

EDITIONS

Zahn. *Ignatii et Polycarpi epistulae*, Leipzig, 1876; Lightfoot. *S. Ignatius, S. Polycarp*, Londres, 1885, 3 volumes; Funk. *Patres apostolici*, Tubingue, 1902; Hilgenfeld. *Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei episcopi epistulae*, Berlin, 1902; Lelong. *Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne*, Paris, 1910.

TRAVAUX

Zahn. *Ignatius von Antiochien*, Gotha, 1873. (Je me bornerai, au cours de cette étude, à indiquer la page de ce livre).

I. — LES TÉMOINS D'IGNACE D'ANTIOCHE

La première attestation sur Ignace — en dehors de Polycarpe dont il sera question plus loin — nous est fournie par Irénée *Contra haereses*, 5, 28, 4. Très laconique, elle tient dans les lignes suivantes :

Comme a dit l'un des nôtres condamné aux bêtes pour le témoignage rendu à Dieu : Je suis le froment du Christ et je suis moulu par la dent des bêtes pour devenir le pur pain de Dieu,

Irénée a lu la lettre aux Romains, il en a cité un extrait, mais il a trouvé le moyen de faire sa citation sans nommer l'auteur. Lui qui a évoqué la grande figure de Polycarpe, il a fait silence sur Ignace au moment même où il rapportait une de ses paroles. Et ce contraste ne laisse pas que d'être étrange.

La seconde attestation se trouve dans Origène *In Lucam hom.* 6. Elle aussi est sommaire. Elle rapporte l'endroit de la lettre aux Ephésiens où nous lisons que le prince de ce monde ignore la virginité de Marie. Et elle accompagne cette citation du renseignement suivant :

Dans la lettre de certain martyr j'ai trouvé cette belle pensée écrite, je veux dire Ignace, le second évêque d'Antioche après Pierre, qui dans la persécution fut condamné aux bêtes à Rome ; La virginité de Marie fut cachée au prince de ce siècle.

[10] Le principal témoin d'Ignace d'Antioche est Eusèbe.
Dans la *Chronique*, arrivé à la dixième année du règne de Trajan, c'est-à-dire à l'an 107 de l'ère chrétienne, Eusèbe dit :

Au cours de la persécution édictée par Trajan contre les chrétiens ... Ignace, évêque de l'église d'Antioche, est conduit à Rome où il est livré aux bêtes.

Dans *l'Histoire ecclésiastique*, 3, 36 nous lisons :

Ignace occupa le second rang après Pierre dans l'épiscopat à Antioche. On dit qu'il fut envoyé de Syrie à Rome pour y être dévoré par les bêtes à cause du témoignage rendu au Christ ... Il affermissait par ses entretiens et ses exhortations les églises des villes où il passait ... A Smyrne où se trouvait Polycarpe il écrivit à l'église d'Ephèse une lettre dans laquelle il fit mention de son évêque Onésime, une autre à l'église de Magnésie sur le Méandre ... une autre à l'église de Tralles ... Il écrivit aussi à l'église de Rome ... Etant parti de Smyrne il écrivit de Troas une lettre aux fidèles de Philadelphie, une autre à l'église de Smyrne et une spéciale à l'évêque de cette ville Polycarpe...

Eusèbe sait donc que, au cours de son voyage à Rome pour y subir le martyre, Ignace a écrit sept lettres. Ajoutons qu'il a lu ces lettres car il cite des extraits de quelques-unes.

Parmi les autres témoins d'Ignace une mention doit être accordée ici au livre qu'on appelle aujourd'hui les *Actes d'Antioche* et qui raconte le martyre d'Ignace. Ces *Actes* disent en substance ceci : Ignace, disciple de l'apôtre Jean, fut évêque d'Antioche à l'époque de Trajan. La neuvième année de son règne (106), cet empereur, enflé par ses victoires sur les Scythes et les Daces, entreprit de détruire la religion chrétienne. Il était dans cette disposition quand il passa par Antioche pour se rendre chez les Parthes. Ignace alla

[11] de lui-même le trouver et se posa avec crânerie en apôtre du Christ. Trajan le condamna à aller à Rome pour y être dévoré par les bêtes.

Autrefois on avait dans les *Actes d'Antioche* une confiance sans réserve. Voici ce que dit Tillemont II, 212 : « Nous ne pouvons avoir trop de vénération pour ces actes, puisque ayant été écrits par ceux-mêmes qui accompagnèrent saint Ignace à Rome, c'est la plus ancienne histoire que nous ayons dans l'Eglise après les Ecritures sacrées... »

Mais les choses ont bien changé depuis. Déjà Renan écrivait (*Les Evangiles*, p. 486) : « Les Actes du martyre d'Ignace sont du iv^e siècle et ont été rédigés sans autres documents que ceux que nous possédons ... Toute cette chronologie des Actes de saint Ignace est pleine d'erreurs ». Lightfoot, I, 383-390 reconnaît que ce document fourmille d'inexactitudes, que sa rédaction doit être reculée jusqu'au v^e siècle, probablement même jusqu'au vi^e. Il ajoute, il est vrai, que ce livre a pu être fabriqué à l'aide d'un écrit antérieur possédant une valeur historique; mais il avoue que cette hypothèse soulève de sérieuses difficultés. En somme le verdict de Lightfoot se ramène à ceci : Les Actes du martyre d'Ignace sont un roman écrit assez tardivement; il est possible qu'à la base de ce roman se trouve un noyau historique, mais il est bien possible aussi qu'il n'y ait rien.

A côté des *Actes d'Antioche* se trouvent d'autres Actes, mais qui n'ont jamais été pris au sérieux et sur lesquels il est inutile de nous arrêter. Les autres témoins comme saint Jérôme dans le *De viris illustribus*, 16, se bornent à redire ce qu'ils ont lu dans Eusèbe.

[12] II RENSEIGNEMENTS PRÉLIMINAIRES SUR LES LETTRES D'IGNACE D'ANTIOCHE

1. Collections et rédactions diverses.

Eusèbe connaissait sept lettres ignatiennes. Au moyen âge on en connaissait huit autres parmi lesquelles se trouvaient une lettre d'Ignace à la sainte Vierge avec réponse de Marie et une autre à l'apôtre saint Jean. Hâtons-nous de dire que ces trois lettres ont été écrites entre le XIII^e et le XII^e siècle et que les savants catholiques n'ont jamais cru à leur authenticité. Les cinq autres, dont Baronius et Bellarmin se sont constitués les défenseurs, sont depuis longtemps rejetées par les théologiens eux-mêmes. Il est acquis aujourd'hui que ces supercheries ont pour auteur un apollinariste de la fin du iv^e siècle.

