque Marie avait hâte de voir le signe merveilleux du Vin et voulait participer avant le temps à la Coupe du raccourci », *ἐπειγομένης τῆς Μαρίας εἰς τὸ θαυμαστὸν τοῦ οἴνου σημεῖον καὶ πρὸ καιροῦ θελοῦσας μετασχεῖν τοῦ τῆς συντομίας ποτηρίου.*

Comment faut-il comprendre ce passage ? Au sens premier et obvie, le « vin » dont il est question est assurément celui de Cana, « qui fut fait en raccourci et simplement à partir de l'eau » (III, 11, 5. Cf. *supra*, p. 282, *note justif. P. 155, n. 1*). Mais le langage dont se sert ici Irénée, notamment l'adjectif « admirable » et surtout l'expression consacrée « participare ... poculo » (cf. *I Cor.* 10, 16-17), indique assez que, sous le symbole du vin de Cana, un autre « Vin » est désigné, celui de la « Coupe » eucharistique. Ce Vin eucharistique, Marie avait hâte de le goûter — c'est Irénée qui le dit en toutes lettres —, mais le Christ ne devait le donner qu'à la dernière Cène, lorsque serait venue l'« heure » de sa Passion sanglante.

Se récriera-t-on à l'idée qu'Irénée aurait attribué ainsi à Marie une connaissance anticipée de l'eucharistie ? Mais il nous semble qu'une telle attribution n'aurait rien que de normal de sa part. En IV, 5, 4-5, Irénée ne nous montre-t-il pas Abraham offrant son fils Isaac en sacrifice et comprenant, grâce à une illumination prophétique, qu'il préfigure de la sorte le geste par lequel Dieu sacrifiera un jour son propre Fils pour notre rédemption ? Pourquoi la Vierge Marie, à qui Irénée n'hésite pas à reconnaître le don de prophétie (cf. III, 10, 2 : « Propter quod exsultans Maria clamabat ... prophetans... » ; IV, 33, 11 : « Veni ad Prophetin et peperit Filium et uocatur nomen eius ... Deus fortis »), n'aurait-elle pu comprendre elle aussi, dans une lumière prophétique, que les noces et le vin de Cana préfiguraient les Noces du Christ et de l'Église et le Vin de l'eucharistie ?

**P. 317, n. 1.** — « le Sauveur de ceux qui sont sauvés, le Seigneur de ceux qui subissent son pouvoir », *Σωτὴρ τῶν σωζομένων, καὶ Κόριος τῶν κυριευομένων.* Tout comme au paragraphe précédent (cf. *supra*, p. 322, *note justif. P. 313, n. 1*), Irénée souligne ici que le même et unique Christ sera l'auteur du salut, pour ceux qui auront mérité sa miséricorde, et du jugement, pour ceux qui auront mérité de subir la rigueur de son pouvoir.

**P. 319, n. 1.** — « dans le monde », *εἰς τὸν κόσμον.* Traduit par « in hunc mundum ». Sur cette traduction de l'article grec par le démonstratif « hic », cf. *supra*, p. 279, *note justif. P. 145, n. 1.*

**P. 321, n. 1.** — « il proclame », *βοᾷ* : latin. On peut penser que la forme *φησί*, plus banale, a été substituée à la forme *βοᾷ* par l'écriteur auquel nous sommes redevables du fragment grec.

**P. 321, n. 2.** — « ... viendra nous révéler la gloire du Père », ... *ἐλεύσεται τὴν δόξαν ἀποκαλύπτων τοῦ Πατρὸς.*

Avant de quitter cette section consacrée au témoignage de Jean, nous voudrions jeter sur elle un regard rétrospectif afin d'en mieux percevoir la structure : il s'agit là, en effet, d'une page extraordinairement « construite » et, par ailleurs, on peut s'étonner qu'aucun des éditeurs d'Irénée ne paraisse avoir perçu — il n'est que de voir la façon dont ils divisent le texte — l'art raffiné avec lequel l'évêque de Lyon a su charpenter l'ensemble de son argumentation.

Une lecture attentive de la section fait distinguer sans peine cinq paragraphes : trois groupes de citations scripturaires, d'une part (paragraphe 1, 3 et 5), et deux développements reliant ces groupes de citations et soulignant la portée de celles-ci, d'autre part (paragraphe 2 et 4). Voyons de plus près chacun de ces paragraphes.

1. TEXTES SCRIPTURAIRES. Irénée commence par citer deux textes johanniques affirmant l'unité du Christ : « Jésus est le Christ, le Fils de Dieu » (*Jn* 20, 31) ; « Quel est le menteur, sinon celui qui nie que Jésus soit le Christ ? » (*I Jn* 2, 18-22). Ces deux textes affirment l'identité de Jésus et du Christ, et le premier affirme, en plus, l'identité de Jésus et du Fils de Dieu.

2. COMMENTAIRE IRÉNÉEN. Le commentaire qui suit ces citations comprend deux parties :

a) Irénée fustige d'abord les hérétiques : ceux-ci, lors même qu'ils varient sur certains points, s'accordent à diviser le Christ, en distinguant en lui quelqu'un qui serait né et aurait souffert, c'est-à-dire « Jésus », et quelqu'un d'autre qui serait descendu des régions célestes et serait remonté sans avoir souffert, c'est-à-dire le « Christ ».

b) Irénée affirme ensuite la vérité contenue dans l'Écriture : le Verbe Monogène, qui n'avait cessé d'être présent au genre humain depuis le commencement, s'est uni à sa propre création selon le bon plaisir du Père et s'est fait chair, et ce Verbe fait chair n'est autre que Jésus-Christ, lequel a souffert et est ressuscité pour nous et reviendra dans la gloire du Père pour ressusciter toute chair, sauver les élus et juger les réprouvés. Un seul Christ Jésus donc, Verbe qui n'a cessé de venir vers les hommes à travers tout le déroulement de l'histoire et qui, pour finir, a tout récapitulé en lui-même, par son incarnation, au moment fixé par le Père.

3. TEXTES SCRIPTURAIRES. Qu'il y ait eu un moment fixé d'avance par le Père pour l'incarnation du Fils et, d'une manière plus générale, pour chacune de ses interventions en faveur des hommes, c'est ce que montrent deux textes johanniques relatifs à l'« heure » du Christ, cette « heure » particulièrement décisive où il devait à la fois donner son sang comme Breuvage de vie à ses disciples (*Jn* 2, 4) et le verser sur la Croix pour le salut des hommes (*Jn* 7, 30). A ces deux textes johanniques font écho une parole d'Habacuc (*Hab.* 3, 2) et une parole de Paul (*Gal.* 4, 4), toutes deux relatives à un « temps » fixé d'avance par Dieu pour son intervention salvatrice.

4. COMMENTAIRE IRÉNÉEN. Se situant tout à fait dans la même ligne que le commentaire déjà rencontré au paragraphe 2, le présent commentaire comprend, lui aussi, deux parties :

a) Irénée affirme à nouveau la vérité contenue dans l'Écriture : de même qu'il n'y a qu'un seul et même Père dont la volonté est « riche et multiple », ainsi n'y a-t-il qu'un seul et même Seigneur qui, à travers tout le déroulement des siècles, ne cesse d'exécuter cette « riche et multiple » volonté du Père. C'est ainsi qu'il est à la fois le « Sauveur » de ceux qui accueillent son salut, le « Seigneur » de ceux qui méritent de subir la rigueur de son jugement, le « Dieu », transcendant toute créature, le « Monogène » du Père, le « Christ » annoncé par les prophètes, le « Verbe » incarné à la plénitude des temps.

b) Irénée fustige à nouveau les hérétiques : voyant mentionnées dans les Écritures ces multiples activités ou interventions, ils ne peuvent admettre qu'elles soient le fait d'un seul et même Seigneur et ils les répartissent entre

une pluralité d'êtres distincts, tels qu'un « Jésus », un « Christ », un « Monogène », un « Logos », un « Sauveur »..., non sans d'ailleurs dissimuler perfidement leurs erreurs sous des apparences d'orthodoxie.

5. TEXTES SCRIPTURAIRES. Faisant pendant au premier paragraphe, le cinquième rassemble quelques nouveaux textes johanniques relatifs à l'unité du Christ. Mais, destinés à conclure une section tout au long de laquelle cette unité est apparue comme celle d'un Verbe préexistant d'abord comme Dieu, puis prenant chair et se faisant homme au moment fixé par le Père, ces nouveaux textes insistent sur la réalité de cette incarnation : le Christ est réellement « venu en chair » (*II Jn* 7-8 ; *I Jn* 4, 1-3), « le Verbe s'est fait chair » (*Jn* 1, 14).

S'il fallait ramasser tout cela en quelques lignes, on proposerait le schéma suivant, qui, à défaut d'autre mérite, a du moins celui d'illustrer l'étonnante symétrie, sûrement intentionnelle, des deux premiers et des deux derniers paragraphes gravitant autour du paragraphe central :

- 
1. Écriture : un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu.
  2. a) Irénée fustige les hérétiques.  
b) Irénée affirme la vérité.
  3. Écriture : l'« heure » fixée d'avance par le Père.
  4. a) Irénée affirme à nouveau la vérité.  
b) Irénée fustige à nouveau les hérétiques.
  5. Écriture : un seul Jésus-Christ, Verbe de Dieu fait chair.

Nous avons tenu à donner la présente analyse à titre d'exemple. Mais, pour être particulièrement « construite », la page qui vient d'être examinée est loin d'être la seule de son espèce : on peut même dire que le Livre III tout entier se révèle d'une rédaction singulièrement étudiée, pour peu qu'on se rende attentif aux procédés de composition mis en œuvre par Irénée.

P. 323, n. 1. — « pour la vie », εἰς ζωὴν : restitution très incertaine. Faute d'une indication quelconque venant du contexte, nous nous résignons à suivre la leçon des manuscrits

latins, mais il n'est nullement impossible que « in uitam » soit une corruption de « in uita », auquel cas nous rejoindrions la leçon ἐν ζωῇ, qui est celle de tous les manuscrits du Nouveau Testament.

**P. 327, n. 1.** — « < Il dit encore > », < καὶ πάλιν φησὶν >. Il semble que soit accidentellement tombée, à cet endroit, une phrase par laquelle Irénée introduisait la citation de Rom. 8, 11.

**P. 327, n. 2.** — « Peu s'en faut qu'il ne crie », Μονονουχί ἐπιβοῶ. On aura noté la traduction toute matérielle de μονονουχί par « unum quod non ».

**P. 329, n. 1.** — « C'est lui l'Esprit... », Τοῦτο τὸ Πνεῦμα... Le latin a considéré ces mots comme des accusatifs et en a fait une apposition à τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ qu'on lit à la ligne précédente. Mais il est bien plus simple et plus conforme au génie du grec d'y voir une nouvelle proposition : Τοῦτό (ἐστὶ) τὸ Πνεῦμα περὶ οὗ ὑπὸ Ἡσαίου εἴρηται, « C'est lui l'Esprit dont il a été dit par Isaïe ». Même chose trois lignes plus loin : Τοῦτό (ἐστὶ) τὸ Πνεῦμα περὶ οὗ φησὶν ὁ Κύριος, « C'est lui l'Esprit dont le Seigneur dit ».

**P. 329, n. 2.** — « le pouvoir de faire renaître les hommes en Dieu », τὴν ἐξουσίαν τῆς εἰς Θεὸν ἀναγεννήσεως. Sur cette « régénération » divine procurée par le baptême, cf. I, 21, 1 : « Et quia ad negationem baptismatis eius quae est in Deum regenerationis ... <sub>missa est species haec a Satana... », Καὶ ὅτι μὲν εἰς ἐξάρνησιν τοῦ βαπτίσματος τῆς εἰς Θεὸν ἀναγεννήσεως... ὑποβέβληται τὸ εἶδος τοῦτο ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ... ; Dém. 3 : « ... et que ce baptême est ... une régénération en Dieu, en sorte que ce ne soit plus d'hommes mortels, mais du Dieu éternel que nous soyons fils », ... καὶ τὸ βάπτισμα τοῦτο ... εἶναι ... ἀναγέννησιν εἰς Θεόν, ἵνα μηκέτι θνητῶν ἀνθρώπων ἀλλὰ τοῦ αἰδίου Θεοῦ υἱοὶ γινώμεθα ; Dém. 7 ; « Et c'est pourquoi le baptême de notre régénération

a lieu par ces trois articles, nous accordant la *régénération* en Dieu le Père par son Fils dans l'Esprit Saint », Καὶ διὰ τοῦτο τὸ τῆς ἀναγεννήσεως ἡμῶν βάπτισμα διὰ τῶν τριῶν τούτων συμβαίνει κεφαλαίων, τὴν εἰς Θεὸν Πατέρα ἀναγέννησιν ἡμῶν χαρίζομενον διὰ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ.

**P. 333, n. 1.** — « aussi est-ce dans toutes les langues — de toutes les nations », ἕθεν καὶ πάσαις ταῖς γλώσσαις — προσφέροντος τῷ Πατρὶ. Sans doute Irénée pense-t-il ici, d'une part, aux douze tribus d'Israël, figurées par les douze apôtres (cf. IV, 21, 3), et, d'autre part, à l'universalité des nations païennes, représentées par toutes les langues que parlaient les apôtres.

**P. 333, n. 2.** — « l'union à l'incorruptibilité », τὴν πρὸς τὴν ἀφθαρσίαν ἔνωσιν. Le traducteur latin a compris : « l'unité qui conduit à l'incorruptibilité ». Mais on voit mal en quoi pourrait consister cette « unité » prétendument conférée au corps par l'eau du baptême. D'autre part, une telle idée n'apparaît nulle part dans l'œuvre d'Irénée. Pour éclairer le présent passage, il suffit, croyons-nous, de le rapprocher de ces phrases qui se lisent un peu plus loin, dans ce même Livre III : « Non enim poteramus aliter incorruptelam et immortalitatem percipere, nisi *adunati fuissetus incorruptelae* et immortalitati. Quemadmodum autem *adunari possemus incorruptelae* et immortalitati, nisi prius incorruptela et immortalitas facta fuisset id quod et nos... ? » (III, 19, 1). A la lumière de ce texte, on comprendra notre phrase de la façon suivante : « Car nos corps, par le bain (de l'eau baptismale), ont reçu l'union à l'incorruptibilité, tandis que nos âmes l'ont reçue par l'Esprit. » Il eût donc simplement fallu traduire par « eam ... unionem » !

**P. 333, n. 3.** — « infidèle », ἀσύνθετον. Ce mot se rencontre en Jér. 3, 7. 8. 10. 11, chaque fois dans l'expression ἡ ἀσύνθετος Ἰουδα, pour désigner « l'infidèle Juda » qui, insensible au châtement qui a frappé sa sœur Israël et s'obstinant dans son infidélité, va être frappée à son tour. La vulgate latine a traduit : « praeuaricatrix Iuda ». Il

semble qu'Irénée ait pensé à ce passage de Jérémie en voyant dans la Samaritaine une sorte de figure de l'humanité « infidèle », incapable de demeurer dans l'appartenance de son Époux divin et « fornicant dans de multiples noces ».

Sur le sens de ce mot, qu'emploie aussi saint Paul (*Rom.* I, 31), voir les notices de Zorell et de Bauer. Noter la définition donnée par Suidas et Hesychius : ἀσύνθετος, μὴ ἐμμενων ταῖς συνθήκαις. Et comparer avec le commentaire que donne Irénée lui-même : τὴν ἐνὶ ἀνδρὶ μὴ ἐμμεμενηκυῖαν, ἀλλὰ πορνεύσασαν ἐν πολλοῖς γάμοις.

**P. 335, n. 1.** — « la grâce de ce don », ταύτης τῆς δωρεᾶς τῆν χάριν. Le latin paraît avoir lu ταύτην au lieu de ταύτης, mais cette dernière leçon cadre mieux avec le contexte, puisqu'il vient d'être question du « don » (δωρεά) de l'Esprit Saint à la fin de la phrase précédente.

**P. 337, n. 1.** — « l'homme, son propre bien », τὸν ἑαυτοῦ ἄνθρωπον. Irénée souligne le fait que l'homme est l'ouvrage du Verbe et, comme tel, son bien et sa propriété, — et non le bien d'un autre, comme le voulaient les hérétiques. La même expression reviendra en III, 24, 1 : « ... de dispositione quam fecit propter hominem suum... »

**P. 339, n. 1.** — « à cause de l' 'économie' que nous venons de dire », διὰ τὴν προειρημένην οἰκονομίαν. Double erreur de transmission : d'une part, le grec invite à considérer « super » (cf. apparat latin) comme une corruption de « propter » ; d'autre part, le latin « praedictam » donne à penser que προειρημένην est une corruption de προειρημένην (la même confusion des participes parfaits passifs de προλέγω et de προορίζω se retrouve en V, 33, 3 : cf. *SC* 152, p. 340).

**P. 339, n. 2.** — « à cause de l'homme », διὰ τὸν ἄνθρωπον : latin. Ces mots manquent dans le grec, mais on n'a aucune raison de douter qu'ils appartiennent à l'œuvre d'Irénée.

**P. 339, n. 3.** — « son 'économie' humaine », τὴν κατὰ ἄνθρωπον οἰκονομίαν. Il ne s'agit pas de l' 'économie' concernant l'homme, accomplie au bénéfice de l'homme, mais de l' 'économie' humaine du Fils de Dieu, autrement dit de tout le déroulement concret des événements sauveurs accomplis par le Fils de Dieu dans sa chair, depuis sa naissance jusqu'à sa glorification en passant par sa Passion et sa mort sur la croix.

**P. 339, n. 4.** — « des Décades », δεκάδας : restitution conjecturale, déjà proposée par le P. Sagnard dans son apparat critique. Cette restitution se fonde sur les deux raisons suivantes :

a) Quoique attestée par le grec et confirmée par le latin, la leçon δοκῆσεις fait difficulté. Le pluriel la rend déjà suspecte, car nous ne connaissons pas d'endroit où ce mot serait employé au pluriel. D'ailleurs, quel que soit le sens qu'on donne à ce vocable — des « opinions (sans fondement) » ou des « apparences (sans réalité) » —, il cadre mal avec le contexte, où il est question de « divisions et subdivisions » : après les « ogdoades » et les « tétrades », comment ne pas songer aux « décades » ? Paléographiquement parlant, δοκῆσεις peut être la corruption de δεκάδας. Tout ce que l'on conclura de l'accord du grec et du latin, c'est qu'il s'agit d'une corruption très ancienne.

b) Le P. Sagnard signale un parallèle très intéressant. En I, 15, 5, dans un passage d'allure polémique dont le ton est de tout point identique au présent passage du Livre III, on peut lire à propos de Marc le magicien : « ... quis sustinebit te ... ipsum qui omnia capit Patrem, a nullo autem capitur, in quaternionem et octonationem <et decadem> et duodecadem subpartientem... ? » ... τίς ἀνέξεται σου ... τὸν πάντα χωροῦντα Πατέρα, ἀχώρητον δὲ ὑπάρχοντα, εἰς τετράδα καὶ ὀγδοάδα καὶ δεκάδα καὶ δωδεκάδα ὑπομερίζοντος ... ; Comme on le voit, il n'est pas jusqu'au verbe ὑπομερίζοντος qui n'ait son correspondant dans le substantif ὑπομερισμούς du présent passage du Livre III.

**P. 343, n. 1.** — « puisqu'il existe depuis toujours auprès du Père », ὑπάρχων ἀεὶ πρὸς τὸν Πατέρα : latin. Au lieu de ὑπάρχων ἀεὶ, le syriaque paraît avoir lu ἀπ' ἀρχῆς ὄν,

« existant depuis le commencement ». Nous optons sans hésiter pour la première de ces leçons, car elle seule cadre avec *Jn* 1, 2-3 qu'Irénée a équivalement cité au début de ce paragraphe et où il est dit que, « au commencement » (ἐν ἀρχῇ), lorsque « tout ... devint » (πάντα ... ἐγένετο), le Verbe « était » (ἦν). Sur la façon dont Irénée comprend les premiers versets du Prologue johannique et, en particulier, sur la portée qu'il reconnaît au verbe εἶμι dans les versets 1 et 2, voir notre étude « La doctrine de saint Irénée sur la préexistence du Fils de Dieu dans *Dém.* 43 », *Le Muséon*, 89 (1971), p. 5-42.

**P. 343, n. 2.** — « histoire », ἱστορίαν. Cette restitution est imposée par le syriaque « taš'itā ». Le latin n'y contredit pas, encore que la traduction « expositionem » soit pour le moins maladroite. Le mot ἱστορία désigne, en effet, de façon habituelle, le récit des événements du passé (« narratio », « relatio », « expositio... »), mais, tout comme le mot français « histoire », il peut désigner aussi le déroulement même de ces événements ou l'« histoire vécue » : c'est évidemment en ce second sens qu'Irénée entend ici ce mot.

Le mot ἱστορία, au sens d'« histoire vécue », s'est déjà rencontré en III, 14, 3 : « Plurima enim et magis necessaria Euangelii per hunc (= Lucam) cognouimus, sicut Iohannis generationem, et de Zacharia historiam (τὴν τε περὶ Ζαχαρίου ἱστορίαν), et aduentum angeli ad Mariam, et exclamationem Elisabeth... » Le contexte montre à l'évidence qu'il ne s'agit pas d'un récit, mais de toute la suite des événements vécus par Zacharie.

**P. 345, n. 1.** — « En effet, comme il n'était pas possible — de notre salut », Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἦν δυνατόν — τῆς σωτηρίας ἡμῶν.

Il y avait, dit en substance Irénée, une double impossibilité : d'une part, l'homme ne pouvait être créé une seconde fois (le latin « replasmare », qui se lit dans les manuscrits, doit évidemment être corrigé en « replasmari »), car un être ne peut être posé qu'une fois dans l'existence et un nouvel acte créateur n'eût abouti qu'à poser une création distincte de la première et sans lien avec elle (cf. III, 21, 10) ; d'autre part, l'homme ne pouvait avoir part au salut

dans l'état de déchéance où il se trouvait du fait de son péché. C'est de cette double impossibilité que le Fils de Dieu a triomphé en s'incarnant : d'une part, à travers tout le déroulement de sa vie humaine et jusque dans sa mort, il était et ne cessait d'être (telle est la portée du participe présent ὑπάρχων) le propre Verbe du Père ; d'autre part, il assumait notre propre nature déchue, en descendant (κατελθὼν) d'auprès du Père, en se faisant chair (σαρκωθείς), en descendant (καταβάς) jusque dans la mort et en consommant (τελειώσας) ainsi l'« économie » de notre salut. Comme on le voit, toute la sotériologie d'Irénée peut se ramener à ces deux assertions : seul le Verbe de Dieu pouvait sauver ce qui était perdu ; pour que ce salut fût effectif, il fallait que le Verbe de Dieu, sans cesser d'être lui-même, se fit cela même qui était perdu.

**P. 345, n. 2.** — « en ce Fils », ἦν. Le pronom latin « cui » peut être féminin aussi bien que masculin et se rapporter, par conséquent, grammaticalement parlant, aussi bien à « salutis » qu'à « Filius ». Le P. Sagnard a compris : « ... croire à ce salut... » Mais il paraît plus probable qu'Irénée a écrit : ἦν πιστεύειν..., car ce n'est pas de la foi au salut qu'il est question dans toute cette section du Livre III, mais de la foi *au Christ*, Fils de Dieu devenu Fils de l'homme, vraiment mort et vraiment ressuscité.

**P. 345, n. 3.** — « montera ... descendra », ἀναθήσεται ... καταθήσεται : leçons des manuscrits du Nouveau Testament. Comme plusieurs manuscrits pré-hiéronymiens, la version latine de l'*Adversus haereses* a « ascendit ... descendit ». Preuve de l'existence d'un autre texte grec ? Pas nécessairement. Sans pouvoir exclure absolument la possibilité d'un autre texte grec, nous croyons donc plus probable qu'Irénée lisait et écrivait celui que nous font connaître les manuscrits du Nouveau Testament.

**P. 345, n. 4.** — « faire remonter », ἀναγαγεῖν. Le latin « eliberare » est énigmatique. En admettant que cette forme soit primitive, nous inclinerions à y voir la traduction de

ἀπαλλάττειν, lu par erreur au lieu de ἀναγαγεῖν. En I, 25, 4, on trouve la forme « eliberari » traduisant ἀπαλλαγῆναι (grec conservé par Hippolyte).

**P. 347, n. 1.** — « Horos », τῷ Ὁρῷ. Le latin ajoute les mots « id est Fini » : simple glose destinée à donner la traduction du mot grec. Sur « Horos », cf. I, 2, 2-4 ; 3, 5.

**P. 351, n. 1.** — « de Dieu », Θεοῦ. La Septante et le Nouveau Testament ont la leçon Κυρίου. Sur cette restitution, cf. *supra*, p. 268, note justif. P. 111, n. 1.

**P. 353, n. 1.** — « Or », δέ. Les manuscrits latins ont ici la conjonction « enim », mais on voit mal sa raison d'être : la présente phrase n'est en rien la justification de ce qui la précède. Par contre, la conjonction δέ (= « autem ») est tout à fait en situation, car elle introduit le second terme d'un raisonnement visant à démontrer que c'est bien le Christ lui-même — et non un être distinct de lui, comme le voulaient les gnostiques — qui a souffert la Passion. Le raisonnement d'Irénée est en effet le suivant : le Fils de l'homme est « le Christ, le Fils du Dieu vivant », comme il résulte de l'approbation donnée par le Seigneur à la confession de Pierre ; or (δέ), c'est précisément de ce Fils de l'homme que le Seigneur a déclaré qu'il devait souffrir, mourir et ressusciter ; la conclusion est que, de l'aveu du Seigneur lui-même, c'est bien « le Christ, le Fils du Dieu vivant », qui a souffert, est mort et est ressuscité.

**P. 353, n. 2.** — « de la part des prêtres ... être crucifié », ἀπὸ τῶν ἱερέων ... σταυρωθῆναι. Au lieu de τῶν ἱερέων, les Évangiles ont τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμμάτων. En ce qui concerne la leçon σταυρωθῆναι, cf. *supra*, p. 322, note justif. P. 307, n. 1.

**P. 357, n. 1.** — « d'une prétendue ' Croix d'en haut ' », τοῦ ἄνω Σταυροῦ. Sur cet « Éon », identifié à « Horos » dans le système ptoléméen, cf. I, 3, 5 ; 4, 1.

**P. 359, n. 1.** — « et de rougir de ceux qui rougiraient de le confesser », καὶ ἐπαισχυνθῆσθαι τοὺς ἐπαισχυνθησομένους τῆν ὁμολογίαν αὐτοῦ. On notera que la forme « confusurum (esse) » est ici l'infinitif futur, non de l'actif « confundo » (= « confondre », « faire rougir »), mais du déponent « confundor » (= « rougir de »). Autres emplois de ce déponent avec l'accusatif dans le dictionnaire de BLAISE.

**P. 359, n. 2.** — « de Celui qui s'est fait passible », τοῦ παθητοῦ. Comparer avec IGNACE D'ANTIOCHE, *Polyc.* 3, 2 : ... τὸν ἀπαθῆ, τὸν δι' ἡμᾶς παθητόν, « ... Celui qui est impassible, qui pour nous s'est fait passible ».

**P. 363, n. 1.** — « en nous exhortant, lorsqu'on nous frappe, à présenter encore l'autre joue », προτροπόμενος ἡμᾶς τυπτομένους καὶ τὴν ἄλλην παρέχειν σιαγόνα. Cette restitution appelle deux remarques :

1. Tout d'abord, Irénée fait allusion de façon directe à *Lc* 6, 29 (τῷ τύπτοντί σε εἰς τὴν σιαγόνα παρέχε καὶ τὴν ἄλλην), et non à *Matth.* 5, 39 (ὅστις σε βραχίσει εἰς τὴν σιαγόνα σου, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην). En IV, 34, 4 (*SC* 100, p. 859), nous avons eu tort d'écrire dans notre rétroversion : ἀλλὰ βραχίζομενοι καὶ τὴν ἄλλην στρέφουσι σιαγόνα. Un examen plus complet de toutes les données du latin et de l'arménien, tant pour ce qui concerne l'équivalence « percutior », *սսիջանս կրեմ* = τύπτομαι, que pour l'équivalence « praebeo », *δωσσηγηանեմ* = παρέχω, nous a convaincu que la seule restitution valable de ce passage est : ἀλλὰ τύπτόμενοι καὶ τὴν ἄλλην παρέχουσι σιαγόνα.

2. Le texte latin offre une étrangeté. Si la leçon « adhortans nos uapulare » est primitive, ce texte signifierait que, selon Irénée, le Christ nous inviterait à nous faire gifler ! Le texte évangélique et, de surcroît, le parallélisme avec le passage de IV, 34, 4 que nous venons de citer invitent à penser qu'Irénée avait écrit προτροπόμενος ἡμᾶς τυπτομένους καὶ τὴν ἄλλην παρέχειν σιαγόνα. Il est possible que le traducteur latin ait rendu τυπτομένους par l'infinitif « uapulare », le mot « et » prenant alors la valeur d'une conjonction : en ce cas, le moins qu'on puisse dire est que sa traduction n'est pas des plus heureuses. Mais nous croirions plus volontiers qu'il ait rendu τυπτομένους par « uapulantes » et que l'impéritie d'un scribe soit seule responsable de l'actuelle leçon « uapulare ».

**P. 365, n. 1.** — « Car il a lutté et vaincu — en détruisant le péché », Ἐπέλασε γὰρ καὶ ἐνίκησε — καταργήσας τὴν ἀμαρτίαν. Phrase importante pour la christologie irénéenne, mais dont l'intelligence est rendue quelque peu malaisée par le fait d'une erreur de transmission survenue dans le latin.

1. Avant même de scruter le sens de notre phrase et à ne regarder que ses éléments extérieurs, n'y a-t-il pas lieu de s'étonner de rencontrer quatre fois de suite la conjonction « enim » : « Luctatus est enim... ; erat enim... ; adligauit enim... Est enim piissimus... »? Irénée n'a pas habitué son lecteur à une pareille négligence, et l'on est en droit de se demander si l'un de ces « enim » ne proviendrait pas d'une erreur de transmission.

2. Pour peu que nous soyons attentifs à la pensée qui s'y exprime, notre phrase ne laisse pas de s'éclairer déjà de façon remarquable. C'est d'abord l'énoncé d'une thèse : « le Fils de Dieu fait homme a lutté et vaincu ». Suit aussitôt la justification des deux parties de cette thèse : « d'une part, en effet (μὲν γάρ), il était un homme qui combattait pour ses pères... ; d'autre part (δέ), il a enchaîné le 'fort', libéré les faibles... » Comme on le voit, la structure de notre phrase est des plus simples : la logique même du raisonnement d'Irénée demande que l'on considère « erat enim... » comme la traduction de ἦν μὲν γάρ... et que, au lieu de « adligauit enim... », on accepte de lire « adligauit autem... », traduction toute normale de ἔδησε δὲ... Que les mots « erat enim... » puissent traduire ἦν μὲν γάρ... n'a rien que de normal : comme nous l'avons déjà fait observer, lorsque μὲν se trouve à côté d'une conjonction telle que γάρ, οὖν, ἀρα..., il n'est jamais traduit, le traducteur latin désirant sans doute éviter de donner à sa phrase une lourdeur par trop grande. Quant à la corruption de « adligauit autem » en « adligauit enim », elle n'a rien que de normal, elle aussi : nombreux, on l'a déjà vu, sont les cas de confusion de « enim » et de « autem » dans la version latine de l'*Aduersus haereses*.

3. La restitution et l'interprétation que nous venons de proposer trouvent une confirmation décisive dans le parallélisme existant entre la présente phrase et le début du paragraphe suivant. Qu'on en juge par ce schéma :

18,6

ἦν μὲν γὰρ ἄνθρωπος ὑπὲρ τῶν πατέρων ἀγωνιζόμενος καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τὴν παρακοὴν διαλύων.

ἔδησε δὲ τὸν ἰσχυρὸν καὶ ἔλυσε τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τὴν σωτηρίαν ἔδωρήσατο τῷ πλάσματι αὐτοῦ, καταργήσας τὴν ἀμαρτίαν.

18,7

Εἰ γὰρ μὴ ἄνθρωπος ἐνίκησεν τὸν ἀντίπαλον τοῦ ἀνθρώπου, οὐκ ἂν δικαίως ἐνικήθη ὁ ἐχθρός.

Πάλιν τε εἰ μὴ ὁ Θεὸς ἔδωρήσατο τὴν σωτηρίαν, οὐκ ἂν βεβαίως ἔσχομεν αὐτήν.

De part et d'autre, on voit Irénée attentif à souligner les opérations propres du Verbe en tant qu'homme et celles de ce même Verbe en tant que Verbe — nous dirions aujourd'hui des deux « natures », l'humaine et la divine —. En tant qu'homme, le Verbe « combat », « obéit » ; en tant que Verbe, il « enchaîne le 'fort' », « libère les faibles », « octroie le salut ».

4. Ce n'est pas tout. En V, 21, 3, le même schème de pensée se retrouvera sous la plume d'Irénée, avec la même allusion caractéristique à l'enchaînement du « fort » par le Verbe divin :

a) D'abord l'action du Verbe en tant qu'homme : « Quand donc le Seigneur eut convaincu le (diable) de donner des conseils contraires à la parole du Dieu qui a fait toutes choses ainsi qu'à son commandement... ; quand l'homme qu'il était (ὁ ἄνθρωπος αὐτοῦ) eut fait la preuve que le diable était un transgresseur, un violeur de la Loi et un apostat à l'égard de Dieu... »

b) Ensuite l'intervention du Verbe divin en tant que tel : « ... à dater de cet instant, le Verbe (ὁ Λόγος) l'enchâna 'hardiment comme son propre transfuge et 's'empara de ses meubles', c'est-à-dire des hommes qu'il détenait sous son pouvoir et dont il usait injustement ».

Pour la restitution et l'interprétation de ce passage du Livre V, on se reportera aux deux notes justificatives que nous lui avons consacrées (SC 152, p. 311-315).

**P. 365, n. 2.** — « Il a donc rattaché et uni », Συνήψεν οὖν καὶ ἤνωσεν. Le fragment grec n'a que ἤνωσεν οὖν, mais on a tout lieu de croire que l'excerpteur a laissé tomber

un mot qu'il jugeait superflu. Nous retrouverons un emploi tout à fait identique du verbe συνάπτω en IV, 20, 4 : Ἔστι δὲ οὗτος ὁ Λόγος αὐτοῦ ... ὁ ἐν ἐσχάτοις καιροῖς (ἄνθρωπος) ἐν ἀνθρώποις γενόμενος, ἵνα τὸ τέλος συνάψῃ τῇ ἀρχῇ, τουτέστιν ἄνθρωπον Θεῷ, « Celui-ci n'est autre que son Verbe ... qui, dans les derniers temps, s'est fait homme parmi les hommes afin de rattacher la fin au commencement, c'est-à-dire l'homme à Dieu » (Texte grec conservé dans le Florilège d'Ochrid).

**P. 365, n. 3.** — « comme nous l'avons déjà dit », καθὼς προέφραμεν. Cf. III, 4, 2 : « Qui propter eminentissimam erga filium suum dilectionem eam quae esset ex Virgine generationem sustinuit, ipse per se hominem adunans Deo... »

**P. 367, n. 1.** — « en sorte que tout à la fois Dieu accueillit l'homme et que l'homme s'offrit à Dieu », ὥστε Θεὸν μὲν ἀναλαβεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἄνθρωπον δὲ παραστήσαι ἑαυτὸν τῷ Θεῷ.

Grec et latin manifestent ici un désaccord quelque peu spectaculaire. Dans quelle mesure est-il possible de rejoindre de façon certaine la pensée d'Irénée ?

1. En ce qui concerne ὥστε, nulle difficulté majeure. Observons que le fragment grec n'a rien qui corresponde au latin « et facere ». On peut dès lors se demander si les mots « et facere » ne seraient pas une simple dittographie de « reducere ». Le latin aurait alors été primitivement : « ... utrosque reducere, ut et Deus assumeret hominem et homo se dederet Deo ». Comme substrat grec de « ut ... assumeret ... et ... dederet... », on songe spontanément à ὥστε suivi de deux infinitifs, une proposition consécutive étant ici on ne peut plus en situation. En fait, le fragment grec présente deux infinitifs : serait-il interdit d'y voir un vestige — déformé, certes, mais encore reconnaissable — du texte irénéen primitif ?

2. Quels étaient primitivement ces infinitifs ? Pour dirimer le conflit entre le grec et le latin, on en a appelé quelquefois à une phrase de IV, 20, 7, que l'on estimait parallèle à notre texte. Donnons les deux passages en regard l'un de l'autre :

## III, 18, 7

Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην Θεοῦ τε καὶ ἀνθρώπων διὰ τῆς ἰδίας πρὸς ἑκατέρους οἰκειότητος εἰς φιλίαν καὶ ὁμόνοιαν τοὺς ἀμφοτέρους συναγαγεῖν,  
καὶ Θεῷ μὲν παραστήσαι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώποις δὲ γνωρίσαι τὸν Θεόν.

## IV, 20, 7

Et propterea Verbum dispensator (οἰκονόμος) paternae gratiae factus est ad utilitatem hominum, propter quos fecit tantas dispositiones (οἰκονομίας), hominibus quidem ostendens (δείξας) Deum, Deo autem exhibens (παραστήσας) hominem.

L'étroite correspondance de la dernière partie de ces deux phrases — du moins si nous lisons III, 18, 7 selon le grec — saute aux yeux : comment ne pas être tenté de voir dans une telle similitude un motif de préférer le fragment grec à la version latine ? Cependant, un examen plus attentif des deux passages conduit à une tout autre conclusion. Pour peu que l'on replace ceux-ci dans leurs contextes respectifs, on s'aperçoit qu'il n'existe entre eux aucun véritable parallélisme : en IV, 20, 7, il est question de la révélation de Dieu faite aux hommes par le Verbe tout au long de l'histoire, tandis que, en III, 18, 6-7, il s'agit de la réconciliation de Dieu et des hommes opérée par le Verbe incarné offrant sur la croix le sacrifice de sa totale obéissance à son Père. Un seul et même Verbe, certes, mais dans deux tâches très différentes : « dispensateur » de la grâce du Père, d'un côté, « médiateur » de réconciliation, de l'autre. Si la première de ces tâches implique tout naturellement une révélation de Dieu aux hommes et une introduction des hommes auprès de Dieu (« hominibus quidem ostendens Deum, Deo autem exhibens hominem »), en va-t-il de même pour la seconde ? Réconcilier, n'est-ce pas plutôt agir sur les parties adverses pour qu'elles renoncent à leur inimitié réciproque et acceptent de se tourner à nouveau l'une vers l'autre ? Dans le cas présent, ce sera faire en sorte que Dieu se tourne vers l'homme pour l'accueillir, et que l'homme se tourne vers Dieu pour s'offrir à lui. Mais comment ne pas voir que c'est là très précisément le contenu du texte latin : « ... in amicitiam et concordiam utrosque reducere, ... ut et Deus adsumeret hominem et homo se dederet Deo » ? Ainsi, faite avec rigueur, la confrontation de notre phrase avec IV, 20, 7 conduit déjà à donner raison au texte latin plutôt qu'à celui du fragment grec.

3. Cette conclusion est confirmée d'une façon décisive par une phrase de V, 17, 1 qui ne paraît pas avoir attiré l'attention des éditeurs d'Irénée. Voici cette phrase en regard de celle qui nous occupe :

III, 18, 7

Oportuerat enim *Mediatorem Dei et hominum* per suam ad utrosque domesticitatem in *amicitiam* et concordiam utrosque reducere,

ut et Deus adsumeret hominem

et homo se dederet Deo

V, 17, 1

Et propter hoc in nouissimis temporibus in *amicitiam* restituit nos Dominus per suam incarnationem, *Mediator Dei et hominum factus*,

propitians quidem pro nobis Patrem in quem peccaueramus et nostram inobaudientiam per suam obaudientiam consolatus,

nobis autem donans eam quae est ad Factorem nostrum conuersationem et subiectionem.

Cette fois, nous tenons un vrai parallèle : aussi bien dans ce passage de V, 17, 1 que dans la présente phrase du Livre III figure l'expression paulinienne « Médiateur de Dieu et des hommes » (*I Tim.* 2, 5), et l'on peut même dire que chacune des deux phrases ne fait que commenter, d'une manière substantiellement identique, cette expression. En effet, dans l'une et l'autre, le Médiateur est caractérisé comme celui qui rétablit, entre Dieu et l'homme, une « amitié » que le péché avait brisée. Et cela suppose deux choses : d'une part, qu'il rende Dieu favorable à l'homme — ou, ce qui revient au même, qu'il fasse en sorte que Dieu consente à accueillir l'homme ; d'autre part, qu'il donne à l'homme conversion et soumission à Dieu — ou, en d'autres mots, qu'il fasse en sorte que l'homme s'offre à Dieu. Comme on le voit, entre la phrase de V, 17, 1 et le texte latin de III, 18, 7, la correspondance est parfaite : les mots peuvent différer, mais, pour ce qui est du contenu de la pensée, les deux passages se recouvrent jusque dans le détail. Il n'est pas jusqu'à l'obéissance du Christ, dont il est question en V, 17, 1 (« ... et nostram inobaudientiam per suam obaudientiam consolatus »), qui n'ait son équivalent

dans les dernières lignes de III, 18, 6 (« ... et per obaudientiam inobaudientiam persoluens »), soit quelques lignes à peine avant la phrase qui nous occupe.

4. La conclusion qui se dégage de toute cette confrontation est claire : dans le passage de III, 18, 7 qui a fait l'objet de la présente note, c'est, sans aucun doute possible, la version latine qui nous a conservé l'authentique reflet de la pensée irénéenne ; quant au texte du fragment grec, quelle que soit la manière dont on puisse tenter d'en expliquer la genèse — retouche intentionnelle, ou altération accidentelle ? — force est de constater qu'il ne mérite pas notre confiance. On notera que, si la comparaison avec V, 17, 1 fournit, en ce qui concerne le contenu de la pensée irénéenne, le témoignage décisif qui vient d'être dit, elle ne permet malheureusement pas de déterminer avec certitude les expressions grecques qui figuraient dans l'original perdu : en particulier, les restitutions ἀναλαβεῖν et παραστήσαι ἐαυτὸν demeurent assez hypothétiques.

**P. 367, n. 2.** — « à tous les hommes », τοῖς πᾶσιν. Le latin « omnibus » est amphibologique, pouvant être un masculin (= « à tous les hommes ») aussi bien qu'un féminin (= « à tous les âges »). Le grec paraît avoir eu un pronom masculin, si l'on en juge par ce passage parallèle qui se lit en II, 22, 4 : « Omnes enim uenit per semetipsum saluare : omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et paruulos et pueros et iuuenes et seniores. Ideo per omnem uenit aetatem, <in> infantibus infans factus..., in paruulis paruulus..., in iuuenibus iuuenis..., sic et senior in senioribus... »

**P. 369, n. 1.** — « donc », οὖν. Si ce passage est autre chose qu'une suite incohérente de phrases, il faut bien admettre que la conjonction « enim », qui se lit dans le latin, ne reflète pas l'original perdu : celui-ci ne pouvait avoir que οὖν ou une autre particule conclusive. Tout ce passage vise en effet à montrer que, pour sauver l'homme, Dieu ne pouvait se contenter d'une quelconque manifestation de lui-même telle que la concevaient les gnostiques, mais qu'il lui fallait se faire réellement homme. Le don de la

Loi avait été une authentique manifestation de la puissance, de la sagesse et de la bonté de Dieu ; mais, parce que la Loi demeurait extérieure à l'homme, elle n'avait pu en fin de compte, toute spirituelle qu'elle fût, que manifester le péché qui se trouvait dans l'homme et non le supprimer. Il fallait DONC que Celui que ne pouvaient dominer ni le péché ni la mort se fit cela même qu'était l'homme tombé au pouvoir du péché et de la mort : ce n'est qu'à cette condition que le Remède pourrait pénétrer jusqu'à l'intérieur de l'homme, là même où se trouvait le mal, et que ce mal pourrait être totalement et définitivement vaincu.

On aura noté que, dans cette grande page de théologie qu'est le paragraphe 7 du chapitre 18, Irénée ne fait que reprendre, en la développant, une thèse déjà brièvement esquissée au début de ce même chapitre (cf. *supra*, p. 332, *note justif. P. 345, n. 1*). Le chapitre 18 offre de la sorte un remarquable exemple d'inclusion : le cœur du chapitre est constitué par un ensemble de textes pauliniens (III, 18, 2-3) et de paroles du Christ (III, 18, 4-6) qui prouvent que le Fils de Dieu s'est réellement fait chair, est réellement mort et est réellement ressuscité ; mais tout ce cortège de citations de l'Écriture s'ouvre (III, 18, 1-2) et se ferme (III, 18, 7) par une réflexion théologique portant sur le *pourquoi* de cette incarnation, de cette mort et de cette résurrection du Fils de Dieu.

**P. 369, n. 2.** — « d'une terre vierge », ἐκ γῆς ἀνεργάστου. Littéralement : « d'une terre non (encore) travaillée » (allusion évidente à *Gen.* 2, 5). Le texte latin porte « rudis », et non « rudi », comme on serait en droit de l'attendre : sans doute le traducteur n'a-t-il pas perçu l'allusion biblique et a-t-il compris : τοῦ ... ἀνεργάστου πεπλασμένου.

**P. 373, n. 1.** — « Il adresse ces paroles », Ταῦτα λέγει : grec. Nous croyons devoir préférer ici le grec au latin, où l'emploi absolu du verbe « dicat » est quelque peu insolite et où il n'est pas sûr que l'adverbe « indubitate » soit primitif.

**P. 373, n. 2.** — « cette naissance sans tache que fut l'incarnation... », τὴν σάρκωσιν τῆς καθαρᾶς γεννήσεως... Littéralement : « l'incarnation qui consista dans la naissance sans tache... » (génitif explicatif).

**P. 375, n. 1.** — « Car telle est la raison — fils de Dieu », Διὰ τοῦτο γὰρ — υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Il semble préférable de s'en tenir au grec pour les leçons ὁ Λόγος et τὸ(ῶ) Λόγ(ω) ; le latin ajoute par deux fois le complément déterminatif « Dei », mais cela ne fait qu'alourdir la phrase sans profit pour le sens. Par contre, on doit sans hésiter donner raison au latin « commixtus », qui traduit συγκαθελίς, car cette expression ne fait que reprendre ce qu'Irénée disait dans les premières lignes du présent paragraphe : « ... nondum commixti Verbo Dei Patris » ; d'ailleurs, les termes συγκαθελίς et σύγκρασις (auxquels se joignent quelquefois les termes ἐνόμοιαι et ἔνωσις) se rencontrent à plus d'une reprise sous la plume d'Irénée pour exprimer l'union de Dieu avec sa créature (voir, p. ex., IV, 20, 4 ; 31, 2 ; V, 1, 3 ; 6, 1).

**P. 377, n. 1.** — « cette génération ... qui lui vient du Père Très-Haut..., cette naissance ... qui lui vient de la Vierge », ... τὴν ἀπὸ τοῦ Ὑψίστου Πατρὸς γενεάν, ... τὴν ἐκ τῆς παρθένου γέννησιν. Comparer avec III, 11, 8 : Τὸ μὲν γὰρ κατὰ Ἰωάννην τὴν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς ἡγεμονικὴν αὐτοῦ καὶ πρακτικὴν καὶ ἐνδοξον γενεάν διηγείται... Ματθαῖος δὲ τὴν κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ γέννησιν διηγείται... Les termes γενεά et γέννησις sont ceux qu'Irénée lit dans l'Écriture (cf. *Is.* 53, 8. *Matth.* 1, 18), et c'est à eux qu'il s'en tient invariablement lorsqu'il veut exprimer la génération divine et la naissance humaine du Christ (cf. *supra*, p. 285, *note justif. P. 165, n. 3*). On aura noté que le latin a tenu à souligner à sa manière la différence des termes, en traduisant le premier par « genitura » et le second par « generatio ».

**P. 379, n. 1.** — « Car, de même que le Seigneur était homme — et était enlevé au ciel », Ὡσπερ γὰρ ἦν ἄνθρωπος — καὶ ἀναλαμβάνεσθαι.

Les mots καὶ ἀναλαμβάνεσθαι manquent dans la citation de

Théodoret, sans doute par suite d'un saut du même au même. Un accident analogue paraît expliquer le fait que les mots *καὶ χρηστεύεσθαι* n'ont rien qui leur corresponde dans la version latine ; de toute façon, ces mots sont pleinement en situation, car ils font allusion à la bonté du Christ priant pour ses bourreaux (cf. III, 18, 5 : « Ex hoc autem quod Dominus in cruce dixerit : 'Pater, remitte eis...' , longanimitas et patientia et misericordia et *bonitas* Christi ostenditur... »). Quant au mot *καταπινομένου*, on ne saurait douter qu'il ait été écrit par Irénée plutôt que *συγγινομένου*, qui n'offre guère de sens et n'est sans doute qu'une corruption accidentelle de *καταπινομένου* : l'idée que la faiblesse naturelle de l'homme est « absorbée » par la puissance de Dieu est familière à Irénée (cf. III, 19, 1 ; IV, 36, 6 ; 38, 4 ; V, 8, 1 ; 9, 2 ; 13, 3).

Deux remarques encore à propos de la version latine. Tout d'abord, la traduction de *ἐν τῷ πειράζεσθαι*... par « ut posset temptari... » est inexacte, car le grec signifie simplement que le Verbe se tenait en repos « lorsque le (Seigneur) était éprouvé... » Ensuite, la traduction de *ἐν τῷ νικᾶν καὶ ὑπομένειν*... par « in eo quod vincit et sustinet... », quoique plus exacte, demeure confinée dans les limites d'un mot à mot étroitement matériel, car un élémentaire souci de la concordance des temps aurait dû faire traduire par : « in eo quod *vincebat* et *sustinebat*... »

Cela étant, quelle est la portée doctrinale précise de cette phrase très dense, dont tous les mots semblent avoir été pesés avec soin ? On partira de l'affirmation liminaire relative à l'unité personnelle du Logos incarné : « Sicut enim *homo* erat ut temptaretur, sic et *Verbum* ut glorificaretur. » Quel est le sujet sous-entendu du verbe « erat » ? C'est sans aucun doute — il suffit de se reporter au contenu du paragraphe précédent — Celui dont toutes les Écritures de l'Ancien Testament prédisaient qu'il serait à la fois homme et Dieu : c'est le Verbe incarné, qu'Irénée nomme le plus habituellement « le Seigneur » ou « Jésus-Christ notre Seigneur ». Les mots cités ci-dessus disent donc que le Seigneur était à la fois homme et Verbe : homme, pour pouvoir être éprouvé, Verbe, pour pouvoir être glorifié. La suite de la phrase montre comment il est possible de concevoir et cette épreuve du Seigneur et cette glorification du Seigneur. L'épreuve, d'abord : le Verbe (qu'était le Seigneur) demeurerait immobile, c'est-à-dire laissait les choses suivre leur cours normal, lorsque le (Seigneur) était éprouvé,

outragé, crucifié, mis à mort. La glorification, ensuite : la faiblesse naturelle de l'homme (qu'était le Seigneur) était « absorbée » (dans la puissance infinie du Verbe) lorsque le (Seigneur) vainquait, supportait la souffrance, manifestait sa bonté, ressuscitait d'entre les morts, était enlevé au ciel, autrement dit, lorsque le (Seigneur) triomphait du péché par son obéissance et de la mort par sa résurrection et son ascension.

Aucune hésitation n'est donc possible sur la pensée d'Irénée. Plus que jamais, en pleine polémique anti-ébionite, il affirme la thèse centrale de sa christologie : un seul et même Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu devenu Fils de l'homme pour sauver les hommes. Un seul et même Seigneur est à la fois homme et Verbe : homme, il peut souffrir et mourir, le Verbe disparaissant volontairement dans la faiblesse de l'homme ; Verbe, il peut vaincre le péché et la mort, l'homme étant « absorbé » dans la puissance du Verbe.

**P. 331, n. 1.** — « dans la hauteur », εἰς ὕψος. Traduit en latin par « in altitudinem susum » (même traduction en III, 21, 4). Comparer avec la vulgate : « in excelsum supra ».

**P. 333, n. 1.** — « alors ce corps ne fera plus qu'un ' grâce aux articulations et aux ligaments '... », « διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων » συνημμένον...

Nous sommes contraint de morceler cette longue phrase, le français ne tolérant pas une telle succession de subordinées se rattachant les unes aux autres. Traduit plus littéralement, tout ce passage devrait se rendre de la façon suivante : « ... effectuant en lui-même les prémices de la résurrection de l'homme, afin que, comme la tête est ressuscitée d'entre les morts, ainsi aussi le reste du corps ... ressuscite, *ne faisant (plus) qu'un tout* (par cette résurrection même) « grâce aux jointures et aux ligaments » et *devenu vigoureux* par la croissance venant de Dieu... »

Dans ces dernières lignes, le P. Sagnard voit la croissance *actuelle* du corps du Christ qu'est l'Église : « ... ce corps qui grâce aux jointures et aux ligaments reçoit cohésion et force par la croissance que Dieu (lui donne)... » Il semble

que ce soit là un contresens. Certes, c'est bien la croissance actuelle de l'Église qu'envisage saint Paul dans *Col.* 2, 19 et *Ephés.* 4, 16. Mais, tout en faisant allusion à ces deux passages pauliniens, Irénée en modifie délibérément la perspective : le corps du Christ qu'il envisage à cet endroit de son œuvre est celui auquel la résurrection confèrera la perfection de l'unité et la plénitude de la vigueur, celui en lequel chaque membre occupera la place qui lui sera propre et qui lui conviendra (il ne s'agit pas d'une diversité de fonctions, mais de la diversité des « demeures » qui résultera du degré plus ou moins grand de générosité avec lequel les hommes auront fait fructifier ici-bas le don de Dieu, comme l'explique Irénée en V, 36, 1-2).

**P. 383, n. 2.** — « devant l'apostasie de l'homme », ἀποστάσις τοῦ ἀνθρώπου. On ne peut guère douter, semble-t-il, que le latin « deficiente » ne traduise ici une forme de ἀφίσταμαι (= « faire défection », « apostasier »), en l'occurrence le participe aoriste ἀποστάντος. D'autres passages de l'œuvre irénéenne évoquent la « longanimité » de Dieu face à cette « apostasie » de l'homme. Ainsi I, 10, 3 : « et quoniam magnanimus exstitit Deus et in transgressorum angelorum apostasia et in inobaudientia hominum » = καὶ ὅτι ἐμακροθύμησεν ὁ Θεὸς ἐπὶ τῇ τῶν παραβεβηκότων ἀγγέλων ἀποστασία καὶ ἐπὶ τῇ παρακοῇ τῶν ἀνθρώπων (grec conservé par Épiphane); IV, 37, 7 : « ... Deo quidem magnanimitatem praestante in apostasia hominis » = ... τοῦ μὲν Θεοῦ μακροθυμίας ἐπὶ τῇ ἀποστασίᾳ τοῦ ἀνθρώπου.

**P. 383, n. 3.** — « qu'il lui donnerait un jour », ἀποδοθησομένην αὐτῷ. Le verbe ἀποδίδωμι ne signifie pas ici « rendre », ainsi que l'a compris le latin, mais « donner (ce qu'on a promis) ».