Il n'y a donc à compter maintenant que les sept lettres mentionnées par Eusèbe. Mais ici un fait étrange se présente à nous. Les sept lettres ignatiennes nous sont parvenues en deux rédactions différentes, et même pour trois d'entre-elles il existe une troisième rédaction.

De ces rédactions l'une, qu'on appelle la moyenne, fut découverte au xv^e siècle par l'archevêque anglican Usher. L'autre, dite la longue, fut la première imprimée et la seule connue jusqu'à la découverte d'Usher. Quant à la troisième qui n'atteint que trois lettres, on l'appelle la courte, et elle a été publiée en 1845 par Cureton dans une version syriaque. .

Or on s'accorde aujourd'hui à admettre que la rédaction longue résulte de l'interpolation de la rédaction moyenne et on a fait la preuve que l'interpolateur est l'apollinariste de la fin du ive siècle qui fabriqua de toutes pièces, sous le nom d'Ignace, les cinq lettres

[13] ci-dessus mentionnées. On reconnaît également que la rédaction courte publiée par Cureton est un résumé de la rédaction moyenne. En un mot la rédaction moyenne a incontestablement la priorité sur les deux autres. C'est à ses dépens que les deux autres ont été faites. Si, vers l'an 107, Ignace évêque d'Antioche a écrit des lettres, c'est dans la rédaction moyenne qu'il faut chercher ces lettres. Et, actuellement, quand on parle des lettres d'Ignace d'Antioche, on n'a en vue que les écrits de la rédaction moyenne. Ce sont ces lettres qui sont traduites ici; c'est d'elles seulement qu'il sera désormais question.

2. Les lettres de la rédaction moyenne.

Elles sont au nombre de sept. Leurs destinataires sont les Ephésiens, les Magnésiens, les Tralliens, les Romains, les Philadelpiens, les Smyrniotes, Polycarpe évêque de Smyrne. Et voici dans quelles circonstances, à les en croire, elles ont été écrites. Ignace, évêque d'Antioche, condamné à titre de chrétien, est emmené sous escorte à Rome pour y être livré aux bêtes. Le voyage, dont la plus grande partie se fera par terre, doit être jalonné par les villes de Philadelphie, Smyrne, Troas, Philippes, Rome. A Philadelphie il y a eu un arrêt qui semble avoir duré quelques jours. Ignace, à qui ses geôliers laissaient une grande liberté, en a profité pour se mettre en contact avec les chrétiens de cette ville. De Philadelphie le prisonnier conduit par son escorte s'est acheminé vers Smyrne. Là un nouvel arrêt a lieu. Au cours de son séjour à Smyrne, Ignace est traité avec les plus grands égards par l'évêque de cette ville Polycarpe. Ce n'est pas tout. Les églises d'Ephèse, de Magnésie, de Tralles apprenant que l'évêque d'Antioche, à la veille de consommer son martyre, passait non loin de leur terri-

[14]toire, se sont empressées de lui envoyer des délégations à Smyrne. A ces témoignages de sympathie et de vénération Ignace croit devoir répondre. Et ce sont ses réponses qui constituent les trois lettres aux Ephésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens. Ecrites à Smyrne ces lettres sont portées aux églises destinataires par les délégués que lesdites églises ont envoyés elles-mêmes près d'Ignace.

Les trois lettres aux Ephésiens, aux Magnésiens et aux Tralliens ne sont pas les seules qui sont écrites à Smyrne. Une quatrième part de cette ville et va trouver l'église romaine à laquelle elle est adressée. Voici à quelle occasion. Pendant qu'Ignace se rend par terre au lieu de son supplice, des chrétiens partis d'Antioche ont pris les devants et sont allés en toute hâte, sans doute par mer, annoncer aux fidèles de Rome la prochaine arrivée du grand évêque (*Ro.*, 10,2). Ignace, sachant ou conjecturant que les Romains vont demander sa grâce à l'empereur, leur écrit pour leur dire qu'il a soif du martyre, qu'il veut être broyé par la dent des bêtes, et pour les supplier de ne pas donner suite à leur malencontreux projet. Au moment où il écrit il a, à ses côtés, la délégation que l'église d'Ephèse a envoyée à Smyrne pour le saluer. C'est à un ou plusieurs membres de cette délégation qu'il remet sa lettre pour la porter à Rome (*Ro.*, 10, 1 : « Je vous écris ces choses par les Ephésiens »; ces Ephésiens ne sont pas des secrétaires, mais des porteurs).

De Smyrne, Ignace est conduit à Troas où il doit être embarqué pour l'Europe. L'embarquement se fait attendre, et Ignace séjourne quelque temps à Troas. Il y reçoit la visite inattendue d'un de ses diacres, Agathopus, qui parti d'Antioche quelques jours après Ignace, s'est mis en route à la recherche de son évêque, non sans s'être muni d'un compagnon

[15] de voyage, Philon de Cilicie. Tous deux, Agathopus et Philon, sont allés à Philadelphie; mais quand ils y sont arrivés, l'évêque d'Antioche venait d'en sortir. De Philadelphie ils se sont transportés à Smyrne; mais là aussi, il était trop tard. A Troas Agathopus plus heureux peut rejoindre l'illustre prisonnier et lui exposer l'objet de son voyage. Qu'a-t-il à lui dire? Il vient lui apprendre que l'église d'Antioche n'a plus à souffrir de la persécution et jouit maintenant de la paix. Grandement consolé par cette nouvelle si agréable, Ignace prend immédiatement la décision qui lui paraît s'imposer. Il écrit aux deux églises de Smyrne et de Philadelphie où il a séjourné, pour les prier d'envoyer à Antioche des délégués avec mission de féliciter les chrétiens de cette ville d'avoir retrouvé la paix et leur grandeur d'autrefois. Telle est l'origine des deux lettres aux Smyrniotes et aux Philadelphiens. Elles ont, comme on le voit, été écrites à Troas. L'un des délégués que l'église d'Ephèse a envoyés saluer Ignace à Smyrne, Burrhus, l'a suivi jusqu'à Troas. C'est lui qui est le porteur de la lettre aux Smyrniotes. Il porte en même temps la lettre aux Philadelphiens.

Quand le porteur des lettres aux Philadelphiens et aux Smyrniotes est parti, Ignace se prépare à écrire à « toutes les églises » d'Asie Mineure (*Po.*, 8, 1), pour leur demander d'envoyer à Antioche des délégations ou des lettres destinées à féliciter les chrétiens de cette ville au sujet du rétablissement de la paix chez eux. Mais il reçoit, sur ces entrefaites, l'ordre inopiné de s'embarquer pour l'Europe. Ne pouvant donner suite à son projet, la pensée lui vient de charger l'évêque de Smyrne, Polycarpe, de se substituer à lui et d'écrire aux églises d'Asie Mineure les lettres que lui-même n'a pas le temps de rédiger. Tel est le but de la lettre à Polycarpe. Elle a été écrite à Troas dans les ins-

[16]tants qui précédèrent l'embarquement pour l'Europe. Parti de Troas Ignace traverse la mer, aborde au Port de Néapolis ; de là il est conduit à Philippes où il séjourne quelque Temps. De qui tenons-nous ce dernier renseignement ? De Polycarpe. Nous avons, en effet, de l'évêque de Smyrne une lettre aux Philippiens qui, sous sa forme actuelle, est intimement liée aux lettres ignatiennes. On parlera de cela plus loin. Pour le moment parlons de la controverse que nos lettres soulèvent.

3. La controverse ignatienne.

Elle fut longue; elle fut âpre. Les protestants français du xvii^e siècle, les critiques allemands de la plus grande partie du xix^e siècle, frappés par l'insistance avec laquelle la correspondance d'Ignace recommande aux fidèles la soumission à l'évêque, crurent voir dans ce fait l'indice infallible d'une fiction. Selon eux des lettres réellement écrites à des églises ne contiendraient pas des rabâchages débités à temps et à contretemps comme ceux qui s'évalent dans nos lettres. Ils conclurent que la correspondance ignatienne est une imposture ou, pour employer le langage de l'euphémisme, une thèse théologique rédigée sous la forme épistolaire et destinée à implanter dans l'Eglise l'épiscopat monarchique qui, jusque-là, n'existait pas ou, en tout cas, n'existait qu'en germe. Ce point acquis il ne s'agissait plus que de fixer la date de l'entreprise. On conjectura que l'apôtre de l'épiscopat monarchique avait dû accomplir son œuvre entre 130 et 170. Et, entre autres considérations qui servirent à appuyer cette conjecture, on apporta le texte de *Ma.*, 8, 2 où il est question du

Verbe éternel non sorti du silence.

[17] Ce « silence » parut être une allusion à l'éon « Silence » qui, dans le système du docteur gnostique Valentin, engendre l'Esprit et la Vérité lesquels, à leur tour, engendrent le Verbe et la Vie. On conclut que les lettres ignatiennes, qui réfutent Valentin, lui sont postérieures, donc postérieures à 130. Quant à la lettre de Polycarpe qui, comme on le verra, connaît la correspondance ignatienne, les uns la déclarèrent entièrement apocryphe, les autres, comme Ritschl, jugèrent qu'elle avait subi une forte interpolation.

La critique allemande du milieu du siècle dernier fut présentée en France par Renan (*Les Evangiles*, Introduction, p. X-XXXV et chapitre XXII, p. 485). Selon Renan Ignace a existé; il a été chef de l'église d'Antioche sous le règne de Trajan. Vers l'an 112 « dans des circonstances que nous ignorons, probablement à la suite de quelque mouvement populaire il fut arrêté, condamné à mort et, comme il n'était pas citoyen romain, désigné pour être conduit à Rome et livré aux bêtes dans l'amphithéâtre ... Le voyage de ce courageux confesseur d'Antioche à Rome le long des côtes d'Asie, de Macédoine et de Grèce fut une sorte de triomphe. Les églises des villes où il touchait s'empressaient autour de lui et lui demandaient des conseils ... A Smyrne, en particulier, Ignace se trouva en rapport avec toutes les églises de l'Asie ... Ignace eut à cet endroit une correspondance étendue ... Les épîtres authentiques d'Ignace paraissent à peu près perdues; celles que nous possédons sous son nom adressées aux Ephésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens, aux Philadelpiens, aux Smyrniotes, à Polycarpe, sont apocryphes » (elles ont été composées vers 170, p. 495).

Toutefois Renan — ici il se sépare des protestants français du xvⁿ siècle et des critiques allemands — fait exception pour l'épître aux Romains. Cette pièce,

[18] avec son style d'une saveur âpre et prononcée, avec ses accents passionnés, lui paraît authentique. Il l'appelle, p. .XXVI, « un des bijoux de la littérature chrétienne primitive ». Seulement il estime qu'elle « n'est pas restée exempte d'altérations ». A son sens « les longueurs, les redites qu'on y remarque, sont peut-être des blessures infligées par un interpolateur à ce beau monument de l'antiquité chrétienne ». Interpolée aussi est, à ses yeux, la lettre de Polycarpe aux Philippiciens, a moins qu'elle n'ait été fabriquée de toutes pièces. Voici d'ailleurs comment il formule son jugement sur elles, p. XXX : « Il semble donc ou que l'épître de Polycarpe et celles d'Ignace sont du même faussaire, ou que l'auteur des lettres d'Ignace a eu pour plan de chercher un point d'appui dans l'épître de Polycarpe, et, en y ajoutant un *post-scriptum*, de créer une recommandation pour son œuvre ».

La critique indépendante en était là aux environs de 1875. Mais vers cette date commença à se dessiner une évolution qui, d'abord peu remarquée, ne cessa de s'accroître et finit par s'imposer. Depuis une quarantaine d'années, tous ceux qui s'occupent des origines chrétiennes — à part quelques exceptions que l'on peut négliger — tiennent pour authentiques les lettres d'Ignace et les placent aux environs de l'an 112 (la date fixée par Eusèbe a été abandonnée; on va voir bientôt p. 37, pourquoi). Du même coup ils acceptent l'authenticité de la lettre de Polycarpe sous la forme qu'elle a aujourd'hui, et ils croient que cette pièce a été écrite, peut-être quelques semaines, tout au plus quelques mois après le jour où Ignace quitta Smyrne pour aller à Troas et, de là, s'embarquer à destination de Néapolis.

Deux hommes ont opéré ce revirement d'opinion : Zahn et Lightfoot; Zahn avec son *Ignatius von Anliochien* publié en 1873 et suivi trois ans plus tard de ses

[19] *Ignatii et Polycarpi epistulae* ; Lightfoot avec son *S. Ignatius, S. Polycarpe* dont les trois volumes parurent à Londres en 1885. Tous deux étudièrent à la loupe les textes — on pourrait presque dire chaque terme l'un après l'autre — de la correspondance d'Ignace et de Polycarpe. Tous deux s'attachèrent à démontrer l'authenticité intégrale de la lettre de Polycarpe. Leurs recherches minutieuses ne seraient probablement pas parvenues à vaincre l'hostilité générale si elles n'avaient été accompagnées et recommandées par une découverte sensationnelle.