**P. 383, n. 4.** — « a permis », ἠνέσχετο. Traduit par « patienter sustinuit ». Ce même verbe sera traduit, quelques lignes plus loin, par « fuit patiens ». Comparer avec IV, 37, 7 : « Pro nobis igitur omnia haec sustinuit Deus... » Δι' ἡμᾶς οὖν πάντα ταῦτα ἠνέσχετο ὁ Θεός... ; V, 2, 3 :

« ... propter hoc passus est Deus fieri in nobis resolutionem (arm. : in terram nostram resolutionem)... » = ... διὰ τοῦτο ἠνέσχετο ὁ Θεὸς τὴν εἰς τὴν γῆν ἡμῶν ἀνάλυσιν... ; V, 29, 1 : « Causas autem reddidimus ... propter quas passus est Deus haec ita fieri... » = Τὰς δὲ αἰτίας ἀπεδώκαμεν... δι' ἃς ἠνέσχετο ὁ Θεὸς τοῦτο οὕτως γενέσθαι...

**P. 385, n. 1.** — « préparait à l'avance », προκαταρτίσας. Selon toute vraisemblance, les participes latins « praestruens et praeparans » ne sont qu'un doublet traduisant le grec προκαταρτίσας.

**P. 387, n. 1.** — « Car cet orgueil même, en le rendant bien plutôt ingrat — et à s'estimer son égal », Ἀχάριστον γὰρ μᾶλλον αὐτὸν τοῦτο — καὶ ἴσον ἑαυτὸν κρίνοντα τῷ Θεῷ.

Telle qu'elle figure dans les manuscrits latins, cette phrase fait difficulté, car on ne voit pas à quoi, grammaticalement parlant, peuvent se rapporter les participes « comparans » et « iudicans ». Nous proposons — mais ce n'est qu'une hypothèse — d'y voir une corruption d'accusatifs primitifs : « ... comparantem et aequalem se iudicantem Deo ». Ces participes se rapportent au sujet sous-entendu de « sentiendum ». Quant à l'adjectif « suum », on y verra la traduction — peu correcte, assurément, mais nullement impossible dans le latin de notre version — du pronom non réfléchi αὐτοῦ. De la sorte, nous obtenons une phrase d'une signification riche et cohérente, en laquelle se trouve esquissé, à partir de sa source profonde, tout le drame de la révolte originelle de l'homme dans le paradis terrestre. C'est l'esprit d'orgueil et de jactance qui donne le branle à tout le processus (« hoc » traduit τοῦτο, qui renvoie aux mots κενῇ ὀφρῷ ἀλαζονεύσεται figurant à la fin de la phrase précédente). Cet orgueil, en rendant l'homme ingrat (ἀχάριστον... αὐτὸν... ἀπεργαζόμενον) envers son Créateur, provoque un double enténébrement : il commence par masquer (ἡμαύρου) aux yeux de l'homme l'amour dont Dieu l'aime, si bien que l'homme perd le sens de la bonté de Dieu ; ensuite, il aveugle (ἐτύφλου) l'esprit de l'homme, de telle sorte que celui-ci ne perçoive même plus l'infinie grandeur de Dieu et sa transcendance absolue par rapport à toute créature : incapable d'avoir encore sur Dieu des pensées

dignes de Dieu (πρὸς τὸ μὴ φρονεῖν αὐτὸν περὶ Θεοῦ ἕξιον), l'homme en vient à se comparer à Dieu et à se juger son égal (συγκρίνοντα καὶ ἴσον ἑαυτὸν κρίνοντα τῷ Θεῷ). Lorsque l'homme en est ainsi venu à se juger l'égal de Dieu, le processus d'enténébrement déclenché par l'orgueil est arrivé à son terme : la révolte de l'homme est consommée. On aura noté le lien logique unissant συγκρίνοντα et κρίνοντα à μὴ φρονεῖν : c'est en se comparant à Dieu et en se jugeant son égal que l'homme fait la preuve de son incapacité à avoir encore sur Dieu des pensées dignes de celui-ci. D'où la correction « comparantem et ... iudicantem » que nous avons cru pouvoir proposer, correction se justifiant avant tout par la simplicité et la cohérence du sens qu'elle permet de restituer à l'ensemble de la présente phrase.

La restitution qui vient d'être proposée est-elle la seule possible? P. NAUTIN, « Notes critiques sur Irénée 'Adu. Haer.' Lib. III », dans *Vig. Christ.* 9 (1955), p. 35-36, a émis une autre hypothèse. Tablant sur le fait que tous les verbes de la phrase, depuis « perficiens » jusqu'à « comparans » et « iudicans », en passant par « obfuscabat » et « excaecabat », ne peuvent se rapporter qu'au sujet « homo » sous-entendu, il estime que, dans la première ligne de cette phrase, « hoc » est un ablatif (= τούτω) et que le premier « eum » est dû au fait que le traducteur a lu αὐτόν au lieu du réfléchi αὐτόν ou ἑαυτόν. Si l'on veut retrouver la pensée d'Irénée, il faut donc lire : « Ingratum enim magis *semet-ipsam* hoc ei qui eum fecerat perficiens, et dilectionem ... obfuscabat, et excaecabat sensum suum..., comparans et aequalem se iudicans Deo ». A l'encontre de cette restitution, nous ferions volontiers les deux objections suivantes : 1. L'idée que c'est l'orgueil, plutôt que l'homme lui-même, qui rend l'homme ingrat cadre mieux avec ce qui se lit ailleurs sous la plume d'Irénée. Cf., p. ex., V, 3, 1 : « Extolli autem aduersus Deum..., ingratum reddens hominem, multum mali inferebat ei... », τὸ δὲ ἐπαρῆναι κατὰ τοῦ Θεοῦ..., ἀχάριστον ἀπεργαζόμενον τὸν ἄνθρωπον, μεγάλην βλάβην ἐπέφερεν αὐτῷ... 2. Les participes « comparans » et « iudicans » ne peuvent se rattacher qu'à « excaecabat ». Mais comment comprendre ce rattachement? Peut-on dire que l'homme « aveugle son esprit en se comparant à Dieu et en se jugeant son égal »? Le fait que l'homme se compare à Dieu et se juge son égal ne suppose-t-il pas plutôt que l'esprit de l'homme a été préalablement aveuglé, de telle sorte qu'il

soit devenu incapable de percevoir l'infinie grandeur de Dieu?

Au terme de cette trop longue note, soulignons encore le caractère hypothétique de la restitution que nous avons proposée. Si notre phrase est de celles qui trahissent visiblement une altération, elle est aussi de celles qu'il est malaisé de redresser d'une manière certaine, ne serait-ce que du fait de la multiplicité des hypothèses plus ou moins plausibles qu'il est possible de faire à son propos.

**P. 389, n. 1.** — « la mort », τοῦ θανάτου. La correction de « morum » en « mortis » dans le latin, déjà proposée par Grabe, nous paraît imposée par le contexte : toute l'histoire de Jonas, telle qu'Irénée l'a interprétée au paragraphe précédent, ne figure-t-elle pas le drame de l'homme d'abord englouti par la *mort*, puis sauvé de celle-ci par la puissance de Dieu?

Une confirmation décisive de cette correction est apportée par une phrase de III, 23, 1 dans laquelle Irénée, renvoyant au présent passage, le reprend terme pour terme. Qu'on en juge par le schéma suivant, où figurent successivement la présente phrase et la phrase correspondante de III, 23, 1 :

- (a) Haec ergo fuit *magnanimitas* Dei, ut
- (b) per *omnia* pertransiens homo
- (c) et *mortis* agnitionem percipiens ...
- (a') ... Deus ... *magnanitem* quidem se exhibuit
- (c') ad *correctionem* hominis
- (b') et probationem *omnium*, **QUEMADMODUM PRAEDIXIMUS ...**

Les deux paragraphes se correspondent terme pour terme en a-a' et b-b' ; pour qu'ils se correspondent également en c-c', il faut qu'au mot « correctionem » (= la peine, le châtement) figurant dans le second texte corresponde la leçon « mortis » dans le premier.

La pensée d'Irénée est pleinement éclairée par l'ensemble du contexte. Dieu, dit-il en substance, a permis que l'homme ne connaisse pas seulement la situation heureuse qui était la sienne au paradis terrestre, lorsqu'il jouissait de l'amitié de Dieu et avait accès à l'arbre de vie, mais qu'il connaisse aussi par expérience la situation misérable de la créature

déchue de l'amitié divine par suite de sa désobéissance et tombée sous le pouvoir de la mort. Le sens des mots « ut per omnia pertransiens homo et mortis agnitionem percipiens » est donc, en fin de compte : « Dieu a permis que l'homme passe par toutes les situations, la mort y comprise. »

La même pensée reviendra sous la plume d'Irénée en IV, 39, 1 : « Bonum est ... obaudire Deo et credere ei et custodire eius praeceptum, et hoc est uita hominis, quemadmodum non obaudire Deo malum, et hoc est mors eius. Magnanimitatem igitur praestante Deo, cognouit homo et bonum obaudientiae et malum inobaudientiae... » Même « longanimité » de Dieu respectant la liberté de sa créature et permettant les funestes conséquences que devait amener un mauvais usage de cette liberté ; même cheminement de l'homme expérimentant successivement le « bien de l'obéissance », avec la « vie » qu'elle procurait, et le « mal de la désobéissance », avec la « mort » qu'elle entraîna.

**P. 389, n. 2.** — « Car la gloire de l'homme, c'est Dieu ; d'autre part, le réceptacle de l'opération de Dieu et de toute sa sagesse et de toute sa puissance, c'est l'homme », *Δόξα γὰρ τοῦ ἀνθρώπου ὁ Θεός, τῆς δὲ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ πάσης τῆς σοφίας αὐτοῦ καὶ τῆς δυνάμεως ἔδοξεῖον ὁ ἄνθρωπος.*

On nous permettra de souligner la portée de cette phrase, une des plus belles sans doute qu'ait écrites Irénée. L'homme a un besoin absolu, radical, de Dieu, car Dieu seul peut conférer à l'homme le resplendissement de vie, de bonheur et de perfection pour lequel il est fait, c'est-à-dire la « gloire » au sens biblique du terme : en ce sens, « la gloire de l'homme, c'est Dieu ». Mais Dieu lui aussi a mystérieusement besoin de l'homme, voire de l'homme pécheur : faute de celui-ci, la puissance, la sagesse et la bonté de Dieu ne pourraient, si l'on ose ainsi parler, aller jusqu'au bout d'elles-mêmes, se manifester avec tout l'éclat dont elles sont susceptibles, car il leur manquerait un « réceptacle » totalement adéquat. On voit la hardiesse de cette théologie. A la question : Pourquoi Dieu a-t-il permis le péché de l'homme ? — Irénée répond en substance : Il « fallait » ce péché, non seulement pour que l'homme pût aller jusqu'au bout de sa capacité d'aimer (« ... ut plus diligeret eum, cui enim plus dimittitur plus diligit »), mais aussi et plus encore pour que Dieu lui-même pût manifester toute la transcendance de sa

grandeur (« ... intellegat autem et reliquas uirtutes Dei omnes in semetipsum ostensas, per quas edoctus sentiat de Deo quantum est Deus »). Ainsi comprise, la présente phrase nous prépare à comprendre correctement un passage de III, 22, 3 où Irénée dira que « puisque le Sauveur existait déjà, il fallait que vint à l'existence ce qui devrait être sauvé, faute de quoi ce Sauveur manquerait de raison d'être » (cf. *infra*, p. 371, note justif. P. 439, n. 4).

**P. 391, n. 1.** — « toutes choses », τὰ πάντα. Cette leçon est confirmée par l'allusion que fait Irénée aux « 'Éons' pneumatiques » : on sait que les gnostiques prétendaient voir dans des expressions telles que τὰ πάντα ou τὰ δλα une désignation des Éons de leur Plérôme.

**P. 391, n. 2.** — « pensée », δόξαν. Traduit indûment par « gloriam ». Irénée joue sur le mot δόξα : il l'emploie ici en son sens premier de « opinion », « croyance », « pensée », tandis que, deux lignes plus loin, dans cette même phrase, il l'emploiera en son sens habituel de « gloire » (avec l'acception particulière que ce mot revêt en langage biblique et chrétien). Comparer avec V, 2, 3 : « ... ut non quasi ex nobisipsis habentes uitam inflemur aliquando et extollamur aduersus Deum ingrati mentem accipientes, experimento autem discentes quoniam ex illius magnitudine et non ex nostra natura habemus in aeternum perseuerantiam, neque ab ea quae est circa Deum gloria sicuti est frustremur aliquando neque nostram naturam ignoremus (μήτε τῆς περὶ Θεὸν δόξης ὡς ἔστιν ἀστοχήσωμεν μήτε τὴν ἡμετέραν φύσιν ἀγνοήσωμεν)... » (cf. SC 152, p. 216, note justif. P. 39, n. 2).

**P. 391, n. 3.** — « l'élevant jusqu'au royaume du Père », καὶ εἰς τὴν πατρῶν ἀναγαγὼν βασιλείαν. On lit dans le latin : « et in paternam imponens regulam ». On a sollicité ces mots de multiples façons pour essayer de leur donner un sens, mais la diversité même des tentatives manifeste l'insuffisance des solutions proposées. Oserions-nous risquer à notre tour une explication nouvelle ? Il nous semble que, pour

obtenir un sens des plus satisfaisants, il suffit de considérer « paternam ... regulam » comme la corruption de « paternum ... regnum » et de voir dans le participe « imponens » la traduction de ἀναγαγών. Que « regnum » se soit corrompu en « regulam » est, paléographiquement parlant, très explicable, et le verbe « imponere », compris indûment au sens de « imposer », a pu contribuer à déclencher le mécanisme de l'erreur chez le scribe : ne parle-t-on pas couramment d'« imposer une règle » ? D'autre part, la traduction de ἀνάγω par « impono » se rencontre en plusieurs endroits de l'*Adversus haereses*. P. ex., III, 10, 5 : « ... imposuerunt (ἀνήγαγον) eum in Ierusalem ad stare Domino... » (citation de *Lc 2, 22*) ; V, 1, 1 : « ... ad homines quidem deponente (καταγαγόντος) (Domino) Deum per Spiritum, ad Deum autem rursus imponente (ἀναγαγόντος) hominem per suam incarnationem... » (en ce dernier texte, l'arménien permet de considérer les restitutions καταγαγόντος et ἀναγαγόντος comme tout à fait certaines). Revenant à notre passage du Livre III, nous restituons donc : εἰς τὴν πατρῶσαν ἀναγαγὼν βασιλείαν. Ce qui se traduira : « faisant monter (l'homme) jusqu'au royaume du Père ».

Soulignons la simplicité et la cohérence du sens ainsi obtenu. A cet endroit de son œuvre, Irénée dit que, en appelant (προσκαλέσθαι) l'homme à lui devenir semblable, le Verbe de Dieu a fait trois choses : il a assigné (προσείμας) l'homme à Dieu pour être l'imitateur de celui-ci ; il l'a élevé (ἀναγαγὼν) jusqu'au royaume du Père ; il lui a donné (χαρισάμενος) la possibilité de voir Dieu et de saisir le Père. A vrai dire, il s'agit moins là de trois choses distinctes que de trois expressions d'une seule et même réalité, qui est l'ultime épanouissement de la vocation chrétienne, ce qu'à la suite de l'Écriture Irénée appelle le « royaume du Père » (cf. *Matth.* 13, 43 ; 25, 34). On sait, en effet, qu'Irénée distingue, d'une part, le « royaume du Christ », en lequel les justes préalablement ressuscités, régneront ici-bas durant mille ans avec le Christ, s'exerçant à l'incorruptibilité et achevant de se préparer à « saisir Dieu » (cf. V, 32-35), et, d'autre part, le « royaume du Père », postérieur au jugement, en lequel les élus, habitant des lieux nouveaux et une terre nouvelle, demeureront éternellement, devenus enfin de façon/plénière et inamissible « à l'image et à la ressemblance de Dieu », « voyant Dieu » face à face, conversant avec lui d'une manière toujours nouvelle et jouissant de biens « que l'œil n'a pas vus, que l'oreille n'a pas entendus

et qui ne sont pas montés au cœur de l'homme » (cf. V, 36). Comme on le voit, « royaume du Père », pleine assimilation à Dieu et vision de Dieu vont de pair : on peut même dire que, pour Irénée, cette assimilation et cette vision constituent la substance même du « royaume du Père ». Or, ce sont très précisément ces trois choses que, moyennant la correction ci-dessus proposée, nous retrouvons dans le passage du Livre III qui a fait l'objet de la présente note.

**P. 393, n. 1.** — « et lui donnant de voir Dieu et de saisir le Père », καὶ τὸ ὁρᾶν Θεὸν χωρεῖν τε τὸν Πατέρα χαρισάμενος. Les expressions ὁρᾶν Θεόν et χωρεῖν τὸν Πατέρα sont pratiquement synonymes et constituent une sorte d'hendiadys. Que ces deux expressions soient séparées l'une de l'autre dans le latin, la première se trouvant rattachée à la proposition précédente, constitue une anomalie qu'il est permis d'expliquer, semble-t-il, par une erreur de lecture du traducteur (εἰς τὸ ὁρᾶν... lu au lieu de καὶ τὸ ὁρᾶν...) Sur le lien existant, dans la pensée d'Irénée, entre ces deux expressions, voir p. ex., cette phrase de IV, 20, 5 dont le texte grec a été conservé dans les *Sacra Parallela* : Καὶ διὰ τοῦτο ὁ ἀχώρητος καὶ ἀκατάληπτος καὶ ἀόρατος ὁρῶμενον ἑαυτὸν καὶ καταλαμβάνομενον καὶ χωρούμενον τοῖς ἀνθρώποις παρέσχεν, ἵνα ζωοποιήσῃ τοὺς χωροῦντας καὶ βλέποντας αὐτόν.

**P. 393, n. 2.** — « a été donné par », « ἔδωκεν » : conjecture déjà proposée par Grabe et imposée par la teneur même du texte biblique.

**P. 393, n. 3.** — « ceux qui ne pouvaient se sauver par eux-mêmes », τοὺς καθ' ἑαυτοὺς μὴ ἔχοντας σωθῆναι. La correction de « quia » en « qui » s'impose, faute de quoi le pronom « eos », n'étant plus antécédent de « qui », renvoie à un substantif antérieur qu'il est impossible de découvrir.

**P. 395, n. 1.** — « un ancien », πρέσβος. Avec Grabe et Massuet, le P. Sagnard assimile les mots πρέσβος et ἀγγελος et comprend le premier au sens de « envoyé (en ambassade) ».

Ce mot peut assurément avoir ce sens. Cependant il est visible qu'Irénée établit un parallèle entre « neque homo ... neque sine carne », d'une part, et « neque senior neque angelus », d'autre part : le premier de ces binômes est un commentaire anticipé du second. N'est-il pas plus indiqué, dès lors, de comprendre le mot *πρόσβους* en son sens premier et ordinaire, qui est « ancien », « vieillard », puisque c'est d'un homme qu'il s'agit? Pour Irénée, les trois termes de la citation font une gradation : « Ce n'est pas un ancien, ni (même) un ange, mais le Seigneur en personne qui les sauvera. »

**P. 395, n. 2.** — « c'est ce que dit Jérémie », *Ἰερεμίας φησίν*. Ces mots introduisent une citation qui se retrouvera, avec quelques variantes, en IV, 22, 2, en IV, 33, 1, en IV, 33, 12, en V, 31, 1 et en *Dém.* 78. Elle figurait déjà chez Justin, *Dial.* 72, 4. Cf. A. RESCH, *Agrapha* (TU 30, 3-4), Leipzig, 1906, p. 320-322. Dans le présent passage du Livre III, les manuscrits latins sont unanimes à mettre la citation en question sur le compte d'Isaïe. Mais des indices très nets témoignent qu'Irénée avait écrit : *Ἰερεμίας φησίν*. En effet, tout d'abord, le présent passage est le seul de l'œuvre irénéenne où nous voyons ce texte attribué à Isaïe ; dans les deux autres endroits où Irénée précise l'attribution, à savoir en IV, 22, 1 et en *Dém.* 78, il mentionne expressément le nom de Jérémie (comme, d'ailleurs, Justin dans *Dial.* 72, 4). De plus — et ceci constituera un argument de poids aux yeux de quiconque se sera tant soit peu familiarisé avec les procédés stylistiques d'Irénée —, si Irénée avait attribué ici ce texte à Isaïe, il n'aurait pas manqué, étant donné qu'il vient tout juste de citer déjà trois textes sous le nom d'Isaïe, d'introduire ce quatrième par une formule stéréotypée telle que « *rursus* Esaias ait » ou « *idem* Esaias ait », comme nous le voyons procéder dans ce paragraphe même à propos des deuxième et troisième textes d'Isaïe ou du deuxième texte attribué à Amos. Concluons donc que, selon toute vraisemblance, une distraction du traducteur ou d'un copiste a fait substituer le nom d'Isaïe à celui de Jérémie dans ce passage de l'œuvre irénéenne.

**P. 397, n. 1.** — « il détruira », *καταλύσει*. C'est certainement cette forme qu'a lue le traducteur latin — et rien

n'interdit de penser qu'elle puisse remonter à Irénée lui-même —, plutôt que *καταδύσει*, leçon de la Septante.

**P. 397, n. 2.** — « et qu'à partir de Bethléem — en ces termes », *καὶ ὅτι ἐκ Βηθλέεμ — οὕτως φησίν*. Le texte des manuscrits latins est fautif en deux endroits, mais l'ensemble du contexte permet de le reconstituer avec une très grande probabilité (voir apparat critique).

**P. 399, n. 1.** — « lui-même », *αὐτός*. Ce mot ne figure pas dans le fragment grec, et, par ailleurs, on doit se défier de la version latine qui ajoute facilement le mot « ipse ». Cependant, dans le cas présent, le pronom *αὐτός* paraît bien authentique, car nous avons une double allusion scripturaire des plus transparentes : d'une part, *αὐτός Κύριος ἔσωσεν ἡμᾶς* rappelle « *αὐτός Κύριος σώσει αὐτούς* » (*Is.* 63, 9), cité au paragraphe précédent ; d'autre part, *αὐτός δούς τὸ τῆς παρθένου σημεῖον* est une allusion évidente à « *δώσει Κύριος αὐτός ὑμῖν σημεῖον ἰσοῦ ἢ παρθένος...* » (*Is.* 7, 14), ce verset qui joue un rôle de premier plan dans toute la présente section du Livre III consacrée à réfuter les Ébionites.

**P. 399, n. 2.** — « maintenant », *νῦν* : grec. Le latin n'a rien qui corresponde à ce mot, mais sans doute le traducteur l'a-t-il laissé tomber par inadvertance, car, quelques pages plus loin, revenant à cette même idée, Irénée écrit : « ... uere impudorati et audaces ostenduntur qui *nunc* aliter uolunt interpretationes facere quando ex ipsis Scripturis arguantur a nobis et in fidem aduentus Filii Dei concludantur » (III, 21, 3).

**P. 405, n. 1.** — « furent reconnues », *ἐγνώσθησαν* grec. Il n'y a pas lieu de suspecter cette leçon du grec, qui est confirmée par ce qui se lit dans la suite de cette même phrase : « ... ὥστε καὶ τὰ παρόντα ἔθνη γινώσκειν ὅτι κατ' ἐπίνοιαν τοῦ Θεοῦ εἰσιν ἡρμηνευμέναί αἱ γραφαί. Sans

doute le latin « creditae sunt » n'est-il qu'une corruption de « cognitae sunt ».

Pour la question de l'« inspiration » de la Septante, nous nous bornons à renvoyer à la pénétrante étude de P. BENOÎT « La Septante est-elle inspirée? », dans *Vom Wort des Lebens, Festschrift für Max Meinertz*, Münster, 1951, p. 41-49 (reprise dans P. BENOÎT, *Exégèse et théologie*, tome I, Paris, 1961, p. 3-12). La légende des soixante-dix vieillards est racontée avec détails dans la *Lettre d'Aristée à Philocrate*, éd. A. Pelletier (SC 89), Paris, 1962.

**P. 405, n. 2.** — « eurent été détruites », διαφθαρεῖσιν. Le P. Sagnard traduit : « furent corrompues ». Traduction possible, certes, à ne considérer que le mot. Cependant ce n'est pas à une « corruption » des Écritures que paraît penser Irénée, mais plutôt à leur « destruction » dans l'incendie de Jérusalem et du temple par les troupes de Nabuchodonosor en 587. L'épisode des Livres de la Loi détruits par le feu, puis reconstitués par Esdras sous l'action de l'Esprit Saint, est raconté dans l'apocryphe intitulé *IV Esdras*, 14, 18-47.

**P. 405, n. 3.** — « furent revenus », κατελθόντων : latin. Le fragment grec a ἀνελθόντων, mais cette leçon est certainement fautive. On sait que κατέρχομαι, qui signifie « descendre », s'emploie couramment au sens de « revenir d'exil ». Comparer avec IV, 34, 4 : « ... erectionem templi quae, posteaquam in Babylonem transmigraverunt, facta est sub Zorobabel, et d < e > sce < n > sionem (την ... κἀθόδον = le retour) populi quae facta est post septuaginta annos... »

**P. 407, n. 1.** — « par lesquelles », δι' ὧν. Le latin « ex quibus » permet de supposer que le traducteur a lu indûment ἐξ ὧν.

**P. 407, n. 2.** — « a ... formé par avance », προετύπωσεν. La correction de « reformait », en « praeformait » est imposée par le contexte. Cf. IV, 20, 8 : « ... per prophetas ... praeformans nos et praeaptans ad id ut subditi Deo simus... »

**P. 407, n. 3.** — « car il nous a gardé... », καὶ γὰρ ἐτήρησεν ἡμῖν... Nous proposons de voir dans le latin « et » la traduction de καὶ lu indûment au lieu de καὶ γὰρ — à moins qu'on ne préfère situer l'erreur de transmission dans le latin lui-même et considérer « et » comme la corruption de « etenim » —. Pour comprendre le bien-fondé de notre conjecture, il est nécessaire d'analyser brièvement la période dont notre membre de phrase est un élément.

Si donc on se rend attentif tant à ses particularités grammaticales qu'à son contenu logique, cette période se révèle comme possédant une structure très simple en dépit de sa complexité apparente : une protase, constituée de deux assertions — chacune d'elles étant flanquée d'une parenthèse justificative —, et une apodose. Ce que fait apparaître le schéma suivant :

CUM	tanta ... ueritate et gratia Dei INTERPRETATAE SINT Scripturae ex quibus praeformauit et praeformauit Deus fidem nostram quae in Filium eius est
	— et < enim > seruauit nobis simplices Scripturas in Aegypto, in qua adoleuit et domus Iacob..., in qua et Dominus noster seruatus est... —
	et haec earum Scripturarum interpretatio priusquam Dominus noster descenderet FACTA SIT et antequam christiani ostenderentur
	— natus est enim Dominus noster circa primum et quadragesimum annum Augusti imperii... —,
	uere impudorati et audaces OSTENDUNTUR qui nunc aliter uolunt interpretationes facere...

Deux assertions donc : 1. les Écritures ont été traduites avec une assistance extraordinaire de Dieu garantissant l'exactitude du travail ; 2. cette traduction a été faite bien avant que n'apparussent le Christ et les chrétiens. On aura noté que ces deux assertions correspondent de façon adéquate au contenu des deux paragraphes qui précèdent : le caractère miraculeux de la version des soixante-dix Anciens a été mis en lumière en III, 21, 2 ; son ancienneté a été soulignée en III, 21, 1.

Comme nous l'avons dit déjà, chacune de ces deux asser-

tions est appuyée par une parenthèse destinée à en fournir la justification. Pour justifier l'ancienneté de la version, Irénée se bornera à rappeler ce qu'il a dit déjà en III, 21, 1, sauf à préciser que le Christ est né vers la quarante et unième année du règne d'Auguste, donc longtemps après le Ptolémée sur l'ordre duquel fut faite la version. Pour justifier le caractère miraculeux de la version, Irénée insiste sur le fait que l'intervention divine dont il s'agit n'avait rien que de normal : puisque c'est en Égypte qu'avait été sauvée la maison de Jacob fuyant la famine et puisque c'est en Égypte que devait un jour être sauvé le Christ fuyant la persécution d'Hérode, il était normal qu'en Égypte encore les Écritures fussent conservées dans leur pureté grâce à la version faite par les soixante-dix Anciens avec l'assistance de Dieu ; autrement dit, l'intervention de Dieu assistant les soixante-dix Anciens dans leur travail de traduction se situait entre deux autres interventions divines salvatrices ayant, elles aussi, l'Égypte pour théâtre et pour instrument. Irénée souligne de la sorte la continuité harmonieuse de l'œuvre de Dieu. Telle est la justification qu'il présente du caractère miraculeux de cette version. C'est un souci analogue qui le poussait déjà, au paragraphe précédent, à rapprocher l'inspiration (ἐπίπνοια) dont bénéficièrent les soixante-dix Anciens pour traduire les Écritures et l'inspiration (ἐνέπνευσεν) dont bénéficia Esdras pour les rétablir de mémoire après leur destruction.

**P. 413, n. 1.** — « soit dans les profondeurs, soit dans les hauteurs », εἰς βάθος ἢ εἰς ὕψος. Traduit par « in profundum deorsum aut in altitudinem sursum ». Cf. *supra*, p. 345, *note justif. P. 381, n. 1.*

**P. 413, n. 2.** — « <Écoutez donc, maison de David !>, <Ἀκούσατε δὴ, οἶκος Δαυὶδ>. Quoique le latin n'ait rien qui corresponde à ces mots, on ne peut guère douter qu'ils aient figuré dans le texte d'Irénée, car, en III, 21, 5, au milieu du commentaire qu'il va consacrer aux différents éléments de la présente citation d'Isaïe, Irénée reprendra et expliquera longuement les mots en question.

**P. 413, n. 3.** — « Et comment le Seigneur met-il à l'épreuve ? », Καὶ πῶς Κύριος παρέχεται ἀγῶνα ; Phrase incertaine. On lit dans la Septante (ainsi que dans Justin, *Dial.* 43, 5 et 66, 2) : Καὶ πῶς Κυρίῳ παρέχετε ἀγῶνα, « Et comment mettez-vous le Seigneur à l'épreuve ? », ce qui offre un sens incontestablement meilleur. Au lieu de Κυρίῳ παρέχετε, le traducteur latin paraît avoir lu Κύριος παρέχεται (cette dernière leçon est également sous-jacente aux citations d'*Is.* 7, 13 faites par Tertullien, *Adu. Iud.* 9, et Cyprien, *Ep.* 10 et *Ad Quir.* II, 9). Il est impossible de dire avec certitude si la leçon Κύριος παρέχεται provient d'une bévue du scribe ou si elle remonte à Irénée lui-même. Nous nous en tenons donc, sous toutes réserves, au témoignage du latin.

**P. 413, n. 4.** — « il choisira », ἐκλέξεται. Leçon de la Septante. Le traducteur latin a lu sans doute ἀλλάξεται, mais cette leçon n'offre guère de sens — ἀλλάξεται τὸ ἀγαθὸν = « il prendra le bien en échange (du mal) », « il échangera (le mal) pour le bien » —, et l'on peut douter qu'elle remonte à Irénée.

**P. 413, n. 5.** — « son être », τὴν ὑπόστασιν. Cette même expression se retrouvera, avec une signification identique, en III, 24, 1 : « ... euersis his qui de *substantia* Domini nostri (περὶ τῆς ὑποστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν)... falsa docent... » Comme l'indique le contexte, il s'agit de *ce qui constitue* proprement le Christ, à savoir qu'il n'est pas un homme sans plus, comme le voulaient les Ébionites —, ni davantage une sorte d'être divin sans plus, comme le voulaient les Valentinieniens —, mais le Fils de Dieu fait homme, autrement dit quelqu'un qui est *Dieu et homme* tout à la fois : « ... quoniam Deus ... et quoniam homo... »

**P. 415, n. 1.** — « le fruit de son sein », ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας αὐτοῦ. Plus littéralement : « du fruit de son sein ». On a vu déjà (cf. *supra*, p. 265, *note justif. P. 105, n. 2*) que l'expression ἐκ καρποῦ ... θήσομαι figurant dans *Ps.* 131, 11 est comprise par Irénée comme l'équivalent de καρπὸν ... θήσομαι, « je mettrai ... du fruit ». Le « sein de David » est la Vierge, et le « fruit » de ce sein est le Christ.

**P. 419, n. 1.** — « une 'Corne' qui ne serait autre que le Christ Roi », κέρασ Χριστοῦ Βασιλέως : leçon de la famille AQS<sub>e</sub> (génitif explicatif). Pour la famille CV, la « Corne » en question serait le royaume du Christ (« regnum », apposition à « cornum »). On doit, sans hésiter, opter pour la première leçon. Tout d'abord, en III, 10, 3 et surtout en III, 16, 3, la « Corne du salut » n'est pas le royaume du Christ, dont il n'est nulle part question, mais, de toute évidence, le Christ lui-même. D'autre part, dans le paragraphe même qui nous occupe, c'est d'un « Roi » suscité par Dieu qu'il vient d'être question jusqu'à trois fois, et non d'un royaume : « ... quem promisit Deus Dauid de fructu uentris eius aeternum suscitaturum se *Regem*... » « Propter hoc enim et de fructu uentris eius *Regem* promisit... » « ... repromissionem quam repromisit Deus de fructu uentris eius suscitare *Regem*... » On voit mal qu'après tout cela Irénée ait pu écrire autre chose que : « ... ubi promisit illi Deus de fructu uentris eius suscitare cornum Christi *Regis* », ce génitif « Christi Regis » étant compris au sens que nous avons précisé.

**P. 419, n. 2.** — « le 'Seigneur', le Dieu de toutes choses », Κύριος ὁ τῶν πάντων Θεός. Le latin « Deus Dominus omnium Deus » paraît bien avoir redoublé indûment le mot « Deus ». Mais lequel des deux « Deus » est authentique ? Il suffit, semble-t-il, de considérer qu'Irénée reprend ici mot pour mot la phrase d'Isaïe qu'il a cité deux lignes plus haut. Isaïe disait : δώσει Κύριος αὐτὸς σημεῖον. Irénée fait écho : ... εἰ μὴ Κύριος ... αὐτὸς ἔδωκε τὸ σημεῖον. Les mots ὁ τῶν πάντων Θεός sont une apposition destinée à préciser l'identité de ce « Seigneur » dont parle Isaïe : c'est le « Dieu de toutes choses », autrement dit le Créateur de l'univers.

**P. 421, n. 1.** — « dans le monde », εἰς τὸν κόσμον. Traduit par « in hunc mundum ». Sur cette traduction de l'article par le démonstratif, cf. *supra*, p. 279, note justif. P. 145, n. 1, et p. 325, note justif. P. 319, n. 1.

**P. 421, n. 2.** — « sans le travail de mains humaines, c'est-à-dire de ces hommes qui ont l'habitude de tailler la pierre », μὴ ἐργαζομένων ἀνθρωπίνων χειρῶν, τουτέστιν ἀνδρῶν

τῶν εἰωθότων λίθους λατομεῖν. On aura noté la traduction toute matérielle de ἀνδρῶν τῶν... par « uirorum illorum qui... », alors que, s'agissant d'un génitif absolu, il eût fallu traduire par « uiris illis qui... »

**P. 421, n. 3.** — « mais », ἀλλά. Le mouvement de la pensée suggère que le latin « et » a beaucoup de chances d'être une corruption de « sed ». Polémiquant contre les Ébionites, Irénée reconnaît avec eux que le Christ est réellement homme : cette « pierre » qu'est le Christ, dit-il, vient vraiment de la « terre » qu'est Marie (allusion à Ps. 84, 12, cité et commenté en ce sens en III, 5, 1) ; mais, ajoute-t-il — et il contredit ici de front les Ébionites —, cette « pierre » a été tirée de Marie sans intervention humaine d'aucune sorte, par la seule puissance miraculeuse de Dieu, « ex uirtute et arte Dei ».

**P. 425, n. 1.** — « je t'en arracherai et te livrerai aux mains de ceux qui en veulent à ta vie », ἐκείθεν ἐκσπάσω σε καὶ παραδώσω σε εἰς χεῖρας τῶν ζητούντων τὴν ψυχὴν σου. Texte de la Septante. La version latine de l'*Aduersus haereses* présente ici une curieuse anomalie : après avoir substitué par deux fois le pronom de la troisième personne à celui de la deuxième (« ... abstraham eum et tradam eum... »), elle maintient, à la fin de la proposition, le possessif de la deuxième personne (« ... in manu quaerentium animam tuam »). Cette présence tout à fait insolite du possessif de la deuxième personne ne témoignerait-elle pas que, sinon le traducteur latin, du moins Irénée avait dû employer aussi la deuxième personne dans les deux premiers cas — conformément d'ailleurs au texte de la Septante ? Signalons, à titre documentaire, que la vulgate latine a le texte suivant : « Vivo ego, dicit Dominus, quia si fuerit Iechonias filius Ioachim regis Iuda anulus in manu dextera mea, inde auellam eum ; et dabo te in manu quaerentium animam tuam... » (éd. R. Weber, t. II, p. 1196).

**P. 427, n. 1.** — « mettent », ἔχοντες. Le latin se traduirait : « Ceux donc qui disent que le Christ a été engendré de Joseph et (disent) mettre en lui leur espérance... » Cette leçon semble peu naturelle : ceux qui s'excluent du royaume,

ce ne sont pas ceux qui disent mettre leur espérance en un homme, mais qui la mettent effectivement en un homme. Il est donc fort probable que le grec avait Οἱ οὖν λέγοντες ... καὶ ... ἔχοντες ... Le traducteur latin a-t-il lu ἔχειν au lieu de ἔχοντες ? Ou le latin aurait-il eu primitivement « habent » ou « habentes » au lieu de l'actuel « habere » ?

**P. 427, n. 2.** — « C'est donc aussi l'ouvrage modelé à l'origine qu'il a récapitulé en lui-même », Καὶ τὴν ἀρχαίαν <οὖν> πλάσιν εἰς ἑαυτὸν ἀνακεφαλαιώσατο.

Irénee vient d'évoquer la récapitulation de toutes choses par le Christ dont parle l'Écriture (cf. *Éphés.* 1, 10). Si le Christ a récapitulé toutes choses, peut conclure Irénée, il a donc (οὖν) récapitulé nécessairement aussi l'ouvrage modelé par lui à l'origine. On a déjà rencontré un raisonnement tout semblable en III, 18, 6 : « Unus igitur ... Christus Iesus Dominus noster ... omnia in semetipsum recapitulans (cf. *Éphés.* 1, 10). In 'omnibus' autem est et homo plasmatio Dei : et hominem ergo (οὖν) in semetipso recapitulatus est... » C'est en nous fondant sur cette évidente similitude du raisonnement que nous croyons pouvoir rétablir dans le grec, à la dernière ligne de III, 21, 9, une conjonction dont le latin n'a pas conservé de trace.

On notera que la nouvelle section du Livre III ainsi introduite a pour sujet, non la « récapitulation » sans plus, comme on le dit habituellement, mais la « récapitulation d'Adam ». Il n'est, pour s'en convaincre, que de parcourir le début de cette section : « Et antiquam plasmationem in se recapitulatus est... » « Et quemadmodum protoplastus ille Adam de terra rudi... habuit substantiam..., ita recapitulans in se Adam ipse Verbum existens ex Maria quae adhuc erat Virgo recte accipiebat generationem Adae recapitulationis ». « ... oportebat idipsum Verbum, recapitulationem Adae in semetipsum faciens, eiusdem generationis habere similitudinem ». Pour une analyse de cette section consacrée à la récapitulation d'Adam, on se reportera aux indications contenues dans notre « Plan du Livre III » (cf. *supra*, p. 201-204).

**P. 429, n. 1.** — « intacte », ἀνεργάστου. Littéralement : « non (encore) travaillée ». Cf. *supra*, p. 342, note justif. P. 369, n. 2.

**P. 429, n. 2.** — « Le Seigneur prit du limon de la terre et en modela l'homme », λαβὼν Κύριος χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς ἐπλασε τὸν ἄνθρωπον. Comparer avec V, 3, 2 : λαβὼν ὁ Θεὸς χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς ἔπ(λα)σε τὸν ἄνθρωπον (texte grec conservé par les Sacra Parallela), traduit également par deux phrases principales : « *sumpsit* Deus limum de terra et formavit hominem ».

**P. 429, n. 3.** — « cette génération qui est la récapitulation d'Adam », τὴν γεννησιν τῆς τοῦ Ἀδάμ ἀνακεφαλαιώσεως. Ce dernier mot est un génitif explicatif.

**P. 429, n. 4.** — « Si donc le premier Adam... », Εἰ τοίνυν ὁ πρῶτος Ἀδάμ ... Le fragment grec qui commence par ces mots a été assez malmené par l'excerpteur ou par les copistes. La rétroversion reprend les éléments du fragment qui sont corroborés par le latin ; pour le reste, elle s'appuie exclusivement sur ce dernier.

**P. 431, n. 1.** — « ne les a pas reçus de Marie par cet art de Dieu », οὐκ ἐκ τῆς Μαρίας τῇ τέχνῃ τοῦ Θεοῦ.

Nous proposons ici une conjecture que d'aucuns trouveront peut-être hardie, mais qui nous paraît indispensable si l'on veut que la présente phrase ne soit pas incohérente tant en elle-même que dans son contexte. Tentons de le montrer en reprenant les choses de plus haut.

Dans la section comprenant III, 21, 10 et 22, 1-2, Irénée se retourne une nouvelle fois contre les deux principaux adversaires qu'il a déjà longuement combattus à travers toute la section christologique du Livre III. Il part du fait que le Verbe, en s'incarnant, « a récapitulé en lui-même l'ouvrage modelé à l'origine ». Cette « récapitulation », pour être réelle, requiert une double similitude entre Adam et le Christ : 1. de même qu'Adam a été tiré d'une terre vierge, le Christ a dû être tiré de cette terre vierge qu'était Marie, ce qui contredit la thèse des Ébionites et de tous ceux qui veulent que le Christ n'ait été qu'un homme pur et simple engendré par Joseph : Irénée développe ce premier point en III, 21, 10 ; 2. de même qu'Adam a été réellement

tiré de la terre, le Christ a dû être réellement tiré de cette terre qu'était Marie, ce qui exclut la position des Valentiniens et de tous ceux qui nient que le Christ ait réellement reçu de Marie la substance même de notre chair, mais voudraient qu'il n'ait pris qu'un corps apparent : ce second point est traité par Irénée en III, 22, 1-2.

Voyons maintenant de plus près le début de III, 22, 1, « Errant igitur qui dicunt eum nihil ex Virgine accepisse... » Aucun doute possible : après avoir fait face aux Ébionites au paragraphe précédent, Irénée se retourne à présent contre ceux qui affirment que le Christ n'a rien reçu de Marie, c'est-à-dire contre les Valentiniens et autres gnostiques. Ils affirment cela, poursuit Irénée, « afin de rejeter l'héritage de la chair », qu'ils estiment mauvaise par nature ; mais, du même coup, « ils rejettent la similitude » faute de laquelle il devient impossible que la génération humaine du Christ soit encore la « récapitulation » de la formation d'Adam.

Vient alors notre phrase, qui se présente comme une justification de la phrase précédente (« Si enim... »), mais qui en est plutôt, comme il arrive souvent chez Irénée, une sorte de reprise et d'amplification. Irénée y dit en substance ceci : Si Adam a reçu son corps de la terre par la main et l'art de Dieu, et si, par contre, le Christ n'a pas reçu son corps DE MARIE par cet art de Dieu, c'en est fait de la première et plus fondamentale similitude entre Adam et le Christ, absolument requise pour qu'on puisse dire que la génération humaine du second « récapitule » le modelage du premier ; et Dieu apparaîtra alors comme dépourvu d'esprit de suite, puisque, après avoir fait cette simple ébauche qu'était le premier Adam, il n'aura pas eu le souci d'aller jusqu'au bout de son savoir-faire, autrement dit de reprendre en ses mains son propre ouvrage des origines afin de le porter à sa plénitude de perfection dans le second Adam.

Comme on le voit, le raisonnement d'Irénée est d'une logique rigoureuse, mais à une condition : que l'on accepte de reconnaître que les mots « non manu et artificio Dei » ne reflètent plus la pensée d'Irénée, la négation ne pouvant absolument pas tomber sur les mots « manu et artificio » — sinon ce ne seraient plus les Valentiniens que viserait Irénée, mais les Ébionites, et nous nagerions en pleine incohérence ! — mais devant obligatoirement tomber sur une expression telle que « ex Maria » ou « ex Virgine » ou une autre expression de sens identique. On pourrait

donc proposer la correction suivante, qui rendrait sa pleine cohérence à notre texte : « ... hic autem non ex Maria manu et artificio Dei... » Il suffirait d'admettre que les mots « ex Maria » soient tombés accidentellement. Mais une autre correction, d'ailleurs proche de la précédente, est peut-être plus plausible. Si l'on remarque que les mots « Maria » et « manu » sont, paléographiquement parlant, fort proches et susceptibles d'être pris l'un pour l'autre, on se demandera si, dans le cas présent, le second ne serait pas tout simplement une corruption du premier, cette erreur ayant pu être facilitée du fait que les mots « manu et artificio Dei » se rencontraient déjà à la ligne précédente. On corrigerait alors le texte comme suit : « ... hic autem non ex Maria artificio Dei... » C'est cette dernière leçon que nous adoptons.

S'il fallait tenter de condenser en un bref schéma notre argumentation relative à ce début de III, 22, 1, nous risquerions volontiers le tableau suivant, qui met en regard les éléments correspondants des deux phrases ci-dessus analysées et fait bien voir la nécessité de corriger la seconde :

Errant igitur qui dicunt

eum nihil EX VIR-  
GINE accepisse,

ut abiciant carnis here-  
ditatem, abiciant et simili-  
tudinem.

Si enim ille quidem de  
terra et manu et artificio  
Dei plasmatorem et sub-  
stantiam habuit,

hic autem non EX MA-  
RIA artificio Dei (plas-  
mationem et substantiam  
habuit),

iam non seruauit simi-  
litudinem hominis qui fac-  
tus est ... et inconstans  
Artifex uidebitur...

L'incohérence du présent passage de l'œuvre irénéenne tel qu'il se lit dans les manuscrits latins n'a pas échappé à A. HOUSSIAU, *La Christologie de saint Irénée*, Louvain, 1955, p. 13. Mais l'auteur n'envisage pas un instant l'hypothèse d'une altération textuelle. Pour rendre raison de l'incohérence du texte, il propose l'hypothèse suivante : en III, 21, 10-22, 1, Irénée développerait un long argument sur la ressemblance entre Adam et le Christ dans le but de prouver, contre les Valentiniens, l'origine humaine (*ex Maria*) du corps du Christ ; mais il emprunterait cet argument à la polémique anti-ébionite, où il s'agissait

de prouver l'origine virgine (*ex Maria Virgine*) du Christ ; Irénée infléchirait donc l'argument en question dans le sens de sa polémique anti-valentinienne (insistance sur l'origine humaine du Christ), mais en laissant subsister la visée anti-ébionite primitive de cet argument (insistance sur l'origine virgine du Christ). De la sorte, nous nous trouverions en présence d'un cas particulièrement intéressant d'unité littéraire dont le contenu ne s'adapterait qu'imparfaitement au dessein de l'auteur et trahirait, de ce fait même, la reprise d'un argument ou d'une forme littéraire préexistante.

Sans vouloir traiter la question assurément complexe des « sources » de la pensée irénéenne et sans prétendre dépasser le cadre du présent passage, nous ferons seulement les deux remarques suivantes :

1. Comme nous l'avons rappelé au début de cette note, une lecture attentive de III, 21, 10-22, 2 montre que cette section se divise en deux parties nettement caractérisées, en lesquelles Irénée entend faire face une dernière fois aux deux adversaires qu'il vient de combattre tout au long de la section christologique du Livre III, à savoir les Valentinien et les Ébionites. Que l'on relise III, 21, 10, et l'on y trouvera une argumentation anti-ébionite pleinement cohérente, en laquelle on ne peut relever la moindre interférence d'une intention anti-valentinienne. En revanche, en III, 22, 1-2, ce n'est plus des Ébionites qu'il est question, mais seulement des Valentinien — exception faite des seuls mots « non manu et artificio Dei », qui viennent non seulement briser la continuité de l'argumentation, mais introduire l'incohérence la plus totale au sein de la pensée.

2. Les mots « non manu et artificio Dei » posent un problème qu'il faut tenter de résoudre. Impossible de faire l'économie d'une hypothèse. Le grand mérite de A. Houssiau est d'avoir regardé le problème en face et d'avoir tenté de le résoudre par une hypothèse explicative. Mais cette hypothèse satisfait-elle ? Nous ne nions certes pas qu'Irénée ait pu reprendre à son compte bien des choses dites avant lui, et il est possible que l'argumentation anti-ébionite fondée sur la similitude existant entre Adam et le Christ ait été empruntée par Irénée à quelqu'un de ses prédécesseurs. Mais, même à supposer qu'il en soit ainsi, peut-on croire qu'Irénée se soit montré à ce point incapable d'intégrer à sa propre démonstration un argument ayant eu cours

avant lui ? Peut-on croire qu'il ait poussé la confusion des idées et des raisonnements jusqu'à ne pas s'apercevoir qu'il continuait à argumenter contre les Ébionites, alors qu'il entendait argumenter contre les Valentinien ? Hypothèse pour hypothèse, une erreur de scribe nous paraît infiniment plus admissible qu'une maladresse aussi insigne — pour ne pas dire une incohérence aussi grossière — chez un auteur qui a donné, par ailleurs, assez de preuves de sa capacité de penser de façon cohérente, voire admirablement profonde.

**P. 431, n. 2.** — « l'Artisan », δ Τεχνίτης. Qu'il faille lire « Artifex » plutôt que « artificium » dans le latin, c'est ce que montrent à suffisance les mots « non habens circa quod ostendat sapientiam suam » : posséder un savoir-faire et en faire montre n'est assurément pas le fait d'un « art » (« artificium »), mais d'un « Artisan » ou d'un « Artiste » (« Artifex »). Dans le cas présent, la corruption a pu être entraînée par les deux « artificio » qui précèdent dans la même phrase.

**P. 433, n. 1.** — « Or nous sommes un corps — en conviendra », Ἡμεῖς δὲ εἶμι σῶμά ἐσμεν — πᾶς ὅστις ὁμολογῆσει. Phrase remarquable, condensant par avance toute l'anthropologie qu'Irénée développera dans la première partie du Livre V. Comparer, p. ex., avec V, 6, 1 : « Perfectus ... homo commixtio et adunitio est animae assumptis Spiritum Patris et admixtae ei carni quae est plasmata secundum imaginem Dei ». Pour Irénée, l'homme se compose d'un corps tiré de la terre et, comme tel, périssable, et d'une âme douée de raison et de liberté et, comme telle, capable de s'ouvrir au don de l'Esprit divin, de recevoir pour elle-même la puissance vivifiante de cet Esprit et de la faire rejaillir jusque sur le corps même auquel elle est unie. Comme on le voit donc, tout en étant naturellement composé de deux éléments seulement, à savoir son corps et son âme, l'homme n'est « achevé » (τέλειος) que moyennant l'adjonction d'une sorte de troisième terme — mais transcendant à toute créature, celui-ci — le propre Esprit de Dieu, dont la présence transfiguratrice élève l'homme à la dignité de fils adoptif de Dieu (cf. V, 6, 1 ; 9, 1). Si, pour nous sauver, le Fils de Dieu s'est fait « cela même que nous sommes », on comprend qu'il se soit fait un corps animé par une âme

qui, elle-même, devait bénéficier de la plénitude de l'effusion de l'*Esprit* divin pour nous communiquer de cette plénitude. On notera toutefois que, dans tout le présent paragraphe ainsi que dans le suivant, l'accent n'est mis ni sur l'âme, ni même sur l'*Esprit*, mais sur la chair : polémiquant contre des adversaires qui admettaient dans le Christ la présence d'un élément pneumatique et d'un élément psychique — non sans d'ailleurs les déformer profondément —, mais se refusaient radicalement à lui reconnaître un corps de chair, Irénée insiste sur le fait que le Fils de Dieu fait homme a eu une vraie chair, qu'il a reçue de Marie en naissant d'elle par une vraie naissance humaine.

**P. 433, n. 2.** — « il déclare 'bienheureux les doux, parce qu'ils posséderont la terre en héritage' », μακαρίζει τοὺς πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν. En V, 9, 4, Irénée explique que les doux « posséderont en héritage », par la résurrection, « la terre » d'où a été tiré leur corps. Si cela est vrai de tous les doux, cela est vrai d'abord de Celui qui a pu se proclamer « doux et humble de cœur » (*Matth.* 11, 29) : le corps du Christ est donc bien un corps tiré de la terre, un corps qui est « terre », comme le corps de tous les autres hommes. Telle est l'argumentation d'Irénée sous-jacente à la citation qu'il fait de *Matth.* 5, 5. Pour mieux percevoir le lien qu'Irénée décèle entre la douceur du Christ et la réalité de son humanité de chair, on se reportera à ces lignes de III, 11, 8 : « Matthaëus uero eam quae est *secundum hominem* generationem eius enarrat, 'Liber' dicens 'generationis Iesu Christi, filii Dauid, filii Abraham' ... *Humanae formae* igitur hoc euangelium : *propter hoc* et per totum euangelium *humiliter sentiens et mitis* (cf. *Matth.* 11, 29) seruat est. »

**P. 433, n. 3.** — « qui a été constitué », τοῦ ὀρισθέντος. Traduit par « qui praedestinatus est » : sur cette équivalence ὀρίζω - « praedestino », cf. *supra*, p. 314, note justif. P. 297, n. 1.

**P. 435, n. 1.** — « les aliments tirés de la terre », τὰς ἀπὸ τῆς γῆς ἐλημμένους ... τροφάς : grec, confirmé par le

syriaque. Le traducteur latin paraît avoir lu τὰς ἀπὸ τῆς γῆς ... τροφάς, à moins qu'il n'ait écrit « eas quae a terra sumpta erant » et que le mot « sumpta » ne soit tombé par la suite.

La suite du paragraphe offrira plusieurs autres cas de désaccord entre le latin et le grec : ce sont les leçons du grec qui s'avèreront les meilleures, et le syriaque leur apportera sa confirmation.

**P. 439, n. 1.** — « C'est pourquoi Luc présente une généalogie... », Διὰ τοῦτο ὁ Λουκᾶς τὴν ἀπὸ τῆς γενήσεως...

Pour restituer et interpréter correctement cette page particulièrement dense qu'Irénée consacre au nouvel Adam et à la nouvelle Ève, il n'est pas superflu, croyons-nous, de bien voir que la péricope constituée par III, 22, 3-4 forme un tout complet et solidement articulé.

Dans ce tout, trois paragraphes se distinguent d'eux-mêmes : dans le premier, Irénée traite du nouvel Adam (III, 22, 3) ; dans le second, il traite de la nouvelle Ève (III, 22, 4a) ; dans le troisième, il revient sur le nouvel Adam et sur la nouvelle Ève pour redire, dans des formules à la fois plus condensées et plus suggestives, le rôle de l'un et de l'autre dans l'histoire du salut (III, 22, 4b).

Premier paragraphe : le nouvel Adam. — En dressant une généalogie qui part du Christ pour aboutir à Adam (*Lc* 3, 23-38), Luc suggère que le véritable premier homme est le Christ, qui récapitule en lui-même tout ce qui s'est trouvé dispersé à partir d'Adam et Adam lui-même. De son côté, en voyant en Adam la « figure de Celui qui devait venir » (*Rom.* 5, 14), Paul manifeste assez que le Christ est le véritable Adam, l'Homme spirituel par lequel est sauvé cet homme psychique qu'est le premier Adam.