J'ai signalé plus haut le texte de Ma., 8, 2 dans lequel les critiques croyaient reconnaître une allusion à l'éon « Silence » de la cosmogonie valentinienne; j'ai dit l'objection formidable que ce texte soulevait contre l'authenticité de la correspondance ignatienne. Naturellement les théologiens, qui ne sont jamais à court de réponse, répondaient à cette objection. Ils expliquaient que le « silence » de la lettre aux Magnésiens n'avait rien de commun avec le « Silence » des élucubrations de Valentin, et que rien n'empêchait de placer aux environs de 112 la rédaction de Ma., 8, 2. Mais leurs dissertations embroussaillées (on peut les lire au tome V de la Patrologie grecque de Migne) ressemblaient trop à des plaidoyers d'avocats pour être prises au sérieux, et l'on continuait d'admettre que les lettres d'Ignace étaient postérieures à Valentin dont elles ont réfuté les théories. Or, en 1868, Lightfoot remarqua que, dans la version arménienne et dans une citation de Sévère d'Antioche, le texte de Ma., 8, 2 ne contenait aucune allusion au « silence » de la gnose valentinienne, et il publia dans une revue anglaise le résultat de ses observations. Cette découverte, quand elle fut connue (elle ne le fut que huit ans plus tard lorsqu'elle fut faite à nouveau par Zahn qui ignorait l'étude de Lightfoot) émut

[20] profondément les critiques. Personne ne douta que la leçon de la version arménienne et de Sévère d'Antioche ne fût la leçon authentique. On conclut que l'on s'était jusqu'alors trop pressé de rejeter la littérature ignatienne et qu'il y avait lieu de procéder à un nouvel examen. On lut avec sympathie les plaidoyers de Zahn et de Lightfoot. Cette lecture porta la conviction dans les esprits. Les critiques capitulèrent; ils se rallièrent à la thèse dont pendant longtemps les théologiens catholiques et anglicans avaient été les seuls défenseurs.

Donc l'authenticité de la correspondance ignatienne et de la lettre entière de Polycarpe est à peu près universellement admise aujourd'hui. Voyons maintenant ce qui suit de là.

4. Importance des lettres ignatienues dans l'apologétique chrétienne.

Les lettres ignatienues connaissent l'évangile de saint Jean. Non pas qu'elles le désignent nommément, ni même qu'elles déclarent en termes plus ou moins vagues avoir extrait tel texte, telle pensée d'un livre antérieur. Elles n'avouent pas une seule fois les emprunts qu'elles font à Jean; mais elles lui font des emprunts.

Le cas le plus clair se trouve dans *Phi.*, 7, 1 où nous lisons que l'esprit « sait d'où il vient et où il va », formule qui dérive manifestement de *Jo.*, 3, 8. Il est le plus clair, mais il n'est pas le seul. « L'eau vive » de *Ro.*, 7, 2 a incontestablement sa source dans *Jo.*, 4, 10 ou 7, 32 (dans le premier endroit le Christ promet une eau vive à la Samaritaine qui ne demande qu'à en boire sur-le-champ; dans le second il annonce que des fleuves d'eau vive couleront du sein des croyants : c'est probablement de ce dernier endroit et non du premier

[21] que provient l'eau vive qui parle intérieurement à Ignace et l'invite à venir vers le Père). De même le « pain de Dieu » dont Ignace veut s'alimenter dans *Ro.*, 7, 3 dérive de *Jo.*, 6, 33. Enfin c'est *Jo.*, 5, 19; 8, 28 qui a appris à Ignace *Ma.*, 7, 1 que le Fils ne fait rien sans le Père. En deux mots les lettres ignatiennes ont subi l'influence de l'évangile de saint Jean. Donc elles se placent chronologiquement après lui. Et l'on voit la conséquence de ce fait. Jadis, quand on reculait la littérature ignatienne vers le milieu du second siècle ou même plus tard, on avait le droit de reléguer Jean, avec les épîtres qui gravitent autour de lui, aux environs de 130 ou de 140. Aujourd'hui on n'a plus cette liberté. Antérieur à la correspondance d'Ignace que l'on place vers 112, l'évangile de saint Jean appartient nécessairement au début du second siècle.

Les critiques s'accordent généralement à dire que l'épître canonique aux Ephésiens n'est pas de Paul, que les épîtres pastorales ne sont pas de Paul, que la première épître de Pierre n'est pas de Pierre. Et naguère on ne se gênait pas pour mettre ces pièces aux environs de 140. Aujourd'hui ce n'est plus possible. Pourquoi? Parce qu'on a la preuve que la correspondance ignatienne et la lettre de Polycarpe ont fait à tous ces écrits des emprunts (on les trouvera signalés dans la traduction). Connues et utilisées vers l'an 112, l'épître aux Ephésiens, les épîtres pastorales, la première épître de Pierre ne peuvent être reculées beaucoup après le début du second siècle.

La lettre de Clément Romain a été mise à contribution par Polycarpe (voir la traduction). Donc elle non plus ne peut être de beaucoup postérieure au début du second siècle. Sans doute Irénée nous dit bien (3, 3, 3) que Clément, l'auteur de la lettre aux Corinthiens dont je parle en ce moment, a été le troisième évêque de Rome après les apôtres Pierre et

[22] Paul, que ce Clément « a vu les bienheureux apôtres », a « conversé avec eux ». Et les emprunts de Polycarpe paraissent avoir bien peu d'importance auprès de l'attestation d'Irénée qui fait de Clément un contemporain, un familier des « bienheureux apôtres », c'est-à-dire de Pierre et de Paul comme le contexte l'indique. Mais c'est le moment de nous rappeler que le témoignage d'Irénée est parfois sujet à d'étranges défaillances. Et les apologistes ne peuvent en disconvenir, eux dont la stupeur ne se dissimule pas en face du texte 2, 22, 4 où l'évêque de Lyon raconte que le Christ est mort âgé de près de cinquante ans et où il présente cette assertion comme l'écho très sûr de la prédication de Jean (voir Massuet, *Dissertationes praeviae* 3, 70-72). Oui, Irénée est capable de tomber dans d'énormes erreurs historiques et nous avons le droit de contrôler ses dires avant de les accepter. Or ce qu'il dit des rapports de Clément avec les apôtres fait partie d'une thèse destinée à prouver que « l'église de Rome a été fondée et constituée *par* les deux très glorieux apôtres Pierre et Paul ». Et cette thèse est démentie par l'histoire. L'église romaine existait depuis plusieurs années quand Paul écrivit sa lettre aux Romains, à plus forte raison quand, chargé de chaînes il aborda en Italie pour être jugé par le tribunal de César. L'église romaine n'a point été fondée par Paul. Elle n'a point été fondée par Pierre qui, à supposer qu'il soit jamais venu à Rome, n'y est venu qu'à la veille de son martyre. Elle a été fondée aux environs de l'an 50 par des Juifs chrétiens venus soit de la Palestine soit d'Antioche. La dissertation d'Irénée sur la fondation de l'église romaine par les apôtres Pierre et Paul est une fiction dont le but est de prouver l'origine apostolique de l'épiscopat. Et ce qui y est dit des rapports de Clément avec les apôtres est une seconde fiction dont le but est de couronner la pre-

[23]mière. En dehors de la lettre de Polycarpe supposée écrite vers 112, nous n'avons aucune preuve que la lettre de Clément Romain soit antérieure à 120 ou même à 140.

La même observation s'applique à l'évangile de Matthieu qui a été utilisé par Polycarpe, par Ignace, par Clément, et qui, par conséquent, les a précédés. On place ce livre aux environs de 85, et l'on a raison si Ignace et Polycarpe ont écrit vers 112 et Clément vers l'an 100. Autrement rien n'empêcherait de descendre jusqu'aux environs de 130 où même plus bas encore.

Enfin l'épître aux Hébreux, à qui Ignace et Polycarpe n'ont demandé aucun service, passe pour avoir été mise à contribution par Clément Romain. Donc elle aussi bénéficie, au moins indirectement, de la correspondance ignatienne, puisqu'elle a précédé Clément qui a précédé Polycarpe ou, ce qui revient au même, Ignace.

On voit maintenant la place qu'occupe la littérature ignatienne dans l'aménagement des premiers livres chrétiens. Elle est pour ces écrits ce qu'est dans un jardin le mur de soutènement qui retient les terres et les empêche de glisser. Aucun accident n'est à craindre pour les produits dits de l'époque apostolique, tant que les lettres d'Ignace et de Polycarpe tiendront. Mais qu'advierait-il si ce mur venait à s'écrouler sous les coups de pioche de la critique?

Or je crois pouvoir démontrer que le mur n'a pas de consistance et qu'il s'effondre au premier choc. On prétend que les lettres d'Ignace ont été écrites vers l'an 112 au cours d'un voyage que l'évêque d'Antioche fit pour se rendre à Rome où il allait être livré aux bêtes; je vais prouver qu'à ces lettres deux rédacteurs ont collaboré successivement à des époques

[24] assez avancées du second siècle. On prétend que la date approximative de 112 est garantie aux lettres ignatiennes par la lettre de Polycarpe; je vais prouver que cette garantie est illusoire. Je commence par ce dernier point. i

III.— LA LETTRE DE POLYCARPE

Il est impossible d'étudier la correspondance ignatienne sans toucher à la lettre de Polycarpe aux Philippiens. On comprend pourquoi quand on lit les textes qui suivent.

1. Elle mentionne Ignace nommément dans deux endroits.

2.

Dans 9, 1 Polycarpe dit aux Philippiens :

Ayez toute la patience que vous avez vue de vos yeux non seulement dans les bienheureux *Ignace, Zozime et Rufus*, mais encore en d'autres de chez vous et aussi dans Paul et dans les autres apôtres.

Et dans 13 nous lisons :

Vous et Ignace vous m'avez écrit pour que, si quelqu'un va en Syrie, il porte aussi votre lettre. Dès que j'en aurai l'occasion, je ferai ce que vous me demandez, soit par moi-même, soit par un messenger; (le voyage qui sera fait pour nous le sera) aussi pour vous. Conformément à votre demande je vous envoie les lettres qu'Ignace nous a adressées, ainsi que d'autres que nous avons en notre possession. Elles sont annexées à la présente, Vous en tirerez un grand profit, car elles traitent de la foi, de la patience, de tout ce qui peut édifier en Notre-Seigneur. Dites-nous si vous avez quelque chose de sûr touchant Ignace et ses compagnons,

[25] A ces deux mentions explicites que présentent 9, 1 et 13 on doit ajouter la suivante fournie par 1, 1 et dans laquelle Ignace, sans être nommé, est clairement désigné :

Vous avez escorté comme il convenait ceux qui étaient enlacés dans les liens dignes des saints.

Nous éplucherons bientôt les renseignements groupés ici. Pour le moment bornons-nous à examiner 13. Et, dans ce morceau, concentrons notre attention sur l'endroit qui a trait à la correspondance ignatienne. Polycarpe envoie les lettres d'Ignace aux Philippiens qui ont manifesté le désir de connaître ces précieux documents. Il fait cet envoi quelques semaines, tout au plus quelques mois après le martyre d'Ignace! Et les commentateurs et les historiens des dogmes de s'écrier que, dans toute la littérature ecclésiastique, aucune pièce n'est munie d'un certificat d'authenticité comparable à celui que nous présente la correspondance d'Ignace! A ceux qui seraient tentés de ranger les lettres de l'évêque d'Antioche dans la catégorie des impostures ils répondent triomphalement : « Ces vénérables écrits ont les meilleures références que l'on puisse désirer puisque Polycarpe en envoyait des copies aux chrétiens de Philippe qui les lui avaient demandées, et cela à une date où Ignace venait de quitter Smyrne depuis quelques mois à peine ».

Sans nous laisser éblouir par ce triomphe examinons les questions qui se posent ici devant nous.

3. Elle n'a pu être écrite avant les environs de 150.

Il y a d'abord une question de date. La lettre de Polycarpe qui, jadis, était rejetée par beaucoup de critiques dans la catégorie des apocryphes, doit être

[26] tenue dans son ensemble pour authentique (voir Lightfoot, I, 580-603). J'indiquerai bientôt deux endroits dans lesquels l'interpolation a été pratiquée. Provisoirement je fais abstraction des retouches qu'elle a subies et je la considère comme émanant intégralement de l'évêque de Smyrne.

Donc il existe une lettre de Polycarpe aux Philippiens. Mais à quelle époque a-t-elle été écrite? On admet que Polycarpe martyrisé en 155 à l'âge de quatre-vingt-six ans, a dû occuper le siège de Smyrne pendant de longues années et que son épiscopat a dû commencer avant l'an 112. Acceptons cette donnée reçue universellement. Qu'est-ce qui suit de là? Que la lettre aux Philippiens a pu être écrite en 112, rien de plus. Polycarpe a pu l'écrire en 112. Mais il a pu aussi l'écrire au cours de son long épiscopat. Il a pu même l'écrire en 155 dans les semaines qui précédèrent son martyre. Et nous n'avons pas le droit de nous arrêter à une année plutôt qu'à une autre. Nous n'avons pas le droit de préférer 112 à 130, à 140, à 150 ou à 155 tant que nous n'y serons pas autorisés par un renseignement supplémentaire. Il s'agit pour nous d'obtenir ce renseignement. Où le chercher? Il est bien rare qu'un écrit ne contienne pas quelque trace de sa date d'origine. Adressons-nous à la lettre elle-même et lisons-là. Peut-être au cours de notre lecture relèverons-nous quelque indice des circonstances dans lesquelles elle a été écrite. Nous lisons dans 3, 1 :

Ce n'est pas moi, frères, qui ai pris l'initiative de vous écrire sur la justice; c'est sur votre invitation.