Deuxième paragraphe : la nouvelle Ève. — Parallèlement (καταλλήλως) à ce nouvel Adam Récapitulateur et Sauveur, Luc montre la Vierge Marie docile au message de l'ange (*Lc* 1, 38) et devenant, par cette obéissance, une cause de salut pour tous ceux pour qui Ève était devenue, par sa désobéissance, une cause de mort : ce qui équivaut à affirmer un « retournement » s'opérant de Marie à Ève, retournement par lequel Marie défait le noeud même qu'Ève avait fait.

Troisième paragraphe : le nouvel Adam et la nouvelle Ève. — Irénée revient alors au Christ : éclairant la généa-

logie de Luc par *Matth.* 19, 30, *Ps.* 44, 17 et *Col.* 1, 18, il montre le Christ, Premier-né des morts, recevant dans son sein tous ses pères selon la chair, les faisant renaître à la vie de Dieu et devenant ainsi le principe d'une vie incorruptible pour tous ceux pour qui Adam était devenu un principe de mort. Puis Irénée revient à Marie : reprenant l'image du nœud, il la montre dénouant par son obéissance ce qu'Ève avait noué par sa désobéissance et déliant par sa foi ce qu'Ève avait lié par son incrédulité.

Tel est le plan, en définitive fort simple, de cette section consacrée au nouvel Adam et à la nouvelle Ève.

Que cette section constitue un tout complet, on en trouve une confirmation dans les dernières lignes de III, 22, 4. D'une part, les mots « Propter hoc et Lucas initium generationis a Domino inchoans... » sont une reprise presque littérale des premiers mots de III, 22, 3 : « Propter hoc Lucas genealogiam quae est a generatione Domini nostri... » D'autre part, les mots « Sic autem et Euae inobaudientiae nodus solutionem accepit per obaudientiam Mariae... » renvoient aux premiers mots de III, 22, 4 : « Consequenter autem et Maria Virgo obaudiens inuenitur..., Eua uero inobaudiens... » Il y a là, de toute évidence, une double inclusion : les dernières lignes de III, 22, 4 résumant et concluent un parallèle entre le Christ, nouvel Adam, et Marie, nouvelle Ève.

**P. 439, n. 2.** — « il rattache de la sorte la fin au commencement », τὸ τέλος συνάπτων τῇ ἀρχῇ. Cf. IV, 20, 4 : « ... ut finem coniungeret principio » = ... ἵνα τὸ τέλος συνάψῃ τῇ ἀρχῇ (grec conservé dans le Florilège d'Ochrid).

**P. 439, n. 3.** — « toutes les langues et les générations des hommes », πάσας τὰς γλώσσας καὶ γενεὰς τῶν ἀνθρώπων. Après les expressions « omnes gentes » et « uniuersas linguas », le singulier « generationem », qui se lit dans les manuscrits latins, est tout à fait insolite : tout semble indiquer qu'on a affaire à une corruption du pluriel « generationes » et qu'Irénée ne pense pas à autre chose qu'aux « soixante-douze générations » dont il vient d'être question dans cette même phrase.

**P. 439, n. 4.** — « C'est aussi pour cela que Paul — ne fût point sans raison d'être », Ὅθεν καὶ ὑπὸ Παύλου — μὴ ἀργὸν ἢ τὸ σφῶζον.

Passage difficile, pour l'intelligence duquel il est particulièrement nécessaire de dépasser le latin et de tenter de retrouver le grec sous-jacent. Justifions donc les éléments de la rétroversion qui peuvent faire problème.

1. Les mots « τύπος τοῦ μέλλοντος » ... ὁ Ἀδάμ, par lesquels débute le passage, commandent l'intelligence de toute la suite de celui-ci, car il n'est tout entier qu'un commentaire et un écho de *Rom.* 5, 14. C'est ce que voudrait, d'emblée, souligner le schéma suivant :

- (a) Ὅθεν ... « τύπος
- (b) τοῦ μέλλοντος » εἰρηται
- (c) αὐτὸς ὁ Ἀδάμ,
- (b') ὅτι τὴν μέλλονσαν τῆς περὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἀνθρωπότητος οἰκονομίαν
- (c') ἐν αὐτῷ
- (a') ὁ ... Λόγος προετύπωσεν,
- (a'') ὄρισαντος τοῦ Θεοῦ
- (c'') πρῶτον τὸν ψυχικὸν ἄνθρωπον,
- (b'') δηλονότι ἵνα ὑπὸ τοῦ πνευματικοῦ σωθῇ ...

2. Les mots « humani generis » ne sont rien d'autre qu'une traduction fautive de τῆς ... ἀνθρωπότητος (on trouve le même contresens en V, 26, 2 : cf. *SC* 152, p. 325, *note justif. P. 333, n. 2*) : il ne s'agit pas du « genre humain », mais de l'« humanité » dont le Fils de Dieu devait se revêtir par son incarnation.

3. Les mots « in semetipsum » (déformation de « in semetipso » ?) traduisent ἐν αὐτῷ (ou ἐν ἑαυτῷ) lu indûment par le traducteur au lieu de ἐν αὐτῷ : c'est en effet d'Adam, en tant que « figure du (Christ) à venir » qu'il est question dans tout le présent passage, ainsi que nous l'avons dit.

4. Le latin « praeformauerat » ne peut traduire que προετύπωσεν : Adam, dit Irénée, était la « figure » (τύπος) du Christ à venir, parce que le Verbe « avait ébauché par avance » (προετύπωσεν) dans le premier Adam les traits du second.

5. A la leçon « praeformante » (CV) nous préférons sans hésiter la leçon « praedestinante » (AQSs), la première ayant toutes chances de n'être qu'une corruption de la

seconde provoquée par le verbe « praeformauerat » qui précède immédiatement. Mais nous croyons que, comme en plusieurs autres endroits de ce Livre III (cf. *supra*, p. 297, *note justif. P. 209, n. 2*; p. 299, *note justif. P. 219, n. 1*; p. 314, *note justif. P. 297, n. 1*), le verbe sous-jacent est *ὀπίσσω*, et non *προοπίσσω*. La restitution *προοπίσσαντος* serait en effet inacceptable, car il ne peut être question que Dieu ait « prédestiné » en premier lieu l'Adam psychique : ce n'est pas l'Adam psychique, mais l'Adam spirituel, qui est premier dans la pensée et le vouloir de Dieu, puisque le premier n'est qu'une simple ébauche (*τύπος*) du second. Par contre, la restitution *ὀπίσσαντος* offre un sens excellent : Dieu a « établi », « constitué », en premier lieu l'Adam psychique. (Sur ce sens de *ὀπίσσω* cf. p. ex. *Act. 17, 31*; Ignace d'Antioche, *Éphés. 3, 2*; Tation, *Ad Graecos, 9, 1*).

6. Le latin « quod saluaretur » (*τὸ σωζόμενον*) est sujet de « fieri » (*γενέσθαι*), et non attribut, comme l'a cru le P. Sagnard. En effet, si « quod saluaretur » était attribut, le sujet de l'infinifit devrait nécessairement être exprimé par un pronom, aussi bien en latin qu'en grec. De plus, l'enchaînement de la pensée est manifestement le suivant : « Dieu a établi en premier lieu l'Adam psychique pour qu'il fût sauvé par l'Adam spirituel. *En effet*, puisqu'existait déjà (en tant que Verbe de Dieu) Celui qui sauverait (en tant que devenu, par son incarnation, l'Adam spirituel), il fallait que vint à l'existence ce qui serait sauvé (c'est-à-dire l'Adam psychique), faute de quoi ce Sauveur serait sans raison d'être (puisque'il n'y aurait rien à sauver). » Cette vue d'Irénée sur la « nécessité » d'un être ayant besoin de salut afin que le Sauveur ne fût point sans raison d'être peut être rapprochée de ce qu'il dit en III, 20, 2 au sujet du mystère de la permission du mal par Dieu (cf. *supra*, p. 350, *note justif. P. 389, n. 2*).

Sur l'ensemble du passage qui a fait l'objet de cette note, on consultera : P. NAUTIN, « L'Aduersus haereses ' d'Irénée, Livre III, Notes d'exégèse », dans *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 20 (1953), p. 194-196 ; G. JOUASSARD, « Le parallèle Ève-Marie aux origines de la patristique », dans *Bible et vie chrétienne*, n° 7 (1954), p. 20-22 ; J. A. DE ALDAMA, « Adam, typus futuri (S. Ireneo, Aduers. haer. 3, 22, 3) » dans *Sacris erudiri*, 13 (1962), p. 266-275.

**P. 441, n. 1.** — « C'est pour cette raison que la Loi donne à celle qui est fiancée à un homme, bien qu'elle soit encore vierge, le nom d' « épouse » de celui qui l'a prise pour fiancée », *Καὶ διὰ τοῦτο ὁ νόμος τὴν μεμνηστευμένην ἀνδρὶ, καίπερ παρθένον οὖσαν ἔτι, γυναῖκα τοῦ μεμνηστευκότος καλεῖ.*

Pour percevoir la vraie signification de cette phrase, il nous paraît indispensable de retracer d'abord le cheminement de la pensée d'Irénée à partir du début du paragraphe.

Irénée a donc commencé par dire que, parallèlement à l'Adam spirituel, réplique antithétique de l'Adam psychique des origines, on trouve aussi la *Vierge* obéissante qu'est Marie, elle-même réplique antithétique de la *vierge* désobéissante qu'avait été Ève. Mais, poursuit Irénée, la correspondance entre Ève et Marie ne se limite pas à une commune virginité : de même que la vierge Ève, au moment de sa désobéissance, *avait un époux* (« uirum ... habens ») en la personne de celui auquel Dieu l'avait donnée pour épouse, c'est-à-dire Adam, de même aussi la Vierge Marie, au moment où elle prononce son « fiat », *a un époux* (« habens ... uirum ») en la personne de celui que Dieu a déjà choisi pour elle et à qui il va bientôt ordonner de la prendre pour épouse (« praedestinatum uirum » : allusion évidente à *Matth. 1, 20*). Et ainsi apparaît en pleine lumière tout ce qui fait de Marie à la fois la réplique et l'antithèse d'Ève. La réplique, d'abord : comme Ève était vierge et épouse, Marie est Vierge et épouse. L'antithèse, ensuite : là où Ève est devenue, par sa désobéissance, cause de mort pour elle-même et pour tout le genre humain, Marie devient, par son obéissance, cause de salut pour elle-même et pour tout le genre humain.

Ici, cependant, une objection doit normalement surgir dans l'esprit du lecteur d'Irénée : si la Genèse désigne jusqu'à cinq reprises Ève comme l'« épouse » (*γυνή*) d'Adam (cf. *Gen. 2, 25* ; *3, 8.17.20.21*), en revanche, les Évangiles affirment expressément qu'au moment de l'Annonciation, Marie n'est encore que « fiancée » à Joseph (*μνηστευθεῖσας, Matth. 1, 18* ; *μεμνηστευμένην ἀνδρὶ, Lc 1, 27*). De quel droit voir une « épouse » en celle qui n'est encore que fiancée ?

C'est cette objection même qu'Irénée entend prévenir dans la phrase qui fait l'objet de cette note : « La Loi elle-même, dit-il en substance, ne craint pas de donner le nom d' « épouse » à la femme qui n'est que fiancée et est encore vierge. » Quel est donc le passage de la « Loi » — entendons :

du Pentateuque — auquel Irénée fait ainsi allusion? Le mérite de l'avoir découvert revient à P. NAUTIN, « L'Adversus haereses » d'Irénée, Livre III, Notes d'exégèse, dans *RTAM* 20 (1953), p. 197. Le perspicace critique a bien vu que le seul passage de l'Écriture qu'Irénée ait pu avoir présent à la pensée est *Deut.* 22, 23-24, dont le texte grec peut se traduire mot à mot comme suit : « Sil se rencontre une jeune fille vierge (παρθένος) fiancée à un homme (μεμνηστευμένη άνδρι) et qu'un homme, la trouvant dans la ville, couche avec elle, vous les emmènerez tous deux à la porte de leur ville et ils seront lapidés au moyen de pierres et ils mourront : la jeune fille, parce qu'elle n'a pas crié dans la ville, et l'homme, parce qu'il a déshonoré l'épouse (την γυναίκα) de son prochain. » On aura observé que les trois expressions soulignées par nous se retrouvent telles quelles dans la phrase d'Irénée : à elle seule, une telle constatation est décisive et prouve qu'Irénée fait sans aucun doute possible allusion à ce texte de la « Loi ». De ce texte, Irénée retient seulement le fait qu'une jeune fille qui n'est encore que fiancée à un homme (την μεμνηστευμένην άνδρι) et qui est encore vierge (καίπερ παρθένον ούσαν έτι) a pu être appelée par l'Écriture l'épouse de celui qui l'a prise pour fiancée (γυναίκα του μεμνηστευκότος). C'est donc à juste titre, peut-il implicitement conclure, que la Vierge Marie, quoique n'étant encore que fiancée au moment où elle prononce son « fiat », peut être considérée comme étant déjà l'« épouse » de Joseph. Et ainsi la correspondance est parfaite : à Ève, épouse et vierge, fait pendant Marie, elle aussi épouse et Vierge. Et, parce qu'elle est ainsi la parfaite réplique d'Ève, Marie peut en être l'antithèse. C'est en effet le sens des mots qui suivent immédiatement la phrase que nous venons d'examiner : en permettant de voir déjà dans la simple fiancée qu'est Marie l'épouse de son futur mari — et, par conséquent, dans la Vierge-épouse qu'est Marie la parfaite réplique de la vierge-épouse qu'était Ève —, la Loi « signifie le retournement qui s'opère de Marie à Ève » (sur l'exacte signification de ces derniers mots, voir la note suivante).

L'interprétation qui vient d'être proposée de la présente phrase est-elle celle du traducteur latin de l'*Adversus haereses*? C'est plus que douteux. En effet, en recourant, pour la traduction des participes parfaits grecs, aux plus-que-parfaits « desponsata erat » et « desponsauerat » (= « celle qui était fiancée » et « celui qui l'avait prise pour fiancée »), le traducteur semble bien indiquer qu'il songe aux person-

nages concrets d'Ève et d'Adam. S'il avait songé au cas général envisagé en *Deut.* 22, 23-24, ne se serait-il pas servi spontanément des parfaits « desponsata est » et « desponsavit » (= « celle qui est fiancée » et « celui qui l'a prise pour fiancée »)?

Quoi qu'il en soit, il nous semble impossible que les expressions την μεμνηστευμένην et του μεμνηστευκότος puissent s'entendre d'Ève et d'Adam :

1. Tout d'abord, nulle part la Genèse n'insinue qu'Ève aurait été, à quelque moment, la fiancée d'Adam : dès avant le premier péché, Ève est l'« épouse » d'Adam. Ne serait-il pas dès lors tout à fait invraisemblable qu'Irénée, qui connaissait bien les premières pages de la Genèse, ait eu l'idée de présenter Ève comme « celle qui était fiancée » et Adam comme « celui qui l'avait prise pour fiancée »?

2. Mais il y a plus : à cet endroit de l'argumentation d'Irénée, une allusion à Ève n'aurait même pas de raison d'être. Irénée vient en effet d'affirmer qu'entre Ève déso-béissante et Marie obéissante il existe une parfaite correspondance : non seulement toutes deux sont vierges, mais toutes deux sont épouses (« Quomadmum illa uirum quidem habens Adam..., sic et Maria habens praedestinatum uirum... »). Quelle raison Irénée aurait-il, après cela, de revenir à Ève? Épouse, ne l'est-elle pas sans conteste, elle que l'Écriture ne présente pas autrement que comme l'épouse d'Adam? Rien de plus normal, en revanche, qu'Irénée revienne sur le cas de Marie, puisque le témoignage de Luc, confirmé par celui de Matthieu, semble nier qu'elle ait été l'épouse de Joseph au moment de l'Annonciation. Luc dit en effet en propres termes : ... ἀπεστάλη δ' ἄγγελος Γαβριήλ ... πρὸς παρθένον μεμνηστευμένην άνδρι ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ ... (*Lc* 1, 26-27). Mais qu'à cela ne tienne ! Le texte même de Luc n'en évoque-t-il pas un autre, qui se lit dans la « Loi » et dans lequel la difficulté ainsi soulevée est résolue par avance : Ἐάν δὲ γένηται παῖς παρθένος μεμνηστευμένη άνδρι και εἰρῶν αὐτήν άνθρωπος έν πόλει κοιμηθῆ μετ' αὐτῆς, ἐξάξετε ... τὸν άνθρωπον, ὅτι ἐταπεινωσεν τὴν γυναίκα του πλησίον (*Deut.* 22, 23-24)? Interprété de la sorte à la lumière du Deutéronome, le passage de Luc ne s'oppose plus à ce que Marie puisse être considérée comme étant déjà, au moment de l'Annonciation, la « Vierge-épouse » et, comme telle, la parfaite réplique de la « vierge-épouse » des origines. Comme on le voit, autant une allusion à Ève apparaît

comme sans objet dans la phrase que nous venons d'examiner, autant il semble normal qu'Irénée se soit préoccupé d'y répondre à une difficulté soulevée par l'Écriture à propos du cas de Marie.

**P. 441, n. 2.** — « le retournement qui s'opère de Marie à Ève », τὴν ἀπὸ τῆς Μαρίας εἰς τὴν Ἐβαν ἀνακύκλῃσιν. Étymologiquement, le mot ἀνακύκλῃσις signifie l'action de retourner un objet en lui faisant faire un mouvement circulaire sur lui-même ». D'où, au figuré, le sens de « retournement », « renversement », « redressement ». Comme le précise la suite du texte, le « retournement » en question est celui qu'opère Marie lorsqu'elle défait par son obéissance le nœud qu'Ève avait fait par sa désobéissance — ou, selon les derniers mots du présent paragraphe, lorsque Marie délie par sa foi le genre humain qu'Ève avait lié par son incrédulité. On voit par là que le mot ἀνακύκλῃσις correspond de quelque manière, dans le présent contexte, au mot ἀνακεφαλαιώσις : de même que le second exprime l'œuvre de salut accomplie par le nouvel Adam, le premier suggère la participation de la nouvelle Ève à cette œuvre salvifique.

**P. 443, n. 1.** — « Car ce qui a été lié ne peut être délié — tient lieu de dénouement à l'égard du premier », διὰ τὸ μὴ ἄλλως τὸ δεδεμένον λύεσθαι — τῇ πρώτῃ λύσεως ἔχειν τόπον.

L'analogie irénéenne repose sur le fait qu'un nœud ou lien quelconque ne peut être défait que si l'on refait en sens inverse chacun des mouvements par lesquels il a été fait, chaque boucle ou spirale étant défait par une sorte de boucle ou spirale de sens contraire, de telle sorte que, en fin de compte, la somme des mouvements requis pour défaire ce nœud soit l'équivalent exact des mouvements qui seraient requis pour faire le nœud inverse. Ainsi Irénée comprend-il le « retournement » (ἀνακύκλῃσις) qui s'est opéré de Marie à Ève : le « nœud » de la désobéissance d'Ève a été défait par cette sorte de nœud de sens inverse qu'a été l'obéissance de Marie.

Le vrai sens de la présente phrase nous paraît avoir été excellemment dégagé par P. NAUTIN, « L'Adversus haereses 'd'Irénée, Livre III », dans *RTAM* 20 (1953), p. 198-199. Par contre, nous ne pouvons souscrire sans beaucoup de

réserves aux exégèses de A. ORBE, « Ipse tuum calcabit caput (San Ireneo y Gen. 3, 15) », dans *Gregorianum* 52 (1971), p. 240 et suiv.

**P. 443, n. 2.** — « ils sont devenus », ἐγενήθησαν. Traduit par « nati sunt ». Comparer avec IV, 5, 2, où le même verset est traduit : « Pro patribus tuis facti sunt tibi filii tui ».

**P. 443, n. 3.** — « a commencé sa généalogie par le Seigneur, pour la faire remonter de celui-ci jusqu'à Adam », τὴν ἀρχὴν τῆς γενεολογίας ἀπὸ τοῦ Κυρίου ποιησάμενος εἰς τὸν Ἀδάμ ἀνήνεγκε. Restitution en partie incertaine. L'expression « initium ... inchoans » fait difficulté. D'autre part, on attendrait « genealogiae » plutôt que « generationis ». Quoi qu'il en soit, le sens de la phrase ne peut faire de doute : il s'agit du fait que Luc « commence sa généalogie par le Christ pour remonter de celui-ci jusqu'à Adam ».

**P. 447, n. 1.** — « Mais parce que Dieu — avait frappé », Ἄλλ' ἔτι ὁ Θεὸς — τὸν νεκρωθέντα ἄνθρωπον. Deux temps (... μέν ... δέ) sont clairement distingués par Irénée : d'abord celui de la longanimité de Dieu (μακρόθυμος), puis celui de sa victoire (ἀνίκητος). Dieu commence par user de longanimité (ἐμακροθύμησε μέν...) à l'égard de l'homme pécheur : il permet que s'appesantisse sur lui le châtement (εἰς ἐπιτιμίαν...) qu'il a mérité par son péché et qu'il « fasse ainsi l'expérience de toutes les situations » (καὶ δοκιμασίαν πάντων), c'est-à-dire qu'il connaisse, pour les avoir successivement éprouvées, non seulement la situation de l'enfant de Dieu jouissant de tous les biens de son Père dans le paradis des origines, mais aussi celle du pécheur séparé de Dieu et livré à tous les maux, mort y comprise. Quand l'homme aura fait intégralement cette double expérience et que, instruit par elle sur sa vraie nature, il criera enfin vers Dieu du fond de sa détresse, Dieu pourra, dans un second temps, déployer sa puissance victorieuse en délivrant l'homme du démon et de la mort (διὰ δὲ τοῦ δευτέρου ἀνθρώπου ἔδητε τὸν ἰσχυρὸν ... καὶ κατήργησε τὸν θάνατον...). Irénée a déjà développé toute cette conception dans la section consacrée au « signe de Jonas » (III, 20, 1-2) ; il y reviendra dans la dernière partie du Livre IV, notamment en IV, 37, 7 et IV, 39, 1.

**P. 449, n. 1.** — « Dieu », τὸν Θεόν. Les manuscrits latins ont la leçon « Dominum », mais celle-ci a toutes chances d'être une corruption de « Deum », Irénée considérant invariablement la parole « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance » comme adressée par le Père au Fils et au Saint-Esprit (cf. IV, Pr., 4 ; 20, 1 ; V, 1, 3 ; 15, 4).

**P. 451, n. 1.** — « en faveur de qui précisément il a exercé la vengeance », δι' οὗ καὶ τὴν ἐκδίκησιν ἐποίησε. On ne voit aucune raison de délaisser, comme l'ont fait la plupart des éditeurs, la leçon « et ultionem », qui est celle de la famille AQS<sup>e</sup> et que la famille CV elle-même ne laisse pas d'attester à sa manière. La suite du texte ne fait d'ailleurs que confirmer cette leçon, puisqu'il y est question des fils qui recouvrent la liberté « par suite de la vengeance exercée en faveur de leurs pères » (« ex causa paternae uindictionis » = ἕνεκεν τῆς πατρικῆς ἐκδικήσεως).

**P. 451, n. 2.** — « au commencement, lors de la transgression d'Adam », ἐν ἀρχῇ τῆς παραβάσεως τοῦ Ἀδάμ. Littéralement : « au commencement, qui consista dans la transgression... » (génitif explicatif).

**P. 451, n. 3.** — « des Anciens », τῶν ἀρχαίων. Cf. V, 33, 4 : Ταῦτα δὲ καὶ Πατρίας..., ἀρχαίως ἀνῆρ... (texte grec conservé par Eusèbe).

**P. 455, n. 1.** — « dans l'impénitence et l'obstination », ἀμετανοήτως καὶ ἀνεπιστρέφως. Noter la traduction de ce dernier mot par « sine regressu ». Cf. I, 2, 3 : Ἐγκαταγενομένην δὲ τοῖς πάθεσι λαβεῖν ἐπιστροφήν... (grec conservé par Épiphane), traduit par : « In his autem passionibus factam accepisse regressionem... »

**P. 455, n. 2.** — « Dieu soumettant ainsi 'le juste' — se démasquât dans son péché », ὑποτάξαντος τοῦ Θεοῦ τὸν δίκαιον — ἐξελεγχθῆ ἄδικος. Nous trouvons ici le thème de la

« Passion du Juste » — il s'agit à la fois de tous les « justes » et du « Juste » dont ils sont la figure —. Cf. IV, 25, 2 : « ... *passio Iusti*, ab initio praefigurata in Abel... , perfecta uero in nouissimis temporibus in Filio Dei » ; IV, 18, 3 : « ... concedente Deo semper *iustum*, ut hic quidem ex his quae *passus est* et sustinuit probatus recipiatur, qui autem malignatus est ex his quae egit adiudicatus expellatur... »

**P. 457, n. 1.** — « pour son fratricide », ἐπὶ τῇ ἀδελφοκτονίᾳ. La tradition manuscrite latine hésite entre « parricidio » et « fratricidio », le premier de ces termes étant naturellement à prendre dans son sens large de « meurtre d'un parent ou d'un proche, sans plus ample détermination ». Le grec ne permet pas le même genre d'hésitation, car le mot πατροκτονία ne peut désigner que le meurtre d'un père et, d'autre part, pour désigner le meurtre d'un frère, il n'y a pas d'autre mot que ἀδελφοκτονία.

**P. 457, n. 2.** — « Or 'la crainte du Seigneur est le commencement de l'intelligence' », « Φόβος » δὲ « Κυρίου ἀρχὴ συνέσεως ». Le texte qui se lit en trois endroits de la Septante (*Prov.* 1, 7 ; 9, 10. *Ps.* 110, 10) est : Ἀρχὴ σοφίας φόβος Κυρίου. Mais on notera que, dans chacun de ces trois versets bibliques, le mot σοφία est plus ou moins mis en parallèle avec le mot σύνεσις, ce qui pourrait expliquer la manière de citer d'Irénée.

**P. 459, n. 1.** — « car il avait perdu son esprit ingénu et enfantin et il en était venu à la pensée du mal », ὅτι τὴν ἀκέραιον καὶ παιδικὴν ἀποβαλὼν διάνοιαν εἰς ἐνθύμησιν τῶν χειρόνων ἐηλύθει.

Le latin « indolem et puerilem amiserat sensum » fait difficulté. Le P. Sagnard traduit : « il avait perdu sa nature et sa sensibilité enfantines ». Cette traduction est justement critiquée par B. BOTTE, « Notes de critique textuelle sur l'« Adversus haereses » de saint Irénée », dans *RTAM* 21 (1954), p. 176 : outre que « sensum » (= νοῦν ou διάνοιαν) est inexactement rendu par « sensibilité », il est grammaticalement impossible que l'adjectif « puerilem » se rapporte au substantif « indolem » dont le sépare la conjonction « et ».

Pour sortir de la difficulté, le P. Botte propose de voir dans « indolem » la corruption de l'adjectif « indolum », décalque du grec ἄδολον (= « exempt de ruse », « innocent »). Il traduit donc : « car il avait perdu son esprit *innocent* et enfantin ».

Que penser de cette hypothèse? Il nous semble que le P. Botte a raison de soupçonner dans le mot « indolem » (ou dans le mot latin primitif dont « indolem » serait la corruption) un adjectif qualifiant « sensum » au même titre que « puerilem » : tout le mouvement de la phrase va dans ce sens. Mais l'adjectif ἄδολος ne nous paraît guère en situation. L'ensemble du contexte met l'accent sur la propension d'Adam au péché charnel et présente celle-ci comme ce qui différencie l'Adam pécheur de l'Adam antérieur à la transgression : « ... retundens petulantem *carnis* impetum ... frenum *continentiae* sibi et uxori suae circumdedit ». Dans un tel contexte, l'adjectif ἄδολος, qui signifie « sans fraude », « loyal », « sincère »..., est-il bien celui qu'on attendrait comme devant caractériser l'Adam antérieur à la désobéissance?

Un texte parallèle d'Irénée, que n'a pas relevé le P. Botte, va heureusement nous permettre de conserver, en la rectifiant, l'intuition de ce dernier. On lit en effet dans *Dém.* 14 le passage suivant, dont nous donnons le texte arménien, une rétroversion grecque et la traduction française de cette rétroversion :

Եւ ինն Ադամ եւ Եւայ, քանզի այս է անուն կնոջն, ձերկք եւ ոչ անաչիւն. քանզի անձեղ եւ մանկական խորհուրդ էր ի նոսա, եւ ոչինչ ընդ միտ ածել և իմանալ զորք նոցա յայնցանէ, որ ինչ միանգամ շարութեամբ ի ձեռն Հէշտ ցանկութեանցն եւ ամալթալի ցանկութեամբք յոգևջ ծնանի :

« Καὶ ἦσαν » ὁ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐβὰ — τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς — « γυμνοί, καὶ οὐκ ἠσχύνοντο » · ἀκέραιος γὰρ καὶ παιδικὴ διάνοια ἐνυπῆρχεν αὐτοῖς, καὶ οὐδὲν ἐνοσηθῆναι ἦν αὐτοῖς ἐκεῖνων ὅσα φαύλως δι' ἐπιθυμιῶν τε καὶ αἰσχυρῶν ἡδονῶν ἐν τῇ ψυχῇ γενᾶται.

« Et Adam et Ève — car tel était le nom de la femme — étaient nus et n'en avaient point honte (cf. *Gen.* 2, 25), car il y avait en eux un esprit *ingénu et enfantin*, et il leur était impossible de concevoir aucune de ces pensées que, d'une manière perverse, fait naître dans l'âme le désir de honteuses jouissances. »

Comme on le voit, le contexte est absolument identique de part et d'autre, et il semble bien que, tant dans l'*Adversus haereses* que dans la *Démonstration*, la même formule stéréotypée ἀκέραιος καὶ παιδικὴ διάνοια soit spontanément venue sous la plume d'Irénée pour évoquer l'innocence d'Adam et d'Ève avant leur péché.

De son côté, qu'avait primitivement le latin? Ni « indolum » ni « indolem », semble-t-il : le P. Botte reconnaît lui-même que l'adjectif « indolus » n'est attesté que très tardivement et que, pour ce qui concerne l'adjectif « indolis », son existence même est plus que douteuse. Pour notre part, nous proposerions — sauf avis meilleur — de voir dans « indolem » la corruption de « innocentem » : cette corruption nous paraît, paléographiquement parlant, tout aussi admissible que nombre d'autres que l'arménien a permis de déceler dans les Livres IV et V.

**P. 463, n. 1.** — « C'est pourquoi Dieu a mis une inimitié — c'est-à-dire le Fruit de l'enfement de Marie ». *Διὸ καὶ ἔχθραν ἔθηκεν* — ἕπερ ἦν ὁ τόκος τῆς Μαρίας.

Cette phrase offre un remarquable exemple de l'exégèse irénéenne toujours soucieuse de faire apparaître les harmonies des deux Testaments et d'éclairer les obscurités de l'Ancien par les clartés du Nouveau.

1. Le début de la phrase est une allusion évidente à la mystérieuse prophétie contenue en *Gen.* 3, 15. Tous les termes caractéristiques de ce verset se retrouvent sous la plume d'Irénée. On notera, en particulier, les mots « observantes inuicem », *τηρούντων ἀλλήλους*, qui supposent qu'Irénée lisait le verset en question tel que nous le lisons nous-mêmes dans la Septante : ... αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν, « il *observera* ta tête, et tu *observeras* son talon » (le verbe *τηρέω* ayant naturellement ici le sens de « guetter avec une intention hostile »).

2. La suite de la phrase évoque à grands traits, en se fondant sur deux textes du Nouveau Testament, l'accomplissement de la prophétie : le serpent a pu, durant un temps, mordre, tuer, entraver la marche de l'homme, mais un jour est venu où la « postérité » de la femme, c'est-à-dire le Christ né de Marie, a « foulé aux pieds » la tête du serpent.

a) En ce qui concerne *Gal.* 3, 19, nulle hésitation n'est possible : les mots « quoadusque venit semen », *ἕχρις οὗ*

ἔλθῃ τὸ σπέρμα, en sont une citation littérale. En ajoutant : « quod fuit partus Mariae », Irénée identifie la « postérité » de la femme au Christ, exactement comme Paul avait, trois versets auparavant (cf. *Gal.* 3, 16), identifié la « postérité » d'Abraham à ce même Christ.

b) Mais, avant même de citer *Gal.* 3, 19, Irénée a déjà fait une allusion transparente à *Lc* 10, 19 : Ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσιν τὴν δύναμιν τοῦ ἔχθροῦ, « Voici que je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds les serpents et les scorpions, ainsi que toute la puissance de l'Ennemi ». C'est ce que montrent les termes mêmes dont use Irénée dans la présente phrase : « ... potente calcare (πατεῖν) caput inimici (τοῦ ἔχθροῦ) ..., praedestinatum calcare (πατήσαι) caput eius... » C'est ce que confirment, de façon décisive, les derniers mots de la phrase qui vient ensuite : « ... et draconem illum serpentem uetustum adligans et subiciens potestati (τῆ ἐξουσίᾳ) hominis qui fuerat uictus ad calcandam (πατεῖν) eius omnem uirtutem (πᾶσαν τὴν δύναμιν) ». De toute évidence, ce verset de Luc domine l'horizon de l'exégèse irénéenne tout au long du présent passage. Il ne serait pas exagéré de dire que, aux yeux d'Irénée, le verbe πατεῖν fournit la clef permettant de comprendre la vraie portée du mystérieux τηρήσει de *Gen.* 3, 15 : en annonçant que la postérité de la femme « observerait la tête » du serpent, Dieu prophétisait obscurément que le Christ — et, avec lui, tous ses disciples — « fouleraient aux pieds » le serpent et toute sa puissance.

Telle est donc la manière dont Irénée cite et comprend *Gen.* 3, 15 dans ce passage du Livre III. La même manière de citer et de comprendre ce verset se retrouvera, de façon rigoureusement identique, dans deux autres passages de l'*Aduersus haereses* :

1. En *IV*, 40, 3 : « ... Dieu ... retourna contre l'auteur de l'inimitié l'inimitié que celui-ci avait voulu fomenter contre lui... C'est ce qu'indique la parole de Dieu au serpent rapportée par l'Écriture : ' Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité : il *observera* (τηρήσει) ta tête et tu observeras son talon ' (*Gen.* 3, 15). Cette inimitié, le Seigneur l'a récapitulée en lui-même, en se faisant homme 'né d'une femme' (*Gal.* 4, 4) et en *foulant aux pieds* (πατήσας : cf. *Lc* 10, 19) la tête du serpent, comme nous l'avons montré dans notre Livre précédent ». Dans ce passage du Livre IV, la version latine porte :

« ipse tuum calcabit caput... », mais la version arménienne a *նա սպառնացի քով գլխոյ...*, ce qui suppose le grec αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν... Comme, à cet endroit du Livre IV, Irénée renvoie explicitement au passage du Livre III qui nous occupe (« ... quemadmodum in eo qui ante hunc est liber ostendimus »), il y a tout lieu de supposer que, en *IV*, 40, 3 aussi bien que en *III*, 23, 7, le verbe τηρέω de *Gen.* 3, 15 se trouvait rapproché du verbe πατέω de *Lc* 10, 19 et expliqué par lui.

2. En *V*, 21, 1 : « Récapitulant donc en lui-même toutes choses, il a récapitulé aussi la guerre que nous livrons à notre ennemi ; il a provoqué et vaincu celui qui, au commencement, en Adam, avait fait de nous ses captifs, et il a *foulé aux pieds* (πατήσας : cf. *Lc* 10, 19) sa tête, selon ces paroles de Dieu au serpent que l'on trouve rapportées dans la Genèse : ' Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité ; il *observera* (τηρήσει) ta tête et tu observeras son talon ' (*Gen.* 3, 15). Dès ce moment, en effet, Celui qui devait naître d'une Vierge à la ressemblance d'Adam était annoncé comme 'observant la tête' du serpent, et c'est là la 'postérité' au sujet de laquelle l'Apôtre dit dans son épître aux Galates : ' La Loi des œuvres a été établie jusqu'à ce que fût venue la postérité à laquelle avait été faite la promesse ' (*Gal.* 3, 19). Il s'explique plus clairement encore dans cette même épître, lorsqu'il dit : ' Quand vint la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme ' (*Gal.* 4, 4). »

On voit la continuité remarquable de l'exégèse irénéenne au long des trois derniers Livres de l'*Aduersus haereses*. Partout est citée ou supposée la phrase αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, et partout le verbe τηρέω est interprété à la lumière de *Lc* 10, 19. A ce texte évangélique vient s'ajouter *Gal.* 3, 19 dans le passage du Livre III et *Gal.* 4, 4 dans celui du Livre IV. Quant au passage du Livre V, il fait la synthèse de toutes les données antérieures, en encadrant *Gen.* 3, 15 par *Lc* 10, 19, d'une part, et par *Gal.* 3, 19 et 4, 4, d'autre part.

Tout ce détail des citations et exégèses irénéennes a été finement dégagé par R. LAURENTIN, « L'interprétation de *Genèse* 3, 15 dans la tradition jusqu'au début du XIII<sup>e</sup> siècle », dans *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales*, 12 (1954), p. 77-156 (l'exposé relatif à Irénée comprend les pp. 93-97). Par contre, cet aspect des choses nous semble

avoir été quelque peu méconnu dans l'étude plus récente de A. ORBE, au titre significatif : « Ipse tuum calcabit caput (San Ireneo y Gen. 3, 15) », dans *Gregorianum* 52 (1971), p. 95-150 et 215-271 (l'auteur ne paraît pas avoir connu l'étude précitée de R. Laurentin).

Avant de clore la présente note, revenons un instant sur une expression de la version latine susceptible de faire problème : « ... et interpediente *ingressus* hominis ». Le P. Sagnard comprend : « empêchant l'homme d'entrer (dans la vie) ». Mais il semble que, si telle avait été la pensée d'Irénée, celui-ci aurait dû exprimer le complément dépendant de « *ingressus* ». Nous proposons donc de voir plutôt dans « *ingressus* » la traduction de τὰς πορείας. La vulgate offre deux cas de traduction de αἱ πορεῖαι par « *ingressus* » : *Ps.* 67, 25 ; *Sir.* 1, 5. Elle offre aussi plusieurs cas de traduction de πορεύομαι par « *ingredior* » : *Ps.* 14, 2 ; 25, 1.11 ; 37, 7 ; 85, 11 ; *Act.* 14, 16. Le mot « *ingressus* » peut d'ailleurs signifier « s'avancer », « marcher ». Telle semble être la pensée d'Irénée en ce passage : en mordant l'homme au talon, le serpent entrave sa marche.

**P. 465, n. 1.** — « qui éteignait en lui la vie », τὴν καὶ φύχουσαν αὐτόν. Le verbe φύχω peut signifier : 1. souffler, respirer ; 2. rendre froid en soufflant, refroidir ; 3. éteindre (une flamme, la vie...). C'est la seconde de ces significations qu'a retenue le latin. On peut préférer la troisième.

**P. 465, n. 2.** — « et enfin que 'le dragon, l'antique serpent', serait enchaîné et soumis », καὶ « τὸν δράκοντα τὸν ὄφιν τὸν ἀρχαῖον » δεθῆσθαι καὶ ὑποταγῆσθαι.

Le latin « et draconem illum serpentem uetustum adligans et subiciens » présente, au point de vue de la construction grammaticale, une difficulté insurmontable : pourquoi le brusque changement de construction que l'on constate à cet endroit, et comment expliquer l'irruption des deux nominatifs « *adligans* » et « *subiciens* », qu'il est impossible de rattacher à quoi que ce soit ? Pour tenter d'y voir clair, il convient de reprendre les choses d'un peu plus haut.

Comme tant d'autres phrases d'Irénée, la présente phrase comporte deux parties : une citation (φρῶν δ

προφήτης...) et son commentaire (σημαίνων...). La citation nomme les quatre êtres que foulera aux pieds le Christ : aspic, basilic, lion, dragon. Le commentaire revient, pour les identifier, sur chacun de ces êtres : l'aspic est le péché, le basilic est la mort, le lion est l'Antéchrist, le dragon est le Serpent des origines.

Voyons de plus près la structure grammaticale de ce commentaire. La construction « *significans quia... peccatum.. euacuaretur...*, et *conculcaretur... leo...* » est exceptionnelle sous la plume du traducteur latin et semble indiquer que le grec avait, non des propositions indicatives introduites par ὅτι — le traducteur aurait alors, conformément à son habitude, recouru à la conjonction « *quoniam* » suivie de verbes à l'indicatif —, mais plutôt des propositions infinitives. Nous sommes de la sorte invités à poser comme substrat grec : σημαίνων τὴν... ἁμαρτίαν... καταργηθήσεσθαι..., καὶ καταπατηθήσεσθαι... τὸν... λέοντα...

Vient alors le passage difficileux qui a motivé cette note. Il y a tout lieu de penser, semble-t-il, qu'Irénée a dû poursuivre dans la ligne de la construction qui vient d'être dite et qu'il a donc écrit : ... καὶ « τὸν δράκοντα τὸν ὄφιν τὸν ἀρχαῖον » δεθῆσθαι καὶ ὑποταγῆσθαι... La phrase s'achevait, de la sorte, d'une façon aussi simple que cohérente, chacun des quatre termes de la citation du *Ps.* 90, 13 ayant été successivement commenté et rien ne laissant à désirer dans la logique du développement. Qu'est-il arrivé par la suite ? Le traducteur latin s'est-il trouvé devant un texte altéré ? Ou, transposant de façon littérale le texte que nous venons de dire, a-t-il écrit : « ... et 'draconem illum... ' *adligari* et *subici...* », et l'impéritie d'un scribe a-t-elle substitué à ces infinitifs passifs les participes actifs « *adligans* » et « *subiciens* » ? Cette seconde hypothèse nous semble alléchante. Objectera-t-on que, en ce cas, le traducteur aurait fait montre d'incohérence, en abandonnant sans raison apparente une première construction — subordonnées introduites par une conjonction — pour une seconde — propositions infinitives — ? Nous pouvons répondre que ce passage d'une construction à une autre dans une même phrase n'aurait rien d'inouï de la part du traducteur latin, car on en trouve un autre, tout semblable, en III, 14, 1 : « Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, uti neque mendax neque elatus deprehendi possit, eo quod omnia haec constarent et seniore eum esse omnibus qui nunc aliud docent neque ignorare ueritatem » (pour la restitution de cette phrase, cf. *supra*,

p. 307, note justif. P. 263, n. 1). Objectera-t-on, par ailleurs, que des infinitifs futurs grecs auraient dû être rendus par des infinitifs futurs latins? Mais nombreux sont les cas où le traducteur latin d'Irénée a rendu par des infinitifs présents les infinitifs futurs du grec. P. ex., I, 6, 2 : σωθήσεσθαι = «saluari»; I, 6, 4 : ἀφαιρεθήσεσθαι = «auferré», προστεθήσεσθαι = «adici»; I, 7, 1 : ἀποδοθήσεσθαι = «reddi», ἀναπαύσεσθαι = «refrigerare»; etc.

L'explication qui vient d'être proposée n'est qu'une hypothèse, soulignons-le. Du moins a-t-elle l'avantage de rendre à la pensée irénéenne une entière cohérence sans qu'il faille recourir à l'hypothèse — tout à fait invérifiable celle-là — d'une lacune dans le texte latin.

**P. 465, n. 3.** — «car», γάρ. Les manuscrits latins ont la leçon «autem», mais celle-ci, qui n'est guère en situation, n'est sans doute qu'une corruption de «enim».

**P. 467, n. 1.** — «absolument», διὰ παντός. Plutôt que par «semper», cette expression eût été mieux rendue par «per omnia», «usquequaque», «in totum»: les hérétiques s'excluent «absolument», «entièrement», de la vie.

**P. 467, n. 2.** — «car», γάρ. Il s'impose de rétablir «enim» au lieu de «autem» dans le latin, la présente phrase étant, de toute évidence, la justification de la précédente.

**P. 467, n. 3.** — «comme nous l'avons montré», καθὼς ἐπεδείξαμεν. En I, 28, 1, Irénée a montré comment, d'une part, Tatien n'a fait qu'emboîter le pas à Valentin, Marcion et Saturnin, et comment, d'autre part, il a renchéri sur ses prédécesseurs en prenant sur lui de nier le salut d'Adam : ... Αἰώνως τινὰς ἀοράτους ὁμοίως τοῖς ἀπὸ Οὐαλεντίνου μυθολογήσας γάμον τε φθορὰν καὶ πορνείαν παραπλασιῶς Μαρκίῳ καὶ Σατορνίνῳ ἀναγορεύσας, τῇ δὲ τοῦ Ἀδάμ σωτηρίᾳ παρ' ἑαυτοῦ τὴν ἀντιλογίαν ποιησάμενος (Texte grec conservé par Eusèbe).

**P. 469, n. 1.** — «Car, de même que le serpent n'a tiré aucun profit — et de la mort», Ὡς γὰρ ὁ ὄφις οὐδὲν ὠφελήθη — καὶ τοῦ θανάτου ἐπιδεικνύσθαι.

Contrairement aux éditeurs antérieurs, nous croyons que ce passage constitue une seule phrase composée d'une protase («Quemadmodum... serpens nihil proficit...») et d'une apodose («sic et hi... nihil proficiunt...»). De plus, il nous paraît très probable que cette phrase était rattachée par un γάρ à la précédente, dont elle est la justification : «De même, en effet, que...»

Par ailleurs, le parallélisme des deux membres de la phrase montre à l'évidence que, dans la proposition «nisi illud quod eum transgressorem ostendit», le pronom «eum» traduit un αὐτόν lu indûment pour un αὐτόν ou un ἑαυτόν. La pensée est en effet la suivante : de même que le serpent n'a fait que se révéler *lui-même* comme transgresseur, les hérétiques ne font que se révéler eux-mêmes comme avocats du serpent et de la mort.

Dans le présent passage apparaît donc déjà, quoique moins explicitement peut-être, la façon dont Irénée se représente l'apostasie du démon. En poussant l'homme à pécher, dit Irénée, le démon n'a fait que se révéler au grand jour tel qu'il était déjà dans le secret de son être, à savoir «transgresseur» de la loi de Dieu («... nisi illud quod <semetipsum> transgressorem ostendit»). Et comment avait-il déjà secrètement transgressé cette loi? En portant envie à l'homme, qu'il voyait comblé des bienfaits de Dieu : l'homme avait été, de la sorte, ce qui avait donné «brantle et aliment» à l'apostasie du démon («initium et materiam apostasiae suae habens hominem»). Sur cette envie du démon à l'égard de l'homme en tant que constitutive de l'apostasie du démon, cf. IV, 40, 3 et V, 24, 4.

**P. 473, n. 1.** — «Ainsi sont démasqués — le vase même qui la contient», Ἐληλεγμένων μὲν οὖν — αὐτὸ τὸ σκεῦος ἐν ᾧ ἐστίν.

Cette longue période, que sa longueur même rendait fragile, a été quelque peu malmenée dans la tradition latine, et nous n'oserions nous flatter que sa restitution soit également assurée en tous ses éléments.

1. Une chose paraît hors de doute : l'ordonnance d'ensemble et le sens général de la période. Celle-ci se compose de deux séries de génitifs absolus formant la protase et d'une proposition principale constituant l'apodose :

«Puisque, d'un côté, toutes les élucubrations des hérés-

tiques ont été démasquées et réduites à néant (ἐληλεγμένων ... ἀνατετραμμένων ...),

et que, de l'autre, demeure inébranlablement debout et immuablement fidèle à elle-même (συνεστηκότος ... διαμένοντος ... μαρτυρουμένου ...) la prédication de l'Église relative à l'unique Dieu Créateur et à son Fils incarné pour le salut de ses créatures,

nous gardons avec soin (διαφυλάσσομεν) cette foi que nous avons reçue de l'Église et qui fait son éternelle jeunesse. »

2. Il faut donc, sans hésiter, rétablir dans le latin les ablatifs « praedicatione ... constante et ... perseuerante et ... habente... » au lieu des accusatifs qui se lisent dans les manuscrits. La présence de « autem » (= δέ), à elle seule, donne suffisamment à entendre que la protase, loin d'être achevée, se poursuit par une nouvelle série d'ablatifs (= génitifs) absolu parallèle à la première. C'est d'ailleurs ce que confirme l'analyse du contenu de la pensée : désireux de condenser en quelques lignes le résultat de la polémique menée tout au long de son Livre, Irénée brosse deux tableaux antithétiques, l'un où l'on voit s'effondrer l'inconsistante fantasmagorie des hérétiques, l'autre où apparaît, victorieuse de tous les assauts, toujours fidèle à elle-même et forte du témoignage de toutes les Écritures, la prédication de l'Église.

3. Les mots « per initia et medietates et finem » sont peut-être une allusion anticipée au mot de Platon qui sera cité en III, 25, 3. De toute façon ils constituent une sorte d'expression stéréotypée destinée à souligner l'universalité du témoignage rendu par les Écritures (« prophètes » = Ancien Testament ; « apôtres » = Matthieu, Jean, Paul ; « disciples » = Marc, Luc) à la prédication de l'Église.

4. Les mots « dispositionem » et « operationem » traduisent respectivement οἰκονομίας et πραγματείας. Déjà en I, 10, 3, Irénée a rapproché ces deux mots : ... καὶ ἐν τῷ τὴν τε πραγματείαν καὶ οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ τὴν ἐπὶ τῇ ἀνθρωπότητι γενομένην ἐκδιηγείσθαι (texte grec conservé par Épiphane). Ainsi rapprochés, les deux mots forment une sorte d'hendiadys de sens prégnant : ils désignent l'ensemble de l'œuvre de salut accomplie par Dieu au bénéfice de l'homme, œuvre qui apparaît comme la réalisation progressive (πραγματεία) d'un plan préalablement conçu (οἰκονομία). La même association de ces deux mots reviendra deux fois encore dans l'*Aduersus haereses* : « ... in quem dictum sit characterem

*dispositionis* (τῆς οἰκονομίας) Domini et integrum corpus operis (τῆς πραγματείας) Filii Dei ostendens... » (IV, 33, 15) ; « ... ignorantes *dispositione* < m > (τὴν οἰκονομίαν) Dei et inscii eius quae secundum hominem est *dispensationis* (τῆς ... πραγματείας) » (V, 19, 2).

5. Si la restitution de πραγματείας est pleinement assurée, celle de l'adjectif qui l'accompagne est moins certaine. Est-il d'ailleurs absolument certain que le latin « solidam » soit primitif ? Faute d'indications plus nettes, nous risquons donc l'adjectif βεβαίως, que nous comprenons au sens de « sûr », « accompli d'une main ferme », « capable d'atteindre sûrement son but » ...

6. Les mots « in fide nostra » paraissent traduire ἐπὶ τῇ πίστει ἡμῶν. Voir, dans le passage de I, 10, 3 cité plus haut, τὴν ... οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ τὴν ἐπὶ τῇ ἀνθρωπότητι γενομένην traduit par « dispositionem Dei in genere humano factam » : la préposition ἐπὶ suivie du datif a, dans ce passage, le sens de « pour », « en vue de », « à cause de ». Il en va de même, semble-t-il, dans le passage du Livre III qui nous occupe : l'opération infaillible de Dieu relative au salut de l'homme se déploie « en vue de notre foi » (qu'elle vise à fonder, à rendre inébranlable). La « foi » dont il s'agit ici est celle qui est l'objet de la « prédication » de l'Église — noter le lien unissant, dans la pensée d'Irénée, la πίστις et le κήρυγμα —, c'est-à-dire celle par laquelle on croit à l'unique Dieu Créateur et à son Fils incarné pour récapituler sa propre création.

7. Le latin « quam », par lequel s'ouvre l'apodose, est déconcertant, car c'est un démonstratif que l'on attend, et non un relatif : le traducteur latin aurait-il lu ἤν au lieu de τῶτην ? ou « quam » serait-il une corruption de « hanc » ? Toujours est-il qu'on ne peut hésiter sur le sens du passage : puisque la prédication de l'Église est victorieuse des assauts de l'hérésie, il n'y a qu'une attitude possible, à savoir garder cette foi que l'on a reçue de l'Église et qui fait la jeunesse permanente de celle-ci.

8. Les mots « eximum quoddam depositum » en dépit d'une ressemblance de vocabulaire, ne sont pas à proprement parler une allusion à *II Tim.* 1, 14 : Paul parle en effet d'un dépôt confié à une personne (παροθήκη ou παρακαταθήκη), tandis qu'Irénée parle d'un objet — on pense tout naturellement à une liqueur — déposé dans un vase (καταθήκη).

9. Les mots « iuuenescens » et « iuuenescere » ont un parallèle dans la « Lettre des Églises de Vienne et de Lyon aux Églises d'Asie et de Phrygie » : ... ἀλλ' ἡ μακαρία (Βλανδῖνα) ὡς γενναῖος ἀθλητῆς ἀνευέαζεν ἐν τῇ ὁμολογίᾳ, « ... mais la bienheureuse (Blandine), comme un généreux athlète, se renouvelait dans sa confession » (EUSEBE, *Hist. eccl.*, V, 1, 19).

**P. 473, n. 2.** — « C'est à l'Église elle-même, en effet — et tout le reste de l'opération de l'Esprit », Αὐτῇ γὰρ τῇ ἐκκλησίᾳ — καὶ πᾶσαν τὴν λοιπὴν ἐνέργειαν τοῦ Πνεύματος.

Si l'on s'en tient au latin, on ne pourra comprendre le texte que de la façon suivante : « *Ce don (qu'est la foi)* a été, en effet, confié à l'Église, comme le 'souffle (de vie)' l'avait été à la chair modelée, afin que tous les membres (de l'Église), en ayant part (à ce don de la foi), soient vivifiés ; et dans *ce (don de la foi)* a été déposée la communion avec le Christ, c'est-à-dire l'Esprit Saint... » Sans être totalement irrecevable, un tel texte ne laisse pas de susciter des interrogations chez le lecteur qui s'est familiarisé avec la pensée d'Irénée. Inattendue, pour le moins, est l'assertion selon laquelle *la foi* serait pour l'Église ce que l'âme est pour le corps — car c'est bien l'âme qu'Irénée voit dans la *πνοή ζωῆς* de *Gen. 2, 7*, comme le montre maint passage de son œuvre (cf. p. ex. V, 1, 3 ; 7, 1 ; 12, 1-2...) — : comment mettre en parallèle la foi — qu'il s'agisse de l'acte par lequel tous les fidèles de l'Église adhèrent à une même doctrine de vérité ou de cette doctrine à laquelle ils adhèrent — et ce principe interne et substantiel de vie qu'est l'âme par rapport au corps ? Non moins inattendue est cette autre assertion selon laquelle l'Esprit Saint aurait été déposé *dans la foi* : peut-on croire qu'Irénée soit l'auteur d'une formule aussi alambiquée ? A ces interrogations, la recherche du substrat grec apporte une réponse libératrice, en permettant de retrouver, par-delà certaines bévues du latin, une pensée plus simple, plus cohérente et cadrant mieux avec l'ensemble du contexte.

1. Sous les mots « Hoc enim Ecclesiae creditum est Dei munus » transparait le grec Αὐτῇ γὰρ τῇ ἐκκλησίᾳ πιστεύεται ἡ τοῦ Θεοῦ δωρεά. Grammaticalement parlant, le démonstratif αὐτῇ peut, sans aucun doute, se rapporter à δωρεά. Mais fallait-il nécessairement lire ce démonstratif ? N'aurait-il pas été plus simple et plus conforme au mouvement d'ensemble

de la pensée de lire : Αὐτῇ γὰρ τῇ ἐκκλησίᾳ πιστεύεται ἡ τοῦ Θεοῦ δωρεά, « Car c'est à l'Église elle-même qu'a été confié le 'Don de Dieu' » ?