Donc Polycarpe a écrit sa lettre pour déférer aux instances des chrétiens de Philippiques qui avaient eu recours à ses lumières. Ceci nous rappelle que, d'après

[27] le témoignage de sa Passion 12, 2, Polycarpe était couramment appelé « le docteur de l'Asie, le père des chrétiens », qu'il jouissait d'un prestige immense. Mais le prestige est un fruit qui demande beaucoup de temps à mûrir et, sauf de très rares exceptions, les plus grands génies ne sont parvenus que lentement à prendre de l'ascendant sur les masses. Polycarpe aurait-il échappé à la loi commune? Aurait-il, dès les premières années de son épiscopat, été consulté comme un oracle? La chose, sans être impossible, est peu probable. Et la lettre aux Philippiens, avec son caractère de réponse à une consultation, se comprend mieux entre 140 et 155 qu'en l'an 112.

Ceci, dira-t-on, n'est qu'une conjecture. Soit. Mais voici qui n'est plus une simple conjecture. Nous lisons dans 7,1 :

Celui qui ne confesse pas que Jésus-Christ est venu en chair est un antéchrist; et celui qui n'accepte pas le témoignage de la croix est du diable; et celui qui travestit les oracles du Seigneur au gré de ses désirs, de manière à dire qu'il n'y a ni résurrection ni jugement, celui-là est le fils aîné de Satan.

Ce texte dénonce sans le nommer un homme qui prétend que le Christ n'est pas venu sur la terre « en chair », qui rejette le témoignage de la croix, c'est-à-dire la mort du Christ, qui rejette en outre la résurrection, le jugement, et qui pour ces motifs mérite d'être appelé l'antéchrist, c'est-à-dire l'ennemi du Christ, le fils aîné de Satan. Quel est l'être pervers qui est visé dans ces lignes? On fait défiler devant nous Simon le Magicien, Ménandre, Saturnin, Cérinthe, et l'on nous invite ou à les prendre tous ou à choisir dans le tas celui que nous voudrions. Mais Cérinthe, sur lequel nous sont parvenus des renseignements contradictoires, semble avoir été un juéo-chrétien; en tout cas

[28] personne ne songe à le ranger parmi les adversaires du corps charnel du Christ. Simon et Ménandre n'étaient, d'après le témoignage de Justin, que des magiciens, c'est-à-dire, de vulgaires charlatans, des jongleurs dont le métier consistait à ébahir les foules par des tours de passe-passe. Ménandre notamment donnait une recette qui préservait de la mort (I *Apologie*, 26). Et Saturnin semble avoir travaillé avec Ménandre. Irénée, qui nous présente ces hommes comme des penseurs et des théoriciens, ne mérite aucune créance. Tout ce que l'on peut dire pour l'excuser c'est que, convaincu de l'origine apostolique des épîtres pastorales ainsi que des épîtres johanniques, il a été contraint par cette chronologie erronée de placer vers l'an 60 les hérétiques dénoncés dans ces écrits, et de les identifier avec Simon, Ménandre, etc. Irénée a été induit en erreur par ses préoccupations apologétiques; en tout cas son témoignage est réduit à néant par le témoignage de Justin qui le contredit.

Mais il est un homme connu dans l'histoire pour avoir nié l'incarnation du Christ en même temps que la résurrection des corps. Et cet homme qui répond si exactement au signalement de Polycarpe, c'est Marcion. Pourquoi donc ne dirions-nous pas que Marcion est l'homme visé ici par Polycarpe? Exigera-t-on que préalablement nous apportions un certificat de Polycarpe lui-même déclarant qu'il a réellement voulu parler de Marcion? Eh bien, ce certificat nous sommes en mesure de le présenter. Polycarpe — nous le savons par Irénée 3, 3, 4 — rencontrant un jour Marcion lui dit : « Je te connais pour être le fils aîné de Satan ». Voilà l'interprétation authentique et fournie par l'auteur lui-même du texte de la lettre aux Philippiens 7,1. Et, devant l'invective lancée par Polycarpe à la tête de Marcion, il n'y a plus de doute possible sur le sens du texte. L'antéchrist qui nie la

[29] venue du Christ en chair, le fils aîné de Satan qui rejette la résurrection et contre lequel les Philippiens sont mis en garde, c'est bien Marcion.

Faisons maintenant un peu de chronologie. Marcion n'a commencé à mettre en émoi les consciences chrétiennes qu'aux environs de 140. Il n'a été condamné par l'église romaine qu'en 144. La dénonciation véhémement dont il est l'objet dans notre texte suppose nécessairement que ses doctrines ont causé de grands ravages. Et ceci n'a pu avoir lieu qu'aux environs de 150. Déjà nous étions arrivés au même résultat approximatif par une autre voie, mais nous n'avions pas formulé une conclusion ferme. Après la lecture du texte 7, 1 toute hésitation disparaît et la certitude prend la place de la conjecture.

La lettre aux Philippiens n'a pu être écrite avant les années qui avoisinent 150 puisqu'elle vise Marcion. Et elle vise Marcion, puisqu'elle dénonce comme fils aîné de Satan un homme, qui nie la résurrection et que Marcion, adversaire de la résurrection, a été traité par Polycarpe de fils aîné de Satan. Ces propositions s'enchaînent comme des théorèmes et elles ne semblent pas pouvoir être contestées. Pourtant les critiques s'accordent à les rejeter. Pourquoi? Je dirai bientôt le vrai motif de leur opposition (p. 36). Signalons d'abord les prétextes qu'ils mettent en avant.

Premièrement ils objectent ceci¹ : « Polycarpe — nous le savons par Irénée — répétait souvent la même chose. Etant donné ce penchant aux redites il a pu traiter de fils aînés de Satan des personnages divers. Donc, de ce que vers 150 il a infligé cette flétrissure à Marcion, on n'est pas autorisé à conclure que, dans la lettre aux Philippiens il vise cet hérésiarque. On a

1. Zahn. p. 496, Lightfoot, 1, 587

[30] au contraire, le devoir de présumer qu'il a en vue un hérétique autre que Marcion ».

Pour avoir le droit d'être prise au sérieux cette objection devrait commencer par établir qu'il a existé avant Marcion des hérétiques rejetant l'incarnation du Christ et la résurrection des corps. Or elle ne le fait pas et elle ne saurait le faire puisque ces prétendus hérétiques n'ont pas existé. Dans ces conditions le penchant de Polycarpe aux redites n'a aucun éclaircissement à apporter au texte 7,1 de la lettre aux Philippiens. Et Polycarpe qui aurait pu, dès l'an 112, traiter les juéo-chrétiens de fils aînés de Satan, n'a pu à la même date, mettre les Philippiens en garde contre les adversaires du corps charnel du Christ et de la résurrection.