Toute cette première section de la conclusion du Livre III oppose en effet l'Église aux hérétiques : tandis que les hérétiques n'enseignent que des théories inconsistantes, vient de dire Irénée, l'Église prêche la seule vraie foi, cette foi qui, sous l'action de l'Esprit de Dieu, est toujours jeune et confère à l'Église une jeunesse toujours nouvelle. « Car, poursuit-il, *c'est à l'Église elle-même* — sous-entendu : *et non aux conventicules des hérétiques* — qu'a été confié (Celui que l'Écriture nomme) le 'Don de Dieu' (c'est-à-dire l'Esprit Saint) ». L'accent n'est donc pas mis sur le fait que l'Esprit Saint a été bien réellement donné à l'Église, mais sur le fait que c'est à l'Église, et à elle seule, qu'a été confié ce Don. Toute la suite du paragraphe ne fera que développer cette affirmation liminaire, pour aboutir à cet aphorisme en lequel celle-ci trouvera son expression la plus incisive : « là où est l'Église, là — et nulle part ailleurs — est aussi l'Esprit de Dieu ».

Que le « Don de Dieu » dont il est ici question soit bien, dans la pensée d'Irénée, l'Esprit Saint lui-même, c'est ce que suffirait à montrer l'exégèse très dense de l'épisode de la Samaritaine qu'on a pu lire en III, 17, 2 : « ... miserante Domino nostro Samaritanae illi ... et ostendente ei et pollicente *aquam uiuam* (cf. *Jn 4, 10*) ut ulterius non sitiret (cf. *ibid.*, 14)..., habens in se potum saliens in uitam aeternam (cf. *ibid.*, 14), quod Dominus accipiens *MUNUS* a Patre (cf. *ibid.*, 10) ipse quoque his donauit qui ex ipso participantur, in uniuersam terram mittens *SPIRITUM SANCTUM* ». L'expression ἡ δωρεά τοῦ Θεοῦ qui figure en *Jn 4, 10* est donc bien comprise par Irénée comme désignant le Saint-Esprit lui-même, et tout donne à penser que c'est cette même expression prégnante qu'il reprend telle quelle dans le présent passage, lorsqu'il dit que « c'est à l'Église elle-même qu'a été confié le 'Don de Dieu' ».

S'il en est ainsi, l'incise « quemadmodum aspiratio (ἡ πνοή) plasmationi », qui vient ensuite, se révèle on ne peut plus en situation. Autant un parallèle entre la foi et l'âme semblait peu fondé, ainsi que nous l'avons souligné plus haut, autant un parallèle entre l'Esprit Saint et l'âme apparaît comme allant de soi : l'identité de signification des mots Πνεῦμα et πνοή n'est-elle pas bien faite pour suggérer que le « Souffle » incréé de Dieu qu'est l'Esprit Saint doit

jouer dans le corps ecclésial un rôle comparable à celui que ce « souffle » créé qu'est l'âme joue dans le corps de chair ? En retrouvant de la sorte son contenu originel, à la fois simple et riche, la présente phrase apparaît comme le premier grand témoignage patristique relatif à la doctrine de l'Esprit Saint « âme » de l'Église. Et ce n'est pas tout. Ainsi restituée à son authentique teneur, la présente phrase jette par avance une vive lumière sur l'anthropologie qui sera développée dans la première partie du Livre V : si l'homme peut accéder à la « perfection » en devenant un composé de corps, d'âme et d'Esprit Saint (cf. V, 6, 1 ; 9, 1...), ce n'est pas autrement qu'en devenant, par le baptême, un membre du « corps » ecclésial dont cet Esprit Saint en personne est l'« âme ».

2. Le texte latin se poursuit par les mots « et in eo deposita est communicatio Christi, id est Spiritus sanctus... » La rétroversion grecque ne soulève aucune difficulté : *καὶ ἐν αὐτῇ κατατίθεται ἡ κοινωνία τοῦ Χριστοῦ, τοῦτέστι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον...* L'expression *ἡ κοινωνία τοῦ Χριστοῦ* désigne l'Esprit Saint en tant qu'il est le Lien vivant qui nous unit au Christ et nous fait communier à sa vie filiale : il n'y a là rien de plus qu'un raccourci hardi, qu'éclaire pleinement le contexte. Mais comment comprendre le pronom *αὐτῇ* ? Pour autant que les mots « in eo » soient primitifs, il est clair que le traducteur latin a compris *αὐτῇ* comme tenant la place de *τῇ δωρεᾷ* : « et dans ce (don de la foi) a été déposée la communion avec le Christ, c'est-à-dire l'Esprit Saint... » Tout ce que nous avons dit précédemment montre que c'est là un véritable contresens. Le pronom *αὐτῇ* ne peut désigner que l'Église, qui, dans tout ce passage, occupe le centre de la pensée. On doit donc comprendre : « C'est à l'Église elle-même ... qu'a été confié Celui qui est le ' Don de Dieu '... ; c'est *en elle* qu'a été déposé Celui qui est notre Communion vivante avec le Christ, c'est-à-dire l'Esprit Saint... » Cette interprétation est confirmée de façon péremptoire par la citation paulinienne qui vient ensuite et qui est présentée par Irénée lui-même comme la justification de la phrase qui nous occupe : « ... c'est *en elle* qu'a été déposé ... l'Esprit Saint, *CAR ' dans l'Église '*, est-il dit, ' Dieu a mis des apôtres, des prophètes, des docteurs ' et tout le reste de l'opération de l'Esprit ».

La conclusion qui se dégage de cette trop longue note est que, rendue à sa pureté première, la pensée d'Irénée apparaît ici d'une simplicité déconcertante. Elle se ramène

à une affirmation capitale, inlassablement reprise : *l'Église, et elle seule, bénéficie de la présence vivifiante de l'Esprit de Dieu*. Qu'on en juge par le schéma suivant, qui veut souligner le parallélisme des propositions :

(a) Αὐτῇ γὰρ τῇ ἐκκλησίᾳ (b) πεπίστευται (c) ἡ τοῦ Θεοῦ δωρεά ...

(a) καὶ ἐν αὐτῇ (b) κατατίθεται (c) ... τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ...

(a) « ἐν τῇ » γὰρ « ἐκκλησίᾳ ... (b) ἔθετο ὁ Θεὸς (c) ἀποστόλους, προφῆτας, διδασκάλους » καὶ πᾶσαν τὴν λοιπὴν ἐνέργειαν τοῦ Πνεύματος ...

(a) Ὅπου γὰρ ἐκκλησία (c) ἐκεῖ καὶ Πνεῦμα Θεοῦ ...

**P. 477, n. 1.** — « une autre ' économie ', ἄλλην πραγματείαν. Sur cette acception donnée par les Valentiniens au mot *πραγματεία*, cf. I, 3, 1 : *Αὕτη μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἐντὸς πληρώματος ὑπ' αὐτῶν λεγομένη πραγματεία* (= « negotiatio »). Pour les Valentiniens, l'œuvre de salut accomplie en notre monde n'était que l'écho et le prolongement d'une première œuvre de salut (*πραγματεία*) accomplie à l'intérieur du Plérôme divin qu'avait perturbé la « passion » du dernier des Éons.

**P. 477, n. 2.** — « ayant tout affermi par son Verbe et tout coordonné par sa Sagesse », τῷ Λόγῳ αὐτοῦ στερεώσας καὶ τῇ Σοφίᾳ ἀρμόσας τὰ πάντα. Les premiers mots, relatifs au Verbe, sont sûrement une allusion à *Ps.* 32, 6. Ce qui concerne la Sagesse — identifiée par Irénée à l'Esprit Saint — a toutes chances d'être également une allusion à un passage de l'Écriture, et l'on pense assez naturellement à *Prov.* 8, 30, qu'Irénée citera de façon explicite en IV, 20, 3. Noter que la traduction de *ἀρμόζω* par « compingo » n'a rien que de normal : en II, 33, 5, le mot *ἀρμονία* (texte grec attesté par les *Sacra Parallela*) est rendu par le doublet « compago siue aptatio ».

**P. 479, n. 1.** — « mais qui perçoivent cette providence de Dieu », ἀλλ' αἰσθησὶν εὐληφῶτα περὶ τῆς προνοίας τοῦ Θεοῦ. L'expression *λαμβάνειν αἰσθησὶν περὶ τινος* est classique et signifie « avoir la perception de quelque chose », « percevoir quelque

chose ». Il semble que la forme périphrastique latine « habent ... perceptam » n'ait d'autre raison d'être que de tenter de rendre la nuance propre à un parfait grec : « qui possèdent, pour avoir reçu... »

**P. 481, n. 1.** — « sans s'apercevoir qu'ils enlèvent ainsi toute intelligence et toute justice à l'un comme à l'autre », λεληθότες τῶν ἀμφοτέρων ἀφαιρούμενοι νοῦν καὶ δικαιοσύνην. La présence des deux participes latins au nominatif (« nescientes ... auferentes ») n'est guère naturelle et a donné lieu à diverses tentatives de correction ou d'interprétation. Mais il suffit de se souvenir qu'Irénée écrivait en grec et de rétablir l'original sous-jacent pour que tout s'éclaire. On notera également que la traduction « utrorumque » est inexacte : les mots τῶν ἀμφοτέρων dépendent de ἀφαιρούμενοι, et non des substantifs νοῦν et δικαιοσύνην, et auraient dû être traduits par « ab utrisque ».

**P. 483, n. 1.** — « Mais », δέ. Dans les lignes précédentes, il était question de la justice et du jugement. Dans la présente phrase, il s'agit de la bonté et du salut. Comme les deux phrases s'opposent, la seconde se reliera à la première par une particule adversative, non par une particule causative : il y a donc lieu de rétablir dans le latin « autem » au lieu de « enim ».

**P. 487, n. 1.** — « un 'Éon' égaré », Αἰῶνα πεπλανημένον. Cf. I, 10, 3 : ... Ἐνθύμησιν Αἰῶνος πεπλανημένου (texte grec conservé par Ériphane).

**P. 487, n. 2.** — « un 'fruit de déchéance' », ὑστερήματος καρπὸν. Cf. I, 19, 1 : ... παρὰ τὸν Ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντός, ὃν ... ἀσεβοῦντες ὑστερήματος καρπὸν εἶναι λέγουσι ... (texte grec conservé par Ériphane).

**P. 487, n. 3.** — « les inventeurs de pareilles fables », τοὺς τὰ τοιαῦτα παρεπινοηκότας. Le latin « excogitatores et adinventores » a toutes chances de n'être rien de plus qu'un doublet.

**P. 487, n. 4.** — « un 'avorton sans forme ni figure' », ἔκτρωμα ... ἀμορφον καὶ ἀνείδεον. Cf. I, 4, 1 : ... ἀμορφος καὶ ἀνείδεος, ὡς περ ἔκτρωμα (texte grec conservé par Ériphane).

**P. 489, n. 1.** — « dans le 'vide' et l' 'ombre' », εἰς κένωμα καὶ σκιάν. Cf. I, 4, 1 : ... ἐν σκιάς καὶ κενώματος τόποις (texte grec conservé par Ériphane).

**P. 489, n. 2.** — « La 'Limite' », ὁ Ὁρος. Cf. I, 4, 1 : ... καὶ μὴ δυνηθῆναι καταλαβεῖν αὐτό, διὰ τὸ κωλυθῆναι ὑπὸ τοῦ Ὁρου (texte grec conservé par Ériphane).

*APPENDICES*

APPENDICE I

TABLE DE CONCORDANCE ENTRE LES NUMÉROS  
DE CHAPITRES DES MANUSCRITS ET CEUX  
DES ÉDITIONS RÉCENTES

Quand l'intitulé des chapitres n'est pas le même dans les manuscrits et chez Harvey, on a indiqué cet intitulé par son desinit.

Massuet et présente édition		Manuscrits	Harvey
chapitres et paragr.	lignes	chapitres <i>in textu</i>	chapitres
Praefatio	1	—	Praefatio
1,1	1	1	1
2,1	1	2	2
3,1	1	3	3
4,1	1	4	4
5,1	1	5	5
6,1	1	6	6
7,1	1	7	7
8,1	1	8	8
9,1	1	9	9
2	62	10	10
10,1	1	11	11
11,1	1	—	—
12,1	1	12	12

Massuet et présente édition		Manuscrits	Harvey
chapitres et paragr.	lignes	chapitres <i>in textu</i>	chapitres
13,1	1	13	13
14,1	1	14	14
15,1	1	15	15
3	66	16 (... christo)	—
16,1	1	17 (... dei)	16 (... christo)
2	34	18 (... apparuisse)	17 (... dei)
17,1	1	19	18
18,1	1	20 (... fieret)	19 (... fieret + ... apparuisse)
19,1	1	21	20
20,1	1	22 (... inobaudientia) Les mss omettent le c. XXIII de la <i>Tabula</i>	21 (... inobaudientia + ... paradiso, c. XXIII de la <i>Tabula</i> )
4	91	23	22
21,1	1	—	23 (... interpretantur)
	2	24 (... interpretantur)	—
2	22	25	24
3	68	—	25 (... adolescentula)
4	85	26 (... adulescentula)	—
5	120	27	26
7	159	28	27
8	172	29	28

Massuet et présente édition		Manuscrits	Harvey
chapitres et paragr.	lignes	chapitres <i>in textu</i>	chapitres
9	184	—	29 (... potuisset)
	186	30 (... potuisset)	—
	215	31	30
10	228	—	31 (... accepisse)
22,1	1	32 (... accepisse)	—
3	43	33	32
23,1	1	—	—
2	30	34	33
3	56	35 (... deus)	—
23,4	81	36	34
5	100	37 (... adam)	35 (... adam + ... deus)
7	145	38	36
8	170	39	37
24,1	1	40	38
2	62 (Epicuri)	41 (... mundus)	—
25,1	1	—	39 (... mundus)
2	14	42 (... iustitia)	40 (... iustitia + ... iudex + ... bonum sit)
3	26	43 (... iudex)	—
4	46	44 (... bonum sit)	—

Massuet et présente édition		Manuscripts	Harvey
chapitres et paragr.	lignes	chapitres <i>in textu</i>	chapitres
5	53 60	45 46 <i>(... ostenduntur)</i>	41 —
6	67	—	42 <i>(... ostendantur)</i>

## APPENDICE II

TRADUCTION LATINE DES FRAGMENTS  
ARMÉNIENS

N.B. Les parties imprimées en italique correspondent plus ou moins étroitement au texte de la version latine ; les autres s'en écartent de façon notable ou n'ont aucun rapport avec lui.

III, 4, 2 (p. 46, 24-27) : *Qui, propter supereminentiam (eius quae) ad plasma suum (est) dilectionis, (eam quae est) ex Virgine generationem sustinuit ipse, per quam hominem uniuert Deo* (fr. 7 b 2 : Jordan 11, 6-8).

III, 11, 4 (p. 152, 112) : *Omnia enim ex eodem et uno Deo sunt* (fr. 10 u 4 : Jordan 18, 21-22).

III, 11, 7 (p. 158, 158-169) : *Ebioniei enim, (eo) quod secundum Matthaëum Euangelium est ipso solo usi sunt. Marcion autem (h) (id) quod secundum Lucam (est) mutilauit, ex eo quod seruatur apud eos et quod recepit, ex ipso blasphemiam locutus. Qui autem Iesum separant a Christo et impassibilem perseuerasse Christum dicunt, passum uero (h) Iesum, (id quod) secundum Marcum (est) gloriantur habere Euangelium. Qui autem (sunt) a Valentino (eo quod) secundum Iohannem (est) Euangelio frequenter (?) utuntur* (fr. 10 e-f 1 : Jordan 14, 20 - 15, 4).

III, 11, 8 (p. 160, 175-176 ; 179-181 ; 183-186) : *Neque enim plura quam ea quae sunt neque rursus pauciora licet esse Euangelia, neque secundum numerum neque secundum mensuram. Columna enim et firmamentum Ecclesiae*

*Euangelium est et spiritus et uita, consequenter*<sup>1</sup> [in] quattuor habere partes, quoniam Verbum Dei, manifestatum hominibus, dedit quadriforme Euangelium, uno autem (h) Spiritu contentum est (fr. 10 h 1-3 : Jordan 15, 13-19).

III, 11, 9 (p. 171, 263-267; 261-262; 271-274) : Et in tantam processerunt audaciam, ut et Euangelium non inueniretur apud eos sine blasphemia : nam sine omni timore propriam conscriptionem aptauerunt. Sed illud Euangelium quod ab apostolis traditum est et conseruatum est, illud est uerum, neque plura quam (quae) praedicta (sunt) neque pauciora (fr. 10 f 2-4 : Jordan 15, 4-9).

III, 16, 1 (p. 286, 1-3; 5-10; 32-33) : Quoniam sunt quidam qui dicunt Iesum receptaculum Christi factum esse et Christum desuper quasi columbam descendisse in Iesum. <Non> enim<sup>2</sup> solum ab hominibus, sed et ab iis quae in caelis potestates sunt, apprehendi eum potuisse. Et esse filium Iesum, patrem uero (h) Christum, et Christi patrem Deum. Alii uero rursus putatiue dicunt passum esse eum, cum naturaliter impassibilis sit. Iesum passum dicunt et Christum impassibilem perseuerasse. Et illam a Satana acceperunt opinionem, ad euertendam fidem Ecclesiae (fr. 11 c-d : Jordan 19, 20 - 20, 7).

III, 16, 2-3 (p. 290, 34-36; 39-46; 56-63; 65-69; 76-78) : Sed Iohannes unum et eundem cognoscebat Verbum Dei, eum esse Vnigenitum, incarnatum, Iesum Christum Dominum. Similiter et Matthaueus unum et eundem Christum Iesum cognoscit, humanitatis<sup>3</sup> generationem quae ex Virgine

1. L'arménien a lu *εικότως* avec une partie de la tradition manuscrite du fragment grec.

2. Pour donner un sens à la phrase, on est contraint de lire *բանիքի <ու>...*

3. En lisant *յ<ըստ> մարդկութեան*, « (eam quae) <secundum> humanitat <em> (est) ». on rejoindrait la version latine.

(est) exponit, quem promisit Deus Dauid sedere-facere in throno eius, quem antea Abrahae promisit. « Hic est liber generationis Iesu Christi, filii Dauid, filii Abraham. » Non dixit : « Liber generationis Iesu » et tacuit, sed in eodem dixit Christum, ad cognoscendum quoniam Iesus est Christus, et Christus est Verbum quod (est) a Patre, (quod) promissum (est) Abrahae. Deinde, ut liberaret mentem hominum a suspicione, manifestat (eam quae) a Spiritu (est) conceptionem. Dicit : « Virgo concipiet et pariet filium, et uocabunt nomen eius Nobiscum Deus. » Manifeste significauit « Nobiscum Deus » natum ex Virgine, Saluatorem mundi. Sed non sicut ipsi diabolice-dicunt, quoniam Iesus (est) ipse qui ex Maria natus est, Christus uero (h) ipse qui desuper descendit. Prouidens Spiritus deprauatores et cauens a fraudulentia, dicebat : « Iesu Christi generatio erat sic. » Et ut non eum tantum hominem putaremur factum esse, dicit : « Antea promisit Deus per prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo facto ex semine Dauid » (fr. 11 e : Jordan 20, 7-30).

III, 16, 4 (p. 302, 131-132) : Incarnatum autem Verbum Dei, auferens ignorantiam, dedit eis agnitionem suam (fr. 10 y 3 : Jordan 19, 10-12).

III, 16, 6 (p. 312, 202-205) : Separata est sententia eorum a Deo et nesciens huius Verbum Vnigenitum, quod semper cum humanitate unum (est) et conspersum<sup>1</sup> cum suo plasmate (fr. 15 : Jordan 24, 3-5).

III, 16, 8-9 (p. 320, 277-278; 288-293; 315-316) : Confirmavit unum Patrem et unum Filium, et dicit : « Qui credit quia Iesus (est) Christus ex Deo natus est » ; qui autem (h) non credit et diuidit Iesum a Christo, non est

1. Noter *ընդ սնա* (սյմ-) *գանկեալ* (-փորձել) *ընդ իրրում ստեղծուածոյս* (տ֛փ լծեփ քլածաւաւ). Même procédé de traduction en plusieurs endroits de la version arménienne des Livres IV et V.

ille ex Deo. Ergo, qui separant Iesum a Christo, *quem et impassibilem dicunt*, et duas personas manifestant : <si> enim<sup>1</sup> alter passus est, alter autem (h) impassibilis mansit, alter natus est, alter uero (h) <in> eum-qui-natus-est<sup>2</sup> descendit, non unus, sed duo monstrantur. Sed unus est (is qui) natus (est) et (is qui) passus (est) Iesus Christus, et idem ipse Vnigenitus Filius Dei, quem dedit<sup>3</sup> Pater propter inenarrabilem benignitatem suam mundo<sup>4</sup>. Et quoniam cognoscebat Vnigenitus Filius diuisiones malorum magistrorum et astutias eorum, praecipiebat fidelibus suis (cauere) a falsis prophetis, qui ambulant in uestimentis ouium, intrinsecus uero (h) sunt lupi rapaces<sup>5</sup>; quemadmodum dicebat : « A fructu eorum cognoscetis eos. » Fructus ergo eorum diuisiones manifestat : alterum Christum dicunt, alterum uero (h) Iesum (fr. 11 f-i : Jordan 20, 30-21, 16).

III, 16, 9 (p. 322, 288-293) : Qui abscindit (*sic!*) Iesum a Christo, *quem et impassibilem dicunt*, duas personas manifestant : alter enim passus est, alter autem (h) impassibilis mansit, non unus, sed duo. Sed unus est partus et (is qui) passus (est), et idem Vnigenitus Filius Dei, quem dedit Pater propter inenarrabilem benignitatem suam mundo (fr. 26 : Jordan 27, 3-8).

III, 16, 9 (p. 322, 288-293; 315) : Ergo, qui separant Verbum a Iesu, *quem et impassibilem dicunt*, duas personas manifestant : si enim alter passus est, alter autem (h) impassibilis mansit, alter natus est, alter uero (h) in eum-

1. Lire *puhūq̄h* <[θ]t>, avec le fragment 32 a.
2. Lire <h> *dhūkawūh*, avec le fragment 32 a.
3. Lire *kw*, au lieu de *kw* (= « posuit »), avec le fragment 26.
4. Lire *awjhuwrčh*, au lieu de *jawjhuwrčh* (= « in mundo »), avec le fragment 26.
5. Il se peut que ce passage du fragment soit inspiré par III, 16, 8 (p. 318, 259-261).

*qui-natus-est descendit, duo, sed non unus, monstrati sunt*. Sed unus est (is qui) natus (est) et (is qui) passus (est) Iesus Christus, et idem Vnigenitus Filius Dei. Quoniam cognoscebat Vnigenitus diuisionem duas naturas dicentium, a fructu eorum praemuniebat. Fructus autem (h) diuisionem ostendit : alterum Christum dicere, alterum uero (h) Verbum (fr. 32 a : Jordan 211, 4-212, 6).

III, 16, 9 (p. 326, 322-323) : Sed nos didicimus e diuinis Scripturis quoniam *unus et idem est Iesus Christus Filius Dei, qui per passionem suam reconciliauit* Factorem cum factura (fr. 11 m 4 : Jordan 22, 8-11).

III, 18, 3 (p. 348, 45-47) : *Paulus autem Christum alterum non cognoscit, nisi eum qui-crucifixus-est et qui-passus-est, qui-mortuus-est et qui-resurrexit, quem et hominem dicit* (fr. 11 k : Jordan 21, 16-18).

III, 18, 6-7 (p. 362, 156-161; 164-166; 182-183) : Quamuis Adam uictus fuerat et ceciderat per transgressionem, *Filius Dei accessit<sup>1</sup> et uicit, adligauit fortem et saluauit plasma suum. Si non uicisset aduersarium, non uictus esset inimicus, quasi non uicta morte, secundum eorum sermonem<sup>2</sup>, quae regnauit ab Adam usque ad Moysen* (fr. 10 r 1-5 : Jordan 17; 13-19).

III, 18, 7 (p. 364, 164-169) : *Si enim homo non uicisset aduersarium nostrum, nec iuste uictus esset inimicus. Et*

1. Il suffirait de lire *δωρηται* (= « luctatus est »), au lieu de *δωρηται* (= « appropinquauit », « accessit »), pour rejoindre le texte de la version latine. Nous laissons néanmoins tel quel le texte du fragment, parce qu'il se peut que le compilateur ait eu sous les yeux un exemplaire de la version arménienne de l'*Aduersus haereses* dans lequel la leçon primitive *δωρηται* s'était déjà corrompue en *δωρηται*.

2. L'expression *բառ նոցա բանին* traduit plusieurs fois *κατ' αὐτοῦς* dans la version arménienne des Livres IV et V.

*nisi Deus donasset uictoriam, nec firmiter habuissemus eam. Et nisi unius fuisset homo cum Deo, non potuisset participationem habere<sup>1</sup> incorruptibilitatis* (fr. 7 c : Jordan II, 8-14).

III, 23, 1 (p. 446, 19-20) : *Filius Dei adligauit fortem et euacuauit mortem* (fr. 10 r 7 : Jordan 17, 20-21).

1. L'expression *ἡγορηθησῆναι ἐνθεοῦ* traduit couramment μετασχεῖν.

*TABLES*

## INDEX SCRIPTURAIRE

Les chiffres droits indiquent les citations littérales ; les chiffres en italique, les citations accommodées et les allusions. On renvoie aux chapitres et aux paragraphes de cette édition.

<b>Genèse</b>			
1, 1	<i>3, 3; 11, 5</i>	9, 27	<i>5, 3</i>
9	<i>11, 5</i>	12, 1	<i>3, 3; 12, 10</i>
11	<i>11, 5</i>	15, 5	<i>9, 1</i>
26	<i>18, 1; 22, 1;</i> <i>23, 1; 23, 2</i>	13-14	<i>12, 10</i>
28	<i>22, 4</i>	18, 17-32	<i>6, 1</i>
2, 5	<i>18, 7; 21, 10</i>	19, 24	<i>6, 1</i>
7	<i>3, 3; 19, 3;</i> <i>21, 10; 24, 1;</i> <i>24, 2</i>	22, 18	<i>12, 3</i>
25	<i>22, 4</i>	28, 12	<i>24, 1</i>
3, 5	<i>20, 1; 23, 1</i>	46, 2 s.	<i>21, 3</i>
7	<i>23, 5</i>	49, 18	<i>10, 3</i>
8	<i>23, 5</i>		
10	<i>23, 5</i>	<b>Exode</b>	
13	<i>23, 5</i>	3, 4 s.	<i>3, 3</i>
14	<i>23, 3</i>	8	<i>6, 2</i>
15	<i>23, 7</i>	10	<i>3, 3</i>
16	<i>23, 3</i>	14	<i>6, 2</i>
17-19	<i>23, 3</i>	7, 1	<i>6, 5</i>
17	<i>23, 3</i>	9-10	<i>21, 8</i>
21	<i>23, 5</i>	12	<i>21, 8</i>
23-24	<i>23, 6</i>	8, 15	<i>21, 8</i>
4, 7-8	<i>23, 4</i>	17, 16	<i>16, 4</i>
7	<i>23, 4</i>	20, 1 s.	<i>3, 3</i>
9	<i>23, 4</i>	11	<i>4, 2; 10, 6</i>
11	<i>23, 4</i>		
6, 17	<i>3, 3</i>	<b>Nombres</b>	
		12, 7	<i>6, 5</i>
		24, 17	<i>9, 2</i>
		<b>Deutéronome</b>	
		4, 19	<i>6, 5</i>
		5, 8	<i>6, 5</i>

<b>Deutéronome</b>		16	19, 2
6, 5	10, 6	23, 7	16, 8
18, 15	12, 3	9	16, 8
19	12, 3	32, 6	8, 3; 24, 2
21, 23	18, 3	9	8, 3
22, 23-24	22, 4	43, 4	6, 4
27, 18	5, 2	44, 3	19, 2
32, 4	18, 7	7-8	6, 1
8	12, 9	17	22, 4
9	12, 9	49, 1	6, 1
		2-3	6, 1
<b>Juges</b>		50, 14	17, 2
6, 36-40	17, 3	57, 4	10, 1
		60, 5	11, 8
<b>III Rois</b>		67, 10	17, 2
18, 21	6, 3	68, 14	6, 4
24	6, 3	72	19, 2
36	6, 3; 6, 4	26	12, 1
		27	22, 2
<b>IV Rois</b>		70, 6	6, 4
19, 15	6, 4	75, 2-3	9, 2
19	6, 4	2	9, 2
25, 1 s.	21, 2	77, 5-7	16, 3
		78, 6	6, 3
<b>I Chroniques</b>		79, 2	11, 8
29, 12	6, 4	80, 10	6, 3
		81, 1	6, 1
<b>II Esdras</b>		6-7	19, 1
7, 1	21, 2	6	6, 1
18, 1-18	21, 2	84, 12	5, 1; 21, 7
		85, 10	6, 4
<b>Job</b>		90, 13	23, 7
10, 8	21, 10; 22, 1; 24, 2	94, 4-7	10, 4
		8	10, 4
		10	10, 4
<b>Psaumes</b>		95, 5	6, 3; 12, 6
2, 1-2	12, 5	97, 2	10, 3
8	6, 1	102, 8	18, 6; 25, 3
3, 6	18, 3	105, 7	6, 4
15, 8-10	12, 2	45	6, 4
16, 8	11, 8	108, 8	12, 1
17, 3	16, 3	109, 1	6, 1; 10, 6;
18, 5	1, 1		12, 2; 16, 3
21, 7	19, 2	110, 10	23, 5

113, 11	8, 3	2-3	17, 3
117, 22	12, 4	2	17, 1
118, 73	21, 10; 22, 1;	12, 2	10, 3
	24, 2	28, 16	21, 7
120, 2	10, 4	33, 20	20, 4
131, 10-11	9, 2	35, 3-4	20, 3
11	10, 4; 12, 2;	37, 16	6, 4
	16, 2; 16, 3;	19	5, 3
	21, 5; 21, 9	40, 3	10, 6
17	16, 3; 21, 5	3-5	9, 1
144, 8	18, 6; 25, 3	5	10, 2
145, 6	4, 2; 10, 6;	42, 1-4	11, 6
	12, 5; 12, 9	43, 10	6, 2
148, 1-4	8, 3	44, 9-10	6, 3
5	8, 3	52, 7	1, 1; 13, 1
<b>Proverbes</b>		53, 2-3	19, 2
1, 7	23, 5	7-8	12, 8
5, 22	9, 3	8	11, 8; 19, 2
8, 30	24, 2	61, 1-2	9, 3
9, 10	23, 5	1	17, 1; 18, 3
<b>Sagesse</b>		63, 9	20, 4; 21, 1
1, 7	11, 8	65, 1	6, 1; 9, 2
14, 21	5, 3		
<b>Isaie</b>		<b>Jérémie</b>	
5, 6	17, 3	1, 7	3, 3
6, 8	3, 3	2, 13	24, 1
7, 10-16	21, 4	3, 7	17, 2
11	19, 3; 21, 6	8	17, 2
12	19, 3	10	17, 2
13	16, 3; 21, 5	11	17, 2
14-15	18, 3	10, 11	6, 3
14	9, 2; 16, 2;	25	6, 3
	16, 3; 19, 1;	17, 9	18, 3; 19, 2
	19, 2; 19, 3;	22, 24-25	21, 9
	20, 3; 21, 1;	28-30	21, 9
	21, 4; 21, 5;	23, 5	16, 3
	21, 6	31 (38), 11	8, 2
8, 3	16, 4	35 (42), 15	6, 3
4	16, 4	36 (43), 30-31	21, 9
9, 5	16, 3; 19, 2	39 (46), 1 s.	21, 2
11, 1-4	9, 3	<b>Ps.-Jérémie</b>	20, 4
		<b>Lamentations</b>	
		4, 20	10, 3

**Ézéchiel**

1, 6 11, 8  
10 11, 8  
2, 3 3, 3

**Daniel**

2, 34 21, 7  
45 21, 7  
3, 45 6, 4  
7, 13 19, 2  
26 19, 2  
13, 55 25, 6  
59 25, 6

**Osée**

2, 25 (LXX) 9, 1  
11, 1 9, 2  
12, 11 12, 13

**Joël**

3, 1-2 12, 1; 17, 1  
1 11, 9

**Amos**

1, 2 20, 4  
9, 11-12 12, 14

**Jonas**

1, 9 20, 1  
2, 1 s. 20, 1  
2 20, 1  
3, 1 s. 20, 1  
8-9 20, 1

**Michée**

7, 19 20, 4

**Habacuc**

3, 2 16, 7  
3 20, 4  
5 20, 4

**Zacharie**

3, 8 16, 3  
6, 12 16, 3  
9, 9 19, 2

**Malachie**

3, 1 10, 6; 11, 4

**Matthieu**

1, 1 9, 3; 11, 8;  
16, 2  
12 21, 9  
16 21, 9  
18 11, 8; 16, 2;  
21, 4  
19 16, 2  
20-23 16, 2  
20 9, 2  
22-23 9, 2; 21, 4  
2, 2 9, 2  
4-5 16, 4  
11-12 16, 4  
11 9, 2  
13-15 21, 3  
13 9, 2  
15 9, 2  
16 16, 4  
3, 2 21, 4  
3 9, 1  
7-9 9, 1  
16-17 9, 3  
16 17, 1  
4, 2 22, 2  
17 21, 4  
5, 5 22, 1  
34-35 5, 1  
39 18, 6  
44 18, 5  
45 25, 4  
6, 24 8, 1  
7, 7 24, 2  
15 16, 8  
24-27 24, 2

10, 5-6 13, 2  
18 18, 5  
20 17, 1  
24 18, 6  
28 18, 5  
32-33 18, 5  
39 18, 5  
11, 9 10, 1; 11, 4  
11 10, 1  
25-27 13, 2  
25 5, 1; 11, 6;  
15, 2  
27 11, 6  
29 11, 8  
12, 18-21 11, 6  
29 8, 2; 18, 6;  
23, 1  
31-32 11, 9  
32 7, 1  
39-40 20, 1  
41-42 21, 8  
43-45 8, 2  
13, 9 18, 5  
17 11, 4  
16, 13 18, 4; 19, 2  
16-17 21, 8  
16 11, 6; 18, 4;  
19, 2  
17 11, 6; 13, 2;  
18, 4; 19, 2  
21 16, 5; 18, 4  
22-23 18, 4  
24-25 18, 4  
25 18, 5  
27 4, 2; 16, 8  
18, 12-13 23, 8  
12-14 23, 1  
19, 30 22, 4  
20, 16 22, 4  
22, 2-10 11, 5  
20 17, 3  
21 8, 1  
37 10, 6  
41-45 21, 8  
23, 34 18, 5  
35 23, 4  
24, 30 4, 2; 5, 3  
25, 14-30 17, 3  
31 4, 2  
41 3, 3; 4, 2;  
23, 3  
26, 38 22, 2  
28, 18-19 Pr.  
19 17, 1

**Marc**  
1, 1-3 10, 6  
1-2 11, 8; 16, 3  
2 11, 4  
10 17, 1  
3, 27 18, 6; 23, 1  
8, 31 16, 5; 18, 4  
34-35 18, 4  
12, 16 17, 3  
30 10, 6  
16, 15 Pr.  
19 10, 6

**Luc**  
1, 2 14, 2  
5-25 14, 3  
6 10, 1  
8-9 10, 1  
9 10, 1; 11, 8  
11 10, 1; 10, 4  
15-17 10, 1  
17 10, 6; 11, 4  
19 10, 1; 11, 4  
26-38 14, 3  
26 10, 2  
27 21, 5  
30 10, 2  
32-33 10, 2  
32 16, 3  
33 9, 2  
35 21, 4  
38 22, 4  
41 16, 4; 21, 5

<b>Luc</b>		7, 26	10, 1 ; 11, 4
1, 42-45	14, 3	28	10, 1
42	21, 5	36-50	14, 3
46-47	10, 2	42-43	20, 2
54-55	10, 2	9, 22	16, 5 ; 18, 4
64	10, 2	23-24	18, 4
67	10, 2	26	18, 5
68-75	10, 3	10, 1	13, 2
69	16, 3 ; 21, 5	16	Pr. ; 1, 2
76-77	10, 3	18	17, 3
77	12, 5	19-20	23, 7
78-79	10, 2	19	23, 7
78	16, 3	21-22	13, 2
2, 7	16, 4	21	15, 2
8-14	14, 3	27	10, 6
9	10, 4	30-35	17, 3
10	10, 4	11, 5-8	14, 3
11	10, 4 ; 16, 4	9	24, 2
13-14	1, 1 ; 10, 4	50	18, 5
14	10, 4	12, 4-5	18, 5
20	10, 4 ; 16, 4	16-20	14, 3
22-24	10, 5	13, 6-9	14, 3
25-38	14, 3	10-17	14, 3
26	16, 4	14, 1-6	14, 3
28-32	10, 5 ; 16, 4	7-11	14, 3
28	16, 4	12-14	14, 3
38	10, 5	21-24	14, 3
41-50	14, 3	15, 4-7	23, 1 ; 23, 8
3, 1	14, 3	4-6	19, 3
4-6	9, 1	23	11, 8
6	10, 2	24	19, 3
22	17, 1	30	11, 8
23-38	22, 3 ; 22, 4	32	19, 3
23	14, 3	16, 19-31	14, 3
4, 18	17, 1 ; 18, 3	17, 5-6	14, 3
5, 1-11	14, 3	11-19	14, 3
31-32	5, 2	21	21, 4
6, 24	14, 3	18, 1-8	14, 3
25	14, 3	9-14	14, 3
26	14, 3	19, 1-10	14, 3
27-28	18, 5	10	23, 1
29	18, 6	12-27	17, 3
40	18, 6	20, 24	17, 3

22, 44	22, 2	13	6, 2
23, 31	17, 2	4, 6	22, 2
34	16, 9 ; 18, 5	10	17, 2 ; 19, 1 ; 24, 1
24, 13-32	14, 3	14	17, 2 ; 19, 1
25-26	16, 5	5, 37	6, 2
44	16, 5	6, 11	11, 5
45-47	16, 5	7, 30	16, 7
49	1, 1	37-38	24, 1
<b>Jean</b>		8, 34	8, 1
1, 1-5	11, 1	36	19, 1
1-3	16, 6	10, 1	4, 1
1-2	8, 3	8	4, 1
1	11, 8	9	4, 1
2	18, 1	11, 35	22, 2
3	8, 2 ; 8, 3 ; 11, 8 ; 18, 1 ; 21, 10	12, 32	16, 6
6-7	11, 4	13, 23	1, 1
10-11	11, 2	14, 2	19, 3
10	16, 6 ; 18, 1	6	5, 1
12	8, 2 ; 10, 2	7	13, 2
13-14	16, 2	9-10	13, 2
13	19, 2 ; 21, 5 ; 21, 7	10-11	6, 2
14	9, 1 ; 10, 3 ; 11, 2 ; 11, 3 ; 16, 2 ; 16, 6 ; 16, 8 ; 18, 1 ; 18, 7 ; 20, 2	15, 9-10	20, 2
15-16	10, 3	10	5, 3
17	12, 11	26	11, 9 ; 17, 2 ; 17, 3
18	11, 6 ; 16, 2 ; 16, 6	17, 3	6, 4
29-30	10, 3	26	6, 2
29	11, 4	19, 34	22, 2
47	11, 6	20, 31	16, 5
49	11, 6	21, 20	1, 1
32	17, 1	<b>Actes des Apôtres</b>	
2, 1 s.	11, 5	1, 7	23, 1
4	16, 7	8	1, 1
10	11, 5	16-17	12, 1
25	9, 3	20	12, 1
3, 5	17, 2	2, 1-4	17, 2
		4	12, 1
		5-12	17, 2
		13	12, 1
		15-17	12, 1
		16-17	11, 9
		17-18	17, 1

## Actes des Apôtres

2, 22-27	12, 2
29	12, 2
30-36	12, 2
37	12, 2
38	6, 4; 12, 2
3, 2	12, 3
6-8	12, 3
12-26	12, 3
4, 8-12	12, 4
22	12, 5
24-28	12, 5
24	4, 2; 10, 6
29	12, 13
31	12, 5
33	12, 5
5, 30-32	12, 5
42	12, 5
7, 2-8	12, 10
8-16	12, 10
17-44	12, 10
55-56	12, 13
60	12, 13
8, 32-33	12, 8
35	12, 8
37	12, 8
9, 4-5	12, 9
5	15, 1
10-19	12, 9
15-16	15, 1
19-20	12, 9
10, 2-5	12, 7
15	12, 7
28-29	12, 15
34-35	12, 7
37-43	12, 7
45	6, 4
47	12, 15
48	12, 7
11, 26	12, 14
14, 6-13	12, 9
15	4, 2; 5, 3; 10, 6

15-17	12, 9
15, 1	12, 14
2	12, 14; 13, 3
7-11	12, 14
13-20	12, 14
23-29	12, 14
26	12, 13
39	14, 1
16, 8	14, 1
9	14, 1
10-11	14, 1
13	14, 1
17, 24-31	12, 9
20, 6	14, 1
20, 7 - 21, 16	14, 1
16	14, 2
17	14, 2
18-24	14, 2
20	15, 1
25-28	14, 2
27	15, 1
29-30	14, 2
21, 17 - 23, 35	14, 1
22, 7-8	15, 1
25-26	14, 1
26, 14-15	15, 1
27, 1	14, 1
27-44	14, 1
28, 1	14, 1
2	14, 1
7-8	14, 1
11-13	14, 1
11	14, 1
14-16	14, 1
30	14, 1
31	12, 13
<b>Romains</b>	
1, 1-4	16, 3
1	1, 1
3-4	22, 1
8	3, 2
3, 30	10, 2
5, 6	16, 9

8-10	16, 9
12	18, 7; 21, 10
14	18, 7; 22, 3; 23, 7
17	16, 9; 23, 7
19	18, 6; 18, 7; 21, 10
20	23, 8
6, 2	23, 6
3-4	16, 9
9	16, 9
10	23, 6
20-21	18, 7
7, 7	18, 7
11-13	18, 7
13	18, 7
14-24	18, 7
14	18, 7
18	20, 3
24	20, 3
25	20, 3
8, 3	20, 2
11	16, 9
15	6, 1
34	16, 9
9, 5	16, 3
25	9, 1
10, 6-7	18, 2
9	18, 2
15	1, 1; 13, 1
18	1, 1
20	9, 2
11, 32	20, 2
12, 4	19, 3
5	17, 2
14, 9	16, 3; 18, 2
15	18, 3
15, 16	1, 1
<b>I Corinthiens</b>	
1, 23	18, 2
29	20, 1
2, 6	2, 1
6, 9	16, 9

8, 4-6	6, 5
11	18, 3
10, 16-17	16, 7
16	18, 2
17	17, 2
11, 4-5	11, 9
12, 11	24, 1
12	19, 3
18	19, 3
20	19, 3
28	11, 4; 24, 1
14, 1-40	11, 9
15, 3-4	18, 3
11	13, 1
12	18, 3
20	19, 3
21	18, 3
22	23, 8
23	19, 3
26	23, 7
33	16, 9
45	21, 10
46	22, 3
47	21, 10; 23, 1
50	7, 1
53-54	19, 1; 19, 3
53	20, 2
54-55	23, 7
<b>II Corinthiens</b>	
1, 3	6, 4
22	24, 1
3, 3	4, 2
4, 4	7, 1
5	2, 1
5, 4	19, 1; 19, 3
6, 14	5, 1
11, 7	1, 1
31	6, 4
12, 9	20, 1
<b>Galates</b>	
1, 1	13, 2
2, 1-2	13, 3

## Galates

2, 1	13, 3
2	1, 1
5	13, 3
8	13, 1
12	12, 15
13	12, 15
3, 13	18, 3
16	23, 7
19	7, 2; 23, 7
28	17, 2
4, 4-5	16, 3; 20, 2; 21, 4
4	16, 7; 17, 4; 22, 1
5-6	6, 1
5	6, 1; 18, 7; 19, 1
8-9	6, 5
8	12, 6
19	25, 7

## Éphésiens

1, 3	6, 4
5	23, 1
9	23, 1
10	16, 6; 21, 9
14	24, 1
21	7, 1
22	16, 6; 19, 3
2, 13	18, 3
17	5, 3
20	5, 3
3, 3	12, 9; 13, 1
9	2, 2
14	6, 4
19	4, 2; 24, 2
4, 9-10	6, 2
9	19, 3
10	18, 3; 19, 3; 21, 6
16	19, 3
5, 1	20, 2
26	17, 2

## Philippiens

2, 8	12, 9; 18, 2
3, 9	19, 3

## Colossiens

1, 3	6, 4
15	16, 3
16	7, 1; 8, 3
18	15, 3; 16, 3; 16, 6; 19, 3;
	22, 4
26	2, 2
2, 7	24, 1
19	19, 3
4, 14	14, 1

## I Thessaloniens

1, 10	5, 3
2, 2	1, 1
8	1, 1
9	1, 1
4, 5	6, 3
16	5, 3

## II Thessaloniens

2, 4	6, 5
8-9	7, 2

## I Timothée

2, 5	18, 7
3, 2	3, 1
15	1, 1; 11, 8
16	4, 2
4	12, 11

## II Timothée

1, 10	18, 7; 23, 1
2, 25	1, 2
4, 10-11	14, 1
21	3, 3

## Tite

3, 4	18, 6
5	17, 2

## Tite

3, 10-11	3, 4
10	4, 1
11	1, 2

## Hébreux

3, 5	6, 5
14	1, 2
5, 9	22, 4
6, 5	7, 1
13, 12	5, 3

## I Pierre

1, 3	6, 4
17	5, 2
18	5, 3
2, 6	5, 3
9	5, 3
10	20, 2
21	12, 10; 18, 5
22	5, 1
23	16, 9
4, 14	17, 1
17	1, 1

## I Jean

2, 18-19	16, 5
21-22	16, 5
21	5, 1
27	5, 1
4, 1-3	16, 8
5, 1	16, 8
6	5, 1; 24, 1
20	6, 4

## II Jean

7-8	16, 8
12	4, 2

## Apocalypse

2, 6	11, 1
15	11, 1
4, 7	11, 8
5, 9	5, 3
12, 9	17, 3; 23, 7
10	17, 3
19, 9	11, 5
20, 2	23, 7
22, 1	24, 1
17	4, 1

## Citations non bibliques

ARATUS, <i>Phaenomena</i> 5.....	12, 9
PLATON, <i>Lois</i> IV, 715 e.....	24, 1; 25, 5
<i>Timée</i> 3, 29 e.....	25, 5

## INDEX DES MANUSCRITS CITÉS

Les chiffres renvoient aux pages du présent volume.

### I. GRECS

#### Athos

<i>Dionysiou 80</i> .....	111 n
<i>Dochiarion 7</i> .....	112
<i>Iviron 371</i> .....	79
379.....	65
387.....	65
<i>Vatopedi 236</i> .....	71

#### Cambridge

<i>Univ. libr. Ll. V, 2, 3</i> .....	99
<i>Nn. 2.41 (Codex Bezae)</i> ....	293, 302, 305

#### Escorial

<i>Υ. III, 6</i> .....	111 n
<i>X. III, 15</i> .....	111 n
<i>X. IV, 11</i> .....	109 n
<i>X. IV, 12</i> .....	110 n
<i>Ψ. III, 17</i> .....	65
<i>Ω. I, 16</i> .....	109 n
<i>Ω. III, 14</i> .....	102 n

#### Florence

<i>Laur. IV, 1</i> .....	93
<i>IV, 6</i> .....	101
<i>IV, 7</i> .....	101
<i>IV, 16</i> .....	101

## Florence

<i>Laur.</i>	<i>VI, 13</i> .....	110 n, 111 n
	<i>VI, 29</i> .....	111 n
	<i>X, 4</i> .....	93
	<i>X, 6</i> .....	91, 93
	<i>X, 19</i> .....	93
	<i>LVIII, 29</i> .....	98, 101
	<i>LXX, 7</i> .....	56
	<i>LXX, 20</i> .....	56, 61
	<i>Conv. sopp. 159</i> .....	102

## Istanbul

<i>Bibl. Patriarc. Chalki Schol.</i>		
<i>Emporiki 26</i> .....		91, 92, 93

## Jérusalem

<i>Bibl. Patriarc. S. Sépulcre</i>	<i>25</i> .....	108
	<i>34</i> .....	101

## Léningrad

<i>Bibl. publ. gr.</i>	<i>315</i> .....	110 n, 111 n, 112
	<i>513</i> .....	111 n
	<i>517</i> .....	111 n
<i>Bibl. Acad. gr.</i>	<i>86</i> .....	110 n, 111 n

## Milan

<i>Ambr. B.</i>	<i>6. inf</i> .....	93
	<i>H. 26. inf</i> .....	73
	<i>H. 257. inf</i> .....	101
	<i>I. 9. sup</i> .....	101
	<i>L. 88. sup</i> .....	101

## Moscou

<i>Mus. hist.</i>	<i>13 (518)</i> .....	110 n, 111 n
	<i>14 (519)</i> .....	109 n, 110 n, 111 n
	<i>18 (277)</i> .....	190 n, 110 n
	<i>19 (274)</i> .....	110 n, 111 n
	<i>91 (47)</i> .....	108
<i>Bibl. syn.</i>	<i>50</i> .....	56, 61
	<i>353</i> .....	66

<i>Bibl. Lénine</i>	<i>13</i> .....	110 n
	<i>15</i> .....	109 n, 110 n
	<i>Sevastianov 55 (524)</i> .....	96, 99, 108

## Munich

<i>Staatsbibl. gr.</i>	<i>99</i> .....	76
	<i>130</i> .....	65
	<i>229</i> .....	66

## Ochrid

<i>Mus. Nat. 84 (inv. 86)</i> .....		125
-------------------------------------	--	-----

## Oxford

<i>Bodl. Barocc.</i>	<i>156</i> .....	77
	<i>206</i> .....	98, 99
	<i>211</i> .....	82
<i>Clark</i>	<i>2</i> .....	65, 67
<i>Grabe</i>	<i>23</i> .....	74
<i>Laud.</i>	<i>33</i> .....	76
<i>Miscell.</i>	<i>185</i> .....	91, 93
<i>New Coll.</i>	<i>58</i> .....	84, 85, 87, 88, 89, 90
<i>Roe</i>	<i>16</i> .....	93

## Paris

<i>Bibl. Nat. gr.</i>	<i>178</i> .....	77
	<i>186</i> .....	112
	<i>188</i> .....	112
	<i>194</i> .....	76, 111 n
	<i>208</i> .....	79
	<i>216</i> .....	83, 84, 88, 89
	<i>217</i> .....	84, 86, 89
	<i>218</i> .....	84, 86, 89
	<i>221</i> .....	84, 85, 87, 88, 89
	<i>230</i> .....	109, 110 n, 111 n
	<i>502</i> .....	105
	<i>850</i> .....	65
	<i>854</i> .....	105
	<i>922</i> .....	99, 101
	<i>1085</i> .....	99, 101
	<i>1430</i> .....	56, 57
	<i>1431</i> .....	56

**Paris**

<i>Bibl. Nat. gr.</i> 1433.....	56
1434.....	56
1435.....	57
1437.....	56, 57, 59
1555 A.....	105
<i>Suppl. gr.</i> 612.....	108
1258.....	109 n, 110 n, 111 n
1259 A.....	105
1341.....	109 n, 110 n, 111 n
<i>Coislin</i> 23.....	77, 79, 111 n
24.....	108
25.....	84, 85, 86, 89, 90
115.....	101
120.....	101
199.....	109 n
201.....	79
202 bis.....	83, 84
217.....	109, 110 n

**Parme**

<i>Bibl. Palat.</i> 5.....	110 n, 111 n
----------------------------	--------------

**Patmos**

<i>Saint Jean</i> 58.....	108
109.....	101

**Rome**

<i>Angelica</i> 36.....	108, 112
<i>Vallicelliana</i> 83 (F 17).....	110 n, 111 n

**Vatican**

<i>Val. gr.</i> 356.....	110 n, 111 n
363.....	110 n, 111 n
423.....	101
432.....	101
620.....	101
624.....	65
760.....	84, 90

761.....	93
1423.....	76, 111 n
1430.....	93
1553.....	73, 74
1582.....	101
1611.....	79
1618.....	108, 111 n
1642.....	79, 80
1692 A.....	76
<i>Barber. gr.</i> 582.....	84, 85, 89
<i>Ottob. gr.</i> 79.....	73
391.....	65
458.....	101
459.....	106
<i>Regin. gr.</i> 6.....	84
<i>Rossi gr.</i> 688.....	65

**Venise**

<i>Marciana</i> 8.....	109, 110 n
158.....	66, 67, 69
338.....	56

**Vienne**

<i>Nat. Bibl. Theol.</i> 71.....	79
----------------------------------	----

## II. LATINS

**Berlin**

<i>Lat.</i> 43 (= <i>Philipp.</i> 1669 = <i>Claramontanus</i> = C).....	11, 22, 30-34, 39-41
--	----------------------

**Leyde**

<i>Vossianus lat.</i> F 33 (= V).....	11, 22
---------------------------------------	--------

**Londres**

<i>Brit. Mus. Arundelianus</i> 87 (= A).....	11, 21, 22, 35
---	----------------

## Paris

<i>Bibl. Nat. lat. 5730</i> .....	33 n
12097.....	34 n

## Salamanque

<i>Bibl. Univ. lat. 202 (= S)</i> .....	12-26
---	-------

## Vatican

<i>Val. lat. 187 (= Q)</i> .....	11, 20, 21, 22, 28
<i>Reg. lat. 762</i> .....	33 n

## Manuscrits perdus de l'« Aduersus haereses » :

<i>Carthusianus</i> .....	21
<i>Hirsaugiensis</i> .....	21

## III. ARMÉNIEN

## Daraschamb

<i>Ms. unique</i> .....	133
-------------------------	-----

## IV. SYRIAQUES

## Londres

<i>Brit. Mus. Add. 12157</i> .....	139
14629.....	139
17400.....	139

## Vatican

<i>Syr. 140</i> .....	139
255.....	139

## V. PAPYRUS

<i>P. Oxy. 405</i> .....	50, 51, 125, 126-132
--------------------------	----------------------

## INDEX DE MOTS GRECS

Cet index comprend un choix limité de mots grecs. Les chiffres renvoient aux chapitres et aux lignes de la rétroversion.

Chiffres en italique : mot attesté par un fragment grec. Chiffres en italique suivis d'une apostrophe : mot appartenant à une citation scripturaire. Chiffres en caractère ordinaire : mots restitués de façon conjecturale.

A la suite, on a disposé pour la commodité les mots latins selon l'ordre alphabétique.

ἀβλασφήμητος sine blasphemia	11, 260
ἀγαπάω diligo	4, 9; 6, 21'; 9, 17'.17'; 10, 205; 11, 134; 18, 140'; 20, 46.47.98'; 25, 87.88
ἀγάπη dilectio	4, 24; 12, 420; 16, 298'; 20, 37.66; 24, 53; 25, 88 — caritas Pr., 18
ἀγαπητός dilectus	9, 77; 14, 41'.42 — dilectissimus Pr., 1; 2, 30; 11, 141'; 12, 520'
ἀγένητος infectus	8, 63
ἀγιάζω sanctifico	5, 75
ἄγνωστος incognitus	11, 61
ἄγω duco	12, 291'.300 — adduco 2, 33; 12, 114 — prodo (f. leg. produco) Pr., 3 — ago 14, 53
ἄγων agon	21, 97'.98' — certamen 2, 30
ἀγωνίζομαι certo	18, 164
ἀδικέω laedo	23, 11.36
ἀδικία iniustitia	20, 14'.108' — iniuria 18, 149
ἄδικος iniustus	23, 52.86.87; 25, 44
ἀδικῶς inique	23, 22
ἀθανασία immortalitas	19, 22.23.24.24.26; 20, 49.60; 23, 23.100
ἄθάνατος immortalis	20, 48; 23, 135
ἄθεος qui est sine Deo	6, 97 — sine Deo 25, 77
ἀθετέω contempno	Pr., 30'.30'; 15, 16 — sperno 1, 29.30.30; 9, 54; 24, 52 — reprobo 11, 236 — frustror 11, 232.239; 21, 9 — refuto 14, 75.132.133
ἄθλιος infelix	11, 244

**αἷμα** sanguis 5, 74; 12, 234.320'.511'.627'; 13, 35; 14, 57'.62';  
 16, 295.301'.305; 18, 38'.56.77'.132; 22, 39.41  
**αἶνεσις** laudatio 8, 52; 20, 115.117'  
**αἰνέω** laudo 10, 111' — glorifico 12, 75'  
**αἰσθησις** sensibilitas 25, 5  
**αἰτία** causa 7, 6; 12, 419.447; 16, 106; 22, 66.68; 23, 125; 25, 60  
 — ratio 18, 28.49  
**αἴτιος** auctor 20, 18  
**αἰχμαλωσία** captiuitas 21, 44; 23, 38.47.51  
**αἰχμαλωτίζω, -ομαι** in captiuitatem deduco 9, 105 — captium  
 duco 23, 27.28.41.45 — captiuitatem patior 23, 36  
**Αἰών** Aeon 10, 93; 12, 444; 16, 253; 20, 58; 25, 61  
**αἰώνιος** aeternus 4, 29; 10, 127; 12, 201.473; 16, 41.141.176';  
 17, 49; 19, 8.37; 21, 118.208; 23, 71'.74  
**ἀκάθαρτος** immundus 8, 32; 12, 233.543'  
**ἄκαιρος** intempestius 16, 222.228  
**ἄκαρπος** infructuosus 17, 68  
**ἄκατάληπτος** incomprehensibilis 11, 125; 16, 215  
**ἀκατανόμαστος** innominabilis 11, 17.97; 17, 93 — inenarrabilis  
 16, 198  
**ἀκέραιος** simplex 21, 54 — simplicior 15, 35 — indoles (*f. leg.*  
*innocens*) 23, 112  
**ἀκμάζω** incresco 4, 48 — inualesco 4, 54  
**ἀκόλουθος** sectator 1, 21; 10, 1.178 — adsectator 21, 73 — prose-  
 cutor 14, 34 —  
**ἀκράτητος** incomprehensibilis 16, 199  
**ἀκρατήτως** incomprehensibiliter 16, 4  
**ἀκριβεία** diligentia 14, 20; 15, 20  
**ἀκριβής** certus et uere liquidus 4, 14  
**ἀκριβῶς** diligenter 11, 250; 13, 51; 14, 13.29; 21, 104  
**ἀκρωτηριάζω** decurto 12, 430; 14, 135  
**ἀλαζονεία** iactantia 20, 63 — institorium 15, 56  
**ἀλαζών** elatus 14, 30  
**ἄλλότριος** alienus 6, 59'.61'; 11, 44; 12, 378' — extraneus 16, 186'  
**ἄλογος** irrationabilis 23, 35; 25, 4  
**ἄμαρτάνω** pecco 11, 252; 18, 139' — *om.* 3, 96  
**ἄμαρτία** peccatum 5, 54.57; 8, 15'.15'.16.16.17; 9, 105.107'; 10,  
 30.36'.39'.107; 11, 253; 12, 57'.93'.175'.207.258'.271.460';  
 16, 54'.164'; 18, 18.43'.167.187.191.194.196.197.198.201.202  
 214; 20, 69'.70.109'; 21, 212'.212'; 23, 83.83.95.136.138.140.  
 152.183'  
**ἄμαρτωλός** peccator 5, 49'.50.57; 10, 32'; 14, 104; 16, 299';  
 18, 191'.205  
**ἀμαυρῶ** obfusco 20, 37

**ἀμετανότητως** sine paenitentia 23, 77  
**ἀμνησικάκος** non memor in se commissae malitiae 18, 148  
**ἄμορφος** informis 25, 68  
**ἀναβαίνω** ascendo 6, 47; 9, 85'; 12, 49'. 229'.485; 13, 43.47'.48'.  
 53; 14, 21; 18, 23'.64; 19, 69; 21, 144'  
**ἀνάβλεψις** uisio 5, 37; 9, 95'  
**ἀναγεννάω** regenero 22, 84.89  
**ἀναγέννησις** regeneratio 17, 13  
**ἀνάγω, -ομαι** reduco 18, 176 — redigo 17, 31 — reuoco 9, 21 —  
 impono 10, 161'; 20, 73 — elibero 18, 25' — nauigo 14, 11'  
**ἀναζωπυρέω** uiuifico 11, 176  
**ἀναίδεια** instantia importunitatis 14, 103 — instantia 14, 120  
**ἀναιδής** impudoratus 21, 62  
**ἀνακαινίζω** renouo 11, 228; 17, 23  
**ἀνακεφαλαίω, -ομαι** recapitulo, -lor 11, 228; 16, 212.214.216;  
 18, 11.213; 21, 209.210.221.232; 22, 18.43.50  
**ἀνακεφαλαίωσις** recapitulatio 21, 224.228; 23, 2  
**ἀνακοινοῦμαι** participo 16, 13  
**ἀνακύκλῃσις** recirculatio 22, 72  
**ἀνάληψις** adsumptio 12, 2.158; 16, 277 — ascensus 17, 27  
**ἀνάλυσις** resolutio 23, 139  
**ἀνανεάζω** iuuenesco 24, 16.17  
**ἀνανεῶ** reparo 3, 42  
**ἀναπαύομαι** requiesco 12, 552.559; 17, 8'.21  
**ἀναπλάσσω** replasmo 16, 16  
**ἀναπτερώ** pennigero 11, 229  
**ἄναρχος** sine initio 8, 63  
**ἀνασκευάζω** destruo Pr., 4; 12, 517'  
**ἀνάστασις** resurrectio 5, 8; 12, 1.43'.114.170'; 13, 15.19; 14, 125;  
 16, 78'.91.155; 18, 51; 19, 71; 20, 43; 22, 26'  
**ἀναστρέφομαι** conuersor 4, 34 — uersor 25, 47  
**ἀναστροφή** conuersatio 5, 53  
**ἀνατάσσομαι** rememoro 21, 49  
**ἀνατέλλω** oriri facio 16, 103; 25, 43 — orior 5, 9'; 9, 63  
**ἀνατολή** oriens 9, 64.66'; 10, 61'; 16, 103  
**ἀνατρέπω** euerto Pr., 16; 16, 31; 24, 5 — destruo 12, 405 — destruo  
 et euerto Pr., 11  
**ἀνατροπή** destructio Pr., 8  
**ἀνειδῆος** sine specie 25, 68  
**ἀνεπίληπτος** irreprehensibilis 3, 11  
**ἀνεπιστρόφως** sine regressu 23, 77  
**ἀνέργαστος** rudis 18, 204; 21, 216  
**ἀνέρχομαι** ascendo 11, 62; 16, 194; 17, 91  
**ἀνέχομαι** patienter sustineo 20, 5 — sum patiens 20, 17

- ἀνθρωπόμορφος humanae formae 11, 206  
 ἀνθρωπότης humanum genus 9, 70; 11, 125.225.241; 12, 21.337.  
 413.462; 16, 202; 17, 20.25; 18, 3; 22, 52.66.68; 23, 154;  
 24, 62 — humanitas 18, 52  
 ἀνίπταμαι reuolo 11, 12 — sursum uolo 12, 60  
 ἀνίστημι, -μαι excito 12, 30'.45'.98'.107'.333'; 16, 41 — suscito  
 16, 105'; 21, 118.134.140.208 — resuscito 16, 207 — eleuo  
 11, 229 — surgo 1, 8; 9, 63' — exsurgo 14, 65'; 16, 108' —  
 resurgo 16, 163'.168'; 18, 31'.46.83'; 19, 57 — τὸ ἀναστῆναι,  
 resurrectio 12, 254'  
 ἄνοδος ascensio 19, 17; 24, 24  
 ἀνονόμαστος innominabilis 5, 27; 16, 4  
 ἀνταιχμαλωτίζω recaptiuo 23, 26  
 ἀντιδιιάγομαι contra disputo 2, 12  
 ἀντιλέγω contradico Pr., 7; 11, 167; 14, 41; 15, 48; 23, 170.191  
 ἀντιλογία contradictio Pr., 22  
 ἀντίπαλος inimicus 18, 170  
 ἀντιτύπτω repercutio 16, 321  
 Ἄντιχριστος Antichristus 6, 102.107; 7, 33.46; 16, 181'.182'.188'.  
 265'.271'; 23, 155  
 ἀξιόπιστος ἀξιοπιστότερος, maioris auctoritatis 3, 78  
 ἀξιοπίστως ἀξιοπίστως ἔχω, sum ex auctoritate 2, 3  
 ἀόρατος inuisibilis 11, 16.21.97.126.131; 16, 198.199.214.218;  
 17, 3.93  
 ἀοράτως inuisibiliter 16, 4  
 ἀόργητος sine iracundia 25, 13  
 ἀπάγω auoco 7, 22  
 ἀπαθής impassibilis 11, 10.69.72.161; 12, 61.208; 16, 9.199.215.  
 284.285; 17, 91; 18, 61  
 ἀπαλλοτριώω alieno 13, 28; 24, 38 — abalieno 10, 31.32'  
 ἀπαρχή primitiae 17, 32; 19, 71  
 ἀπάτωρ sine Patre 25, 76  
 ἀπίθεια incredulitas 20, 57'; 22, 91  
 ἀπειθέω non consentio 21, 103'.111'  
 ἀπειθής inobaudiens 22, 59  
 ἀπέραντος interminabilis 23, 136  
 ἀπιστία infidelitas 10, 64  
 ἄπιστος infidelis 7, 3'.12'.14'.18.20 — incredulus 7, 54  
 ἄπλαστος non finctus 21, 66  
 ἀποβάλλω abicio 22, 3 — reicio 11, 237 — amitto 18, 205; 23,  
 11.112.117 — perdo 18, 12  
 ἀπόδειξις ostensio Pr., 14; 3, 65; 4, 1; 5, 4; 11, 165.169; 12,  
 360.363; 21, 67; 24, 4  
 ἀποδίδωμι reddo 8, 5; 12, 169'; 18, 29.49; 20, 2

- ἀποκαθίστημι restituo 18, 182; 21, 49 — restauro 5, 65; 23, 53  
 ἀποκαλέω uoco 15, 62  
 ἀποκαλύπτω reuelo 7, 34'.39'; 11, 133; 13, 35.41; 16, 278; 18, 77'.  
 85; 19, 30  
 ἀποκάλυψις reuelatio 10, 171'; 12, 231.308; 13, 2.48'; 16, 126'  
 ἀποκατάστασις dispositio (= κατάστασις?) 12, 96'  
 ἀπόκληρος exheredatus 21, 21  
 ἀπόκρυφος absconditus Pr., 2; 2, 27; 14, 46 — reconditus 3, 7  
 ἀπολύτρωσις redemptio 15, 53  
 ἀπόσπασμα uulsio 11, 5  
 ἀποστασία apostasia 4, 60; 5, 74; 8, 31; 23, 190 — abscessio  
 23, 75  
 ἀποστάτης apostata 8, 43; 23, 193  
 ἀποστέλλω mitto Pr., 30'; 6, 42'; 9, 93'; 10, 37'.181'.189; 11,  
 83'.87.90.96; 12, 94'.108'.523'; 13, 29; 18, 107'  
 ἀποστολή apostolatus 13, 4  
 ἀποστολικός apostolicus 3, 53  
 ἀπόστολος apostolus Pr., 24.26; 1, 8; 2, 16.20.22.23; 3, 1.4.8.19.  
 21.29.31.34.36.37.39.43.58.62.63.66.68.70.75.83.92.103; 4, 3.12.  
 14.40; 5, 1.4.9.20.31.36.67; 6, 2.99; 7, 23.52; 8, 3; 9, 3.6.12;  
 10, 2; 11, 106.108'.248.259.261.264.272; 12, 1.3.11.59.129.  
 137.157.170'.184.187.222.260.277.280.284.359.365.386.395.402.  
 407.423.424.426.450.478.486.514'.554.562; 13, 5.9.30.36'.42.52.  
 57; 14, 34.69.141; 15, 2.17.18.24.27.68.74; 16, 26.74'.289;  
 17, 1.83; 19, 39; 21, 69.71.79; 22, 21; 24, 10.25'  
 ἀποστρέφω, -ομαι auerto 9, 52'; 20, 15' — conuerto 14, 66' —  
 conuertor 23, 61 — conuerto me 12, 108' — reuertor 20, 13' —  
 auersor 18, 90  
 ἀποφέρομαι optineo 18, 16  
 ἀπροσωπολήπτως sine personae acceptance 5, 61  
 ἀρμόζω apto 17, 34 — compingo 24, 59 — ἀρμόζων, aptus 12,  
 389.413; 16, 221.225.242; 19, 77  
 ἀρραδιούργητος inadulteratus 15, 26  
 ἄρρητος inenarrabilis 5, 28; 14, 47; 15, 42  
 ἀρχαίος uetus 4, 20.39; 18, 186; 23, 40.57 — uetustus 23, 156' —  
 pristinus 12, 557; 19, 3; 22, 83 — antiquus 12, 489'; 18,  
 213; 21, 210 — ἀρχαιότερος, uetustior 3, 53; 21, 61.70 —  
 ἀρχαιότατος, antiquissimus 3, 18; 4, 11  
 Ἄρχη Initium 11, 12  
 ἀρχή initium 4, 57; 8, 65.66; 10, 179.180'.185; 11, 210.210; 12,  
 155.284.430.461; 14, 73'; 16, 97'; 20, 17; 21, 41; 22, 47.  
 84.85.86; 23, 54.103'.189; 24, 11'; 25, 53'.59 — principium  
 11, 24'.26'.53.147.196.271; 18, 1 — principatus 21, 12 —

principatus et initium 7, 5 — principalitas 3, 26 — imperium 21, 60 — regnum 21, 22  
**ἀρχηγός** dux 12, 84' — princeps 12, 173' ; 23, 75.127  
**ἄσαρκος** sine carne 11, 68.72 ; 20, 95.96 ; 21, 114  
**ἄσεβής** impius 6, 97 ; 16, 298  
**ἀσυγχώρητος** irremissibilis 11, 253  
**ἀσύνθετος** praeuaricator 17, 45  
**ἀτελεύτητος** sine fine 8, 63  
**αὐθάδεια** sibiplacentia 3, 24  
**Αὐθεντία** Summitas 2, 25  
**αὐτάρκης** ipse sibi sufficiens 8, 64  
**αὐτοκατάκριτος** a semetipso damnatus 1, 31 ; 3, 96  
**ἄφεςις** remissio 9, 94'.105 ; 10, 29.86' ; 12, 174'.258'.270 ; 16, 164' — remissa 12, 57'  
**ἀφθαρσία** incorruptela 5, 66 ; 7, 19 ; 19, 21.22.23.24.26 ; 20, 34.45 ; 24, 23 — incorruptio 17, 42 ; 19, 9 — incorruptibilitas 11, 176 ; 18, 174  
**ἄφθονος** sine invidia Pr., 18  
**ἀφίημι** dimitto 20, 46 — remitto 18, 136' — ignosco 16, 323 — relinquo 12, 354'  
**ἀφίπταμαι** auolo 16, 170 ; 18, 98.148 — euolo 16, 283  
**ἀφίστημι, -αμαι** abscedere facio 8, 35 — abstineo 4, 53 — absisto 6, 97 ; 12, 421 ; 16, 200 ; 25, 81.98 — deficio 20, 1  
**ἀφορμή** occasio Pr., 17 ; 14, 137 ; 16, 313  
**ἀχαριστέω** ingratus exsisto 19, 17  
**ἀχάριστος** ingratus 20, 35  
  
**βάθος** profundum 19, 64 — profundum deorsum 21, 95'.142' — altitudo 20, 109'  
**βαπτίζω** baptizo 12, 56'.270.295.305.549 ; 14, 85 ; 16, 290'.291' ; 17, 15'  
**βάπτισμα** baptismus 9, 74 ; 10, 117.123 ; 12, 546.553 — baptismus 12, 245' ; 14, 84  
**Βαπτιστής** Baptizator 10, 26'  
**Βασιλεία** regnum 6, 21' ; 9, 71 ; 10, 43' ; 11, 230 ; 12, 474 ; 16, 150 ; 18, 192 ; 21, 81.183.202 — regula (f. leg. regnum) 20, 73  
**Βασιλεύς** Rex 5, 15 ; 9, 41.71 ; 10, 127 ; 11, 137.138' ; 12, 202.310 ; 16, 42.142 ; 19, 37 ; 21, 118.120.134.208  
**Βασιλεύς** rex 12, 148' ; 15, 12' ; 16, 145' ; 18, 110' ; 21, 47.140.179.185'.194'  
**Βασιλεύω** regno 10, 42'.44 ; 16, 282' ; 18, 188' ; 23, 153  
**Βασιλικός** regalis 11, 186 ; 17, 73  
**Βαστάζω** porto 12, 497' ; 15, 11'.15 ; 16, 25.94.127.136 ; 23, 95

**βέβαιος** firmus 11, 168.265 ; 12, 284 ; 15, 28 ; 20, 9 ; 21, 66 — βεβαιότερος, fidelior 3, 78  
**βεβαιότης** firmitas 11, 153  
**βεβαιώω** confirmo 10, 200 ; 11, 155 ; 12, 479 ; 13, 45  
**βεβαίως** firmiter 18, 172 — βεβαιοτάτα, firmissime 6, 116  
**βεβαίωσις** confirmatio 24, 23  
**Βυθός** Bythus 10, 93 ; 25, 81  
  
**γαστρίμαργος** gulosus, hoc est qui non possit a gula continere 8, 22  
**γενεά** generatio 11, 194 ; 16, 107' ; 19, 28' ; 22, 46.49 ; 23, 174 — genitura 19, 44 — natiuitas 12, 292' — tempus 12, 352'  
**γένεσις** generatio 11, 204 ; 16, 43'.46'.64'.67'  
**γενετή** natiuitas 12, 67.345  
**γένημα** quod natum est 14, 108  
**γεννάω, -ομαι** genero 12, 382' ; 19, 2 ; 21, 7.119.123.176.201.226 ; 23, 39.43 ; 25, 73.83 — gigno 25, 77 — nascor 10, 4 ; 11, 67.75.77 ; 12, 274 ; 16, 59.62.127.149.152.165.171.193.275.286.286.288 ; 18, 7.47.185.207 ; 19, 32 ; 20, 114 ; 21, 59.82.88'.126.207.225  
**γέννημα** progenies 9, 22'  
**γέννησις** generatio 4, 25 ; 5, 7 ; 11, 88.203.205 ; 14, 79 ; 16, 39.90.106 ; 19, 15.45.61 ; 21, 105.128.145.182.223.229 ; 22, 44  
**γεωπονία** terrenus labor 23, 60  
**γνώμη** sententia Pr., 2, 10 ; 4, 33.58 ; 5, 5 ; 6, 98 ; 8, 35 ; 11, 69.270.272 ; 12, 191.209.224.282.286.409.422 ; 15, 75 ; 16, 19.27.201.257 ; 20, 22 ; 23, 83.175 ; 24, 2.28.41 — mens 7, 22  
**γνώσις** scientia 9, 87' ; 11, 6 ; 12, 434 ; 17, 63' ; 18, 60' — agnitio 1, 7.11 ; 5, 55.56 ; 9, 16 ; 10, 87.92.94.94.105 ; 11, 134 ; 12, 180.242 ; 15, 4 ; 16, 132.250 ; 18, 101 ; 20, 43 ; 24, 54.55 ; 25, 67 — cognitio 12, 275 — intellectus 10, 14.85'  
**Γνωστικός** Gnosticus 4, 56 ; 10, 114 ; 11, 44  
  
**δεκάς** putativa (= δόκησις,) 17, 85  
**δεκτικός** percipibilis 8, 72  
**δερμάτινος** pellicius 23, 122  
**δημιουργέω** fabrico 24, 3  
**δημιουργία** fabricatio 11, 49  
**Δημιουργός** Demiurgus 2, 24 ; 3, 55 ; 5, 26 ; 11, 47.49.51.65.98 ; 12, 205 ; 16, 196 ; 17, 4.94 — Fabricator 10, 128 ; 11, 8.9.11.95.148 ; 12, 408.437.442 ; 24, 48 ; 25, 9.57.85.99  
**διαβεβαίωμα** adfirmo 15, 50 — confirmo 16, 173.199 ; 21, 127 ; 25, 75  
**διαδέχομαι** succedo 3, 33.56.60.77 ; 4, 54  
**διαδίδωμι** distribuo Pr., 25

**διαδοχή** successio Pr., 6; 2, 17; 3, 17.22.63  
**διάδοχος** successor 3, 5.12  
**διαθήκη** Testamentum 10, 79'.176.224; 12, 104'.156.332'.389.412.  
 418.448.531.537; 17, 30  
**διάλεκτος** sermo 4, 32.37; 21, 27 — loquella 8, 20; 21, 30 — lingua  
 1, 16  
**διάλυσις** dissolutio 8, 66  
**διάπειρα** experimentum 21, 32  
**διάστημα** diastema 7, 10 — interuallum 7, 47  
**διαπρίξω** commoror 1, 25; 14, 18'.29 — conuersor 4, 12  
**διαχειρίζω** apprehendo et interficio 12, 172'  
**διδασκαλείον** doctrina Pr., 6  
**διδασκαλία** doctrina Pr., 28; 4, 42; 5, 21.60; 11, 24; 12, 457.  
 563; 13, 29; 15, 39; 17, 85; 25, 70.97 — magisterium 3, 13;  
 5, 31; 14, 86  
**διδάσκαλος** doctor 14, 63; 18, 108'; 21, 205; 24, 25' — magister  
 12, 458; 16, 312; 18, 159.160.161; 23, 180  
**διδάσκω** doceo 3, 6.9.39.74; 4, 52; 5, 67; 8, 13; 10, 69; 12, 178'.  
 369.407.451.452.453.530; 14, 49.100; 15, 29; 16, 30; 17, 89;  
 25, 75 — edoceo 11, 139; 20, 51  
**διηνεκῶς** sine intermissione 10, 45; 20, 30  
**δικαιοκρισία** iustum iudicium 16, 208  
**δικαιοπραγία** iusti effectus 25, 39  
**δίκαιος** iustus 5, 49'; 10, 4'; 12, 33'; 16, 104; 23, 85.86; 25, 18.36.  
 41.44.51  
**δικαιοσύνη** iustitia 4, 35; 6, 21'; 10, 31'; 12, 238'.332'; 16, 231';  
 21, 214; 25, 16.20.32.33.34  
**δικαιῶ** iustifico 10, 70'; 16, 300'; 18, 207  
**δικαίωμα** iustitia 10, 5'  
**δικαίως** iuste 8, 70.72; 18, 171; 23, 26.45.76.165; 25, 32.64  
**διοδεύω** pertranseo 11, 64 — transeo 16, 11  
**διοικέω** administro 24, 63 — dispono 25, 10  
**διοικητής** rector 25, 4  
**διωγμός** persecutio 21, 57  
**διώκω, -ομαι** persequor 12, 304.304; 15, 9'.9'; 18, 111' — persecu-  
 tionem patior 18, 112  
**δόγμα** sententia 12, 524  
**δόκησις** δοκήσει, putatiue 16, 9; 18, 151.184; 22, 9  
**δοκιμάζω** probo 20, 55; 25, 33 — approbo 12, 25'  
**δοκιμασία** probatio 23, 17  
**δοκιμαστής** probator 25, 19.31.31  
**δόξα** opinio 5, 38.58; 12, 187.198.203.214.466; 18, 88 — gloria  
 4, 27; 9, 43.44.88'.101; 10, 112'.146'.171'; 12, 174'.370'.

454'; 16, 126'.129.207.278; 18, 133; 20, 52.64.67 — claritas  
 4, 27; 12, 394; 16, 157'  
**δοξάζω** glorifico 10, 149.152'.154.156.157; 12, 80'; 16, 137; 19,  
 54; 20, 8.29; 21, 38 — clarifico 10, 173; 20, 26  
**δοξολογία** glorificatio 16, 23  
**δουλεία** seruitus 19, 2; 23, 42  
**δουλεύω** seruiuo 6, 100'; 8, 8'.9'.12'.13.16.18.23; 12, 379'; 25, 7 —  
 δουλεύειν, seruitium, id est ut seruiam 23, 63  
**δούλη** ancilla 17, 18; 22, 58'  
**δοῦλος** seruus 6, 129; 8, 15'.16.18.43; 10, 169'; 11, 93; 16, 123';  
 17, 18; 20, 23'  
**δουλόω** seruum facio 23, 43 — in seruitutem redigo 12, 378' —  
 in seruitutem traho 18, 201  
**δύναμις** uirtus 1, 10; 5, 76; 7, 37'.41'; 8, 54.58; 10, 21'.35.190';  
 11, 15.92'.99; 12, 26'.78'.169'.246'; 16, 6.14.73'.91.144';  
 17, 95; 20, 3.5.50.54; 21, 87'.162; 22, 25'; 23, 158; 25, 93  
**δυνατός** potens 20, 48 — possibilis 12, 31'; 18, 14; 23, 25 —  
 δυνατώτατος, potentissimus 20, 64  
**δωρεά** donum 11, 239; 12, 58' — donatio 6, 94 — munus 9, 44;  
 11, 218; 17, 50.53; 19, 8.11.14; 20, 45; 24, 19 — muneratio  
 25 46  
**δωρέομαι** dono 11, 125; 17, 51; 18, 166.172  
**δῶρον** munus 9, 68; 16, 141 — donatio 12, 48'  
**εγείρω, -ομαι** suscito 9, 26'; 16, 315'.315' — erigo 10, 74'; 16,  
 104' — excito 12, 66.85'.124'.132.172'.251'; 18, 28' — surgo  
 12, 72'; 16, 206.307 — resurgo 12, 60.62; 16, 172.292'.309'.  
 310'.320; 18, 44'.48; 19, 72.75; 20, 26  
**εγκράτεια** continentia 23, 113  
**εγχειρίζω** trado 3, 32 — committo 3, 10; 4, 16  
**εθίζω, -ομαι** adsuesco 17, 20; 20, 75.76  
**εἶθος** consuetudo Pr., 10; 4, 33; 10, 8'  
**εἶκω** εἰκός (έστιν), consequens est 11, 175 — εἰκός (έστιν), datur  
 intellegi 11, 248 — εἰκός έστί με λέγειν, merito dico 21, 225  
**εἰκών** imago 11, 183.212; 17, 74; 18, 13; 22, 6; 23, 4.31'  
**εἴσοδος** introitus 4, 6; 17, 29  
**έκδίκησις** uindicatio 23, 50 — ultio 23, 49  
**έκδοτος** traditus 12, 29' — deditus 15, 52  
**έκδοχείον** receptaculum 16, 2.17; 20, 54  
**έκκήρυκτος** abdicatus 21, 191'.202  
**έκκηρύσσω** abdicco 21, 183  
**Έκκλησία** Ecclesia Pr., 24; 1, 19; 2, 18; 3, 2.5.10.17.20.26.27.31.  
 41.51.53.63.66.71.75.77.82.84.101; 4, 3.8.12.16.50.60; 5, 2;  
 6, 28; 10, 50; 11, 19.173.174.191.246.251; 12, 141.143.154.

- 156.283.451.487; 14, 61'; 15, 33; 16, 220; 17, 65; 21, 68;  
24, 7.14.19.24'.27.29.30.37; 25, 83
- ἐκκλησιαστικός ecclesiasticus 15, 33
- ἐκλέγομαι eligo 6, 52'; 10, 12; 12, 4.365.489'.520'; 15, 14.19;  
17, 54; 21, 104'.111' — commuto (= ἀλλάσσω) 21, 102'
- ἐκλεκτός electus 21, 165'
- ἐκλογή electio 15, 11'.16
- ἐλεγχος traductio Pr., 8
- ἐλέγχω arguo Pr., 5.16; 2, 1; 6, 81; 9, 39'.90'.101; 12, 280.432;  
21, 64.171 — detego 11, 166; 18, 193; 23, 87 — traduco 4, 52;  
24, 1.37 — conuinceo 11, 157; 13, 3; 25, 97
- ἐλεέω, -ομαι misereor 20, 58'; 23, 131 — miseror 17, 44; 23, 135 —  
misericordiam consequor 20, 61
- ἐλεημοσύνη eleemosyna 12, 69.226'.228'.241
- ἐλεήμων misericors 18, 168'; 23, 121; 25, 37
- ἐλεος misericordia 6, 90; 10, 54'.60.61.78'; 16, 237'; 18, 137
- ἐλευθερία libertas 5, 65; 10, 176; 12, 531; 13, 45; 15, 68; 19, 5;  
23, 49.53
- ἐλευθεριάζω libere ago 12, 554
- ἐλεύθερος liber 19, 6'
- ἐλευθερώ libero 16, 44; 20, 10.44; 23, 46.162.166 — manumitto  
19, 6'
- ἐλευθέρως libere 8, 59; 12, 263
- ἐμπειρος ἐμπειρότατος, perfectior intellector 21, 29
- ἐμποιέω facio 5, 56; 10, 87.105; 20, 9; 23, 104 — facio in (aliquo)  
23, 23.25 — facio in (aliquem) 25, 49
- ἐμφυτος insitus 12, 187.198.466
- ἐνδέχομαι ἐνδέχεται, capit 11, 171.265
- ἐνδοξος gloriosus 9, 90'; 11, 194 — τὸ ἐνδοξον, gloria 11, 216 —  
ἐνδοξότατος, gloriosissimus 3, 18
- ἐνδόξως gloriosissime 3, 59.73
- ἐνέργεια operatio 7, 37.40'.44.49; 20, 53; 24, 26
- ἐνεργέω operor 11, 47; 13, 4; 15, 21; 17, 22; 21, 10.231; 25, 74 —  
operor in (aliquo) 21, 43 — operor in (aliquem) 21, 160 —  
efficio 9, 40
- ἐννοέομαι cogito 23, 84
- ἐννοια conceptio mentis 4, 40 — intellectus 22, 63 — sensus 20, 32
- ἐνώω unio 5, 80; 16, 203; 17, 89; 18, 5 — adunio 18, 169; 19, 22 —  
aduno 4, 26; 19, 23
- ἐνσάρκος carnalis 10, 67; 16, 277
- ἐντολή mandatum 10, 5' — praeceptum 5, 78; 16, 110'; 23, 102
- ἑνωσις unitas 12, 448; 17, 31.42
- ἐξήγησις expositio 12, 138
- ἐξοδος excessus 1, 19

- ἐξουσία potestas Pr., 27; 6, 18; 7, 5; 12, 311.341; 16, 6; 17, 13.  
28; 18, 119'; 23, 7'.22.46.157; 25, 51
- ἐπιδιδάσκω insuper doceo 11, 82
- ἐπίλυσις solutio 15, 47
- ἐπίπνοια aspiratio 21, 42
- ἐπισκοπή episcopatus 3, 31.35; 4, 55; 12, 10' — ὁ τῆς ἐπισκοπῆς  
κλῆρος, episcopatus 3, 62
- ἐπίσκοπος episcopus 3, 5.22.71; 4, 50; 14, 52.60'
- ἐπιστρέφω conuerto 3, 81; 6, 82; 10, 20'.33 — conuertor 10, 29;  
12, 92'.350'.420.509'; 20, 10.107'; 25, 83 — reuertor 12, 502'
- ἐπιστροφή conuersio 2, 33
- ἐπιφάνεια praesentia 7, 36.43'
- ἔργον opus 12, 400.508'; 16, 135; 18, 210'.211.216'; 23, 56.78 —  
factum 23, 106
- ἐρμηνεία interpretatio 12, 435; 21, 34.38.57.63.71.71.75
- ἐρμηνευτής interpres 1, 20; 10, 178
- ἐρμηνεύω interpretor 21, 5.12.16.35.42.51.61.68.78.92
- ἔσχατος nouissimus 5, 78; 11, 124.239; 12, 18'; 16, 180'.183';  
17, 17; 18, 3; 22, 79.80; 23, 154.160'
- ἑτεροδιδασκαλέω aliud doceo 14, 32
- ἐτοιμάζω paro 10, 84'.183'.191'; 11, 201 — praeparo 3, 49; 9,  
18.32'; 10, 22'.23.27.34.170'; 14, 110'; 16, 125'; 23, 71'.73
- εὐαγγελίζομαι euangelizo 1, 12.18; 9, 93'.100; 10, 128;  
11, 88; 12, 112.179'.313.349'; 13, 11'.12'.13; 14, 10'.43;  
16, 111; 20, 105' — adnuntio 10, 109
- εὐαγγελικός euangelicus 10, 179
- εὐαγγέλιον Euangelium Pr., 27; 1, 2.15.17.22.25; 5, 3; 9, 59;  
10, 56.180'.185.197.204; 11, 2.24.52.147.152.156.163.171.174.  
180.192.198.206.207.210.212.222.223.229.233.234.237.238.  
238.241.243.256.258.259.259.261.264.266.269.271; 12, 417.425.  
429.465.491'; 13, 49'.51'; 14, 2.44.76.78.134.135.140; 15, 3.  
22; 16, 75'.97'.169.272; 22, 89; 23, 70
- εὐάρμοστος bene compaginatus 11, 269 — aptus 11, 268
- εὐδοκέω mihi complaceo 9, 78 — bene sentio 6, 90; 11, 141'
- εὐδοκία bona uoluntas 10, 113' — placitum 10, 240; 16, 204;  
20, 77; 23, 9
- εὐθυπλόω dirigo nauigium 14, 11'
- εὐλάβεια timor 3, 92; 12, 536.540
- εὐλαβέομαι metuo 21, 32
- εὐλογέω benedico 10, 65.168'; 12, 108'.122'; 16, 136; 18, 34';  
21, 131'.131'
- εὐλογητός benedictus 10, 72'; 16, 82'
- εὐλογία benedictio 11, 123; 18, 34'
- εὐνοια beniuolentia 25, 48

εὐδοῦμαι bene peruenio 5, 43  
 εὐρυθμός bene compositus 11, 269 — compositus 11, 268  
 εὐσέβεια pietas 9, 87'; 17, 64'  
 εὐσεβέω religiose ago 12, 566  
 εὐσεβής religiosus 10, 142; 12, 224' — εὐσεβέστερος, religiosior 25, 50  
 εὐτυχέω bene sortior 16, 148  
 εὐχαριστέω gratias ago 11, 119 — gratias refero 20, 30 — gratus existo 20, 44  
 εὐχαριστία gratiarum actio 20, 66  
 εὐχάριστος gratus 10, 142  
 ἐφίπταμαι aduolo 11, 191  
 ἔχθρα inimicitia 23, 142  
 ἔχθρός inimicus 3, 89; 6, 8'.11; 10, 77'.80'.202'; 12, 51'; 16, 302'; 18, 140'.171; 23, 36.37.39.48.145.160.161' — hostis 23, 41.44  
  
 ζῶω uiuo 12, 325'; 18, 30'; 21, 184'; 22, 85; 23, 11. 140.141 — ζῶν, uiuus 2, 6; 11, 140; 12, 257'.269.350'.473; 16, 116; 17, 47; 18, 31'.76'.80.86; 19, 33'; 21, 178  
 ζῶή uita 4, 6.6.; 7, 56; 11, 27'.28'.175; 12, 84'.293'.319'; 16, 32. 176'.281'.293'.304'; 17, 29.40.44.49; 18, 206; 19, 8.10.74; 21, 20.214; 22, 84.89; 23, 11.13.133.134.159.160.171; 24, 28.33.58  
 ζωοποιέω uiuifico 5, 32; 16, 316'; 18, 215; 23, 19.168; 24, 21  
 ζωοποιός uiuificator Pr., 23 — uiuificator 3, 66  
  
 ἡγεμονικός principalis 11, 185.194; 17, 26'  
 ἦθος mos 25, 2  
 ἡσυχάζω quiesco 23, 80.88 — acquiesco 23, 82 — requiesco 19, 54  
  
 θάνατος mors 10, 62'; 12, 312'.312'.464; 16, 15.120'.291'.302'; 18, 20.50.96.187.195.199.201.203.214; 19, 10.49; 20, 11.42. 86'; 21, 213'; 22, 66; 23, 13.19.25.138.153.161'.163'.164'. 164'.166.167.169.194; 25, 73  
 θαυματοποιία admirabile factum 12, 348  
 θέλημα uoluntas 16, 69.69.70; 19, 31'.31'; 21, 126'.166'.166  
 θέλω uolo 4, 5; 5, 44; 8, 59.61'; 11, 52.59.245; 12, 82'.168.527'; 13, 20; 18, 227; 18, 91'.32'; 21, 32.137; 24, 42 — οὐ θέλω, nolo 12, 512'  
 θεμέλιος fundamentum 1, 4  
 θεμελιώω fundo 1, 18; 3, 19.30.101; 24, 43  
 θεολογέω Deum nomino 5, 18; 6, 2.39; 8, 3; 9, 7 — Deum uoco 6, 128; 15, 67 — Deum appello 19, 34  
 θνητός mortalis 9, 70; 16, 316'; 19, 9.26'; 20, 47.49

θρησκεία cultura 9, 15  
 θρόνος thronus 8, 48; 10, 41'; 12, 42'; 16, 113'; 21, 192'.195' — sedes 6, 20'; 9, 55  
 θυμιάω incensum pono 10, 9' — sacrifico 11, 200  
 θυσία sacrificium 10, 164'  
 θύω macto 11, 202  
  
 ιδέα species 11, 232.242.269  
 ιερατεία sacerdotium 10, 8'.13  
 ιερατεύω sacerdotio fungor 10, 7'  
 ιερατικός sacerdotalis 11, 187.199.216  
 ιερεύς sacerdos 6, 77; 11, 200; 18, 82'; 21, 48  
 ιερόν templum 12, 68. 74'.178'; 14, 116  
 ιερουργέω sacrifico 10, 9  
 ιερουργικός sacrificialis 11, 187  
 ιστορία historia 14, 79 — expositio 18, 10  
 ισχυρός fortis 8, 25.27.28.29'.34.40.40; 18, 165; 19, 50; 23, 18  
  
 καθαρίζω emundo 12, 232.234.494'; 14, 116  
 καθαρισμός purgatio 10, 161'  
 καθαρός mundus 12, 233; 14, 57' — purus 19, 15  
 καθίστημι constituo 3, 20.58.70; 11, 19 — instituo 3, 4; 4, 43 — facio 18, 205  
 κάθοδος descensio 10, 115; 22, 28 — descensus 14, 81  
 καινός nouus 10, 66.175.176; 12, 156.412.531; 17, 29; 23, 178  
 καινότης nouitas 16, 293'; 17, 23  
 καινώς noue 10, 65.66.69; 12, 532  
 καιρός tempus 5, 79; 10, 37'; 11, 124.240; 12, 93'.322'.355'.389 413; 16, 221.225.227.233.236'.241.296.297'; 17, 17; 18, 4; 23, 154; 24, 40  
 κακογνωμοσύνη sententia mala 3, 25; 12, 281; 24, 28  
 κακογνώμων malae sententiae 12, 415 — peruersae sententiae 3, 80 — sensus malignus 4, 45  
 κακοδιδασκαλέω male doceo Pr., 12, 17  
 κακοπραγία operatio pessima 24, 29  
 κακούργημα factum malum 23, 88  
 κακουχέω male tracto 18, 139  
 καλός bonus 11, 110; 24, 16 — eximius 24, 16 — καλλίων, melior 11, 113  
 καλώς bene 14, 139; 21, 78.78 — καλῶς λέγω, benedico 14, 90'  
 κανών regula 2, 14; 11, 18; 12, 193; 15, 25; 16, 208  
 καρπός fructus 5, 14; 9, 23'.54.60; 10, 16.127; 11, 122; 12, 41'; 14, 122; 16, 41'.101'; 21, 118.120.122.122.127.131'.134.139; 25, 62

- καταβαίνω** descendo 5, 75; 6, 46'.47; 17, 7; 18, 20.24'.63; 19, 49.67; 20, 105'; 21, 143' — *om.* 9, 76
- καταγγέλλω** adnuntio 3, 21.43.51; 5, 27; 6, 50; 9, 21.28.59; 11, 1.61.102.151; 12, 22.59.103'.112.116.130.185.205.212.222.260.289.335.384.387.476; 13, 6; 15, 21; 21, 79
- καταθήκη** depositum 24, 16
- καταλαμβάνω** comprehendo 11, 29' — apprehendo 4, 9; 16, 7; 25, 69 — *comperio* 12, 236' — *καταλαμβάνομενος*, *comprehensibilis* 11, 125
- καταλέγω** adnumero 3, 4 — *enumero* 3, 17; 8, 53
- καταληπτός** comprehensibilis 16, 215
- κατάλληλος** congruus et consequens 16, 225 — *condignus* 23, 109
- καταλλήλως** consequenter 22, 57
- καταπατέω** conculco 23, 150'.153
- καταπίνω** absorbeo 19, 25'.56; 20, 6.19; 21, 171; 23, 163' — *absorbo* 20, 5.17
- κατάρα** maledictio 21, 202; 23, 65.95 — *maledictum* 18, 57.58; 23, 58.128
- καταράομαι** maledico 23, 55.63.71'
- καταργέω** euacuo 5, 55; 16, 15; 18, 214; 23, 19.152.161'.169; 25, 92 — *destruo* 7, 30.43'; 18, 167
- κατάργησις** euacuatio 23, 167
- καταστροφεύς** euersor 12, 164
- καταστροφή** euersio 6, 14
- καταφωράω** deprehendo 14, 30
- κάτειμι** descendo 22, 29
- κατέρχομαι** descendo 9, 78.108; 11, 11.60.65.68.77.97; 12, 13.480; 16, 3.12.16.63.194.198.287; 17, 2.20.27.62.77; 18, 19.61; 21, 46.58
- κατηχέω**, -ομαι catechizo 12, 438 — *audio* 12, 241
- κενοδοξία** uana gloria 3, 24
- κενοφωνέω** uanum loquor 23, 179
- κένωμα** uacuum 25, 69.82
- κεφαλή** caput 12, 127'; 16, 220; 19, 72; 23, 145.148; 25, 66
- κήρυγμα** praedicatio 3, 37.99; 12, 223; 13, 17.33; 24, 7 — *praecognatio* 3, 64; 12, 109
- κήρυξ** praedicator 15, 68
- κηρύσσω** praedico 1, 6.22; 2, 15; 9, 58; 12, 245'.263.297.298.306.315.451.468.471; 13, 32.49'; 16, 164'; 19, 38 — *praecono* 1, 3; 9, 27.94'; 10, 28; 12, 110.184; 21, 76 — *adnuntio* 1, 20.27; 3, 83; 10, 155.204; 11, 149; 12, 63.115.161.255'; 13, 16'; 16, 100; 17, 84; 18, 32'.41.48
- κληρονομέω** heredito 7, 19.56; 22, 20'; 23, 33

- κληρονομία** hereditas 5, 66; 6, 10; 12, 343'.374'.388; 20, 112.121; 22, 3
- κληρονόμος** heres 21, 180
- κλήρος** locus 4, 55 — *ὁ τῆς ἐπισκοπῆς κλήρος*, *episcopatus* 3, 62
- κληρόομαι** sortior 3, 35
- κοιλία** uenter 9, 55.60; 10, 127; 12, 42'; 16, 41'.101'.138; 20, 29'; 21, 118.120.128.132'.134.140.208
- κοινωνέω** communico 3, 93; 5, 11.11; 18, 35.181; 24, 63 — *participo* 17, 90
- κοινωνία** communicatio 11, 17.247; 14, 38; 18, 34'; 23, 81; 24, 22 — *communio* 18, 180.183
- κοσμοποιία** fabricatio mundi 25, 60
- Κοσμοποιός** mundi Fabricator 10, 123
- κοσμοποιός** mundi fabricator 6, 118
- κρίνω** iudico 4, 28; 9, 42.43.88'.89'.101; 12, 332'.380'.509'; 20, 39; 25, 14.40.45
- κρίσις** iudicium 5, 76; 9, 89'; 11, 142'.145'; 12, 81'; 18, 144; 20, 92'; 25, 22.33.34.40.52
- Κριτής** iudex 4, 28; 9, 42; 12, 257'.269.310.472; 19, 51; 25, 18.36
- κριτής** iudex 14, 119
- κριτικός** iudicialis 25, 13.16.24.25.27.30.31.32
- κτίζω** constituo 8, 44.48.62.62; 16, 246 — *creo* 8, 55' — *κτίσας*, *Creator* 8, 73
- κτίσις** conditio 5, 71; 6, 6; 11, 14.22.23.31.34.37.49.51.110.116; 16, 93; 24, 58
- Κτίστης** Conditor 10, 148; 11, 95; 12, 404
- κυριεύω**, -ομαι dominor 6, 4.92; 8, 14; 16, 116; 18, 31'.197; 23, 166 — *sum sub dominio* 16, 245 — *κυριεύων*, *dominator* 9, 9.80
- κυριοκτόνος** interfector Domini 12, 204
- κυριολεκτέω** Dominum appello 6, 3.40.128; 8, 3.17.19; 10, 166 — *Dominum nomino* 15, 67; 19, 35 — *Dominum uoco* 5, 18; 8, 11 — *Dominum constiteo* 9, 7
- κυρίως** proprie 19, 36 — *absolute* 10, 16 — *definitiuē et absolute* 6, 2 — *absolute et firme* 10, 11
- λαθροδιδασκαλέω** latenter doceo 4, 51
- λανθάνω** λέληθα, nescio 25, 15
- λειτουργία** administranda Ecclesiae (*f. leg. administratio*) 3, 31
- λειτουργικός** ministerialis 11, 217
- λέξις** uerbum 21, 40; 24, 42
- λεπτολογία** subtililoquium 14, 137
- λόγος** sermo Pr., 4; 2, 25; 5, 62; 7, 21.24; 10, 149.197; 11, 273; 12, 25'.167.193.195.221.394.404.501'.517'.524'.544; 14, 14;

- 15, 34; 16, 37.158'; 17, 98; 18, 116; 21, 49.190'; 25, 53'.96  
 — uerbum 12, 219.266.490'; 14, 45; 15, 75 — ratio 12, 411  
 — μέχρι λόγου, uerbo tenus 3, 93
- λουτρόν** lauacrum 17, 41  
**λούω** lauo 3, 86.87  
**λυτρόμαι** redimo 8, 36' — libero 20, 98'  
**λύτρωσις** redemptio 10, 74'.174'
- μαθητεύω** doceo 17, 14' — edoceo 3, 69  
**μαθητής** discipulus 1, 19.23; 3, 85.92; 4, 56; 5, 10.17.56; 8, 12;  
 9, 10.11; 10, 1; 11, 2.18.79; 12, 13.140.157.278.281.304.  
 482.496'.534; 14, 66'.77.100.126; 16, 154.173.254.262; 17,  
 14.28; 18, 73.90.99.103.106.109.115; 22, 35; 24, 10.43 —  
 discens 12, 450; 14, 112; 15, 74; 18, 81'
- μακαρίζω** beatum dico 18, 84; 21, 177 — beatifico 22, 19  
**μακάριος** beatus 3, 30  
**μακροθυμέω** magnanimis sum 20, 1 — magnanimum me exhibeo  
 23, 16  
**μακροθυμία** magnanimitas 12, 362; 20, 41 — longanimitas 18, 137  
**μακρόθυμος** magnanimis 23, 16 — patiens 25, 38  
**μανθάνω** disco 3, 52.75.100; 11, 262; 12, 395.569; 14, 44.47.69.  
 71.93; 20, 44; 21, 206 — cognosco 16, 116  
**μαρτυρέω, -ομαι** testiflor 5, 47; 11, 91.96; 12, 269.272; 14, 54.  
 72; 16, 180; 18, 190; 19, 41.46; 21, 83.130.172 — testor  
 11, 84'.85'.86; 17, 83 — testimonium perhibeo 3, 76; 6, 50;  
 11, 168; 12, 492' — testimonium reddo 11, 135.153; 12,  
 258' — testimonium dico 9, 102'; 13, 25 — testimonium do  
 13, 34 — martyrium facio 3, 59.74 — testimonium habeo  
 24, 9  
**μαρτυρία** testificatio 12, 275; 13, 57; 15, 7.25.26 — testimonium  
 9, 11; 11, 84'; 14, 83; 21, 9.17 — martyrium 12, 367.458;  
 18, 134  
**μαρτύριον** testimonium 12, 170'; 16, 105'  
**μαρτύρομαι** testiflor 14, 56'  
**μάρτυς** testis 3, 79.103; 6, 52'; 11, 99; 12, 46'.85'.175'.249'.253'.  
 564 — martyr 16, 151; 18, 127.131.132  
**μεθερμηνεύω** interpretor 9, 51'; 21, 3  
**μέλλω** incipio 5, 41; 11, 202; 16, 30; 18, 153.198; 20, 100; 21,  
 151; 22, 29 — μέλλω πάσχειν, passurus sum 18, 97.106.115 —  
 μέλλω πάσχειν, futurum est ut patiar 18, 103 — μέλλον,  
 futurus 14, 62; 22, 51'.51 — μέλλον, uenturus 9, 23'  
**μεσίτης** mediator 7, 28'.30' — Mediator 18, 175  
**μεσότης** Medietas 2, 24; 17, 92 — mediae partes 15, 51

- μετανοέω** paeniteor 12, 331'; 20, 15'; 23, 105 — paenitentiam  
 ago 5, 51; 10, 106; 12, 56'.92'; 14, 141  
**μετάνοια** paenitentia 5, 49'; 9, 21.24'.27; 10, 28; 12, 174'; 20, 9;  
 23, 104.107  
**μεταπίθω** resipisco 2, 35  
**μετατίθημι** transfero 23, 133  
**μετέχω** percipio 18, 17; 19, 4.21; 24, 21; 25, 45 — participo 16,  
 227; 21, 19 — participor 4, 58; 17, 51 — particeps sum 18,  
 179 — particeps fio 18, 174  
**μέτοχος** particeps 1, 29  
**Μήτηρ** Mater 10, 94; 11, 50; 15, 49; 18, 38; 25, 62.64.66.76.81  
**μητρόπολις** ciuitas magna (f. leg. ciuitas mater) 12, 156  
**μνηστεύω** desponso 16, 46'; 22, 69.71  
**Μονογενής** Vnigenitus 11, 14.129; 16, 21.34.202.246.252.324; 17,  
 78; 19, 37 — Monogenes 11, 13  
**μορφή** forma 11, 221.221 — figura 11, 76  
**μορφώω** formo 18, 37; 25, 84  
**μύησις** initiatio 15, 53  
**μυσταγωγός** initiator 4, 46 — antistes 4, 58  
**μυστήριον** mysterium 2, 27; 3, 8; 5, 29; 7, 6; 12, 308; 13, 2;  
 14, 47; 15, 43  
**ναυαγέω** naufragium facio 14, 25  
**νεκρός** mortuus 1, 9; 5, 8; 12, 62.85'.115.125'.255'.257'.269.334'.  
 473; 13, 18; 16, 79'.91.92.117.163'.292'.310'.315'.316'.320;  
 18, 25'.28'.31'.48.51; 19, 72; 20, 26.44.104'; 21, 215; 22,  
 26'.82.85  
**νεκρώω** mortifico 23, 20  
**νέκρωσις** mortificatio 18, 52; 23, 23  
**νικάω** uinco 18, 15.163.170.171; 19, 56; 23, 9.14.37.39.157.158.159.  
 191 — deuinceo 18, 187  
**νική** uictoria 18, 17; 20, 2  
**νίκος** uictoria 23, 164'.164' — contentio (= νείκος) 11, 145'  
**νοέω** intellego 14, 9'; 16, 251; 17, 88; 19, 31; 21, 113.167  
**νομοθεσία** legisdatio 10, 12.58.58.167; 11, 227; 12, 416 — legis  
 dispositio 11, 149; 12, 566.568; 15, 72 — lex quae data est  
 18, 190; 21, 50  
**νομοθετέω** legem dispono 3, 48  
**νοῦς** sensus 8, 69; 9, 20; 14, 131; 16, 162'; 25, 16  
**Ὀγδοάς** Ogdoas 10, 94.114.119.157.159  
**ὀγδοάς** ogdoas 17, 85  
**οικονομέω** dispono 10, 66

οικονομία dispositio 1, 1; 10, 117.122.177; 11, 61.63.66.236; 12, 447.461; 13, 10; 16, 10.14.24.115.196.211.250; 17, 3.78.81; 18, 100; 21, 8.161.171; 22, 52; 23, 2.8; 24, 6.12 — dispensatio 18, 20

όλοτελής perfectus 14, 140

όμοιοπαθέω similia patior 11, 246

όμοιοπαθής similis 12, 348'

όμοιος similis 6, 119; 11, 42.185.186.190; 12, 211. 328'.392; 14, 37; 16, 255.272; 17, 99; 20, 35; 25, 90

όμοιότης similitudo 21, 229.233; 22, 3.6

όμοίωμα similitudo 6, 120'; 11, 47; 18, 189'; 20, 69'

όμοίωσις similitudo 18, 13; 22, 7; 23, 5.32'

όμολογέω confiteor 5, 14; 6, 117; 7, 17; 8, 7.10; 9, 4.6.; 10, 11.17. 187; 11, 95; 12, 434; 13, 17; 15, 73; 16, 19.114.117.128. 190.264'.269'; 17, 83; 18, 26'.121.122; 20, 22; 22, 17.19; 25, 51 — consensio 2, 29

όμολογία confessio 12, 368; 18, 95.121.125.128

όμόνοια concordia 18, 176

όρατός uisibilis 9, 39; 10, 48; 11, 21; 16, 214.219; 20, 99

όρίζω statuo 12, 333' — definitio 12, 28' — praefinitio 12, 322'; 16, 296; 18, 4 — destino 16, 90 — praedestino 12, 256'; 16, 74'.77'; 22, 26'.53

όρμη impetus 7, 24; 23, 111

Όρος Horus 25, 71 — Horus, id est Finis 18, 37

ούσία substantia 24, 56

παθητός passibilis 16, 197.215; 18, 5.131; 19, 47

πάθος passio 12, 116; 16, 170.234.319; 17, 90; 18, 51.89.101.103. 114.130.152; 25, 73

παιδεύω erudio 24, 38

παιδικός puerilis 23, 112

Παῖς Puer 6, 52' — Filius 11, 140'; 12, 80'.107'.151'.161.235

παῖς puer 10, 53'.75'; 12, 147'; 16, 148 — filius 11, 202; 21, 198'

παισιότης uetustas 17, 23

παραβαίνω transgredior 23, 102

παράβασις transgressio 10, 31; 18, 189'; 23, 54.59.104.127.137 — praeuaricatio 20, 18; 21, 170; 23, 22

παραβάτης transgressor 23, 135.189

παραδιδάσκω false doceo 3, 54 — falsa doceo 24, 7

παραδίδωμι trado 1, 4.21.28; 2, 5; 3, 10.13.67.75.84; 4, 16; 9, 10; 10, 205; 11, 262.264.270; 12, 81'.465.521'; 14, 70.72.73'; 18, 41'.96; 21, 137'