Mais supposons cette considération non avenue et examinons en dehors d'elle le texte où Irénée rapporte l'invective de Polycarpe. Irénée savait aussi bien que nous que les outrages comme les éloges perdent toute valeur quand ils sont prodigués. Aussi bien que nous il savait que le titre de fils aîné de Satan devenait banal le jour où il était attribué à de multiples hérétiques. S'il cite le mot de Polycarpe à Marcion, c'est pour montrer que cet hérésiarque inspirait au grand évêque de Smyrne une horreur sans pareille; c'est donc parce qu'il croyait que Marcion avait eu le monopole du titre de fils aîné de Satan. On nous disait que le texte d'Irénée n'a pas de portée. Nous constatons que ce grand docteur attribue à son texte une portée considérable.

Notons aussi qu'Irénée a lu la lettre aux Philippiens puisqu'il la mentionne (3, 3, 4 fin). Il a lu le chapitre VII où est dénoncé comme le fils aîné de Satan celui qui nie la résurrection et le jugement. Il a donc pensé que l'homme visé dans ce texte était Marcion et que ladite lettre, postérieure à l'apparition

[31] de l'infâme hérésiarque n'avait pas été écrite avant les environs de 150. J'ai démontré que la correspondance de Polycarpe avec les Philippiens n'était pas antérieure au milieu du second siècle; nous avons maintenant la preuve que cette conclusion est admise par Irénée.

Une autre objection contre la date approximative de 150 est l'argument suivant : « Si la lettre aux Philippiens avait été écrite vers le milieu du second siècle, elle n'aurait pu se dispenser de mentionner l'évêque de l'église de Philippiens, car à cette époque l'épiscopat monarchique était partout en vigueur; or non seulement elle ne le mentionne pas, mais elle n'y fait aucune allusion; donc elle a été écrite à une date où l'église de Philippiens n'avait pas encore d'évêque monarchique, c'est-à-dire dès le début du second siècle ».

Je ne suis pas seul atteint par cette objection qui recule l'apparition de l'épiscopat monarchique jusqu'au milieu du second siècle et rejette par conséquent l'origine divine de cette institution. Les théologiens sont les premiers atteints. Laissons-leur la parole et voyons comment ils concilient la lettre aux Philippiens avec le dogme catholique ou anglican de l'épiscopat. Ils accordent que Polycarpe ne fait pas la moindre allusion à l'évêque de Philippiens; ils avouent que l'église de cette ville était alors sans évêque. Seulement ils attribuent cette carence à la mort toute récente, du titulaire qui n'était pas encore remplacé. Si j'utilisais cette explication, je semblerais lui reconnaître quelque valeur. Or elle n'en a pas, elle n'est qu'une échappatoire attendu que, dans ces temps reculés, l'évêque était remplacé presque aussitôt après sa mort. Procédons autrement.

Et d'abord supposons que le silence qui sert de point de départ à l'objection soit réel et que la lettre

[32] de Polycarpe ne contienne, en effet, aucune mention de l'évêque de Philippes. Je dis que, même dans cette hypothèse, l'objection ne serait pas fondée. Elle décrète que l'évêque de Smyrne écrivant au milieu du second siècle aurait dû nécessairement avoir des égards spéciaux pour l'évêque de Philippes. Avant de promulguer cet arrêt, que ne s'est-elle renseignée sur les usages de cette époque? Réparons son oubli. Nous le pouvons, grâce aux lettres de Denys de Corinthe et d'Irénée. Vers 165 Denys de Corinthe écrit aux fidèles de Rome en passant par-dessus la tête du pape Soter, tout comme aujourd'hui les parlements des diverses nations correspondent entre eux par-dessus la tête de leurs présidents. Et, un quart de siècle plus tard, Irénée parlera des « prêtres » qui furent à la tête de l'église de Rome avant Eleuthère. La désinvolture de Polycarpe à l'égard de l'évêque de Philippes n'a guère pu dépasser celle dont Denys et Irénée nous donnent le spectacle à l'égard des évêques de Rome. Or ces derniers ont écrit, l'un vers 165, l'autre vers 190. Rien ne nous empêche donc de mettre la lettre de l'évêque de Smyrne aux environs de 150.

J'ai supposé jusqu'ici que la lettre aux Philippiens faisait silence sur leur évêque. Voyons maintenant si ce silence est absolu. Voici ce que nous lisons au chapitre XI :

J'ai été très affligé au sujet de Valens qui était jadis prêtre chez vous, en voyant à quel point il a méconnu la place qui lui a été donnée... je suis donc, frères, très affligé pour lui et pour son épouse. Dieu veuille leur donner la pénitence!

Valens était autrefois prêtre de l'église de Philippes; il ne l'est plus; en compagnie de sa femme il a commis une faute qui l'a rendu indigne de la place qu'il occupait. Polycarpe déplore cette chute dont il n'indique

[33] pas la nature mais qu'il connaît. Il ne la connaît que par ce que les Philippiens lui en ont écrit, et ceux-ci lui ont justement écrit pour l'informer du malheur qui était arrivé à leur église. Si Valens avait été un prêtre subalterne, sa chute aurait-elle été autre chose qu'un simple incident? Aurait-elle été une de ces catastrophes qui ébranlent une église et après lesquelles on éprouve le besoin de chercher au loin des consolations et des lumières? Ceux qui estiment qu'il y aurait eu entre ceci et cela une disproportion absolue concluront que Valens était prêtre de Philippiens comme ces prêtres dont Irénée nous a dit qu'ils étaient à la tête de l'église de Rome avant Eleuthère, qu'il était non pas un prêtre mais le prêtre de l'église de Philippiens, qu'il occupait dans cette église le poste auquel le titre d'évêque a fini par être attaché. L'objection interdisait à Polycarpe d'écrire vers l'an 150, une lettre aux Philippiens sans mentionner leur évêque. Polycarpe lui a donné satisfaction. Il a mentionné l'évêque Valens. Seulement pour le désigner il s'est servi du terme archaïque dont, vers 190, Irénée se servira encore pour désigner les évêques de Rome du milieu du second siècle.

Polycarpe, on le sait, reproche au fils aîné de Satan d'interpréter les oracles du Seigneur « au gré de ses désirs ». Lightfoot, I, 586, estime qu'il est question ici des désirs charnels. De la formule « au gré de ses désirs » ainsi comprise il tire une troisième objection qui se ramène au syllogisme suivant : Polycarpe accuse son adversaire d'interpréter les oracles du Seigneur de manière à satisfaire ses convoitises charnelles; or Marcion qui travestissait les oracles du Seigneur par des interprétations tortueuses, ne se proposait pas par là de satisfaire ses convoitises charnelles, car il menait une vie d'ascète; donc ce n'est pas Marcion qui est désigné ici comme le fils aîné de Satan.