παραδοξοποιία inopinatum factum 12, 76

παραδόξος inopinatus 21, 145.150.152

παράδοσις traditio 2, 5.17.19.29; 3, 1.21.29.37.44.53.63.103; 4, 10. 15.20.40; 5, 1; 21, 72

παρακαλέω aduoco 9, 104 — adhortor 20, 90' — consolator 9, 96'

παρακλήσις consolatio 14, 87'

Παράκλητος Paraclitus 11, 242; 17, 34.66.69

παρακοή inobaudientia 18, 15.165.203; 19, 3.74; 21, 211'; 22, 90; 23, 6.109.117

παρακομιδή aduentus 14, 13

παρακούω non obaudio 22, 59 — sum inobaudiens 20, 59 — inobaudiens flo 22, 65

παραλαμβάνω adsumo 16, 51' — percipio Pr., 24; 3, 83; 24, 14 — recipio 11, 41'

παρασυνάγω praeterquam oportet colligo 3, 25

παρατήρησις obseruatio 12, 557

παρατρέπω conuerto 12, 435

παραχαράκτης transfigurator 4, 29

παραχαράσσω adultero 3, 93; 17, 107

παραχωρέω concedo 12, 555; 18, 131

παρεδρεύω adsideo 17, 94

παρθενία uirginitas 21, 85

παρθένος Virgo 4, 24; 5, 7; 9, 49'.52.61; 10, 38; 16, 40.56'.59.122; 18, 38.207; 19, 7.45.65; 20, 79; 21, 2.82.91'.99'.106.119. 121.129.135.152.223; 22, 2.57.67.92 — uirgo 19, 66; 21, 217; 22, 60.61.70.91

παρουσία aduentus 4, 30; 7, 36.37.40'.43'.44.45.49; 10, 27.67.176; 11, 102.181.189; 12, 182.196.261.300; 16, 115; 21, 14.65.77. 156.160.167; 23, 115 — praesentia 5 12

παρρησία fiducia 11, 198; 12, 168.210.307.315.470

παρρησιάζομαι fiducialiter ago 12, 142 — fiducialiter loquor 12, 369

παρρησιαστικώς fiducialiter Pr., 22; 12, 37.118; 15, 15 — παρρησιαστικώτερον, magis fiducialiter 12, 204

πάσχω patior 4, 26; 10, 65; 11, 60.63.161; 12, 60.91'.113.309.467. 469; 14, 96; 15, 14'; 16, 9.24.157'.163'.167'.170.172.192.205. 278.285.288.294.305.322'; 18, 46.62.73.86.97.103.104.106.115. 138.149.151.152.153.156.159.159; 22, 14; 23, 86; 25, 28

πατέω calco 23, 145.148.157

πειθω, -ομαι suadeo 11, 6.106; 12, 483.550; 25, 97 — persuadeo 12, 408 — adsentio 1, 29; 4, 17; 12, 164.468 — credo 12, 295 — πέποιθα, fido 10, 98'

πέμπω mitto Pr., 9; 3, 49; 4, 29; 5, 36; 9, 38; 10, 151; 11, 242; 12, 21.22.65.65.132.230'.297.304.480.520'; 14, 23; 17, 34.52. 65; 21, 31

περιγράφω circumscribo 11, 17; 21, 124

**περικόπτω** circumcido 11, 158 — intercido 12, 427  
**περιποιέω** adtribuo 5, 66 — constituo 14, 61'  
**πιθανολογέω** τὸ πιθανολογούμενον, quod est in uerbis uerisimile 15, 44  
**πιθανός** suavior et uerisimilis 15, 45  
**πιστεύω** credo 4, 18.21.31; 6, 44.53'.82; 10, 106; 11, 105; 12, 63. 168.185.259'.266.296.298.340.479.483.491'.498'.532; 13, 17'; 14, 15.43; 15, 46; 16, 156'.174'.176'.274; 17, 75; 18, 22.27'; 21, 82; 23, 172; 24, 19  
**πίστις** fides Pr., 24; 1, 5; 3, 22.43.66.98; 4, 31.33; 10, 70'.71'; 11, 1; 12, 63.86'.87'.333'.480.482.494'; 14, 113'; 15, 40; 16, 31; 21, 53.65.67.92; 23, 179; 24, 13.23.37  
**πιστός** fidelis 3, 28; 6, 129; 17, 99  
**πλανάω, -ομαι** in errorem mitto 5, 35 — seduco 18, 153.156.157 — erro 5, 25.36; 6, 125'; 10, 33'.140'; 16, 318; 25, 61  
**πλάνη** error 2, 34.35; 5, 25; 10, 158; 11, 4; 12, 215.217.283.410; 15, 45; 16, 254; 24, 39; 25, 98 — errantia 25, 78  
**πλάνος** seductor 16, 263'.265'  
**πλάσις** plasmatio 18, 213; 21, 210.231.231.232; 22, 4  
**πλάσμα** plasma 10, 149; 16, 203; 17, 21; 18, 5.167; 19, 69; 22, 18.43; 23, 3 — plasmatio 16, 213; 24, 20 — figmentum 4, 24 — fictio 2, 10  
**πλάσσω** plasmio 6, 65'; 10, 139; 18, 204; 21, 218.221'.227; 24, 57 — fingo 24, 46 — formo 10, 134' — πεπλακώς, Plasmator 24, 2  
**Πλάστης** Plasmator 3, 45  
**πλεονέκτης** cupidus et plus quam oportet habere uolens 8, 21  
**πλημμελέω** committo 18, 147; 23, 87  
**πληροφορέω** adimpleo 1, 11  
**πλήρωμα** Pleroma 5, 17.17; 10, 93; 11, 12.32.33.35.36.62; 12, 445; 15, 55.63; 16, 5.25; 17, 92; 25, 71 — Plenitudo 12, 59.444; 15, 42; 16, 18.22; 24, 51; 25, 67 — plenitudo 10, 91'; 16, 83'.238'.248'; 17, 79; 21, 79  
**πνευματικός** spiritalis 5, 16; 15, 62; 16, 217; 18, 195; 20, 58; 22, 55  
**πνέω** flo 11, 176  
**πνοή** aspiratio 24, 20 — insufflatio 24, 58 — spiritus 12, 320'  
**Ποιητής** Factor 1, 26; 2, 28; 3, 45.55; 10, 145.148.155.206; 12, 165.335.392.404; 15, 70; 25, 57.85 — Fabricator 4, 21  
**ποιητής** factor 12, 438  
**πολιτεία** conuersatio Pr., 11; 4, 33  
**πολιτεύομαι** conuersor 25, 46  
**πορεία** ingressus 23, 146

**πραγματεία** opus Pr., 7 — operatio 24, 13 — dispositio 11, 51.183. 220.223; 24, 51 — tractatus 15, 65  
**πρακτικός** efficabilis 11, 194  
**πράξις** actus 12, 395.563; 14, 94; 15, 24 — operatio 23, 84 — opus 12, 399 — factum 7, 27'.29' — conuersatio 15, 58 — πράξις, Actus 13, 52  
**πράσσω** ago 12, 529' — facio 12, 89' — operor 23, 84  
**πρεσβύτερος** senior 12, 120'; 14, 32; 21, 31.75.78.92 — presbyter 2, 17.20; 12, 514'; 14, 52  
**προαίρεσις** propositum 12, 438 — propositum siue secta 12, 443  
**προβάλλω** emitto 11, 49; 12, 444; 16, 13.23 — praemitto 16, 22  
**προβολή** emissio 16, 254  
**πρόεμι** procedo 10, 196 — proficio 7, 21  
**προκαταλέγω** supra enumero 4, 45  
**προκαταρτίζω** praeparo 21, 52 — praestruo et praeparo 20, 20  
**προκατηχέω** ante instruo 12, 261  
**προκοπή** prouectus 20, 67  
**προνοέω** prouideo 25, 3.10  
**πρόνοια** prouidentia 24, 65; 25, 1.3.5.8  
**προοράω** praeuideo 16, 311; 17, 53; 20, 3; 21, 155 — prouideo 12, 32'.42'; 16, 65.176  
**προορίζω** praedestino 12, 154'; 22, 67; 23, 147  
**προπέμπω** praemitto 16, 149  
**προσδοκάω** spero 19, 65  
**προσηγορία** appellatio 6, 13.23; 10, 194; 23, 34 — uocabulum 8, 68.72.72; 16, 13  
**προσθήκη** additamentum 6, 56  
**πρόσκαιρος** temporalis 20, 49  
**προσκαταλέγω** adlego 12, 4  
**προστάσσω** praecipio Pr., 1, 15 — iubeo 12, 270  
**προσφέρω** offero 9, 68; 17, 33; 19, 70 — adfero 16, 140 — infero 15, 34  
**προσωπολήπτης** personarum acceptor 12, 237'  
**πρόσωπον** facies 9, 53'; 10, 84'.102'.170'.182'.189; 11, 90.188; 12, 82'.94'.203.321'; 14, 56'; 16, 125'; 20, 118' — uultus 23, 60 — persona 11, 199.234 — forma 11, 183 — ἐξ ἰδίου προσώπου, ex sua persona 6, 4.116; 9, 4; 10, 12.166 — ἐξ ἰδίου προσώπου, a sua persona 6, 62  
**προτυπώω** praeformo 21, 52; 22, 53  
**πρόφασις** occasio 23, 23.99 — obtentus 16, 250  
**προφητεύω** propheto 5, 8; 9, 62; 10, 51.72; 11, 251; 12, 14.20'. 547; 17, 18.58; 19, 52; 20, 27; 21, 10.78  
**προφήτης** propheta 1, 27; 3, 49; 5, 64; 6, 80.128; 8, 2; 9, 3.5.31'. 38.48'.58.109; 10, 24'.47.76'.83'.155.181'.186.193.196.200.204; 11, 89.101'.102.106.107'.108'.149.211; 12, 17.20.40'.64.91'.

- 97'. 98'. 101'. 104'. 115. 132. 138. 161. 240. 257'. 289. 298. 301. 463.  
464'. 502'; 16, 55'. 61. 75'. 87. 99'. 100. 156'. 160'. 235; 17, 17. 84;  
18, 39. 107'; 19, 38; 20, 107. 116; 21, 9. 49. 76. 91'; 22, 80;  
23, 149; 24, 9. 25' — prophetes 11, 93; 12, 290
- προφητικός** propheticus 11, 209. 213. 244. 245. 250; 21, 74  
**προφήτης** propheta 10, 172
- πρωτεῖον τὰ πρωτεῖα**, primatus 16, 220  
**πρωτεύω** princeps sum 16, 218 — principatum habeo 15, 70; 16, 219  
**πρωτοκλισία** primus discubitus 14, 100  
**πρωτόπλαστος** protoplastus 21, 216 — primiformis 23, 30 — qui  
prior formatus est 23, 35  
**πρωτότοκος** primogenitus 3, 91; 16, 92. 92. 122; 22, 82  
**πρώτως** primus 12, 366. 368; 18, 204. 207 — prior 23, 36. 175  
**πτέρυξ** ala 11, 219  
**πτερωτικός** uolatilis et pennatus 11, 211
- ῥαδιουργέω** deprauo 2, 15; 17, 107  
**ῥαδιουργός** falsarius 10, 113 — deprauator 16, 65  
**ῥῆμα** uerbum 2, 22; 12, 243'. 383; 15, 3; 16, 123'; 17, 102; 22,  
59' — sermo 12, 175'
- σαρκικός** carnalis 9, 19  
**σαρκώω** incarno 9, 40; 11, 59. 62. 75; 16, 35. 247; 17, 80; 18, 9. 20;  
19, 18. 38; 21, 169  
**σάρκωσις** incarnatio 18, 49; 19, 16  
**σάρξ** caro 9, 36'. 40. 82; 10, 103. 104'; 11, 55'. 56. 70'. 79'. 81; 12, 19'.  
35'. 44'; 13, 34; 16, 69. 70'. 77'. 81'. 204. 207. 265'. 270'. 273'. 277;  
18, 77'. 181. 185. 210. 211; 19, 9. 31'; 20, 32'. 69'. 70. 83'; 22, 12.  
25. 42; 23, 111. 139; 25, 92
- σέβομαι** colo 5, 69; 10, 69. 205; 12, 235; 20, 24'  
**σημείωσις** significatio 6, 56; 10, 194  
**σκιά** umbra 10, 62'; 25, 69. 82  
**Σοφία** Sapientia 24, 59  
**σοφία** sapientia 2, 7'. 7'. 8; 4, 35; 9, 86'; 17, 62'; 20, 54; 22, 9;  
25, 35. 35. 36. 39
- σοφιστής** sophista 5, 20  
**σοφός** sapiens 18, 108'; 25, 18. 29. 30 — **σοφώτατος**, perquam  
sapientissimus 4, 34
- Σταυρός** Crux 18, 101. 114  
**σταυρός** crux 12, 200. 208. 312'; 18, 92'. 99. 135. 142  
**σταυρός** crucifixo 12, 54'. 66. 124'. 131. 472; 16, 167'. 323; 18, 33'.  
83'. 86. 109'; 19, 66
- στήριγμα** firmamentum 11, 174  
**στηρίζω** confirmo 5, 50; 6, 96; 17, 26'; 19, 76 — constabillio 5, 71

- συγγένεια** cognatio 9, 19; 12, 372'  
**συγκαλέω** conuoco 6, 71; 12, 118; 14, 51; 15, 72  
**συγκρίνω** comparo 8, 43. 45; 20, 39  
**σύγκρισις** comparatio 8, 26. 42; 12, 398  
**συγχωρέω** concedo 11, 31; 14, 130  
**σύζυγία** coniugatio 11, 165  
**συκοφαντία** fraudulentia 16, 66  
**σύμβολον** signum 20, 123; 21, 110; 22, 42  
**συμπνέω** conspiro 17, 30  
**συμφυράω** conspargo 16, 203  
**συμφωνέω** consono 12, 358; 21, 70. 71 — conuenio 3, 27; 11, 258;  
12, 501'  
**συμφωνία** consonantia 12, 449  
**σύμφωνος** consonans 11, 192; 12, 406; 13, 55  
**συνάγω**, -ομαι colligo 5, 79; 6, 29; 12, 75. 166; 14, 118 — congrego  
12, 149' — conuenio 12, 150'. 487  
**συναγωγή** collectio 25, 68 — congregatio 4, 42 — synagoga 6,  
25'. 28'; 12, 306  
**συνάπτω** coniungo 22, 46 — haerere facio 18, 169  
**συναφίσταμαι** apostata fio cum 23, 76  
**συνεξομοιόδομαι** consimilis fio 20, 68  
**συνεργέω** cooperor 21, 161  
**συνεργός** cooperarius 14, 2. 34  
**σύνεσις** intelligentia 23, 104' — intellectus 9, 86'; 17, 63'; 23, 104  
**συνέχω** contineo 11, 178. 180  
**συνηγορέω** aduocationem praebere 18, 186  
**συνήγορος** aduocatus 23, 193  
**συνίστημι**, -αμαι commendo 16, 298' — constituo 5, 69; 10, 143;  
11, 122 — συνέστηκα, consto 14, 31; 21, 162; 24, 8  
**συνοδία** conuentus 4, 53; 15, 17  
**συντομία** compendium 16, 227  
**σύντομος** compendiosus 11, 212 — **ἐν συντόμῳ**, in compendio 18, 11  
**συντόμως** compendialiter 11, 113 — compendiose 12, 361  
**σύστασις** substantia 21, 218; 22, 5  
**Σωτήρ** Saluator 2, 22; 4, 28; 9, 80; 10, 95. 97. 98'. 101. 110'. 116. 120'.  
121. 124; 11, 59; 12, 173'. 207; 16, 12. 17. 23. 26. 60. 245. 253.  
284; 17, 2; 18, 95 — Salutaris 10, 52'  
**Σωτηρία** Salus 10, 83'. 86. 92. 94. 95. 96. 97'. 103. 105; 12, 180  
**σωτηρία** salus 1, 1. 32; 3, 100; 4, 20; 6, 47; 10, 74'. 76'. 150; 11,  
22; 12, 132; 16, 35. 104'. 208; 17, 97; 18, 11. 17. 21. 166. 172.  
208; 20, 8. 20. 26. 31. 78. 84; 21, 151. 173; 22, 69; 23, 8. 167.  
171. 192; 24, 12  
**Σωτήριον** Salutare 10, 95. 99. 101. 170'; 16, 124' — Salutaris 9, 36'.  
39; 10, 47. 100'; 20, 101'

σωτήριος salutaris 2, 13; 5, 60; 20, 100; 25, 89 — σωτήριον, salus 20, 106'

τάξις ordo 4, 15; 10, 7'; 16, 241 — ordinatio 3, 62; 4, 17; 7, 29. 39; 11, 187 — actus (= πράξις) 11, 217

ταπεινοφρονέω humiliter sentio 11, 207

τεκνογονία filiorum generatio 22, 64

τέκνον filius Pr., 25; 6, 44; 9, 26'

τέλειος perfectus 1, 7.11; 2, 7'; 3, 9.11; 5, 16; 12, 180.275.279. 452(bis).457.460; 15, 61; 16, 321 — om. 12, 158 — τελειότερος, perfectior 10, 15; 12, 213

τελειόω, -ομαι consummo 18, 21 — perfectus exsisto 12, 159

τέλος finis 9, 71; 10, 44'.197; 12, 461; 21, 41; 22, 46; 23, 138

τέρας portentum 7, 38'.41' — prodigium 12, 26'

τερατολογία portentiloquium 4, 41

τετράμορφος quadriformis 11, 179.222.223.223

τετραπρόσωπος quadriformis 11, 183

τετράς quaternatio 17, 85

τέχνη ars 12, 328'; 21, 162; 23, 10 — artificium 22, 4.5

Τεχνίτης Artifex 11, 177; 22, 8 — Fabricator 22, 53

τύπος typus 17, 57; 21, 168; 22, 50'

υιοθεσία adoptio 6, 27.37; 16, 86'.94; 19, 14.20; 20, 62; 21, 80 — filiorum adoptio 18, 178; 19, 27'

ὕμνέω hymnum dico 17, 31

ὕπακοή obaudientia 18, 165.206; 21, 213'; 22, 90

ὕπακούω obaudio 21, 28; 22, 68 — subaudio 18, 66

ὕπερβάλλων immensus 24, 55 — eminentissimus 4, 23

ὕπηκοος obaudiens 22, 57 — subiectus 12, 312'

ὕποβάλλω submitto 16, 30

ὕποδιαστέλλω subdistinguo 7, 10

ὕποδιαστολή subdistinctio 7, 15

ὕπόθεσις regula 11, 71; 16, 20.177 — argumentum 16, 191 — materia 23, 189

ὕποκειμαι υποκειμένος, subiectus 11, 16; 23, 48 — υποκειμένος, subiacens 11, 116

ὕπολαμβάνω suspicor 5, 68; 16, 71; 21, 115; 23, 81 — existimo 12, 403 — praesumo 11, 157

ὕποληψις suspicio 5, 23.59

ὕπομένω sustineo 4, 25.38; 18, 128.159.160; 19, 57; 22, 15; 23, 47.51

ὕπομερισμός subdiuisio 16, 312; 17, 86

ὕπομονή patientia 18, 137

ὕπομονητικός patiens 18, 162 — ὑπομονητικώτερος patientior 18, 145

ὕπόνοια suspicio 16, 45; 21, 15

ὕποστασις substantia 16, 178; 21, 106; 22, 12; 24, 5

ὕποταγή subiectio 8, 45; 13, 50'; 20, 66

ὕποτάσσω subicio 6, 10; 8, 13.67; 19, 7; 23, 85.156

ὕποτίθεμαι argumentor 16, 197 — constituo 25, 60

ὕσπέρημα lahes 5, 14; 10, 16; 12, 445; 25, 62 — deminoratio 16, 253

ὕψηλοφρονέω altum sentio 25, 76

ὕψιστος Altissimus 6, 36'; 10, 40'.46.83'; 12, 338'; 16, 112'.114. 118.136; 19, 12.44; 21, 87'

ὕψιστος altissimus 10, 146'.147 — excelsus 10, 112'

ὕψος altitudo 10, 132'; 19, 69 — altitudo sursum 21, 95'.143' — altitudo susum 19, 64 — altum 1, 10; 10, 61'; 11, 209

φθαρτός corruptibilis 19, 25

φθονέω inuideo 14, 69.71; 23, 133

φθόνος inuidia 25, 59'

φθορά corruptela 25, 78

φιλαλήθως cum amore ueritatis 11, 163

φιλανθρωπέομαι amo humanum genus 18, 168 — diligo humanum genus 18, 142

φιλανθρωπία humanitas 14, 25

φρονέω sentio 12, 195.425; 15, 37; 16, 28.191; 20, 38.52; 24, 41 — sapio 17, 100

φρόνιμος φρονιμώτερος, sapientior 2, 20 — φρονιμώτερος, prudentior 12, 426

φροντίζω curam habeo 3, 100 — sollicitus sum pro 17, 97

φύσις natura 25, 55' — φύσει, naturaliter 12, 439; 16, 9; 20, 33.35

χαρίζομαι dono Pr., 19; 5, 77; 6, 94; 9, 44.105; 12, 84'.432; 16, 132; 20, 8.50.74 — morem gero 21, 15

χάρις gratia 10, 39'; 11, 124; 12, 412.497'; 16, 281'; 17, 53; 18, 152; 19, 11; 20, 87'; 21, 21.51; 23, 184'

χάρισμα gratia 6, 37; 11, 245; 24, 31 — charisma 11, 250

χορηγέω praesto 12, 414

χρηστεύομαι om. 19, 57

χρηστότης bonitas 10, 60; 18, 137 — benignitas 23, 105

χρῆσις unctio 9, 91.110; 18, 67.68.71

Χριστιανός christianus 10, 205; 12, 264.483; 21, 59

χρίω ungo 6, 22'.24.24; 9, 82.91.92'.99.109; 12, 152'.162.246'.272; 17, 10'; 18, 66.66.67.67.67.70'.70.71

χωρέω capio 5, 27.30; 12, 195.283; 15, 48; 16, 95; 20, 73 — percipio 20, 76

χωρητικός τὸ χωρητικόν, capacitas 5, 22

ψευδομαρτυρέω falsa testor 13, 28  
 ψευδομαρτυρῆς falsus testis 11, 78  
 ψευδοπροφήτης pseudopropheta 11, 244; 14, 91'; 16, 267'  
 ψευδώνυμος falso nomine 12, 425 — qui falso cognominatur 11, 5  
 ψηλαφάω palpo 24, 56 — tracto 12, 323'  
 ψυχικός animalis 5, 16; 22, 54 — psychicus 15, 51  
 ψύχω frigidum reddo 23, 152

ὤδεις dolor 12, 30' — tristitia partus 23, 62

ab alieno ἀπαλλοτριόω  
 abdicatus ἐκκήρυκτος  
 ab dico ἐκκηρύσσω  
 abicio ἀποβάλλω  
 abscedo ἀφίστημι  
 abscessio ἀποστασία  
 absconditus ἀπόκρυφος  
 absisto ἀφίστημι  
 absolute κυρίως  
 absorbeo καταπίνω  
 absorbo καταπίνω  
 abstineo ἀφίστημι  
 acceptor personarum προσω-  
 πολήπτης  
 acquiesco ἡσυχάζω  
 actus πράξις, τάξις  
 additamentum προσθήκη  
 adduco ἄγω  
 adfero προσφέρω  
 adfirmo διαβεβαιόομαι  
 adhortor παρακαλέω  
 adimpleo πληροφορέω  
 adlego προσκαταλέγω  
 administro διουκέω, —tranda  
 Ecclesia λειτουργία  
 adnumero καταλέγω  
 adnuntio εὐαγγελίζομαι, κα-  
 ταγγέλλω, κηρύσσω  
 adoptio filiorum υιοθεσία  
 adsectator ἀκόλουθος  
 adsentio πείθω  
 adsideo παρεδρεύω  
 adsuesco ἐθίζω

adsumo παραλαμβάνω  
 adsumptio ἀνάληψις  
 adtribuo περιποιέω  
 aduentus παρακομιδή, παρου-  
 σία  
 adultero παραχαράσσω  
 adunio ἐνώω  
 aduno ἐνώω  
 aduocationem praebeo συνη-  
 γορέω  
 aduocatus συνήγορος  
 aduoco παρακαλέω  
 aduolo ἐφίπταμαι  
 Aeon Αἰών  
 aeternus αἰώνιος  
 agnitio γνώσις  
 ago ἄγω, πράσσω, — fiducia-  
 liter παρρησιάζομαι  
 agon ἀγών  
 ala πτέρυξ  
 alieno ἀπαλλοτριόω  
 alienus ἀλλότριος  
 altissimus ὑψιστος  
 altitudo βάθος, ὕψος  
 altum ὕψος, — sentio ὕψη-  
 λοφρονέω  
 amitto ἀποβάλλω  
 amo humanum genus φιλαν-  
 θρωπέομαι  
 amor : cum -ore φιλαλήθως  
 ancilla δούλη  
 animalis ψυχικός  
 Antichristus Ἀντίχριστος

antiquus ἀρχαῖος  
 antistes μυσταγωγός  
 apostasia ἀποστασία  
 apostata ἀποστάτης, — flo  
 cum συναφίσταμαι  
 apostolatus ἀποστολή  
 apostolicus ἀποστολικός  
 apostolus ἀπόστολος  
 appellatio προσήγορία  
 appello : — Deum θεολογέω,  
 — Dominum κυριολεκτέω  
 apprehendo διαχειρίζω, κατα-  
 λαμβάνω  
 approbo δοκιμάζω  
 apto ἀρμόζω  
 aptus ἀρμόζων, εὐάρμοστος  
 argumentor ὑποτίθεμαι  
 argumentum ὑπόθεσις  
 arguo ἐλέγχω  
 ars τέχνη  
 Artifex Τεχνίτης  
 artificium τέχνη  
 ascendo ἀναβαίνω, ἀνέρχομαι  
 ascensio ἄνοδος  
 ascensus ἀνάληψις  
 aspiratio ἐπίπνοια, πνοή  
 auctor aίτιος  
 auctoritas : —tatis maioris  
 ἀξιοπιστότερος, ex —tate  
 ἀξιοπίστως  
 audio κατηχέομαι  
 auersor ἀποστρέφω  
 auerto ἀποστρέφω  
 auoco ἀπάγω  
 auolo ἀφίπταμαι  
 baptisma βάπτισμα  
 baptismus βάπτισμα  
 Baptizator Βαπτιστής  
 baptizo βαπτίζω  
 beatifico μακαρίζω  
 beatus μακάριος, —tum dico  
 μακαρίζω  
 bene καλῶς

benedictio εὐλογία, καλῶς λέγω  
 benedictio εὐλογία  
 benedictus εὐλογητός  
 benignitas χρηστότης  
 beniuolentia εὐνοια  
 bonitas χρηστότης  
 bonus καλός  
 Bythus Βυθός

calco πατέω  
 capacitas τὸ χωρητικόν  
 capio ἐνδέχομαι, χωρέω  
 captiuitas αἰχμαλωσία, in  
 -tem deduco αἰχμαλωτίζω,  
 -tem patior αἰχμαλωτίζομαι.  
 captiuus : -uum duco αἰχμα-  
 λωτίζω  
 caput κεφαλή  
 caritas ἀγάπη  
 carnalis ἔσθαρκος, σαρκικός  
 caro σὰρξ  
 catechizo κατηχέω  
 causa αἰτία  
 certamen ἀγών  
 certo αγωνίζομαι  
 certus ἀκριβής  
 charisma χάρισμα  
 christianus χριστιανός  
 circumcido περικόπτω  
 circumseribo περιγράφω  
 ciuitas : — magna (mater)  
 μητρόπολις  
 clarifico δοξάζω  
 claritas δόξα  
 cogito ἐννοέομαι  
 cognatio συγγένεια  
 cognitio γνώσις  
 cognosco μανθάνω  
 collectio συναγωγή  
 colligo συνάγω, — praeter-  
 quam oportet παρασυνάγω  
 colo σέβομαι  
 commendo συνίστημι

committo ἐγχειρίζω, πλημ-  
 μελέω  
 commoror διατρίβω  
 communicatio κοινωνία  
 communico κοινωνέω  
 communio κοινωνία  
 commuto ἐκλέγομαι  
 compaginatus : bene — εὐάρ-  
 μοστος  
 comparatio σύγκρισις  
 comparo συγκρίνω  
 compendialiter συντόμως  
 compendiose συντόμως  
 compendiosus σύντομος  
 compendium συντομία  
 comperio καταλαμβάνω  
 compingo ἀρμόζω  
 complaceo mihi εὐδοκέω  
 compositus εὐρυθμος  
 comprehendo καταλαμβάνω  
 comprehensibilis καταλαμβα-  
 νόμενος, καταληπτός  
 concedo παραχωρέω, συγχω-  
 ρέω  
 conceptio mentis ἔννοια  
 concordia ὁμόνοια  
 conculco καταπατέω  
 condignus κατάλληλος  
 conditio κτίσις  
 Conditor Κτίστης  
 confessio ὁμολογία  
 confirmatio βεβαίωσις  
 confirmo βεβαίω, διαβεβαίω-  
 ομαι, στηρίζω  
 confiteor ὁμολογέω, — Domi-  
 num κυριολεκτέω  
 congregatio συναγωγή  
 congrego συνάγω  
 congruus κατάλληλος  
 coniugatio σύζυγία  
 coniungo συνάπτω  
 consentio ὁμολογέω  
 consequens κατάλληλος, — est  
 εἰκός ἐστιν

consequenter καταλήλως  
 consimilis flo συνεξομοιούμαι  
 consolatio παράκλησις  
 consolor παρακαλέω  
 consonans σύμφωνος  
 consonantia συμφωνία  
 consono συμφωνέω  
 conspargo συμφυράω  
 conspiro συμπνέω  
 constabillio στηρίζω  
 constituo καθίστημι, κτίζω,  
 περιποιέω, συνίστημι, ὑπο-  
 τίθεμαι  
 consto συνέστηκα (συνίστημι)  
 consuetudo ἔθος  
 consummo τελειόω  
 contemno ἀθετέω  
 contentio νίκος (νείκος)  
 continentia ἐγκράτεια  
 contineo συνέχω  
 contradico ἀντιλέγω  
 contradictio ἀντιλογία  
 conuenio συμφωνέω, συνάγω-  
 μαι  
 conuentus συνοδία  
 conuersatio ἀναστροφή, πολι-  
 τεία, πράξις  
 conuersio ἐπιστροφή  
 conuersor ἀναστρέφομαι, δια-  
 τρίβω, πολιτεύομαι  
 conuerto ἀποστρέφω, ἐπιστρέ-  
 φω, παρατρέπω  
 conuincio ἐλέγχω  
 conuoco συγκαλέω  
 cooperarius συνεργός  
 cooperor συνεργέω  
 corruptela φθορά  
 corruptibilis φθαρτός  
 Creator κτίσας  
 creo κτίζω  
 credo πείθω, πιστεύω  
 crucifigo σταυρόω  
 crux σταυρός  
 cultura θρησκεία

cupidus πλεονέκτης  
 curam habeo φροντίζω  
 damnatus a semetipso αὐτο-  
 κατάκριτος  
 decurto ἀκρωτηριάζω  
 deditus ἐκδοτός  
 deficio ἀφίστημι  
 definio ὀρίζω  
 definitiue κυρίως  
 deminoratio ὑστέρημα  
 Demiurgus Δημιουργός  
 depositum καταθήκη  
 deprauator βλαδιουργός  
 deprauo βλαδιουργέω  
 deprehendo καταφωράω  
 descendo καταβαίνω, κάτειμι,  
 κατέρχομαι  
 descensio κάθοδος  
 descensus κάθοδος  
 desponso μνηστεύω  
 destino ὀρίζω  
 destructio ἀνατροπή  
 destruo ἀνασυνεύζω, ἀνατρέ-  
 πω, καταργέω  
 detego ἐλέγχω  
 deuinceo νικέω  
 diastema διάστημα  
 dilectio ἀγάπη  
 dilectus ἀγαπητός  
 diligenter ἀκριβώς  
 diligentia ἀκριβεία  
 diligo ἀγαπάω, — humanum  
 genus φιλανθρωπέομαι  
 dimitto ἀφήμι  
 discens μαθητής  
 discipulus μαθητής  
 disco μανθάνω  
 dispensatio οἰκονομία  
 dispono διοικέω, οἰκονομέω  
 dispositio ἀποκατάστασις,  
 οἰκονομία, πραγματεία  
 disputo contra ἀντιδιαλέγομαι  
 dissolutio διάλυσις

distribuo διαδίδωμι  
 doceo διδάσκω, μαθητεύω, —  
 aliud ἑτεροδιδασκαλέω, —  
 false (falsa) παραδιδάσκω,  
 — insuper ἐπιδιδάσκω,  
 — latenter λαθροδιδασκα-  
 λέω, — male κακοδιδασ-  
 καλέω  
 doctor διδάσκαλος  
 doctrina διδασκαλεῖον, διδασ-  
 καλία  
 dolor ὠδύς  
 dominator κυριεύων  
 dominium : sum sub —io  
 κυριεύομαι  
 dominor κυριεύω  
 Dominus : -num appello (con-  
 fiteor, nomino, uoco) κυριο-  
 λεκτέω, -ni interfector κυ-  
 ριοκτόνος  
 donatio δωρεά, δῶρον  
 dono δωρέομαι, χαρίζομαι  
 donum δωρεά  
 duco ἄγω  
 dux ἀρχηγός  
 Ecclesia Ἐκκλησία  
 ecclesiasticus ἐκκλησιαστικός  
 edocceo διδάσκω, μαθητεύω  
 effectus iusti δικαιοπραγία  
 efficabilis πρακτικός  
 officio ενεργέω  
 elatus ἀλαζών  
 electio ἐκλογή  
 electus ἐκλεκτός  
 eleemosyna ἐλεημοσύνη  
 eleuo ἀνίστημι  
 libero ἀνάγω  
 eligo ἐκλέγομαι  
 eminentissimus ὑπερβάλλων  
 emissio προβολή  
 emitto προβάλλω  
 emundo καθαρίζω

numero καταλέγω, — supra  
 προκαταλέγω  
 episcopatus ἐπισκοπή, ὁ τῆς  
 ἐπισκοπῆς κληρικός  
 episcopus ἐπίσκοπος  
 erigo ἐγείρω  
 errantia πλάνη  
 erro πλανᾶω  
 error πλάνη, in -rem mitto  
 πλανᾶω  
 erudio παιδεύω  
 euacuatio κατάργησις  
 euacuo καταργέω  
 euangelicus εὐαγγελικός  
 Euangelium Εὐαγγέλιον  
 euangelizo εὐαγγελίζομαι  
 euersio καταστροφή  
 euersor καταστροφεὺς  
 euerto ἀνατρέπω  
 euolo ἀφίπταμαι  
 excessus ἔξοδος  
 excito ἀνίστημι, ἐγείρω  
 exheredatus ἀπόκληρος  
 eximius καλός  
 existimo ὑπολαμβάνω  
 experimentum διάπειρα  
 expositio ἐξήγησις, ἱστορία  
 extraneus ἀλλότριος

fabricatio δημιουργία, — mun-  
 di κοσμοποιία  
 fabricator δημιουργός, ποιη-  
 τής, τεχνίτης, — mundi  
 κοσμοποιός  
 fabrico δημιουργέω  
 facies πρόσωπον  
 facio ἐμποιέω, καθίστημι,  
 πράσσω, — in ἐμποιέω  
 factor ποιητής  
 factum ἔργον, πράξις, — admi-  
 rabile θαυματοποιία, — ino-  
 pinatum παραδοξοποιία, —  
 malum κακούρηγμα  
 falsarius βραδουργός

false v. falsus  
 falso, qui — cognominatur  
 ψευδώνυμος  
 falsus: — testis ψευδόμεαρτυς,  
 —so nomine ψευδώνυμος, —sa  
 (-se) doceo παραδιδάσκω,  
 —sa testor ψευδομαρτυρέω  
 fictio πλάσμα  
 fidelis πιστός  
 fides πίστις  
 fido πέποιθα (πειθῶ)  
 fiducia παρησία  
 fiducialiter παρησιαστικῶς,  
 — ago (loquor) παρησια-  
 ζομαι  
 pigmentum πλάσμα  
 figura μορφή  
 filius παῖς, τέκνον, —orum gene-  
 ratio τεκνογονία  
 fingo πλάσσω  
 finis ὄρος, τέλος  
 firmamentum στήριγμα  
 firme κυρίως  
 firmitas βεβαιότης  
 firmiter βεβαίως  
 firmus βέβαιος  
 flo πνέω  
 forma μορφή, πρόσωπον, —ae  
 humanae ἀνθρωπόμορφος  
 formo μορφῶω, πλάσσω  
 fortis ισχυρός  
 fraudulentia συκοφαντία  
 frigidum reddo ψύχω  
 fructus καρπός  
 frustror ἀθετέω  
 fundamentum θεμέλιος  
 fundo θεμελιῶ  
 futurus μέλλων

generatio γενεά, γένεσις, γέννη-  
 σις, — filiorum τεκνογονία  
 genero γεννάω  
 genitura γενεά  
 genus humanum ἀνθρωπότης

gigno γεννάω  
 gloria δόξα, τὸ ἔνδοξον, — uana  
 κενοδοξία  
 glorificatio δοξολογία  
 glorifico αἰνέω, δοξάζω  
 gloriosissime ἐνδόξως  
 gloriosus ἔνδοξος  
 Gnosticus Γνωστικὸς  
 gratia χάρις, χάρισμα, —arum  
 actio εὐχαριστία, —as ago  
 (refero) εὐχαριστέω  
 gratus εὐχάριστος, — exsisto  
 εὐχαριστέω  
 gulosus γαστρίμαργος

haerere facio συνάπτω  
 hereditas κληρονομία  
 heredito κληρονομέω  
 heres κληρονόμος  
 historia ἱστορία  
 hostis ἐχθρός  
 Horus Ὅρος  
 humanitas ἀνθρωπότης, φιλαν-  
 θρωπία  
 humanus: —nae formae ἀνθρω-  
 πόμορφος, —num genus ἀν-  
 θρωπότης  
 humiliter sentio ταπεινοφρο-  
 νέω  
 hymnum dico ὑμνέω

iactantia ἀλαζονεία  
 ignosco ἀφήμι  
 inadulteratus ἀρραδιούργητος  
 incarnatio σάρκωσις  
 incarno σαρκῶω  
 incensum pono θυμιάω  
 incipio μέλλω  
 incognitus ἀγνωστος  
 incomprehensibilis ἀκράτητος  
 incomprehensibiliter ἀκρατή-  
 τως  
 incorruptela ἀφθαρσία  
 incorruptibilitas ἀφθαρσία

incorruptio ἀφθαρσία  
 incredulitas ἀπίθεια  
 incredulus ἀπιστος  
 incresco ἀκμάζω  
 indoles ἀκέραιος  
 inenarrabilis ἀκατονόμαστος,  
 ἄρρητος  
 infectus ἀγένητος  
 infelix ἄθλιος  
 infidelis ἀπιστος  
 infidelitas ἀπιστία  
 informis ἀμορφος  
 infructuosus ἀκαρπος  
 imago εἰκὼν  
 immensus ὑπερβάλλων  
 immortalis ἀθάνατος  
 immortalis ἀθανασία  
 immundus ἀκάθαρτος  
 imperium ἀρχή  
 impetus ὄρμη  
 impius ἀσεβής  
 impassibilis ἀπαθής  
 impono ἀνάγω  
 impudoratus ἀναίδης  
 infero προσφέρω  
 ingratus ἀχάριστος, — exsisto  
 ἀχαριστέω  
 ingressus πορεία  
 inimicitia ἐχθρα  
 inimicus ἀντίπαλος, ἐχθρός  
 initiatio μύησις  
 initiator μυσταγωγός  
 initium ἀρχή  
 inique ἀδίκως  
 iniuria ἀδικία  
 iniustitia ἀδικία  
 iniustus ἀδικος  
 innomabilis ἀκατονόμαστος  
 innominabilis ἀνονόμαστος  
 innocens ἀκέραιος  
 inobaudiens ἀπειθής, — sum  
 (fio) παρακούω  
 inobaudientia παρακοή

inopinatus παράδοξος, -tum  
factum παραδοξοποιία  
insitus έμφυτος  
instantia άναίδεια, — impor-  
tunitatis άναίδεια  
institorium άλαζονεία  
institutio καθίστημι  
instruo : ante — προκατηγέω  
insufflatio πνοή  
intellector έμπειρος  
intellectus γνώσις, έννοια,  
σύνεσις  
intellegentia σύνεσις  
intellego νοέω, datur -gi εικός  
(έστιν)  
intempestivus άκαιρος  
intercideo περικόπτω  
interceptor Domini κυριοκτό-  
νος  
interficio διαχειρίζω  
interminabilis άπέραντος  
interpres έρμηνευτής  
interpretatio έρμηνεία  
interpreter έρμηνεύω, μεθερ-  
μηνεύω  
interuallum διάστημα  
introitus είσοδος  
inualesco άκμάζω  
inuideo φθονέω  
inuidia φθόνος  
inuisibilis άόρατος  
inuisibiliter άόρατως  
irrationabilis άλογος  
irremissibilis άσυγχώρητος  
irreprehensibilis άνεπίλητος  
iubeo προστάσσω  
iudex κριτής  
iudicialis κριτικός  
iudicium κρίσις, — iustum  
δικαιοκρισία  
iudico κρίνω  
iuste δικαίως  
iustifico δικαιοώ  
iustitia δικαιοσύνη, δικαιομα

iustus δικαίος  
iuuenesco άνανεάζω  
  
labes ύστέρημα  
labor terrenus γεωπονία  
laedo άδικέω  
latenter doceo λαθροδιδασ-  
καλέω  
lauacrum λουτρόν  
laudatio αίνεσις  
laudo αινέω  
lauo λούω  
legisdatio νομοθεσία  
lex : -gis dispositio νομο-  
θεσία, -gem dispono νομο-  
θετέω  
liber έλεύθερος  
libere έλευθέρως, — ago έλευ-  
θερίζω  
libero έλευθερώω, λυτρόμαι  
libertas έλευθερία  
lingua διάλεκτος  
liquidus άκριθής  
locus κλήρος  
longanimitas μακροθυμία  
loquella διάλεκτος  
loquor : fiducialiter — παρ-  
ρησιάζομαι, uanum — κενο-  
φωνέω  
  
mactio θύω  
magister διδάσκαλος  
magisterium διδασκαλία  
magnanimis μακρόθυμος, -em  
me exhibeo (-is sum) μακρο-  
θυμέω  
magnanimitas μακροθυμία  
maledico καταράσομαι  
maledictio κατάρα  
maledictum κατάρα  
malignus sensus κακογνώμων  
malitia : -ae non memor  
άμνησίκακος  
melus : -a sententia κακογνώ-

μοσύνη, -ae sententiae κακο-  
γνώμων  
mandatum έντολή  
manumitto έλευθερώω  
martyr μάρτυς  
martyrium μαρτυρία  
Mater Μητήρ  
materia ύπόθεσις  
mediator μεσίτης  
Medietas Μεσότης  
medius : -ae partes μεσότης  
mens γνώμη, conceptio -tis  
έννοια  
merito dico εικός έστι με  
λέγειν  
metuo εύλαβέομαι  
ministerialis λειτουργικός  
miseror έλεέω  
misericordia έλεος, -am conse-  
quor έλέομαι  
miserors έλεήμων  
miseror έλεέω  
mitto άποστέλλω, πέμπω  
Monogenes Μονογενής  
mors θάνατος  
mortalis θνητός  
mortificatio νέκρωσις  
mortifico νεκρώω  
mortuus νεκρός  
mos ήθος, -rem gero χαρίζομαι  
mundus καθάρος  
mundus : -di fabricator κοσ-  
μοποιός, -di fabricatio κοσ-  
μοποιία  
muneratio δωρεά  
munus δωρεά, δώρον  
mysterium μυστήριον  
  
nascor γεννάομαι  
natiuitas γενεά, γενετή  
natura φύσις  
naturaliter φύσει  
natus : quod -tum est γένημα  
naufragium facio ναυαγέω

nauigium dirigo εύθυπλοέω  
nauigo άνάγομαι  
nescio λέληθα (λανθάνω)  
nolo ού θέλω  
nomen : -ine falso ψευδώ-  
νυμος  
nomino : — Deum θεολογέω,  
— Dominum κυριολεκτέω  
non consentio άπειθέω  
non sinctus άπλαστος  
non obaudio παρακούω  
noue καινός  
nouitas καινότης  
nouus καινός, -issimus έσχατος  
  
obaudiens ύπήκοος  
obaudientia ύπακοή  
obaudio ύπακούω, non —  
παρακούω  
obfusco άμαυρώω  
obseruatio παρατήρησις  
obtentus πρόφασις  
obtineo άποφέρομαι  
occasio άφορμή, πρόφασις  
offero προσφέρω  
Ogdoas 'Ογδοάς  
operatio ένέργεια, πραγματεία,  
πράξις, — pessima κακο-  
πραγία  
operor ενεργέω, πράσσω, — in  
ένεργέω  
opinio δόξα  
opus έργον, πραγματεία, πράξις  
ordinatio τάξις  
ordo τάξις  
oriens άνατολή  
orior άνατέλλω  
ostensio άπόδειξις  
  
paenitentia μετάνοια, -am ago  
μετανοέω  
paeniteor μετανοέω  
palpo ψηλαφάω  
Paraclitus Παράκλητος

particeps μέτοχος, — sum  
(fio) μετέχω  
participo μετέχω  
passibilis παθητός  
passio πάθος  
patiens μακρόθυμος, ὑπομονη-  
τικός, — sum ἀνέχομαι  
patienter sustineo ἀνέχομαι  
patientia ὑπομονή  
patior πάσχω, similia — ὁμοιο-  
παθέω  
paro ἐτοιμάζω  
participo ἀνακοινοῦμαι, κοι-  
ωνέω  
partus tristitia ὄδις  
peccator ἁμαρτωλός  
peccatum ἁμαρτία  
pecco ἁμαρτάνω  
pellicius δερμάτινος  
pennatus πτερωτικός  
pennigero ἀναπτερόω  
percipibilis δεκτικός  
percipio μετέχω, παραλαμ-  
βάνω, χωρέω  
perdo ἀποβάλλω  
perfectus ὀλοτελής, τέλειος,  
— exsisto τελειόμα  
persecutio διωγμός, -nem pa-  
tior διώκομαι  
persequor διώκω  
persona πρόσωπον, -arum  
acceptior προσωπολήπτης  
persuadeo πείθω  
pertranseo διοδεύω  
peruenio bene εὐδόδομαι  
peruersus : -sae sententiae  
κακογνώμων  
pietas εὐσέβεια  
placitum εὐδοκία  
Pleroma Πλήρωμα  
Plenitudo Πλήρωμα  
plasma πλάσμα  
plasmatio πλάσις, πλάσμα

Plasmator Πλάστης, πεπλακώς  
(πλάσσω)  
plasma πλάσσω  
portentiloquium τερατολογία  
portentum τέρας  
porto βαστάζω  
possibilis δυνατός  
potens δυνατός  
potestas εξουσία  
praecipitum ἐντολή  
praecipio προστάσσω  
praekonatio κήρυγμα  
praekonon κηρύσσω  
praedestino ὀρίζω, προορίζω  
praedicatio κήρυγμα  
praedicator κήρυξ  
praedico κηρύσσω  
praefinio ὀρίζω  
praeformo προτυπώω  
praemitto προβάλλω, προ-  
πέμπω  
praeparo ἐτοιμάζω, προκα-  
ταρτίζω  
praesentia ἐπιφάνεια, παρουσία  
praesto χορηγέω  
praestruo προκαταρτίζω  
praesumo ὑπολαμβάνω  
praeuaricatio παράβασις  
praeuaricator ἀσύνθετος  
praeuideo προοράω  
presbyter πρεσβύτερος  
primatus πρωτεῖον (τὰ π.)  
primiformis πρωτόπλαστος  
primitiae ἀπαρχή  
primogenitus πρωτότοκος  
primus πρώτως, — discutitus  
πρωτοκλισία  
prior πρώτως, qui — formatus  
est πρωτόπλαστος  
princeps ἀρχηγός, — sum  
πρωτεύω  
principalis ἡγεμονικός  
principalitas ἀρχή

principatus ἀρχή, -tum habeo  
πρωτεύω  
principium ἀρχή  
pristinus ἀρχαῖος  
probatio δοκιμασία  
probator δοκιμαστής  
probo δοκιμάζω  
procedo πρόβειμι  
prodigium τέρας  
prodo ἄγω  
produco ἄγω  
proficium πρόβειμι  
profundum βάθος  
progenies γέννημα  
propheta προφήτης  
prophetes προφήτης  
propheticus προφητικός  
prophetis προφήτις  
propheto προφητεύω  
propositum προαίρεσις  
proprie κυρίως  
prosecutor ἀκόλουθος  
protoplastus πρωτόπλαστος  
prouectus προκοπή  
prouidentia πρόνοια  
prouideo προνοέω, προοράω  
prudens φρόνιμος  
pseudopropheta ψευδοπροφή-  
της  
psychicus ψυχικός  
puer παῖς  
puerilis παιδικός  
purgatio καθαρισμός  
purus καθαρός  
putatiue δοκῆσαι  
putatiuus δόκησις (cf. Δεκάς)

quadriformis τετράμορφος,  
τετραπρόσωπος  
quaternatio τετράς  
quiesco ἡσυχάζω

ratio αἰτία, λόγος  
recapitulatio ἀνακεφαλαίωσις

recapitulo ἀνακεφαλαίωω  
recaptio ἀνταιμιμαλωπία  
receptaculum ἐκδοχείον  
recipio παραλαμβάνω  
recirculatio ἀνακύκλισις  
reconditus ἀπόκρυφος  
rector διοικητής  
reddo ἀποδίδωμι  
redemptio ἀπολύτρωσις,  
λύτρωσις  
redigo ἀνάγω  
redimo λυτρόδομαι  
reduco ἀνάγω  
refuto ἀθετέω  
regalis βασιλικός  
regeneratio ἀναγέννησις  
regenero ἀναγεννάω  
regno βασιλεύω  
regnum ἀρχή, βασιλεία  
regula βασιλεία, κανών, ὑπό-  
θεσις  
reicio ἀποβάλλω  
religiose ago εὐσεβέω  
religiosus εὐσεβής  
relinquo ἀφήμι  
rememoro ἀνατάσσομαι  
remissa ἄφεσις  
remissio ἄφεσις  
remitto ἀφήμι  
renouo ἀνακαινίζω  
reparo ἀνανεόω  
repercutio ἀντιτύπτω  
replasma ἀναπλάσσω  
reprobo ἀθετέω  
requiesco ἀναπαύομαι, ἡσυ-  
χάζω  
resipisco μεταπειθω  
ressuscito ἀνίστημι  
resolutio ἀνάλυσις  
restauro ἀποκαθίστημι  
restituo ἀποκαθίστημι  
resurgo ἀνίστημι, ἐγείρομαι  
resurrectio ἀνάστασις, τὸ ἀνα-  
στῆναι

reuelatio ἀποκάλυψις  
 reuelo ἀποκαλύπτω  
 reuertor ἀποστρέφω, ἐπιστρέφω  
 reuoco ἀνάγω  
 reuolo ἀνίπταμαι  
 rex βασιλεύς  
 rudis ἀνέργαστος

sacerdos ιερέυς  
 sacerdotalis ιερατικός  
 sacerdotium ιερατεία, -tio fungor ιερατεύω  
 sacrificalis ιερουργικός  
 sacrificium θυσία  
 sacrificico θυμιάω, ιερουργέω  
 ualut σωτήρια, σωτήριον  
 salutaris, Σωτήρ, Σωτήριο, σωτήριος  
 salutare Σωτήριο  
 Saluator Σωτήρ  
 sanctifico ἀγιαζέω  
 sanguis αίμα  
 sapiens σοφός, φρόνιμος  
 sapientia σοφία  
 sapio φρονέω  
 scientia γνώσις  
 secta προαίρεσις  
 sectator ἀκόλουθος  
 sedes θρόνος  
 seduco πλανάω  
 seductor πλάνος  
 senior προσδύτερος  
 sensibilitas αἰσθησις  
 sensus έννοια, νοῦς, — malignus κακογνώμων  
 sententia γνώμη, δόγμα, — mala κακογνωμοσύνη, -ae malae (peruersae) κακογνώμων  
 sentio φρονέω, bene — εὐδοκέω  
 sermo διάλεκτος, λόγος, ῥήμα  
 seruis δουλεύω  
 seruitium δουλείην

seruitus δουλεία, in -tem redigo (traho) δουλώω  
 seruus δούλος, -um facio δουλώω  
 sibiplacentia αὐθάδεια  
 significatio σημεῖωσις  
 signum σύμβολον  
 similis ὁμοιος, ὁμοιοπαθής, -lia patior ὁμοιοπαθέω  
 similitudo ὁμοιότης, ὁμοίωμα, ὁμοίωσις  
 simplex ἀκέρατος  
 sine acceptione personae ἀπροσωπολήπτως  
 sine blasphemia ἀβλασφήμητος  
 sine carne ἄσαρκος  
 sine Deo ἄθεος  
 sine fine ἀτελεύτητος  
 sine initio ἀναρχος  
 sine intermissione διηνεκῶς  
 sine inuidia ἀφθονος  
 sine iracundia ἀόργητος  
 sine paenitentia ἀμετανοήτως  
 sine Patre ἀπάτωρ  
 sine regressu ἀνεπιστρέφως  
 sine specie ἀνείδεος  
 sollicitus sum pro φροντίζω  
 solutio ἐπίλυσις  
 sophista σοφιστής  
 sortior κληρόμαι, bene — εὐτυχέω  
 species ιδέα  
 sperno ἀθετέω  
 spero προσδοκέω  
 spiritalis πνευματικός  
 spiritus πνοή  
 status ὄριζω  
 suadeo πείθω  
 suasorius πιθανός  
 subaudio ὑπακούω  
 subdistinctio ὑποδιαστολή  
 subdistinguo ὑποδιαστέλλω  
 subdiuisio ὑπομερισμός  
 subiacens ὑποκείμενος

subicio ὑποτάσσω  
 subiectio ὑποταγή  
 subiectus ὑπήκοος, ὑποκείμενος  
 submitto ὑποβάλλω  
 substantia οὐσία, σύστασις, ὑπόστασις  
 subtililoquium λεπτολογία  
 succedo διαδέχομαι  
 successio διαδοχή  
 successor διάδοχος  
 sufficiens ipse sibi αὐτάρκης  
 Summitas Αὐθεντία  
 surgo ἀνίστημι, ἐγείρομαι  
 suscito ἀνίστημι, ἐγείρω  
 suspicio ὑπόληψις, ὑπόνοια  
 suspicor ὑπολαμβάνω  
 sustineo ὑπομένω  
 synagoga συναγωγή

templum ἱερόν  
 temporalis πρόσκαιρος  
 tempus γενεά, καιρός  
 terrenus labor γεωπονία  
 Testamentum διαθήκη  
 testificatio μαρτυρία  
 testifcor μαρτυρέω, -ρέομαι, -ρομαι  
 testimonium μαρτυρία, μαρτύριον, — dico (do, facio, habeo, perhibeo, reddo) μαρτυρέω, -ομαι  
 testis μάρτυς, — falsus ψευδομαρτυς  
 testor μαρτυρέω, -ομαι, falsa — ψευδομαρτυρέω  
 thronus θρόνος  
 timor εὐλάβεια  
 tractatus πραγματεία  
 tracto ψηλαφάω, male — κακουχέω  
 traditio παράδοσις  
 traditus ἐκδοτος  
 trado ἐγχειρίζω, παραδίδωμι

traduco ἐλέγχω  
 traductio ἔλεγχος  
 transeo διοδεύω  
 transfero μετατίθημι  
 transfigurator παραχαράκτης  
 transgredior παραβαίνω  
 transgressio παράβασις  
 transgressor παραβάτης  
 tristitia partus ὠδὶς  
 typus τύπος

uacuum κένωμα  
 uanus : -na gloria κενοδοξία, -num loquor κενοφωνέω  
 uenter κοιλία  
 uenturus μέλλων  
 uerbum λέξις, λόγος, ῥήμα  
 uerisimilis πιθανός, quod est in uerbis -e τὸ πιθανολογούμενον  
 uersor ἀναστρέφομαι  
 uetus ἀρχαῖος  
 uetustas παλαιότης  
 uetustus ἀρχαῖος  
 uictoria νίκη, νίκος  
 uinco νικάω  
 uindicatio ἐκδίκησις  
 uirginitas παρθενία  
 uirgo παρθένος  
 uirtus δύναμις  
 uisibilis ὁρατός  
 uisio ἀνάβλεψις  
 uita ζωή  
 uiuifactor ζωοποιός  
 uiuifico ἀναζωοπυρέω, ζωοποιέω  
 uiuiflens ζωοποιός  
 uiuo ζάω  
 uiuus ζών  
 ultio ἐκδίκησις  
 umbra σκιά  
 unctio χρίσις  
 ungo χρίω  
 Vnigenitus Μονογενής  
 unio ένδω

unitas ἑνωσις	uolo sursum ἀνίπταμαι
uocabulum προσηγορία	uolo θέλω
uoco ἀποκαλέω, — Deum	uoluntas θέλημα
θεολογέω, — Dominum κυ-	uoluntas bona εὐδοκία
ριολεκτέω	uulsio ἀπόσπασμα
uolatilis πτερωτικός	uultus πρόσωπον

## ADDITIONS ET CORRECTIONS

Cette liste d'errata s'inspire des corrections apportées par A. Rousseau dans le volume 263 de « Sources Chrétiennes » : IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre I, t. 1 (1979), elles-mêmes motivées par l'édition de C. Renoux, *Irénée de Lyon, Nouveaux fragments arméniens de l'Adversus haereses et de l'Epideixis*, *Patr. Or.* t. XXXIX, fasc. 1, Turnhout 1978.

Elle est complétée par la reproduction :

– en Annexe I, p. 471-477, du Chapitre III de SC 263 : « Les fragments arméniens », p. 101-107 ;

– en Annexe II, p. 478-500, de l'Appendice III de ce même volume : « Les nouveaux fragments arméniens du Livre III », p. 336-358.

P. 12 s. : pour une description complète du manuscrit de Salamanca et la valeur qu'il faut lui reconnaître parmi les témoins latins du texte d'Irénée, on se reportera maintenant à l'article de L. DOUTRELEAU, « Le *Salmanticensis* 202 et le texte latin d'Irénée », *Orpheus*, N. S. II/1 (1981), p. 131-156.

P. 19-26 : ces pages, traitant de la valeur du témoin S (*Salmanticensis* 202), ne représentent qu'un état intermédiaire des recherches de L. Doutreleau sur ce manuscrit et les rapports qu'il entretient avec la branche lyonnaise (AQ), l'édition d'Érasme (ε) et les manuscrits CV. L. Doutreleau a repris l'ensemble du dossier dans son article : « Le *Salmanticensis* 202 et le texte latin d'Irénée », *op. cit.* Il y exprime sa

position définitive sur la place et la valeur de S, en corrigeant notamment plusieurs affirmations contenues dans l'introduction du présent volume (p. 22-23 en particulier). Voici, extraits de cette *retractatio*, deux passages qui résumement clairement les conclusions auxquelles l'ont conduit l'étude minutieuse de ce manuscrit :

« *Qualité de S* - Les pages qui suivent avaient été primitivement rédigées dans un sens conforme à celui de l'Introduction au Livre III de l'*Adversus haereses* parue dans *SCh* 210, p. 19 ss. Mais un bon juge en la matière m'a fait remarquer qu'il était impossible, en gardant le *stemma* proposé, de reconnaître à S la valeur que je prétendais lui accorder. Selon le *stemma*, en effet, S ne peut pas prévaloir sur un accord AQ, encore moins sur un accord CV AQ. La règle de fer de Dom Quentin est à prendre ici dans toute son exigence, puisque A et Q, de par leur position, ne peuvent, quand ils s'entendent sur une leçon, que devoir leur accord à la branche qui les porte. Or celle-ci porte aussi S, qui doit, par le fait même, s'accorder obligatoirement avec AQ. Faute de quoi, l'on est contraint de dire que, par rapport aux manuscrits précédents, S ne contient plus le texte transmis, mais, selon les cas, une corruption ou une correction. Telle est la règle. Comme je ne vois pas, pour le moment, d'autre construction possible du *stemma*, je me rallie dans la suite de cet article aux conseils de Dom Gribomont. Je n'affirme plus que S tire l'excellence de quelques-unes de ses leçons de la tradition authentique ; j'estime qu'il la doit plutôt à l'intelligence d'un réviseur, dont on ne saurait assez louer parfois la pénétration. Quant au texte établi dans les volumes des *SCh*, il n'est pratiquement pas affecté par la nouvelle manière de considérer les choses, puisque les lectures qui s'appuient sur S seul sont très rares et que la plupart d'entre elles se seraient imposées de toute façon comme corrections d'éditeur. L'apparat critique et les relevés des cas précis dans les Introductions permettent au lecteur de se faire une idée exacte de la portée de ces leçons.

Cela dit, le texte de S nous arrive, à partir de l'embranchement qui le relie à Q, après plusieurs transcriptions successives, comme on doit le conclure des altérations et corruptions de toute sorte qui s'y sont accumulées. Sous réserve de l'hésitation qu'on verra plus bas, il ne porte pas d'indices qui puissent faire penser à une contamination : il est resté indubitablement apparenté à la famille AQE, ne comblant aucune des omissions communes à ces trois

témoins et fournissant ordinairement des variantes identiques aux leurs. Ce sont les mêmes traits qu'avait déjà manifestés l'établissement du texte du Livre IV (cf. l'apparat critique de *SCh* 100). Dans ces conditions, nous pouvons essayer de dégager d'un ensemble de variantes, celles du Livre III par ex., la physionomie particulière du texte de S. » (*op. cit.* p. 148-149)

[...] « Nous sommes arrivés au terme de nos analyses et nous avons reconnu quelle sorte de valeur attribuer à S, une valeur qui ne vient pas de sa fidélité à la tradition – sur ce plan, il n'en a guère – mais de l'heureuse réussite de plusieurs de ses conjectures. Dans cet ordre, qui relève de l'appréciation du philologue plus que de critères strictement objectifs, S apporte plus de leçons utiles que Q : ce dernier, en effet, n'en a à peu près pas pour le Livre III. Manié avec précaution, le manuscrit de Salamanque est donc d'un intérêt certain pour établir le texte de l'*Adversus haereses* quand celui-ci est déficient. » (*op. cit.* p. 156)

- P. 20, l. 1-6 : au lieu de « Dans ces lignes – un réviseur génial et fantaisiste », lire désormais « Dans ces lignes, il n'y a de juste que l'étonnement du début. On se reportera avec profit à la nouvelle et définitive position que nous avons prise sur ce problème dans l'Introduction au Livre II (*SC* 293), p. 44-46. ».
- P. 26, l. 1-2 : lire « ... dans notre article de la revue *Orpheus*, cité plus haut ».
- P. 96, l. 24 : lire « ... a laissés de côté ».
- P. 196, l. 18 : lire « 2. Jésus n'est pas un pur homme... ».
- P. 200, g), l. 4-9 : remplacer ces lignes par le texte suivant « Trois choses sont affirmées au sujet du Christ : sa génération, il naîtra de la Vierge ; son être, il sera « Dieu avec nous » ; sa manifestation, il sera homme, mangeant du beurre et miel et présentant les traits caractéristiques de tout être humain. »
- P. 286, [P. 171, n. 1] : cette note est désormais remplacée par l'Appendice V, « Les quatre alliances » du volume 406 de la collection : IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la prédication apostolique*, p. 385-388.

- P. 297, dernière ligne : Lire « cf. IV, 10, 1 ».
- P. 289, [P. 173, n. 2] : il ne s'agit pas dans le passage en question de gnostiques mais de montanistes. Voir à ce sujet, E. CATTANEO, « Spirito e profezia : il peccato irremissibile contro lo Spirito Santo (Mt 12, 31-32) in S. Ireneo di Lione » dans *Ecclesiae Sacramentum : Studi in onore di P. A. Marranzini*, Naples 1986, p. 169-181.
- P. 337, [P. 365, n. 2], l. 5 : remplacer cette note par le texte de l'Annexe II, p. 492 (= Appendice III, SC 263, p. 350), justifiant la correction apportée au texte latin « commiscuit itaque et aduniuit » et à la rétroversion grecque « συνέκρασεν οὖν καὶ ἦνωσεν ».
- P. 350, [P. 389, n. 2], l. 5 : lire « ἐκδοχείον ».

## ANNEXE I

(= Chapitre III, SC 263, p. 101-107)

### LES FRAGMENTS ARMÉNIENS

Les fragments arméniens du Livre I totalisent l'équivalent d'un peu moins d'une centaine de lignes du texte latin de la présente édition.

Ils proviennent de trois sources différentes : sept fragments sont contenus dans le *Galata 54*, une citation figure dans un ouvrage de Timothée Éluire et quelques lignes sont tirées du *Sceau de la foi*. Entrons dans quelques détails.

#### 1. Les fragments du Galata 54.

C'est au P. Charles Renoux que revient le mérite d'avoir édité récemment, avec un soin exemplaire, les fragments irénéens contenus dans le *Galata 54* et d'avoir par là enrichi de façon notable notre connaissance de la tradition arménienne des œuvres d'Irénée<sup>1</sup>.

Le *Galata 54* est un manuscrit arménien du xiv<sup>e</sup> siècle, actuellement conservé à la Bibliothèque du Patriarcat arménien d'Istanbul<sup>2</sup>. C'est un volumineux recueil de textes patristiques provenant d'auteurs des cinq premiers

1. Ch. RENOUX, *Irénée de Lyon, Nouveaux fragments arméniens de l'Adversus haereses et de l'Épideixis*. Introduction, traduction latine et notes (*Patr. Or.*, t. XXXIX, fasc. 1), Turnhout, 1978.

2. Description du manuscrit dans Ch. RENOUX, *o.c.*, p. 13 et suiv.

siècles. Les 32 premières pages du manuscrit en son état actuel — tout le premier cahier en a disparu — présentent, à la suite l'un de l'autre, 65 extraits des œuvres d'Irénée répartis de la façon suivante : sept pour le Livre I de l'*Aduersus haereses*, deux pour le Livre II, seize pour le Livre III, quatorze pour le Livre IV, treize pour le Livre V et treize pour la *Démonstration de la Prédication apostolique*<sup>1</sup>.

En ce qui concerne les Livres IV et V de l'*Aduersus haereses* et la *Démonstration*, le texte des extraits du *Galata 54* est identique à celui de la version arménienne que Mgr Karapet Ter-Mekerttschian découvrit en 1904 à Érevan et qui fut publié dans les années suivantes<sup>2</sup>. Il y a des variantes nombreuses, sans doute, mais ce sont de celles qu'il est normal de rencontrer lorsqu'on est en présence de deux témoins d'un même ouvrage. Variantes précieuses, au demeurant, car elles permettent, en plus d'un cas, d'améliorer le texte de la version arménienne connu jusqu'ici.

En ce qui concerne les trois premiers Livres de l'*Aduersus haereses*, l'apport du *Galata 54* est bien autrement important : c'est en effet une documentation presque entièrement nouvelle, en même temps que relativement considérable, qu'il met entre nos mains. Divers indices témoignent que, pour ces trois premiers Livres autant que pour les deux

1. Si l'on veut une indication plus précise de l'importance relative de ces extraits en ce qui concerne l'*Aduersus haereses*, nous ajouterons que, pour le Livre I, ils correspondent à 85 lignes de texte latin de la présente édition, pour le livre II, à 22 lignes, pour le Livre III, à 389 lignes, pour le Livre IV, à 222 lignes et, pour le Livre V, à 184 lignes.

2. K. TER-MEKERTTSCHIAN u. E. TER-MINASSIANTZ, *Des hl. Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung in armenischer Version* (TU 31, 1), Leipzig, 1907; K. TER-MEKERTTSCHIAN u. E. TER-MINASSIANTZ, *Irenäus, Gegen die Häretiker, Buch IV u. V in armenischer Version* (TU 35, 2), Leipzig, 1910.

derniers, l'auteur du florilège a puisé dans une version arménienne qui embrassait l'intégralité de l'*Aduersus haereses*<sup>1</sup>. Pour notre part, nous sommes surtout frappé par la totale similitude de vocabulaire et de procédés de traduction existant entre la version arménienne des Livres IV et V, d'une part, et les extraits des Livres I, II et III figurant dans le *Galata 54*, d'autre part : nous sommes persuadé qu'il s'agit là d'une seule et même version, ouvrage d'un unique traducteur<sup>2</sup>. Dans un exposé antérieur, en lequel nous ne pouvions faire fond que sur les citations provenant du *Sceau de la foi*, nous étions amené à admettre comme probable le fait qu'ait existé une version arménienne de l'*Aduersus haereses* tout entier, version dont, malheureusement, nous ne possédons plus aujourd'hui que les deux derniers Livres<sup>3</sup>. L'existence de cette version arménienne intégrale, que nous ne pouvions alors envisager que comme probable, la publication des nouveaux fragments arméniens du *Galata 54* permet aujourd'hui, nous semble-t-il, de la considérer comme pratiquement certaine. Un heureux hasard fera-t-il, quelque jour, retrouver la partie manquante de cet inappréciable témoin de l'œuvre irénéenne ?

L'utilisation de la version arménienne des œuvres d'Irénée par le compilateur du *Galata 54* fournit une indication intéressante au sujet de la date où fut composé ce florilège. En effet, la version arménienne des œuvres d'Irénée date du VI<sup>e</sup> siècle et n'est même sans doute pas antérieure aux dernières années de ce siècle<sup>4</sup>. Il est donc impossible que l'apparition du florilège, au moins sous sa

1. Cf. Ch. RENOUX, *o.c.*, p. 21.

2. Nous n'oserions affirmer le même degré de similitude entre la version arménienne des deux derniers Livres de l'*Aduersus haereses* et celle de la *Démonstration* : certaines différences dans les habitudes de traduction nous paraissent trahir deux traducteurs différents.

3. Cf. SC 210, p. 134.

4. Cf. SC 100, p. 88.

forme actuelle, se situe avant la date susdite. Si l'on ajoute que le centre d'intérêt du compilateur est manifestement la doctrine christologique des auteurs qu'il cite, on situera avec vraisemblance son travail aux alentours du VII<sup>e</sup> siècle, époque où battaient leur plein les controverses relatives au Monophysisme et au Monothélisme<sup>1</sup>.

Les sept premiers fragments irénéens du *Galata 54*, ainsi qu'on l'a dit plus haut, appartiennent donc au Livre I de l'*Aduersus haereses*. Le tableau suivant en précise la localisation :

RENOUX PO 39, I		ADV. HAER. Livre I	Présente édition pages et lignes
fr. 1	p. 30	3,5	p. 56, 65-74
fr. 2	p. 30	7,2	p. 104, 26-44
fr. 3	p. 32	9,3	p. 142, 54-71
fr. 4	p. 34	10,1	p. 154, 1-16
fr. 5	p. 36	10,3	p. 162, 65-71
fr. 6	p. 36	25,2	p. 334, 19-25
fr. 7	p. 36	26,1	p. 344, 8-15

On aura remarqué que tous ces fragments du *Galata 54* viennent doubler le latin à des endroits où celui-ci est déjà doublé lui-même par des fragments grecs. Les fragments arméniens ne sont pas superflus pour autant, loin de là. Leur témoignage confirme habituellement celui du latin et du grec, comme il est normal ; mais il arrive aussi, à plus d'une reprise, que les fragments arméniens apportent de précieuses lumières pour départager, voire pour rectifier, les deux autres témoins.

1. Cf. G. GARITTE, *La Narratio de rebus Armeniae* (CSCO, 132), Louvain, 1952 ; V. INGLISIAN, « Chalkedon und die armenische Kirche », dans A. GRILLMEIER u. H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. 2, Würzburg, 1953, p. 361-417.

Le contenu des fragments du *Galata 54* sera donné dans le volume de texte, à chacun des endroits voulus ; il se présentera sous la forme d'un appareil comparatif établi à partir du texte latin conformément aux indications données dans *SC 100*, p. 94 et suiv.

## 2. La citation de Timothée Élure.

Sous le nom de Timothée Élure, patriarche monophysite d'Alexandrie mort vers 477, nous a été conservée, dans une version arménienne, une *Réfutation de la doctrine définie au Concile de Chalcedoine*. L'original grec en est perdu. L'intégralité de la version arménienne en a été publiée, au début de ce siècle, d'après l'unique manuscrit connu, l'*Etschmiadzin 1945/1988*<sup>1</sup>.

La première partie de cet ouvrage est constituée par un florilège de textes patristiques<sup>2</sup>, au milieu duquel figurent trois morceaux que leurs lemmes attribuent au « bienheureux Irénée, qui fut imitateur des apôtres et évêque de Lyon ». Jordan a reproduit ces trois textes dans son étude sur les fragments arméniens d'Irénée<sup>3</sup>. Les deux premiers fragments — qui, en fait, ne sont pas d'Irénée — n'ont aucun intérêt pour nous. Le troisième, en revanche, nous offre la traduction très fidèle d'une des plus belles pages d'Irénée : le résumé de la foi de l'Église figurant en *Adu. haer.*, I, 10, 1-2.

On notera que, dans sa première moitié, la citation de Timothée Élure est recouverte par le fragment 4 du

1. K. TER-MEKERTTSCHIAN u. E. TER-MINASSIANTZ, *Timotheus Aelurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre*. Armenischer Text. Leipzig, 1908.

2. Pour une analyse détaillée de ce florilège, cf. F. CAVALLERA, « Le dossier patristique de Timothée Aelure », dans *Bulletin de littér. ecl.*, 11 (1909), p. 342-359.

3. H. JORDAN, *Armenische Irenäusfragmente* (TU 36, 3), Leipzig, 1913, p. 3-8.

*Galata 54.* La comparaison des deux témoins arméniens est des plus instructives : tout en étant littérales l'une et l'autre, les deux versions témoignent pour ainsi dire à chaque pas de leur indépendance réciproque. Rien que de normal à cela, s'il est vrai que l'une est la traduction d'une citation grecque, tandis que l'autre est un passage extrait d'une version intégrale de l'*Aduersus haereses*. Pour souligner cette mutuelle indépendance des deux témoins arméniens, nous consignerons leurs variantes dans deux apparats distincts.

### 3. Les extraits du « Sceau de la foi ».

Nous avons déjà eu antérieurement l'occasion de présenter le *Sceau de la foi de la sainte Église universelle*<sup>1</sup>. Il s'agit d'une compilation monophysite du VII<sup>e</sup> siècle connue par un unique manuscrit découvert à Daraschamb en 1911. Parmi les nombreuses citations patristiques que contient cet ouvrage<sup>2</sup> figurent sept textes attribués à Irénée. Ils ont été reproduits par Jordan dans son étude précitée : ce sont les fragments numérotés par lui de 5 à 11<sup>3</sup>.

Un de ces fragments, le dixième, présente l'aspect d'un centon de dimension imposante, dans lequel il est possible d'identifier une multitude de petits extraits de l'*Aduersus haereses* soudés plus ou moins ingénieusement les uns aux autres en un tout continu. Particulièrement révélatrices de la manière de l'auteur sont les premières lignes du fragment, où l'on ne distingue pas moins de quatre petits extraits du chap. 27 du Livre I.

Pour permettre au lecteur de se faire une idée plus précise de cette partie du fragment, en même temps que

1. Cf. SC 100, p. 99-100 ; SC 152, p. 158-160 ; SC 210, p. 133-136.

2. Cf. J. LEBON, « Les citations patristiques grecques du 'Sceau de la foi' », dans *Rev. d'hist. eccl.*, 25 (1929), p. 5-32.

3. Cf. H. JORDAN, *o.c.*, p. 8-22.

pour n'avoir plus à y revenir dans la suite, nous en donnons ici même une traduction latine aussi littérale que possible :

I, 27, 1 (p. 348, 3-7) : « Qui autem decimam sortem episcopatus ab apostolis habuit, docuit eum qui a lege et a prophetis praedicatus est Deus, quoniam non Pater est Iesu Christi : hunc enim cognoui, ille autem incognitus est, inquit » (fr. 10 b : Jordan 14, 8-12).

I, 27, 2 (p. 350, 19-23) : « Et super haec adhuc Lucae Euangelium mutilauerunt, et quodcumque de generatione Domini scriptum est praeciderunt, et de doctrinalibus sermonibus Domini multa abstulerunt » (fr. 10 c 1 : Jordan 14, 12-15).

I, 27, 2 (p. 350, 26-29) : « Et ab illis qui Euangelium tradiderunt apostolis suos discipulos persuasit ; non perfectum Euangelium, sed sectionem quandam, pusillum Euangelium, tradidit eis. Similiter et apostoli Pauli epistolas partim (*litter.* : erat aliquid quod) abscecidit auferens » (fr. 10 c 2 : Jordan 14, 15-19).

I, 27, 4 (p. 352, 53-54) : « Manifeste ausus est et mutilauit scripturas sanctas » (fr. 10 d : Jordan 14, 19-20).

Tout est loin d'être du pur métal dans ces quelques lignes ! Il n'empêche que, sous les maladroites et les déformations, on peut suivre à la trace un texte grec étrangement proche de l'original irénéen tel que permettent de le deviner le latin et le grec. Mieux encore, jusque dans ces quelques lignes si disgraciées, on trouve de précieuses indications sur cet original irénéen perdu, comme le montreront plusieurs notes justificatives relatives à ce passage.

A. R.

## ANNEXE II

(= Appendice III, SC 263, p. 336-358)

LES NOUVEAUX FRAGMENTS ARMÉNIENS  
DU LIVRE III

Nous avons dit plus haut — cf. *supra*, p. 101 et suiv. — le très grand intérêt qu'offre, pour une meilleure connaissance de l'œuvre d'Irénée, la récente édition, par le P. Charles Renoux, des fragments irénéens du *Galata 54*.

Des cinq Livres de l'*Aduersus haereses*, le Livre III est — et de loin — celui qui a fourni la plus ample matière à l'auteur du florilège. Rien que de normal à cela. Un simple coup d'œil suffit en effet à faire voir que le centre d'intérêt du compilateur est la doctrine christologique des auteurs qu'il cite. Or c'est dans le Livre III, et plus particulièrement dans la deuxième partie de ce Livre, qu'Irénée a été amené à exposer et à défendre l'authentique doctrine de la foi relative à l'Incarnation du Fils de Dieu : à l'encontre des gnostiques autant que des ébionites, Irénée y a prouvé, Écritures en main, qu'il n'y a qu'un seul Christ, lequel n'est autre que le propre Fils de Dieu véritablement devenu Fils de l'homme pour récapituler en lui et, par là même, sauver sa propre création tombée au pouvoir du péché et de la mort. Rien d'étonnant donc que cette partie de l'œuvre irénéenne ait été mise à contribution d'une façon massive par un compilateur des alentours du VII<sup>e</sup> siècle soucieux de recueillir la doctrine christologique des Pères des siècles antérieurs.

Cet appoint combien précieux des textes irénéens du *Galata 54*, nous n'avons malheureusement pu l'utiliser dans notre édition du Livre III. Aussi voudrions-nous compléter ici cette édition, dans la mesure du possible, par une présentation du contenu des nouveaux fragments arméniens accompagnée d'un relevé des divers amendements que ces fragments permettent d'apporter à notre précédent travail.

Il s'agit des fragments 10 à 25 de la série des fragments irénéens du *Galata 54*. Signalons tout de suite que les fragments 17 à 20 offrent une disposition assez particulière.

Deux d'entre eux, en effet, le 17<sup>e</sup> et le 19<sup>e</sup>, sont constitués par la réunion de textes provenant d'endroits différents du Livre III ; il en résulte, à cet endroit du florilège, une certaine perturbation dans la suite du texte de l'*Aduersus haereses*. Il va de soi que, nous intéressant par priorité au texte même d'Irénée, nous rétablirons l'ordre normal, en n'hésitant pas à disloquer les deux fragments composites. C'est ainsi que, à cet endroit du florilège, nous aborderons successivement les fragments 17 a, 19 b, 20, 17 b, 18 et 19 a (voir, ci-contre, le tableau complet des fragments du Livre III).

RENOUX PO 39, 1		ADV. HAER. Livre III	SC 211 pages et lignes
fr. 10	p. 40	9, 1	p. 102, 36-44
fr. 11	p. 40	9, 2-3	p. 104, 56 - 108, 78
fr. 12	p. 42	11, 7	p. 158, 164 - 160, 168
fr. 13	p. 44	12, 9	p. 216, 294 - 218, 305
fr. 14	p. 44	12, 13	p. 236, 463 - 238, 469
fr. 15	p. 46	16, 1-4	p. 288, 20 - 304, 143
fr. 16	p. 52	16, 6	p. 312, 202 - 314, 223
fr. 17a	p. 54	16, 8-9	p. 320, 272 - 326, 324
fr. 19b	p. 60	16, 9	p. 326, 324-329
fr. 20	p. 62	18, 1	p. 342, 1-11
fr. 17b	p. 58	18, 2	p. 344, 19 - 346, 31
fr. 18	p. 60	18, 3	p. 348, 52 - 352, 72
fr. 19a	p. 60	18, 6	p. 362, 155-157
fr. 21	p. 62	18, 7	p. 364, 163 - 366, 178
fr. 22	p. 64	18, 7	p. 370, 202-209
fr. 23	p. 66	19, 1-3	p. 374, 18 - 380, 69
fr. 24	p. 68	20, 3 - 21, 1	p. 394, 88 - 398, 4
fr. 25	p. 72	21, 4-5	p. 412, 107 - 414, 126

Pour chaque fragment, notre examen comportera deux moments successifs :

a) Nous présenterons d'abord le contenu du fragment : comme la traduction arménienne est très littérale et permet à tout instant une confrontation précise avec le texte latin, cette présentation pourra se faire de la façon la plus

commode sous la forme d'un appareil comparatif établi sur la base du texte latin des « Sources chrétiennes ».

b) Viendra ensuite un relevé des amendements que la confrontation du latin et de l'arménien invite à apporter à la rétroversion grecque et, le cas échéant, à la traduction française. La plupart des corrections proposées s'imposent d'elles-mêmes, croyons-nous. Dans quelques cas particuliers, des notes plus ou moins étendues justifieront les options auxquelles nous aurons cru devoir nous arrêter.

### Fragment 10

III, 9, 1 (p. 102, 36-44 unus — donat).

38 *se om.* || salutarem suum : salutem eius || 39 suum *om.* || uisibile : inuisibile || fieri carni : carni fieri || 40 ipsum *add.* insuper || 40-41 ut — eorum (πρός τὸ πᾶσιν φανερόν γενέσθαι αὐτῶν τὸν βασιλέα || 41 <iudica>ntur || oportebat : oportet || 42 hunc : eum || 43 gloriam consequuntur : glorificantur || oportebat : oportet || scire (= εἰδέναι) : uidere (= ἰδεῖν) || donat : donabat

Rétroversion :

— ligne 41 : πρὸς τὸ πᾶσιν φανερόν γενέσθαι αὐτῶν τὸν βασιλέα (traduire : « afin qu'à tous les êtres fût manifesté leur Roi »).

— ligne 42 : εἰδέναι τὸν ὄφ' οὗ...

— ligne 43 : καὶ τὰ δοξαζόμενα εἶδει (traduire : « et il fallait aussi que ceux qui seraient glorifiés connussent... »).

### Fragment 11

III, 9, 2-3 (p. 104, 56 - 108, 78 unus — ostendimus).

57 adnuntiatus *add.* deus || 59 dauid : dauidica || et *om.* || 60 quidem *om.* || 61 ex iacob : iacob (*genit.*) || in israel : israelis || 64 deductosque : deductique (ὀδηγέω) || 65-66 per — adorabatur : per <ea quae> obtulerunt munera <ostenderunt quis> (erat) adoratus || 66 murra : obtulerunt murrā || quidem *om.* || quod : quoniam || 67 mortali *om.* || humano genere : hominibus || moreretur : moriebatur || sepeli- retur : sepeliebatur || 69 est : erit || 70 factus est et *om.*

72-73 dei — super : descendente[m] quasi columbam desuper in || 73 ecce *om.* || dicens *om.* || hic est : tu es || 74 meus dilectus *om.* || mihi complacui : εὐδόκησα || 74-75 christus tunc : tunc christus || 75 quidem : est || 76 uero *add.* est || qui est *om.* || 77 dominator : dominus

Rétroversion :

— lignes 60-61 : ὁ ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας τοῦ Δαυὶδ, τοὔτεστι τῆς δαυϊτικῆς παρθένου, Ἐμμανουήλ (traduire : « ... ainsi que son Fils, qui est l'Emmanuel, 'fruit du sein' de David, c'est-à-dire de la Vierge issue de David »).

Le texte latin paraît avoir été primitivement : « qui ex fructu uentris Dauid, hoc est ex dauid<ica> Virgine, [et] Emmanuel ». En ce qui concerne l'absence de « et », cf. formule totalement identique en III, 16, 3 (lignes 101-102 du texte latin) : « qui ex fructu uentris Dauid Emmanuel ». Pour la leçon « dauidica », cf. III, 21, 5 (ligne 5 du fragment grec de Théodoret) : ὁ ἐκ τῆς δαυϊτικῆς παρθένου γενώμενος (la rétroversion devra être corrigée à cet endroit). Par ailleurs, dans le présent passage, le traducteur latin et le traducteur arménien ont fait un contresens identique en voyant dans παρθένου l'explicitation de καρποῦ plutôt que de κοιλίας. Il eût fallu traduire : « qui ex fructu uentris Dauid, hoc est dauidicae Virginis, Emmanuel ». Pour plus de détails, cf. SC 210, p. 265-266, notes justif. P. 105, n. 2 et 3.

— lignes 66-67 : ὀδηγηθέντας τε ὑπὸ τοῦ ἀστέρος (traduire : « Puis, ayant été guidés par l'étoile... »).

— ligne 71 : οὐκ ἔσται τέλος ...

### Fragment 12

III, 11, 7 (p. 158, 164-160, 168 qui — possunt).

166 (id) quod secundum marcum (est) || praeferentes : gloriantur (se) habere || 167 cum amore ueritatis (= φιλαλήθως) : uere (= ἀληθῶς) || illud *om.* || 168 corrigi : σωφρονισθῆναι

Rétroversion :

— ligne 162 : τὸ κατὰ Μάρκον καυχώμενοι εὐαγγέλιον (traduire : « ... vanient l'Évangile selon Marc »).

— ligne 163 : ἀναγινώσκοντες σωφρονισθῆναι δύνανται (traduire : « ils ont la possibilité de revenir à des idées saines »).

### Fragment 13

III, 12, 9 (p. 216, 294 - 218, 305 paulus — crucis).

294 quoque (= τε) : autem (= δέ) || ipse *om.* || 294-295 postea-

quam — dominus : de caelo loquente cum eo domino || 295 ostendit : ostendisse || 296 persequeretur persequens : persequens persequi <ebatur> || 297 misit : misisse || ut iterum uideret : et dedisse uidere || baptizaretur : baptizari || 298 synagogis *add.* iudaeorum || 299 iesum *add.* christum || quoniam — dei : filium dei christum || 300 per reuelationem : reuelatione || 301 sibi : ei || quoniam *add.* ille est || 303 est *om.* || deus *om.* || 304 quoniam : et || subiectus : obaudiens || factus est : factus || 304-305 mortem autem *om.*

Pas de modifications dans la rétroversion.

### Fragment 14

III, 12, 13 (p. 236, 463 - 238, 469 sed — adnuntiantes).

463 sed *add.* et || 464 graecis : gentibus || iudaels quidem *om.* || 466 accepisse : accipientem (λαβόντα) || 467 in : super || 468 graecis : gentibus || qui omnia fecit : factorem omnium || 468-469 huius — adnuntiantes : hunc iesum christum filium dei adnuntiabant

Rétroversion :

— ligne 474 : ἐπι τὸν Ἰσραήλ ...

### Fragment 15

III, 16, 1-4 (p. 288, 20 - 304, 143 lingua — uiam).

20 lingua — confitentes : unum esse christum iesum confitentes lingua || 21 diuisi : diuidentes *uel* diuisi || uero *add.* et || etenim : nam || haec est *om.* || regula : ὑπόθεσις || 22 praediximus (= προειρήκαμεν) : praestendimus (= προσδείξαμεν) || ut *om.* || quidem *om.* || 23 fuisse dicant *om.* || qui : eum qui || correctionem : ἐπανόρθωσιν || 24 praemissus : emissus || est *add.* dicunt || 25 esse : eum quem || glorificationem : gloriam || emissum : emisit || uero *add.* eum qui || 26 passum : passum esse || recurrente : et recurrisset || 27 saluatore — portabat : eum qui christum portabat saluatore || 28 habemus : est ergo || uniuersam : omni modo || 29 adhibere : ἐπαγγεῖν || eos : quoniam || 30 sensisse : sentiebant || amplius et *om.* || significasse : significauerunt (σημαίνω) || 32 submissi : neque missi || a satana *om.* || 32-33 ut... euerterent et abstraherent : euertere et abstrahere

34 nouit : cognoscebat || 35 et *om.* || hunc<sub>1</sub> : illum || et hunc<sub>2</sub> *om.* || 36 incarnatum esse : incarnatum || christum *add.* filium dei || 37 ipsius *om.* || sermone : sermonibus || 39 et *om.* || matthaeus *add.* rursus || 40 cognoscens : cognoscit || hominem : humanitatem || 41 <sicut> || 42-43 excitaturum — regem : in aeternum sedere-

facere in throno || 43 multo : adhuc || 44 iesu christi *om.* || 46 qu <ae> || est *om.* || 47-58 cum — deus *om.* || 59 adimpletam : adimpletam esse || ex : et ex || 60 natum : natum esse || ipsum *om.* || esse : existentem || 61 christum — praedicauerunt : et hunc <a> prophetis praedicatum (προκηρύσσω) christum || sed : et || 62 iesum — esse : quoniam iesus is est || 63 sit natus : natus est || christum : christus || qui : is qui || 64 potuerat : poterat || iesu *add.* christi || uero *om.* || 65 prouidens : praeuidens || sanctus *om.* || deprauatores : uersutos || 66 contra fraudulentiam : a calumnia || 67 christi : iesu christi || 68 forte *om.* || 71 quidem *om.* || 73 sciremus esse *om.*

74 ipsum *om.* || interpretatus — scribens : exponens scribit paulus || 75 apostolus : seruus || christi iesu : iesu christi || 75-79 praedestinitatus — sanctificationis *om.* || 79 <ex> || 81 ad romanos scribens *om.* || dicit : dicens || quorum : ex quibus || 82 et *om.* || 82-83 deus super omnes : super omnia deus || 83-84 iterum — est *om.* || 84 autem *om.* || 85 temporis : temporum || factum : qui factus est || 86 factum : et ingressus est || ut<sub>2</sub> *add.* nos || 87 percipiamus : ἀπολάβωμεν || 88 quidem *om.* || <promissionem> || 91-92 iesum christum *om.* || 93 mortuorum : ex mortuis || 96 percipiamus : ἀπολάβωμεν || 97 <filium> || 99 quemadmodum *add.* et || scriptum est : scripta sunt || 101 christum *om.* || qui — est : <a> prophetis praenuntiatum (προκηρύσσω) || qui : eum qui || 102 dauid *add.* erat || 102-103 magni — nuntius : qui magni consilii angelus erat || 104 oriri-fecit || 105 et<sub>1</sub> *om.* || ei *om.* || 106 in *om.* || 107 in *om.* || 108 ut : ὅπως || cognoscat : cognoscant || ex his *om.* || 109 ipsi *om.* || exsurgentes : exsurgent et || 110 rursus *om.* || 112 dominus *add.* deus || 113 eum — altissimi : altissimi filium || 114 et<sub>1</sub> *om.* || confitens : confiteri || <cuus> || 116 dominans est *om.* || 117-118 sedentem — altissimi : ad dexteram altissimi sedentem patris

119 autem *om.* || responsum acceperat : euangelizatus fuit || 120 eum *om.* || nisi prius : priusquam || 121 iesum — accipiens : hunc accipiens in ulnas || 123 seruum tuum domine : domine seruum tuum || 124 pace : pacem || uiderunt — quod : uidi salutem tuam quam || 125 ante — populorum : omnibus populis || 126 gloriam : gloria || tui *om.* || 127 in manibus portabat : in-ulis-portauit (ἐγκαλίζομαι) || natum ex maria (= τὸν γεννηθέντα ἐκ Μαρίας) : generationem mariae (= τὸ γέννημα τῆς Μαρίας) || 128 confitens : confessus est || 129 ipsius *om.* || 130 spoliabat : spoliavit || 131 auferens : et auferens || ignorantiam : ignorantias || 132 dispartionem : spolium || faciens : accipiebat *uel* <faciebat> || eorum : eos || 133-134 uoca inquit : dicit uoca || 134 dispartire : praedare || 135 autem *om.* || 136 quem : et hic quem || 137 cum uidissent *om.* || glorificabant : glorificauerunt || 138 cum *om.* || esset *om.* || 138-139 et ille in uulua mariae : illum qui in uentre mariae erat || 139 dominum : deum || 140 quem

add. et || et, om. || adferentes : offerentes ei || 141 munera quas praediximus : praedicta || 142-143 per, — uiam : ad assyriorum reuersi sunt regem

#### Rétroversion :

— lignes 19-23 : τοῦτο γὰρ αὐτῶν ἡ ὑπόθεσις, καθὼς προειρήκαμεν, ἄλλον μὲν τὸν Χριστὸν τὸν ὑπὸ τοῦ Μονογενοῦς εἰς ἐπανόρθωσιν τοῦ Πληρώματος προβεβλημένον λέγειν, ἄλλον δὲ τὸν Σωτῆρα τὸν εἰς δοξολογίαν προβεβλημένον τοῦ Πατρὸς, ...

— lignes 26-29 : ἀνάγκη πάντως τὴν τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμην ἐπαγαγεῖν καὶ ἐπιδείξειν ὅτι οὐ μόνον οὐδὲν τοιοῦτον ἐφρόνησαν περὶ αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐσήμνησαν διὰ τοῦ Πνεύματος ... (traduire : « ... il nous faut, de toute nécessité, présenter la doctrine des apôtres... et montrer... »).

— lignes 36-37 : ἱκανῶς ἐκ τῶν αὐτοῦ τοῦ Ἰωάννου λόγων ἐπεδείξαμεν.

— ligne 45 : τῆς περὶ Ἰωσήφ ὑπολήψεως ...

— lignes 60-61 : τὸν Σωτῆρα καὶ τὸν ὑπὸ τῶν προφητῶν κεκηρυγμένον Χριστὸν (traduire : « ... et que celui-ci même est le Sauveur et le Christ annoncé par les prophètes »).

— lignes 86-87 : φανερῶς σημαίνων ἓνα ...

— lignes 90-94 : τοῦτον ὀρισθέντα Ὑἱὸν Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ Πνεῦμα ἀγιασύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, ἵνα ἡ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καθάπερ καὶ πρωτότοκος ἐν πάσῃ τῇ κτίσει ὁ Ὑἱὸς τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπου Ὑἱὸς γενόμενος ... (traduire : « ... et constitué Fils de Dieu dans la puissance..., comme il était déjà le Premier-né dans toute la création... »).

— lignes 100-102 : τὸν ὑπὸ τῶν προφητῶν προκεκηρυγμένον, τὸν « ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας » τοῦ Δαυὶδ Ἐμμανουήλ, τὸν τῆς « μεγάλης βουλῆς » τοῦ Πατρὸς « ἄγγελον » (traduire : « ... qui fut annoncé à l'avance par les prophètes : c'est lui l'Emmanuel, 'fruit du sein' de David, c'est lui le 'Messager du grand dessein' du Père »).

— lignes 103-104 : Δι' οὗ ἀνέτειλεν ὁ Θεὸς « οἶκῳ Δαυὶδ » « Ἀνατολὴν δικαίαν » καὶ ... (traduire : « C'est aussi Celui en la personne de qui Dieu a fait se lever 'sur la maison de David' un 'Rejeton juste'... »).

Nous sommes en présence d'un jeu de mots qu'il est impossible de rendre en français : Irénée fait incontestablement allusion à Lc 1, 78, où le mot ἀνατολή signifie « Soleil levant », mais, ce texte de Luc, il le projette sur l'arrière-plan des prophéties véterotestamentaires, notamment de Jér. 23, 5

et de Zach. 6, 12, où le même mot ἀνατολή signifie « Rejeton ». Pour plus de détails, cf. SC 210, p. 317, note justif. P. 299, n. 4. Dans cette note, nous nous demandions si le texte latin de l'*Aduersus haereses* n'aurait pas eu primitivement « Orientem iustum ». A cette question, le fragment arménien du *Galata 64* permet, semble-t-il, de donner une réponse affirmative, car on ne voit pas comment le traducteur latin aurait pu rendre les mots ἀνατολὴν δικαίαν, clairement attestés par l'arménien, autrement que par « Orientem iustum » : l'addition de « et » ne peut donc avoir été le fait que d'un copiste postérieur.

— ligne 113 : Κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον ... (traduire : « le Seigneur Dieu lui donnera... »).

— ligne 116 : διὰ τοῦ Πνεύματος ἐγνωκῶς ...

— lignes 117-118 : ὁμολόγησεν ἐκ δεξιῶν τοῦ ὕψιστου καθήμενον Πατρός.

— lignes 120-122 : ... τὸν Χριστὸν, τοῦτον εἰς τὰς ἀγκάλας λαβὼν τὸν τῆς παρθένου πρωτότοκον ... (traduire : « ... lorsqu'il eut reçu dans ses bras ce Premier-né de la Vierge... »).

— lignes 131-133 : τὴν δὲ αὐτοῦ ἐπίγνωσιν αὐτοῖς χαριζόμενος προνομήν ἐποίει τοὺς ἐπιγινώσκοντας αὐτὸν ... (traduction inchangée).

La comparaison avec l'arménien invite à se demander si le texte latin n'aurait pas eu primitivement : « [et] dispartionem facie <bat> eo <s> qui cognoscebant eum » (le mot « dispartionem » étant à entendre au sens concret de « part de butin », « butin »).

Quoi qu'il en soit de ce point, la restitution des mots προνομήν ἐποίει τοὺς ἐπιγινώσκοντας αὐτὸν nous paraît assurée. D'une part, les mots τοὺς ἐπιγινώσκοντας αὐτὸν sont sous-jacents à l'arménien դիմարկող որ Եսուսի բնութիւնը զնա (signalons une coquille dans la traduction latine du P. Renoux : à la ligne 80 de celle-ci, c'est « eos qui cognoscebant eum » qu'il faut lire). D'autre part, les mots προνομήν ἐποίει sont également sous-jacents à l'arménien, pourvu que, au lieu de անարար (= ἐλάμβανε), on accepte de lire անար (= ἐποίει). La confusion de certaines formes des verbes անար et անարեմ est relativement aisée : ainsi, dans un fragment arménien du Livre II de l'*Aduersus haereses* (Jordan, TU 36, 3, p. 2, ligne 12), on lit անարեմը pour անարը ; dans la version arménienne de l'*Aduersus haereses*, en IV, 13, 4 (TU 35, 2, p. 44, ligne 9), on trouve la forme անարեմ pour անար. L'expression

προνομήν ποιεῖν a d'autant plus de chances d'avoir figuré dans le présent passage du Livre III, qu'on la rencontre en *Is.* 8, 1, c'est-à-dire quelques lignes à peine avant les mots *Κάλεσον τὸ ὄνομα αὐτοῦ · Ταχέως σκύλευσον, δέξέως προνόμεισον* (*Is.* 8, 3) que cite ici Irénée. On lit en effet en *Is.* 8, 1 : ... γράψον ... « Τοῦ δέξέως προνομήν ποιῆσαι σκύλων ».

Ainsi restituée, la présente phrase d'Irénée retrouve une limpidité parfaite : « Déjà l'Enfant nouveau-né 'dépouillait'... et 'faisait du butin'..., conformément à la prophétie : 'Dépouille... fais du butin' ». La suite du texte montrera la réalisation de ce programme dans le cas de Siméon, de Jean-Baptiste et des mages : l'Enfant nouveau-né les « dépouillait » de leur ignorance et, en les amenant, par la puissance invisible de sa grâce (χαριζόμενος), à le reconnaître et à se donner à lui comme à leur Seigneur, il « faisait » d'eux « son butin ».

— lignes 137-139 : δὲ Ἰωάννης, ἔτι δὲ ἐν τῇ κοιλίᾳ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς Μαρίας ὄντα Κόριον ἐπιγνοῦς ἀγαλλώμενος ἠσπάξετο ...

— lignes 142-143 : δι' ἄλλης ἐπορεύθησαν ὁδοῦ, μηκέτι πρὸς τὸν τῶν Ἀσσυρίων ἀνακάμψαντες βασιλέα (traduire : « ... s'en allèrent par un autre chemin au lieu de retourner vers le roi des Assyriens »).

C'est sans regret que nous verrons disparaître l'énigmatique « chemin des Assyriens » dont nous avait gratifiés la version latine. La leçon de l'arménien est autrement limpide : conformément à un procédé dont il use fréquemment, Irénée annonce, par l'expression « le roi des Assyriens », la citation d'*Is.* 8, 4 qui vient aussitôt après et dans laquelle cette même expression désigne de façon symbolique le roi Hérode. Cf. *SC* 210, p. 320, note justif. P. 305, n. 1.

### Fragment 16

III, 16, 6 (p. 312, 202 - 314, 223 eo quod — tempore).

202 absistat : separata est || 202-203 ab eo qui est uere deus : ἀπὸ τοῦ ὄντος θεοῦ || 203 nescientes : et nescientes || 204 humano generi : cum humanitate || adest om. || 205 suo plasmate : cum suo plasmate || 206 ipse : hic || et om. || 207 propter nos om. || uenturus add. est || 209 ad om. || ostensionem : spem uel <ostensionem> || iusti iudicii (δικαιοκρισία) || 210 omnibus : in omnes || sub : ab || 212-213 ueniens — dispositionem : per uniuersas transiens disposi-

tiones || 214 del om. || 215 ergo add. etiam || semetipso : semetipsum || 216 factus, om. || 218 supercaelestibus : caelestibus || et add. in || 219 princeps est : est principans (πρωτεύω) || 220 et, add. in || principatum-habeat (πρωτεύω) || 221 et, om. || 222 uniuersa : et uniuersa

### Rétroversion :

— ligne 200 : διὰ τὸ ἀφίστασθαι ...

— ligne 205 : οὗτός ἐστιν ...

— ligne 211 : ὁ Κύριος ἡμῶν, κατὰ πάσας διελθὼν οικονομίας ... (traduire : « ... notre Seigneur, qui est passé à travers toutes les économies... »).

— lignes 214-216 : ὁ ἀόρατος ὁρατὸς γενόμενος, καὶ ὁ ἀκατάληπτος καταληπτός, καὶ ὁ ἀπαθὴς παθητός, καὶ ὁ Λόγος ἀνθρώπος ...

— lignes 218-221 : οὕτως καὶ ἐν τοῖς ὁρατοῖς καὶ σωματικοῖς πρωτεύσει, εἰς ἑαυτὸν τὰ πρωτεῖα προσλαβὼν προθέμενός τε ἑαυτὸν κεφαλὴν τῆς ἐκκλησίας, ἵνα τὰ πάντα ἐλευσῆι πρὸς ἑαυτὸν ἐν ἀρμόζοντι καιρῷ (traduire : « ... il l'ait aussi sur les êtres visibles et corporels, assumant en lui cette primauté et se constituant lui-même la tête de l'Église, afin d'attirer tout à lui au moment opportun »).

On rectifiera comme suit les lignes 220-223 du texte latin correspondant : « sic... principatum habeat, in semetipsum primatum adsumens et apponens semetipsum caput Ecclesiae, <ut> uniuersa adtrahat... ».

### Fragment 17 a

III, 16, 8-9 (p. 320, 272 - 326, 324 omnis — mortuis).

273 uenisse : uenientem || 274 sed : hic est is qui || 277 rursus om. || clamat : ait || 278 natus est : est || unum : quoniam unum || 279 caeli : caelorum

283 autem om. || consentiens : consentit || 284 multo magis : praesertim || hi om. || 285 iustitiae : iustitiam || accipiunt : acceperunt || uitam : uita || 285-286 per — christum : cum domino uno iesu christo || 286 nescit : nesciuit || uolauit : sursum uolauit || 287 nouit om. || 288 quem add. et || dicunt : uocant || quidem om. || 289 quidem om. || 291 rursus : deinde || reliquit : abiit relinquens || <unus sed> || 292-293 quoniam — est : unum autem et eum qui natus est et eum qui passus est || 295 christo iesu : christum iesum || morte : mortem || 296 uti : et || a mortuis om. || 297 ambulemus : ambulabimus || 298 passum et : et passum || 299 mortuus est : passus est || 300 ut quid

(= εις τι) : si (= ει) || 300-301 cum — infirmi : dum infirmi eramus || 301 secundum tempus : in tempore || 302 autem om. || 303 nobis : nos uel nobis || cum — peccatores : dum peccatores eramus || 304 multo magis : quanto <magis> || iustificati : in eo quod iustificati sumus (*litter.* : in iustificari nos) || 304-305 nunc in sanguine eius om. || 305 per ipsum : in christum iesum || 305-308 ab ira — ipsius om. || 308-309 hunc — suum : eum qui mortuus est || 310 manifestissime : manifeste || adnuntians : praedicans (κηρύσσω) || qui : eum qui || etiam om. || 311 quemadmodum add. et || 312 autem om. || mortuus est : ἀποθανών || 313 resurrexit : ἐγερθεῖς || qui : et || 315 subdiuisiones : diuisiones || 316 malorum : et malorum || <occasionem> || 317 ait : dixit || 318 si : et iterum ait si || 318-319 eius — uobis om. || 320-321 unum quod non : μονονοῦχι || 321 exclamat : exclamans || ad eos : eis || 322 nolite errare : ne erraueritis || unus : quoniam unus || iesus om.

## Rétroversion :

— lignes 273-274 : ... ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησιν (traduire : « C'est pourquoi il dit encore... »).

— ligne 281 : ... ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν (traduire : « ... et de la justice régneront-ils dans la vie par l'unique Jésus-Christ »).

— ligne 306 : φανερώτατα κηρύσσω (traduire : « ... Paul proclame par là... »).

— lignes 308-309 : « Χριστός δ' ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεῖς, ... » (traduire : « Le Christ, qui est mort, bien plus, qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu »).

— lignes 312-314 : καὶ πᾶσαν αὐτῶν τὴν ἀφορμὴν βουληθεὶς ἐκδόψαι τῆς διχοστασίας, ἔφησε τὰ προειρημένα. Καὶ πάλιν φησὶν ...

— ligne 317 : ... ὑμῶν », μονονοῦχι ἐπιθεῶν πρὸς τοὺς ἀκοῦσαι βουλομένους ...

## Fragment 19 b

III, 16, 9 (p. 326, 324-329 et perfectus — noster).

324 perfectus add. dominus || 325 omnibus add. christus || qui cum uapularet : uapulans || 325-326 qui cum pateretur : patiens || 326 est minitatus : minitabatur || 326-327 et cum tyrannidem pateretur : crucifixus || 327 <patrem> || ut ignosceret : ignosci uel ignoscere || his qui se crucifixerant : clauis-adfligentibus eum || 328-329 ipse — noster : idem ergo ipse qui crucifixus est uere, hic est qui natus est et hic est uerbum dei, unigenitus a patre, iesus christus dominus noster

## Rétroversion :

— lignes 321-323 : δὲ δερόμενος οὐκ ἀντέτυπεν, « πάσχω οὐκ ἡπείλει », σταυρούμενος ἡρώτα τὸν Πατέρα ἀφεῖναι τοῖς προσηλωσιν αὐτόν (traduire : « ... crucifié, il pria son Père de pardonner à ceux qui le clouaient à la croix »).

## Fragment 20

III, 18, 1 (p. 342, 1-11 ostenso — praestans).

1-2 ostenso — existens : quoniam igitur ostensus fuit firmiter (uel <manifeste>) is qui in principio uerbum erat || 2 qui om. || 3 aderat generi humano : cum genere hominum est || hunc : hic || 4 praefinitum : definitum || 5 unitum — factum : unitus cum suo plasmate passibilis homo factus || 6 exclusa est : ablata est || ergo : enim || 8 coepit add. esse || 8-9 existens — patrem : quippe qui erat a principio in patre || quando incarnatus : tunc incarnatus est || 10 expositionem : historiam || seipso : seipsum || 11 <praestans>

## Rétroversion :

— lignes 1-2 : ἐν ἀρχῇ Λόγον ὄντα ...

— ligne 3 : συμπάροντα τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ...

— ligne 4 : τὸν ὀρισμένον ὑπὸ τοῦ Πατρὸς καιρὸν ...

— ligne 6 : πᾶσα ἡ ἀντιλογία ...

— ligne 7 : οὐκ ἄρα προῖν ὁ Χριστός ...

— lignes 8-9 : οὐ τότε ἤρξατο εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, συνοπαρχῶν ἀεὶ τῷ Πατρὶ (traduire : « le Fils de Dieu n'a pas commencé d'exister à ce moment-là, puisqu'il existe depuis toujours avec le Père... »).

Cette phrase pose un délicat problème du fait de la divergence existant entre le latin, d'une part, le syriaque et l'arménien, d'autre part : d'après le latin, le Fils « existe depuis toujours auprès du Père » ; d'après le syriaque, il « est depuis le commencement avec le Père » ; d'après l'arménien, il « est depuis le commencement dans le Père ».

Il paraît évident que les trois traducteurs ont eu affaire à trois textes grecs partiellement différents, la divergence fondamentale entre ceux-ci étant née d'une confusion entre une forme de ὑπάρχω (ou de συνοπάρχω) et l'expression courante ἀπ' ἀρχῆς. En réunissant tous les indices susceptibles d'être fournis par les trois traductions, il semble qu'on soit en droit de restituer comme suit les trois textes grecs sous-jacents :

{ latin : *συνπαρχων ἀελ τῷ Πατρὶ.*  
 arm. : *Ո՛ն ան՝ արչիչ Ե՛ն τῷ Πατρὶ.*  
 syr. : *Ո՛ն ան՝ արչիչ ս՛ոն τῷ Πατρὶ.*

Nous sommes porté à croire que le latin avait primitivement « *exsistens semper cum Patre* » et que les mots « *apud Patrem* » ont été substitués aux mots « *cum Patre* » sous l'influence des premiers versets de l'Évangile johannique auxquels fait allusion le début du paragraphe.

Mais, cela dit, la question demeure entière de savoir laquelle des deux leçons en présence — car il n'y en a, en fin de compte, que deux — est primitive : le Fils est-il avec le Père *depuis toujours*, ou seulement *depuis le commencement* ? Pour nous permettre de trancher cette question, une indication décisive nous vient de la présente phrase elle-même, qui commence par ces mots : « *Ostendimus enim quia...* » Ainsi, au témoignage d'Irénée lui-même, la phrase qui nous occupe est le simple écho d'une doctrine déjà formulée par lui antérieurement. Quand donc et en quels termes Irénée a-t-il touché au mystère de la préexistence du Fils de Dieu ? Un relevé minutieux des textes nous mène à cette double constatation : nulle part, nous ne trouvons de texte en lequel Irénée aurait dit que le Fils est depuis le commencement avec le Père ; en revanche, dans deux passages explicites à souhait, il a affirmé que le Fils est depuis toujours avec le Père. Voici ces deux passages auxquels, à n'en pouvoir douter, Irénée renvoie ici son lecteur :

II, 25, 3 (Hv 344, 9) : « *Non enim infectus es, o homo, neque semper coexistebas Deo (ἀελ συνπαρχος τῷ Θεῷ), sicut proprium eius Verbum...* »

II, 30, 9 (Hv 368, 26) : « *Semper autem coexistens Filius Patri (ἀελ συνπαρχων ... τῷ Πατρὶ) ...* »

La conclusion s'impose donc : dans la présente phrase de III, 18, 1, il faut, sans hésiter, donner raison au latin malgré le témoignage concordant du syriaque et de l'arménien. On notera que la certitude de cette conclusion est indépendante du plus ou moins grand degré de probabilité des restitutions que nous avons proposées.

### Fragment 17 b

III, 18, 2 (p. 344, 19 - 346, 31 a patre — dominetur).

19 a patre descendens : qui desuper a patre omnium descendit uerbum || incarnatus : incarnatus est || 20 descendens : humiliatus est || consummans : consummavit || 22 nos — adhortans : indubitate adhortans nos || 23 ne — tuo *om.* || caelum : caelos || 25 eliberare : ἀναγαγεῖν || 26 quoniam *om.* || 26-27 in — credideris *om.* || 27-28 deus — mortuus : dominus iesus christus filius dei || 29 dicens *om.* || 30 et, *om.*

Pas de modifications dans la rétroversion.

### Fragment 18

III, 18, 3 (p. 348, 52 - 352, 72 et ubique — spiritus).

52 et, *om.* || in : ἐπι || 53 usus est nomine : nomine utitur apostolus || 54 in : ἐπι || 54-55 noli ... perdere : ne ... perd <as> || 55-61 et iterum — mortuus est *om.* || 62 descendit : descenderat || 62-63 cum esset : erat || 63 pro nobis *om.* || qui : et || 65 et *om.* || 66 in : cum || subauditur : auditur || 67 <qui> || ipsa *om.* || <in> qua || et, : nam || 68 quidem *om.* || 70 dei : domini || quod *add.* et || et *om.*

Rétroversion :

— lignes 66-67 : ὁ χριστός καὶ αὐτὸς ὁ χρισθεὶς καὶ ἡ χριστός ἐν ἧ ἐχρισθη. Καὶ γὰρ ἐχρισται ... (traduire : « ... est sous-entendu Celui qui a oint, Celui-là même qui a été oint et l'Oncion dont il a été oint... »).

— ligne 69 : Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμὲ ... (traduire : « L'Esprit du Seigneur est sur moi... »).

Dans la ligne 70 du texte latin, on corrigera « *Dei* » en « *Domini* ». Il s'agit d'une confusion fréquente, facilitée par les abréviations dont usaient les copistes. Sans doute conviendrait-il de faire la même correction en III, 9, 3 (ligne 88 du texte latin).

### Fragment 19 a

III, 18, 6 (p. 362, 155-157 sed quoniam — patris).

155 uere : uerus || magister *add.* est || 156 bonus uere : uere (δυνως) bonus est dominus || 157 dei *om.*

Pas de modifications dans la rétroversion.

## Fragment 21

III, 18, 7 (p. 364, 163 - 366, 178 haerere — communio-  
nem).

163 haerere... fecit : commiscuit || aduniuit : uniuuit || 164 deo :  
cum deo || 165 inimicum : aduersarium || non<sub>2</sub> : uidelicet non || 166  
autem om. || 167 non : uidelicet non || 167-168 homo — deo : unius  
esset homo cum deo || 168 particeps fieri : participationem habere ||  
169 oportuerat : oportebat || 170 domesticitatem : similitudinem et  
domesticitatem || 171 reducere : συναγαγεῖν || 171-172 et<sub>1</sub> — deo :  
καὶ θεῷ μὲν παραστῆναι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπῳ δὲ γνωρίσαι τὸν θεόν  
|| 172 qua : quomodo || 173 ratione : aliter || participes esse : partici-  
pationem accipere || 174 recepissemus : ἀπελήφαμεν || 175 ab eo om. ||  
communio-nem add. quomodo autem (h) recipere-mus (eam quae est)  
ad ipsum communionem || 176 nobis : nobiscum || uenit : transitit

## Rétroversion :

— ligne 169 : Συνέκρασεν οὖν καὶ ἤνωσεν... (traduire :  
« Il a donc *mélangé* et uni... »).

Nul doute que ce soit cette forme συνέκρασεν que le traducteur arménien ait eu sous les yeux. Quant à l'expression latine « haerere... fecit », nous persistons à croire qu'elle traduit la forme συνῆψεν (cf. le Thesaurus d'Estienne, qui donne « haereo » comme une des significations possibles du verbe συνάπτω pris intransitivement). La leçon συνῆψεν pourrait assurément se réclamer de la phrase de IV, 20, 4 que nous avons citée en SC 210, p. 338, *note justif. P. 365, n. 2*. Mais la leçon συνέκρασεν nous paraît bien davantage en situation. En effet, le verbe συγκράννυμι et le substantif correspondant σύγκρασις — souvent accouplés respectivement à ἐνώω et à ἐνωσις — sont employés à maintes reprises dans les trois derniers Livres de l'*Aduersus haereses* pour suggérer l'intimité inouïe de l'union des hommes avec Dieu qui est le fruit de la venue humaine du Verbe et du salut accompli par lui (voir notamment III, 19, 1 ; IV, 20, 4 ; IV, 31, 2 ; V, 1, 3 ; V, 6, 1...). C'est précisément cette union des hommes avec Dieu, réalisée par Dieu lui-même, qu'exprime le passage qui nous occupe, et la présence du binôme συγκράννυμι - ἐνώω y est on ne peut plus dans la manière d'Irénée.

— lignes 177-178 : ... ὥστε Θεὸν μὲν παραλαβεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπον δὲ παραστῆναι τῷ Θεῷ (traduction inchangée).

Exemple de conflit particulièrement spectaculaire entre la version latine et un fragment grec de Théodoret auquel, pour corser les choses, le *Galata 54* est venu apporter sa caution. Il saute aux yeux que l'origine du désaccord est à chercher dans la tradition grecque : autre est le texte qu'a eu sous les yeux le traducteur latin, autre celui qu'ont eu sous les yeux Théodoret et le traducteur arménien.

Première question : peut-on préciser quels sont ces textes ? Nous pensons que oui. Un nouvel examen de tous les éléments susceptibles d'apporter de la lumière nous a convaincu que ces textes sont les suivants (nous les disposons en parallèle pour plus de clarté) :

Latin	Théodoret	Arménien
Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην...	Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην...	Ἔδει γὰρ τὸν μεσίτην...
εἰς φιλίαν...	εἰς φιλίαν...	εἰς φιλίαν...
τοὺς ἀμφοτέρους	τοὺς ἀμφοτέρους	τοὺς ἀμφοτέρους
<u>ἀναγαγεῖν,</u>	συναγαγεῖν,	συναγαγεῖν,
<u>ὥστε</u>	καὶ	καὶ
<u>Θεὸν μὲν</u>	Θεῷ μὲν	Θεῷ μὲν
<u>παραλαβεῖν</u>	παραστῆσαι	παραστῆσαι
τὸν ἄνθρωπον,	τὸν ἄνθρωπον,	τὸν ἄνθρωπον,
<u>ἀνθρώπον δὲ</u>	ἀνθρώποις δὲ	ἀνθρώπῳ δὲ
<u>παραστῆναι</u>	γνωρίσαι	γνωρίσαι
<u>τῷ Θεῷ.</u>	τὸν Θεόν.	τὸν Θεόν.

L'arménien ne s'écarte de Théodoret que pour la leçon ἀνθρώπῳ, plus naturelle que la leçon ἀνθρώποις : variante minime, sans importance pour le sens de la phrase qui est identique de part et d'autre. Mais il en va autrement du latin, qui s'écarte substantiellement des deux autres témoins : nous avons souligné au moyen d'un trait les éléments propres au latin. On aura noté que la restitution ici proposée corrige sur deux points celle que nous avons donnée en SC 211, p. 367 ; le sens de la phrase demeure néanmoins inchangé.

Deuxième question : de ces deux textes en présence, lequel est primitif ? Il est clair, pour nous, que c'est celui qui est sous-jacent au latin : lui seul est pleinement cohérent et

lui seul s'harmonise avec l'ensemble de la pensée d'Irénée connue par ailleurs ; l'autre texte n'est qu'une déformation, sans doute accidentelle, du premier. C'est ce que nous avons longuement prouvé en *SC* 210, p. 338-341, et nous ne pouvons que prier le lecteur de se reporter à cette note, à l'argumentation de laquelle nous ne voyons rien à changer. En somme, l'intérêt du présent conflit est de nous rappeler que, en matière de critique textuelle, c'est la valeur des témoins qui importe, et non leur nombre. Le fragment arménien du *Galata* 54 est venu confirmer l'existence d'une leçon particulière au sein de la tradition grecque, mais il n'a pas, pour autant, établi si peu que ce soit le caractère primitif de cette leçon.

— lignes 178-181 : Πῶς γὰρ ἕλλως τῆς υιοθεσίας αὐτοῦ μετασχεῖν ἡδυνάμεθα, εἰ μὴ διὰ τοῦ Υἱοῦ τὴν πρὸς αὐτὸν ἀπειλήφειμεν κοινωνίαν ; Πῶς δὲ ἀπελαμβάνομεν τὴν πρὸς αὐτὸν κοινωνίαν, εἰ μὴ ὁ Λόγος αὐτοῦ συγκεκοινωνῆκει ἡμῖν σὰρξ γενόμενος ; (traduire : « Comment aurions-nous pu en effet avoir part à la filiation adoptive à l'égard de Dieu, si nous n'avions pas reçu, par le Fils, la communion avec Dieu ? Et comment aurions-nous reçu cette communion avec Dieu, si son Verbe n'était pas entré en communion avec nous en se faisant chair ? »).

— lignes 181-182 : Διὸ καὶ κατὰ πᾶσαν διήληθεν ἡλικίαν ...

### Fragment 22

III, 18, 7 (p. 370, 202-209 sic — eius).

202 sic (= οὐτως) : uere (= ὄντως) || 202-203 uerbum dei homo : homo uerbum dei || 204 uera : et uera sunt || 205 quasi om. || erat uerum opus : uera erant opera || autem (= δέ) : igitur (= ἵνα) || 206 hominis : homo || 207 ut occideret : ad occidendum || quidem om. || 208 euacuaret : euacuandam || uiuificaret : uiuificandum || 209 hoc : illud || uera add. sunt

#### Rétroversion :

— lignes 208-209 : "Ὀντως οὖν ἄνθρωπος ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ γέγονεν (traduire : « C'est donc en toute vérité que le Verbe de Dieu s'est fait homme... »).

— lignes 211-212 : Εἰ δὲ μὴ γενόμενος σὰρξ ἐφαίνετο σὰρξ, ...

— lignes 213-215 : ... ἀνακεφαλαιούμενος, πρὸς τὸ ἀποκτεῖναι μὲν τὴν ἀμαρτίαν, καταργῆσαι δὲ τὸν θάνατον καὶ ζωοποιῆσαι τὸν ἄνθρωπον ...

### Fragment 23

III, 19, 1-3 (p. 374, 18 - 380, 69 propter — plasma).

18 dei om. || 18-19 qui — est, : filius hominis (is qui est) filius dei || 19-20 ut — percipiens : ut homo perfectus et percipiens a uerbo adoptionem || 20-21 non enim poteramus : impossibile est enim || 21 et immortalitatem om. || 22 nisi aduniti fuisset : non consimiles facti || 22-24 et — immortalitati om. || 24-25 et immortalitas om. || 25 id quod (= δπερ) : sicut (ὡσπερ) || 26-27 quod — immortalitate : mortale ab incorruptela || 28 perciperemus : <ἀπο>λάβομεν

29 hoc : illud || generationem : γενεάν || 30 et om. || 30-31 cognoscit — is : is cognoscet illum || 31 reuelauit : reuelauerit || 31-32 ut intellegat om. || 34 enim : autem (ἄ) || nemo add. est || 35 appellatur : dicitur || secundum eum : sicut ille || 35-36 aut dominus nominatur : neque || 37 quoniam autem ipse : hic autem (ἄ) || proprie : ἰδίως || praeter — fuerunt : erat || 38 tunc (= τότε) : unquam (= ποτέ) || et, om. || 39 et, om. || incarnatum add. manifeste || et, om. || 40 ab ipso spiritu : idem a spiritu sancto || <adest> || 43 ut omnes : omnibus || 43-44 sed quoniam praeclaram om. || 44 habuit — est : accepit || 45 genituram : γενεάν || 45-46 praeclara — generatione : praeclaram autem (ἄ) et eam (quae est) ex uirgine generationem (γέννησιν) fecit || 46 utraque : et utraque haec || 47 diuinae om. || 48 indecorus : uilis || et, om. || pullum asinae : asinum || 49 qui et spernebatur : et spretus || 50 descendit : descendens || 52 <ueniens> || 53 omnia — prophetabant om.

55 quidem om. || 55-56 ut posset : ἐν τῷ || 57 absorto : adsimila- <to> || 57-58 in — adsumitur : ἐν τῷ uincere et sustinere et benefacere et resurgere et adsumi || 58 hic (= οὗτος) : sic (= οὕτως) || 59 uerbum existens : quippe qui uerbum est || 60 hominibus : homine || 61 quae — homo : quippe quae homo erat et ipsa || habuit : accepit || secundum hominem : (eam quae est) secundum humanitatem || 62 factus — hominis om. || 63 et om. || 64 profundum add. et || susum om. || 64-65 postulauit — sperauit : postulauerat nec sperauerat humanitas || 66 posse om. || quae erat (= οὕσαν) uirgo : et uirginem manere (= μένουσαν) || partum add. quippe qui deus erat || 68 quaerentem : et quaerere || quae perierat : perditam || 69 quidem om.

#### Rétroversion :

— ligne 22 : εἰ μὴ ἠνωμένοι ἡμεν τῇ ἀφθαρσίᾳ ...

— ligne 23 : Πῶς δὲ ἠνώσθαι ἡδυνάμεθα ...

— ligne 25 : ἐγγόνει δπερ καὶ ἡμεῖς (traduire : « ... ne s'étaient préalablement faites ce que nous sommes »).

— lignes 29-30 : Γνώσεται δὲ αὐτὸν ὃ ἐάν ὁ Πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀποκαλύψῃ ὅτι ὁ « οὐκ ἐκ θελήματος σαρκὸς ... (traduire : « Seul le *connaitra*, celui à qui le Père qui est dans les cieux *aura révélé que* ' le Fils de l'homme '... »).

— lignes 36-37 : ὅτι δὲ αὐτὸς ἰδίως παρὰ πάντας ποτὲ ἀνθρώπους Θεὸς καὶ Κύριος καὶ αἰώνιος Βασιλεὺς καὶ ... (traduire : « mais que le Christ, *d'une manière qui lui est propre*, à l'exclusion de tous les hommes *de tous les temps*, soit proclamé Dieu... »).

— lignes 42-46 : Ἄλλ' ἐπειδὴ ἐκλεκτὴν παρὰ τοὺς πάντας ἔλαβε τὴν ἀπὸ τοῦ Ἰψίστου Πατρὸς γενεάν, ἐκλεκτὴν δὲ καὶ τὴν ἐκ τῆς παρθένου γέννησιν ἐπέτελεσεν, ἀμφοτέρωτα ταῦτα αἱ γραφαὶ περὶ αὐτοῦ μαρτυροῦσιν ... (traduire : « Mais parce que, seul entre tous, il a *regu* la génération éclatante qui lui vient du Père Très-Haut et parce qu'il a *accompli* aussi la naissance éclatante qui lui vient de la Vierge, *les Écritures* rendent de lui ce double témoignage... »).

— lignes 51-52 : supprimer ταῦτα — ἐπροφήτευσεν (dans la traduction, supprimer la phrase : « C'est tout cela que les Écritures prophétisaient de lui »).

— lignes 58-61 : Οὕτως οὖν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁ Κύριος ἡμῶν, Λόγος ὢν τοῦ Πατρὸς, καὶ Υἱὸς ἀνθρώπου ... (traduire : « Ainsi donc, le Fils de Dieu, notre Seigneur, *tout* en étant le Verbe du Père, était aussi Fils de l'homme... »).

— lignes 61-62 : supprimer les mots γενόμενος Υἱὸς ἀνθρώπου (dans la traduction, supprimer les mots : « et était ainsi devenu Fils de l'homme »).

— lignes 65-66 : ... ἐγκύμονα γενέσθαι, παρθένον μένουσαν, καὶ τεκεῖν υἱόν ... (traduire : « ... à ce qu'une Vierge *devint* enceinte, tout en *demeurant* vierge, et *mit* au monde un Fils... »).

### Fragment 24

III, 20, 3 - 21, 1 (p. 394, 88 - 398, 4 ecce — scripturam).

89 retributurus est : retribuet || 90 hoc *add.* est || habuimus (= ἔχομεν) : habebamus (= εἶχομεν) || 91 rursus : et rursus || 92 erit *add.* hic || saluat : saluet || carne, *add.* ad carnem || 93 praedicaui enim dicens : dixit || 93 neque : non || senior : legatus || 94 quoniam diliget : διὰ τὸ ἀγαπᾶν || 95 parcat : φοβέσθαι || *et, om.* || 96 ipse *om.* || incipiet : incipiebat || 99 qui moriebatur : moriens ||

esaias : ieremias || 100 israel *om.* || 101 qui dormierant : praedormientium || terra sepultionis : limo terrae || 102 quae est ab eo : suam || uti saluaret : saluare || 103 autem *om.* || 104 miserebitur nostri : uiuificabit nos et || dissoluet (= καταλύσει) : demerget (= καταδύσει) || 105 proiciet : cadent || altitudinem : profunda || peccata nostra : omnia peccata eorum || 106 significans : σημαίνων || 108-109 ea — ueniet : austri regione quae iudae regio et hereditas erat uenturus erat || 109-111 qui — sic : quippe qui deus ex qua erat bethleem ex qua natus est dominus omnis terrae mittens laudationem || 112 propheta *om.* || africo : austro || 113 effrem : pharan || 113 <caelum> || 115 progredientur : egredientur || campis : nubibus || 116 deus *add.* est || 116-117 quoniam, — eius : aduentum eius in bethleem || 117 effrem : pharan || 117-118 secundum africanum : ex austri regione || 118 hereditatis : ex hereditate || homo *add.* est || 118-119 progredientur enim inquit : et quoniam egredientur || 119 campis : nubibus || signum *add.* est

2 ipse : a semetipso || 2-3 non — audent : sed non sicut quidam ex iis qui nunc audent aliter

### Rétroversion :

— ligne 95 : οὕτως ἀνευ σαρκὸς —

— ligne 108 : ... ἡμᾶς, καὶ καταδύσει τὰς ἀδικίας ἡμῶν καὶ ἀπορρίψει εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης πάσας τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν (traduire : « ... il *immergera* nos iniquités et jettera au fond de la mer *tous* nos péchés »).

— ligne 110 : τὸν τόπον σημαίνων ...

— lignes 112-116 : Καὶ ὅτι ἐκ τοῦ κατὰ λίβα τῆς κληρονομίας τοῦ Ἰούδα ἐλεύσεται ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, Θεὸς ὢν, ἐξ οὗ ἦν Βηθλέεμ, ὅπου ἐγεννήθη ὁ Κύριος, εἰς πᾶσαν τὴν γῆν πέμψας τὴν ἀνεσιν αὐτοῦ, οὕτως φησὶν Ἀμβακούμ ὁ προφήτης (traduire : « Et que de cette région qui est au midi de l'héritage de Juda viendrait le Fils de Dieu, qui *serait* Dieu — *région* à laquelle appartenait Bethléem, où est né le Seigneur, qui *a répandu* de la sorte sa louange sur toute la terre —, c'est ce que dit en ces termes le prophète Habacuc »).

Le mauvais état du texte latin de cette phrase (cf. apparat critique) a acculé les éditeurs d'Irénée à des conjectures inégalement heureuses. Il est désormais possible, grâce à l'arménien, de la corriger d'une manière plus sûre. Son état primitif paraît avoir été le suivant : « Et quoniam ex ea parte... ueniet Filius Dei, qui est Deus, *ex qu* <a> *erat* et Bethleem, ubi natus est Dominus, in omnem terram *immitte* <ns> laudationem eius, sic ait Ambacum propheta ».

Signalons que la conjecture « ex qua erat et », légère correction de la leçon du *Claromontanus*, avait été proposée par le P. Sagnard à la suite de dom B. Botte (*SC* 34, p. 346).

### Fragment 25

III, 21, 4-5 (p. 412, 107 - 414, 126 diligenter — praegnantis).

107 signifiait : ἐμήνυσε || 109 quae est (= ἤτις) : quoniam (= δευ) || 110 deus add. est || 111 manifestat : manifestationem || homo add. est || 112 nominat : uocat || 113 et, : uel || 114 haec... omnia : omnia... haec || infantis : νεοτόκου || 114-115 quod... non consentiet : τὸ ... ἀπειθεῖν || 115 ut eligat : ad eligendum || 116 proprium add. rursus || <non> || per hoc quod manducabit : διὰ τὸ φάγεσθαι αὐτόν || 118 rursus — emmanuel : per emmanuelis rursus nomen

121 quoniam om. || dauid om. || 122 se om. || 123-125 hic — promisit om. || 125 erat : est || 126 praegnantis : parientis

### Rétroversion :

— lignes 104-115 : Ἀκριβῶς τοίνυν ἐμήνυσε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τῶν εἰρημένων τῆν τε γέννησιν αὐτοῦ, ὅτι ἐκ τῆς παρθένου, καὶ τὴν οὐσίαν, ὅτι Θεός, τὸ γὰρ τοῦ Ἐμμανουὴλ ὄνομα τοῦτο σημαίνει, καὶ τὴν φανέρωσιν, ὅτι ἄνθρωπος, ἐν τῷ εἰπεῖν « βούτυρον καὶ μέλι φάγεται » καὶ ἐν τῷ καλεῖσθαι « παιδίον » αὐτόν καὶ « πρὶν ἢ γινῶναι ἀγαθὸν ἢ κακόν », πάντα γὰρ ταῦτα σύμβολα ἀνθρώπου νεοτόκου · τὸ δὲ ἀπειθεῖν πονηρίᾳ τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν, ἴδιον πάλιν τοῦτο τοῦ Θεοῦ, ἵνα μὴ διὰ τὸ φάγεσθαι αὐτόν βούτυρον καὶ μέλι ψιλῶς μόνον αὐτόν ἄνθρωπον νοήσωμεν, μηδὲ διὰ τὸ τοῦ Ἐμμανουὴλ πάλιν ὄνομα ἄσκαρον αὐτόν Θεὸν ὑπολάβωμεν (traduire : « De façon précise l'Esprit Saint a fait connaître par ces paroles trois choses : — sa génération : elle lui vient de la Vierge ; son être : il est Dieu, car son nom d'Emmanuel signifie cela même ; sa manifestation, enfin : il est homme, ce qu'indiquent la phrase 'il mangera du beurre et du miel', l'appellation d'« enfant » et les mots 'avant qu'il ne connaisse le bien ou le mal', car ce sont là autant de traits qui caractérisent un homme venu depuis peu à l'existence. Quant au fait de repousser le mal afin de choisir le bien, c'est là, en revanche, le propre de Dieu : l'Écriture souligne ce trait pour que le fait que l'enfant mangera du beurre et du miel ne nous incite pas à voir en lui simplement un homme, et

pour qu'à l'opposé le nom d'Emmanuel ne nous fasse pas supposer un Dieu non revêtu de chair »).

Nous n'avons pas cru superflu de reprendre en son entier cette page importante, pour l'intelligence de laquelle l'arménien apporte un ensemble de données nouvelles du plus haut intérêt.

Mais c'est surtout sur le début de cette page que nous voudrions attirer l'attention du lecteur. Ce début, à la suite du P. Sagnard (cf. *SC* 34, p. 361), nous l'avions compris de la manière suivante : « L'Esprit Saint a indiqué par ces paroles (d'Isaïe relatives à la venue du Seigneur) : 1° sa 'génération', qui lui vient de la Vierge ; 2° son 'être', à savoir : a) qu'il est Dieu... ; b) qu'il est homme... » Comprise de la sorte, la phrase irénéenne pouvait apparaître comme une annonce plus ou moins lointaine de la formulation qui serait celle de la dogmatique postérieure à partir du Concile de Chalcedoine : une « personne » en deux « natures ».

L'arménien est venu modifier ces perspectives. Tout d'abord, il permet de repérer de façon certaine le grec τὴν οὐσίαν sous le latin « substantiam ». Surtout, il révèle que l'énigmatique « manifestat » — dont on voit mal la raison d'être dans la phrase et que nous avions cru devoir mettre entre crochets — n'est autre chose que la déformation de la leçon primitive « manifestationem ». Nous retrouvons alors l'authentique contenu de la phrase irénéenne, qui est le suivant : « L'Esprit Saint a indiqué par ces paroles (d'Isaïe relatives à la venue du Seigneur) : 1° sa *génération* (γέννησις) : elle lui vient de la Vierge ; 2° son *être* (οὐσία) : il est Dieu... ; 3° sa *manifestation* (φανέρωσις) : il est homme... »

On aura noté la manière dont Irénée exprime ici la réalité paradoxale de l'Incarnation, en vertu de laquelle le Christ appartient simultanément au monde de Dieu et à notre monde humain : Irénée met en parallèle, non deux οὐσῆαι distinctes dont l'une serait divine et l'autre humaine, mais une οὐσία divine et une φανέρωσις humaine.

a) L'ensemble de la phrase montre que l'οὐσία dont il parle n'est pas autre chose que la réalité concrète, individuelle et autonome. Il est clair que, en ce sens, il ne peut y avoir dans le Christ, comme en tout être, qu'une seule οὐσία : le Christ est — et n'est personne d'autre que — le Dieu Verbe, le propre Fils de Dieu né du Père éternellement.

b) Mais le Christ n'est pas le Dieu Verbe sans plus, il est

le Dieu Verbe devenu visible et palpable, « manifesté » — voilà la φανέρωσις — dans une humanité de chair en tout semblable à la nôtre. Cette humanité du Verbe incarné est tout ce qu'il y a de plus réel, car le Verbe s'est réellement fait cela même qu'est tout homme, un être de chair et un fils d'Adam ; néanmoins cette humanité n'est pas une οὐσία distincte, au sens qu'Irénée donne à ce mot, car, lors même qu'il est homme, le Verbe incarné ne cesse d'être Celui qu'il est éternellement, le Dieu Verbe.

On voit à quel point, cette formulation du mystère christologique se situe dans la ligne du Prologue de l'Évangile johannique.

A. R.

## TABLE DES MATIÈRES

### INTRODUCTION

CHAP. I. LA TRADITION LATINE	11
<i>par L. DOUTRELEAU</i>	
I. Le manuscrit de Salamanque.....	12
A) Présentation.....	12
Complexité du manuscrit : deux séries brouillées.	12
Formation du contenu.....	13
Fragments et compléments.....	15
Doublets.....	16
Une source unique des fragments et des compléments.....	17
Deux copistes.....	19
B) Valeur du texte.....	19
Appartenance à la famille lyonnaise.....	20
Affinités avec Érasme et Q.....	20
Nouveau stemma.....	21
Rencontres avec C V.....	21
Une glose.....	23
Banalisation.....	25
II. Notre édition comparée à celle de Sagnard.....	26
Hommage à Sagnard.....	26
Élargissement de la base manuscrite et leçons des éditeurs.....	28
Refus d'un attachement systématique à C.....	29
Le cas de « <i>In nomine Domini</i> ».....	31
Les textes scripturaires.....	34
Graphies et formes spéciales de C.....	39
Corrections et conjectures.....	41
Retour à des leçons anciennes.....	43
D'autres conjectures.....	44
Note sur les <i>Argumenta</i> .....	47

CHAP. II. LES FRAGMENTS GRECS	49
<i>par L. D.</i>	
Vue générale.....	49
Tableau de distribution des fragments.....	53
1) Eusèbe de Césarée (frag. 1, 3-7, 30, 31).....	56
2) Théodoret (frag. 10, 23-29, 32-34).....	64
3) Sacra Parallela (frag. 2).....	73
4) Chafnes.....	75
— sur les Évangiles (frag. 1, 10, 11, 27, 33, 34).....	75
— sur les Actes (frag. 12-22).....	82
— sur les Épîtres de S. Paul (frag. 8).....	91
5) Anastase le Sinaïte (frag. 11).....	95
6) Papyrus d'Oxyrhynque et florilège d'Ochrid (frag. 9)...	125
Conclusion.....	132
CHAP. III. LES FRAGMENTS ARMÉNIENS	133
<i>par A. ROUSSEAU</i>	
CHAP. IV. LES FRAGMENTS SYRIAQUES	138
<i>par L. D.</i>	
CHAP. V. LA TRADUCTION FRANÇAISE ET LA RÉTRO-VERSION GRECQUE	142
<i>par A. R.</i>	
I. Question de méthode.....	142
1. Base de départ.....	142
2. Rétroversion grecque.....	144
II. Utilisation des témoins.....	148
1. Latin et autres témoins.....	149
a) conflits apparents.....	149
b) autorité supérieure du latin.....	151
c) défaillances du latin.....	154
2. Latin seul témoin.....	157
a) procédés de traduction.....	157
b) gaucheries et contresens.....	160
c) lectures fautives du grec.....	163
d) erreurs de transmission rectifiées dans la présente édition.....	165
e) erreurs de transmission non rectifiées dans la présente édition.....	167

2. Les « Gnostiques » ou ascendants immédiats des Valentiniens.....	157	
Conclusion.....	163	
NOTES JUSTIFICATIVES	<i>par A. R.</i>	167
APPENDICES		
I. Le <i>Codex Passeratii</i> .....	<i>par L. D.</i>	319
II. Théodoret, <i>Haereticarum fabularum compendium XIII</i> et XIV. Texte et traduction.....	<i>par A. R. et L. D.</i>	328
III. Les nouveaux fragments arméniens du Livre III.....	<i>par A. R.</i>	336
TABLES		
I. Index scripturaire.....		361
II. Index des manuscrits cités.....		367
III. Index de mots grecs.....		371
ADDITIONS ET CORRECTIONS.....		467
Annexe I.....		471
Annexe II.....		478
TABLE DES MATIÈRES.....		501

## SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.,

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par noms d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de « Sources chrétiennes » – 29, Rue du Plat, 69002 Lyon (France) – Tél. : 04 72 77 73 50 :

1. La « liste numérique », qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. La « liste thématique », qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

### LISTE ALPHABÉTIQUE (1-468)

- |  |   |
|--|---|
| ACTES DE LA CONFÉRENCE DE<br>CARTHAGE : 194, 195, 224 et 373   | APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145   |
| ADAM DE PERSEIGNE<br>Lettres, I : 66   | APOPTHEGMES DES PÈRES, I : 387  |
| AELRED DE RIEVAULX<br>Quand Jésus eut douze ans : 60<br>La Vie de recluse : 76   | APPONIUS<br>Commentaire sur le Cantique des<br>Cantiques, I-III : 420<br>— IV-VIII : 421<br>— IX-XII : 430  |
| AMBROISE DE MILAN<br>Apologie de David : 239<br>Des mystères : 25 bis<br>Des sacrements : 25 bis<br>Explication du Symbole : 25 bis<br>La Pénitence : 179<br>Sur S. Luc : 45 et 52 | ARISTÉE<br>Lettre à Philocrate : 89   |
| AMÉDÉE DE LAUSANNE<br>Huit homélies mariales : 72  | ATHANASE D'ALEXANDRIE<br>Deux apologies : 56 bis<br>Discours contre les patens : 18 bis<br>Voir « Histoire acéphale » : 317<br>Lettres à Sérapion : 15<br>Sur l'incarnation du Verbe : 199<br>Vie d'Antoine : 400 |
| ANSELME DE CANTORBÉRY<br>Pourquoi Dieu s'est fait homme :<br>91  | ATHÉNAGORE<br>Supplique au sujet des chrétiens :<br>379<br>Sur la résurrection des morts : 379  |
| ANSELME DE HAVELBERG<br>Dialogues, I : 118   | AUGUSTIN<br>Commentaire de la Première Épi-<br>tre de S. Jean : 75<br>Sermons pour la Pâque : 116   |
| APHRAATE LE SAGE PERSAN<br>Exposés : 349 et 359  |   |

AVIT DE VIENNE  
 Histoire spirituelle, I : 444

BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172

BARSANUPHE et JEAN DE GAZA  
 Correspondance, vol. I : 426 et 427  
 — , vol. II : 450 et 451  
 — , vol. III : 468

BASILE DE CÉSARÉE  
 Contre Eunome : 299 et 305  
 Homélie sur l'Hexaéméron : 26 bis  
 Sur le Baptême : 357  
 Sur l'origine de l'homme : 160  
 Traité du Saint-Esprit : 17 bis

BASILE DE SÉLEUCIE  
 Homélie pascale : 187

BAUDOIN DE FORD  
 Le Sacrement de l'autel : 93 et 94

BENOÎT DE NURSIE  
 La Règle : 181—186

BERNARD DE CLAIRVAUX  
 Introduction aux Œuvres complètes : 380  
 A la louange de la Vierge Mère : 390  
 L'Amour de Dieu : 393  
 La Conversion : 457  
 Éloge de la nouvelle chevalerie : 367  
 La Grâce et le Libre Arbitre : 393  
 Lettres, 1-41 : 425  
 — 42-91 : 458  
 Le Précepte et la Dispense : 457  
 Sermons sur le Cantique, — 1-15 : 414  
 — 16-32 : 431  
 — 33-50 : 452  
 Vie de S. Malachie : 367

CALLINICOS  
 Vie d'Hypatios : 177

CASSIEN, voir JEAN CASSIEN

CÉSAIRE D'ARLES  
 Œuvres monastiques, — I Œuvres pour les moniales : 345  
 — II Œuvres pour les moines : 398  
 Sermons au peuple : 175, 243 et 330  
 Sermons sur l'Écriture, 81-105 : 447

CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE  
 PSAUME 118 : 189 et 190

CHARTREUX  
 Lettres des premiers chartreux : 88 et 274

CHROMACE D'AQUILÉE  
 Sermons : 154 et 164

CLAIRE D'ASSISE  
 Écrits : 325

CLÉMENT D'ALEXANDRIE  
 Extraits de Théodote : 23  
 Le Pédagogue : 70, 108 et 158  
 Protrephique : 2 bis  
 Stromate I : 30  
 — II : 38  
 — IV : 463  
 — V : 278 et 279  
 — VI : 446  
 — VII : 428

CLÉMENT DE ROME  
 Épître aux Corinthiens : 167

CONCILES GAULOIS DU IV<sup>e</sup> SIÈCLE : 241

CONCILES MÉROVINGIENS (CANONS DES) : 353 et 354

CONSTANCE DE LYON  
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320, 329 et 336

COSMAS INDICOPLEUSTÈS  
 Topographie chrétienne : 141, 159 et 197

CYPRIEN DE CARTHAGE  
 A Démétrien : 467  
 A Donat : 291  
 La Bienfaisance et les Aumônes : 440  
 La Vertu de patience : 291

CYRILLE D'ALEXANDRIE  
 Contre Julien, I-II : 322  
 Deux dialogues christologiques : 97  
 Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246  
 Lettres festales, I-VI : 372  
 — VII-XI : 392  
 — XII-XVI : 434

CYRILLE DE JÉRUSALEM  
 Catéchèses mystagogiques : 126

DEFENSOR DE LIGUGÉ  
 Livre d'étincelles : 77 et 86

DENYS L'ARÉOPAGITE  
 La Hiérarchie céleste : 58 bis

DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR  
 L'OCTAVE DE PÂQUES : 146

DHUODA  
 Manuel pour mon fils : 225 bis

DIADOQUE DE PHOTICÉ  
 Œuvres spirituelles : 5 bis

DIDYME L'AVEUGLE  
 Sur la Genèse : 233 et 244  
 Sur Zacharie : 83, 84 et 85  
 Traité du Saint-Esprit : 386

A DIOGNÈTE : 33 bis

DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES  
 (DIDACHÈ) : 248 bis

DOROTHÉE DE GAZA  
 Œuvres spirituelles : 92

ÉGÉRIE  
 Journal de voyage : 296

ÉPHREM DE NISIBE  
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121  
 Hymnes sur la Nativité : 459  
 Hymnes sur le Paradis : 137

EUDOCIE, PATRICIUS, OPTIMUS, CÔME  
 DE JÉRUSALEM  
 Centons homériques : 437

EUGIPPE  
 Vie de S. Séverin : 374

EUNOME  
 Apologie : 305

EUSÈBE DE CÉSARÉE  
 Voir PAMPHILE, Apologie pour Origène : 464 et 465  
 Contre Hiéroclès : 333  
 Histoire ecclésiastique, Introduction et index : 73  
 — I-IV : 31  
 — V-VII : 41  
 — VIII-X : 55  
 Préparation évangélique, I : 206  
 — II-III : 228  
 — IV-V, 17 : 262  
 — V, 18-VI : 266  
 — VII : 215  
 — VIII-X : 369  
 — XI : 292  
 — XII-XIII : 307  
 — XIV-XV : 338

ÉVAGRE LE PONTIQUE  
 Le Gnostique : 356  
 Scholies à l'Écclésiaste : 397  
 Scholies aux Proverbes : 340  
 Sur les pensées : 438  
 Traité pratique : 170 et 171

ÉVANGILE DE PIERRE : 201

EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124

FIRMUS DE CÉSARÉE  
 Lettres : 350

FRANÇOIS D'ASSISE  
 Écrits : 285

GALAND DE REIGNY  
 Parabolique : 378  
 Petit livre de proverbes : 436

GÉLASE I<sup>er</sup>  
 Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes : 65

GEOFFROY D'AUXERRE  
 Entretien de Simon-Pierre avec Jésus : 364

GERTRUDE D'HELFTA  
 Les Exercices : 127  
 Le Héraut : 139, 143, 255 et 331

GRÉGOIRE DE NAREK  
 Le Livre de prières : 78

GRÉGOIRE DE NAZIANZE  
 Discours, 1-3 : 247  
 — 4-5 : 309  
 — 6-12 : 405  
 — 20-23 : 270  
 — 24-26 : 284  
 — 27-31 : 250  
 — 32-37 : 318  
 — 38-41 : 358  
 — 42-43 : 384  
 Lettres théologiques : 208  
 La Passion du Christ : 149

GRÉGOIRE DE NYSSÉ  
 La Création de l'homme : 6  
 Discours catéchétique : 453  
 Homélie sur l'Écclésiaste : 416  
 Lettres : 363  
 Sur les titres des psaumes : 466  
 Traité de la Virginité : 119  
 Vie de Moïse : I bis  
 Vie de sainte Macrine : 178

GRÉGOIRE LE GRAND  
 Commentaire sur le Premier Livre des Rois : 351, 391, 432, 449  
 Commentaire sur le Cantique : 314  
 Dialogues : 251, 260 et 265  
 Homélie sur l'Ézéchiel : 327 et 360  
 Morales sur Job, I-II : 32 bis  
 — XI-XIV : 212  
 — XV-XVI : 221  
 Registre des Lettres : 370, 371  
 Règle pastorale : 381 et 382

GRÉGOIRE LE THAUMATURGE  
 Remerciement à Origène : 148

GUERRIC D'IGNY  
 Sermons : 166 et 202

GUILGUES I<sup>er</sup> LE CHARTREUX  
 Les Coutumes de Chartreuse : 313  
 Méditations : 308

GUILGUES II LE CHARTREUX  
 Lettre sur la vie contemplative : 163  
 Douze méditations : 163

GUILLAUME DE BOURGES  
 Livre des guerres du Seigneur : 288

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY  
 Exposé sur le Cantique : 82  
 Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223  
 Le Miroir de la foi : 301  
 Oraisons méditatives : 324  
 Traité de la contemplation de Dieu : 61

HERMAS  
 Le Pasteur : 53 bis

HERMIAS  
 Satire des philosophes païens : 388

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM  
 Homélie pascale : 187

HILAIRE D'ARLES  
 Vie de S. Honorat : 235

HILAIRE DE POITIERS  
Commentaire sur le Psaume 118 :  
344 et 347  
Contre Constance : 334  
Sur Matthieu : 254 et 258  
Traité des Mystères : 19 bis  
La Trinité : 443, 448 et 462  
HIPPOLYTE DE ROME  
Commentaire sur Daniel : 14  
La Tradition apostolique : 11 bis  
HISTOIRE « ACÉPHALE » et INDEX  
SYRIAQUE DES LETTRES FESTALES  
D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317  
HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48  
HONORAT DE MARSEILLE  
Vie d'Hilaire d'Arles : 404  
HUGUES DE BALMA  
Théologie mystique : 408 et 409  
HUGUES DE SAINT-VICTOR  
Six opuscules spirituels : 155  
HYDACE  
Chronique : 218 et 219  
IGNACE D'ANTIOCHE  
Lettres : 10 bis  
IRÉNÉE DE LYON  
Contre les hérésies, I : 263 et 264  
— II : 293 et 294  
— III : 210 et 211  
— IV : 100 (2 vol.)  
— V : 152 et 153  
Démonstration de la prédication  
apostolique : 406  
ISAAC DE L'ÉTOILE  
Sermons, 1-17 : 130  
— 18-39 : 207  
— 40-55 : 339  
ISIDORE DE PÉLUSE  
Lettres, I : 422  
— II : 454  
JEAN D'APAMÉE  
Dialogues et traités : 311  
JEAN DE BÉRYTE  
Homélie pascale : 187  
JEAN CASSIEN  
Conférences : 42, 54 et 64  
Institutions : 109  
JEAN CHRYSOSTOME  
A Théodore : 117  
A une jeune veuve : 138  
Commentaire sur Isaïe : 304  
Commentaire sur Job : 346 et 348  
Homélie sur Ozias : 277  
Huit catéchèses baptismales : 50  
Lettre d'exil : 103  
Lettres à Olympias : 13 bis  
Panégyriques de S. Paul : 300  
Sermons sur la Genèse : 433  
Sur Babylos : 362  
Sur l'égalité du Père et du Fils : 396  
Sur l'incompréhensibilité de Dieu :  
28 bis  
Sur la providence de Dieu : 79

Sur la vaine gloire et l'éducation  
des enfants : 188  
Sur le mariage unique : 138  
Sur le sacerdoce : 272  
Trois catéchèses baptismales : 366  
La Virginité : 125  
PSEUDO-CHRYSOSTOME  
Homélie pascale : 187  
JEAN DAMASCÈNE  
Écrits sur l'islam : 383  
Homélie sur la Nativité et la  
Dormition : 80  
JEAN MOSCHUS  
Le Pré spirituel : 12  
JEAN SCOT  
Commentaire sur l'Évangile de  
Jean : 180  
Homélie sur le Prologue de Jean :  
151  
JÉRÔME  
Apologie contre Rufin : 303  
Commentaire sur Jonas : 323  
Commentaire sur S. Matthieu : 242  
et 259  
JONAS D'ORLÉANS  
Le Métier de roi : 407  
JULIEN DE VÉZELAY  
Sermons : 192 et 193  
LACTANCE  
De la mort des persécuteurs : 39  
(2 vol.)  
Épitomé des Institutions divines :  
335  
Institutions divines, I : 326  
— II : 337  
— IV : 377  
— V : 204 et 205  
La Colère de Dieu : 289  
L'Ouvrage du Dieu créateur : 213  
et 214  
LÉON LE GRAND  
Sermons, 1-19 : 22 bis  
— 20-37 : 49 bis  
— 38-64 : 74 bis  
— 65-98 : 200  
LÉONCE DE CONSTANTINOPLE  
Homélie pascale : 187  
LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198  
PSEUDO-MACAIRE  
Œuvres spirituelles, I : 275  
MANUEL II PALÉOLOGUE  
Entretien avec un musulman : 115  
MARC LE MOINE  
Traité : 445 et 455  
MARIUS VICTORINUS  
Traité théologiques sur la Trinité :  
68 et 69  
MAXIME LE CONFESSEUR  
Centuries sur la Charité : 9  
MÉLANIE, voir VIE  
MÉLITON DE SARDES  
Sur la Pâque : 123

MÉTHODE D'OLYMPE  
Le Banquet : 95  
NERSES ŠNORHALI  
Jésus, Fils unique du Père : 203  
NICÉTAS STÉTHATOS  
Opuscules et Lettres : 81  
NICOLAS CABASILAS  
Explication de la divine liturgie :  
4 bis  
La Vie en Christ : 355 et 361  
NIL D'ANCYRE  
Commentaire sur le Cantique des  
Cantiques, I : 403  
OPTAT DE MILÈVE  
Traité contre les donatistes,  
— I-II : 412  
— III-VII : 413  
ORIGÈNE  
Commentaire sur le Cantique : 375  
et 376  
Commentaire sur S. Jean,  
— I-V : 120 bis  
— VI-X : 157  
— XIII : 222  
— XIX-XX : 290  
— XXVIII et XXXI : 385  
Commentaire sur S. Matthieu, X-  
XI : 162  
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227  
Entretien avec Héraclide : 67  
Homélie sur la Genèse : 7 bis  
Homélie sur l'Exode : 321  
Homélie sur le Lévitique : 286 et  
287  
Homélie sur les Nombres,  
— I-X : 475  
— XI-XIX : 442  
— XX-XXVIII : 461  
Homélie sur Josué : 71  
Homélie sur les Juges : 389  
Homélie sur Samuel : 328  
Homélie sur les Psaumes 36 à 38 :  
411  
Homélie sur le Cantique : 37 bis  
Homélie sur Jérémie : 232 et 238  
Homélie sur Ézéchiel : 352  
Homélie sur S. Luc : 87  
Lettre à Africanus : 302  
Lettre à Grégoire : 148  
Philocalie : 226 et 302  
Traité des principes : 252, 253, 268,  
269 et 312  
PAÇIEN DE BARCELONE  
Écrits : 410  
PALLADIOS  
Dialogue sur la vie de Jean  
Chrysostome : 341 et 342  
PAMPHILE, EUSÈBE DE CÉSARÉE  
Apologie pour Origène : 464 et 465  
PASSION DE PERPÉTUE ET DE FÉLICITÉ  
suivi des ACTES : 417  
PATRIK  
Confession : 249  
Lettre à Coroticus : 249

PAULIN DE PELLA  
Poème d'action de grâces : 209  
Prière : 209  
PHILON D'ALEXANDRIE  
La Migration d'Abraham : 47  
PSEUDO-PHILON  
Les Antiquités bibliques : 229 et  
230  
Prédications synagogales : 435  
PHILOXÈNE DE MABBOUG  
Homélie : 44  
PIERRE DAMIEN  
Lettre sur la toute-puissance  
divine : 191  
PIERRE DE CELLE  
L'École du cloître : 240  
POLYCARPE DE SMYRNE  
Lettres et Martyre : 10 bis  
PTOLÉMÉE  
Lettre à Flora : 24 bis  
QUATORZE HOMÉLIES DU IX<sup>e</sup> SIÈCLE :  
161  
QUESTIONS D'UN PAÏEN À UN  
CHRÉTIEN : 401 et 402  
QUODVULTEUS  
Livre des promesses : 101 et 102  
LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107  
LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et  
298  
RICHARD DE SAINT-VICTOR  
Les Douze Patriarches : 419  
La Trinité : 63  
RICHARD ROLLE  
Le Chant d'amour : 168 et 169  
RITUELS  
Rituel cathare : 236  
Trois anciens rituels du Baptême :  
59  
ROMANOS LE MÉLODE  
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283  
RUFIN D'AQUILÉE  
Les Bénédiction des patriarches :  
140  
RUPERT DE DEUTZ  
Les Œuvres du Saint-Esprit,  
— I-II : 131  
— III-IV : 165  
SALVIE DE MARSEILLE  
Œuvres : 176 et 220  
SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE  
D'AQUILÉE : 267  
SOZOMÈNE  
Histoire ecclésiastique,  
— I-II : 306  
— III-IV : 418  
SULPICE SÉVÈRE  
Chroniques : 441  
Vie de S. Martin : 133-135

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE  
Catéchèses : 96, 104 et 113  
Chapitres théologiques, gnosti-  
ques et pratiques : 51 bis  
Hymnes : 156, 174 et 196  
Traité théologiques et éthiques :  
122 et 129

SYMÉON LE STUDITE  
Discours ascétique : 460

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256,  
261, 271 et 282

TERTULLIEN  
A son épouse : 273  
La Chair du Christ : 216 et 217  
Contre Hermogène : 439  
Contre les valentiniens : 280 et 281  
Contre Marcion,  
— Livre I : 365  
— - II : 368  
— - III : 399  
— - IV : 456

De la patience : 310  
De la prescription contre les  
hérétiques : 46  
Exhortation à la chasteté : 319  
Le Mariage unique : 343

La Pénitence : 316  
La Pudicité : 394 et 395  
Les Spectacles : 332  
La Toilette des femmes : 173  
Traité du Baptême : 35  
Le Voile des vierges : 424

THÉODORET DE CYR  
Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et  
315  
Correspondance : 40, 98, 111 et 429  
Histoire des moines de Syrie : 234  
et 257  
Thérapeutique des maladies  
helléniques : 57 (2 vol)

THÉODOTE  
Extraits (*Clément d'Alex.*) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE  
Trois livres à Autolytus : 20

VICTORIN DE POETOVIO  
Sur l'Apocalypse et autres écrits :  
423

VIE D'OLYMPIAS : 13 bis

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90

VIE DES PÈRES DU JURA : 14

#### SOUS PRESSE

ARISTIDE, *Apologie*. B. Pouderon, M.-J. Pierre.

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*. Tome IV. R. Fassetta,  
P. Verdeyen

FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense des Trois Chapitres*. Tome I. A. Fraïsse.

GRÉGOIRE LE GRAND (PIERRE DE CAVA), *Commentaire sur le Premier  
Livre des Rois*. Tome V. A. de Vogüé.

JÉRÔME, *Débat entre un Luciférien et un Orthodoxe*. A. Canellis.

*Livre d'heures ancien du Sinaï*. M. Ajjoub.

#### PROCHAINES PUBLICATIONS

AMBROISE DE MILAN, *Caïn et Abel*. M. Ferrari, L. Pizzolato, M. Poirier.

*Les Apophtegmes des Pères*. Tome II. J.-C. Guy (†).

BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Le Tabernacle*. C. Vuillaume.

CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Lettres festales*. Tome IV. P. Évieux, M. Forrat.

GRÉGOIRE DE NYSSE, *L'Âme et la Résurrection*. B. Pottier.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélie sur les Évangiles*. Tome I. R. Étaix,  
B. Judic, C. Morel.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, Livres XXVIII-XXX. C. Straw,  
S. Watine.

TERTULLIEN, *Contre Marcion*, Livre V. R. Braun, C. Moreschini.

#### RÉIMPRESSIONS RÉALISÉES EN 2001

31. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*. G. Bardy.
57. 2. THÉODORET DE CYR, *Thérapeutique des maladies helléniques*.  
Tome II. P. Canivet.
92. DOROTHÉE DE GAZA, *Œuvres spirituelles*. L. Regnault, J. de Pré-  
ville.
109. JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques*. J.-C. Guy.
163. GUIGUES II LE CHARTREUX, *Lettre sur la vie contemplative*.  
E. Colledge, J. Walsh et un chartreux.
308. GUIGUES I<sup>er</sup> LE CHARTREUX, *Les Méditations*. Un chartreux.
313. GUIGUES I<sup>er</sup> LE CHARTREUX, *Coutumes de Chartreuse*. Un char-  
treux.

#### RÉIMPRESSIONS PRÉVUES EN 2002

6. GRÉGOIRE DE NYSSE, *La Création de l'homme*. J. Laplace,  
J. Daniélou.
17. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche.
35. TERTULLIEN, *Traité du baptême*. M. Drouzy, R. F. Refoulé.
54. JEAN CASSIEN, *Conférences*, tome II. E. Pichery.
67. ORIGÈNE, *Entretien avec Héraclide*. J. Scherer.
116. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons sur la Pâque*. S. Poque.
210. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre III. Tome I.  
L. Doutreleau, A. Rousseau.
211. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, Livre III. Tome II.  
L. Doutreleau, A. Rousseau.
222. ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean*, Livre XIII. Tome III.  
C. Blanc.
296. ÉGÉRIE, *Journal de voyage*. P. Maraval.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX

Texte original et traduction française

1. Introduction générale, De opificio mundi. R. Arnaldez.
2. Legum allegoriae. C. Mondésert.
3. De cherubim. J. Gorez.
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson.
5. Quod deterius potiori insidiari solet. I. Feuer.
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez.
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès.
9. De agricultura. J. Pouilloux.
10. De plantatione. J. Pouilloux.
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez.
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn.
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux.
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl.
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre.
17. De fuga et inventione. E. Starobinski-Safran.
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez.
19. De somniis. P. Savinel.
20. De Abrahamo. J. Gorez.
21. De Iosepho. J. Laporte.
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky.
24. De specialibus legibus. Livres I-II. S. Daniel.
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès.
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel, P. Delobre.
27. De praemiis et poenis. De exsecrationibus. A. Beckaert.
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit.
29. De vita contemplativa. F. Dumas, P. Miquel.
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez, J. Pouilloux.
31. In Flaccum. A. Pelletier.
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier.
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca. F. Petit.
- 34A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.). Ch. Mercier.
- 34B. Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.) Ch. Mercier, F. Petit.
- 34C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.) A. Terian.
35. De Providentia, I-II. M. Hadas-Lebel.
36. Alexander vel De animalibus (e vers. armen.) A. Terian.

Dans « SOURCES CHRÉTIENNES »,

œuvres d'IRÉNÉE DE LYON

- **Contre les hérésies**, livre I : 263 et 264
- ————, livre II : 293 et 294
- ————, livre III : 210 et 211
- ————, livre IV : 100
- ————, livre V : 152 et 153
- **Démonstration de la prédication apostolique** : 406

Dans « SAGESSES CHRÉTIENNES »,

IRÉNÉE DE LYON, **Contre les hérésies** (traduction seule)

DERNIERS OUVRAGES PARUS

- 464. PAMPHILE, EUSEBE, **Apologie pour Origène**, tome I. R. Amacker, É. Junod.
- 465. PAMPHILE, EUSEBE, **Apologie pour Origène**, tome II. R. Amacker, É. Junod.
- 466. GRÉGOIRE DE NYSSE, **Sur les titres des psaumes**. J. Reynard.
- 468. BARSANUPHE et JEAN DE GAZA, **Correspondance**, volume III. P. De Angelis-Noah, F. Neyt, L. Regnault.

Cet ouvrage a été reproduit et achevé d'imprimer

en août 2002 par l'imprimerie Floch 53100 - Mayenne.

Dépôt légal : août 2002. N° d'imprimeur : 54719. N° d'éditeur : 11917.

Imprimé en France