[34] Cette objection n'aurait aucune valeur même si son point de départ répondait à la réalité, je veux dire même si Polycarpe avait sous l'empire de la haine accusé le fils aîné de Satan de vivre dans la débauche. N'est-il pas d'usage courant, en effet, dans les controverses religieuses comme dans les controverses politiques, de calomnier l'adversaire, de travestir sa conduite, de lui prêter les intentions les moins avouables? Et n'y a-t-il pas autant de candeur à chercher la vérité exacte dans un morceau de polémique que dans une oraison funèbre?

Ceci dit je suis à l'aise pour affirmer que Lightfoot interprète à contresens la formule « au gré de ses désirs ». Il prétend que les désirs en question sont les désirs charnels. Son interprétation se heurte au contexte qui nous montre que l'objectif des désirs de l'adversaire était de nier la résurrection. Polycarpe reproche au fils aîné de Satan de donner aux oracles du Seigneur une interprétation tendancieuse de manière à leur faire dire qu'il n'y a pas de résurrection. Ce reproche ne peut viser que Marcion. La lettre où il est formulé n'a pu être écrite avant les environs de 150; et l'obstacle que l'on dressait devant nous à l'aide de la formule « au gré de ses désirs » n'a aucune consistance.

Avant d'aller plus loin notons que Polycarpe déforme la doctrine de Marcion dans l'endroit où il reproche à l'adversaire de « ne pas accepter le témoignage de la croix. » Marcion, loin de rejeter le mystère de la croix le prêchait. Seulement son Christ mis en croix n'avait qu'un corps spirituel. Polycarpe déclare qu'une pareille théorie équivaut pratiquement à la négation de la crucifixion. Il confond — comme il arrive souvent dans les polémiques — la doctrine avec les conséquences logiques ou présumées telles de la doctrine.

[35] 3. Elle a pu être écrite en 166.

J'ai dit que la lettre de Polycarpe n'a pu être écrite avant les environs de 150. Cette date est la limite supérieure, celle au-delà de laquelle on ne peut monter. J'ajoute maintenant que, pour trouver la limite inférieure, il faut descendre plus bas. Naturellement on peut au moins descendre jusqu'au mois de janvier 155, puisque la chronologie aujourd'hui en vogue place le martyre de l'évêque de Smyrne le 23 février de cette année. Mais que vaut cette chronologie mise en avant pour la première fois en 1867 par Waddington et dont le succès est dû à l'adhésion que Renan lui a donnée? D'abord elle se heurte à l'autorité d'Eusèbe qui, dans sa *Chronique*, place le martyre de Polycarpe sous le règne de Marc-Aurèle et à côté de l'élection de Soter, c'est-à-dire aux environs de 166. En second lieu le voyage de Polycarpe à Rome sous le pontificat d'Anicet — voyage attesté par Irénée — lui crée un gros embarras. A l'encontre de la liste épiscopale romaine qui fixe l'élection d'Anicet à l'année 155 elle est obligée de lui assigner l'année 154; et elle n'explique qu'avec peine comment l'évêque de Smyrne a pu, au cours de cette année, venir à Rome et retourner en Asie, à une époque où la navigation était impossible en hiver. Enfin, pour se mettre en règle avec l'appendice de la lettre des Smyrniotes qui place le martyre de Polycarpe sous le proconsulat de Statius Quadratus, elle élimine les données historiques d'après lesquelles un Quadratus a exercé en 166 les fonctions de proconsul, et elle met en 155 un Quadratus dont l'histoire ne parle pas. Il semble bien qu'on a eu tort d'abandonner l'ancienne chronologie. Revenons à elle et disons que Polycarpe a subi le martyre le

[36] 3 février 166 ¹. Du même coup la lettre aux Philippiens voit sa limite inférieure s'allonger de onze ans. Elle a pu être écrite dans la période de temps qui va des environs de 150 à 166.

4. Date du martyre d'Ignace mentionné dans 9,1.

La lettre aux Philippiens mentionne nommément Ignace deux fois; une première fois dans 9, 1, une seconde fois dans 13 (voir p. 24). Pour des raisons qu'on verra plus loin je laisse de côté momentanément la seconde mention et je ne m'occupe ici que de la première. Ignace y est associé à Zosime et à Rufus. Tous trois sont appelés « bienheureux », terme qui sert à désigner les martyrs. D'ailleurs on nous dit qu'ils sont maintenant près du Seigneur pour lequel ils ont souffert. Tous trois ont donc subi le martyre et ils l'ont subi récemment, car les Philippiens ont contemplé de leurs yeux la patience dont ces martyrs ont donné le spectacle. Puisque la lettre aux Philippiens a été écrite entre les environs de 150 et 166, le martyre d'Ignace et de ses compagnons se place dans le même temps, plus probablement au cours de la persécution de Marc-Aurèle, donc après 161.

La conséquence est inéluctable. Mais ceci ne fait pas l'affaire des critiques. Eux, ils prétendent que le martyre d'Ignace a eu lieu aux environs de 112. Ils tiennent cette date approximative pour sacrée. Ils n'admettent pas qu'on y touche. Et l'on a maintenant le secret de leur attitude à l'égard de la lettre de Polycarpe. On voit pourquoi ils refusent de reconnaître l'allusion si manifeste qui y est faite à Marcion, pourquoi ils ferment les yeux à l'évidence. On s'explique

1. Voir Jean Réville. *De anno dieque quibus Polycarpus Smyrnae martyrium tulit.*

[37] maintenant pourquoi ils s'accrochent aux objections si peu sérieuses qu'on a vues plus haut (p. 29); et l'on a ici la preuve que ces objections sont de simples prétextes destinés à couvrir un motif qui se cache. Si la lettre de Polycarpe était seule en cause, ils n'hésiteraient pas à la placer vers le milieu du second siècle. Mais elle est indissolublement liée au martyre d'Ignace. On ne peut toucher à l'une sans toucher à l'autre. Reculer la lettre aux Philippiens jusqu'au milieu du second siècle ou peut-être même plus tard, c'est placer à la même époque le martyre d'Ignace. Et, pour échapper à cette catastrophe, on interprète à contresens les textes les plus clairs, on décrète que « le fils aîné de Satan » contre lequel les Philippiens sont mis en garde n'est pas Marcion.

Mais peut-être a-t-on des raisons sérieuses de placer le martyre d'Ignace aux environs de 112? Examinons cela.

Comment sait-on qu'Ignace a été martyrisé dans les premières années du second siècle? La réponse à cette question varie avec la date des historiens qu'on interroge. Jusqu'à une époque récente on se référait aux Actes du martyre d'Ignace, plus exactement aux *Actes d'Antioche* (p. 10). Depuis un demi-siècle à la place des Actes sur lesquels on fait aujourd'hui silence, on allègue les livres d'Eusèbe (p. 10) auxquels on associe un texte d'Origène. C'est toujours un événement fâcheux pour une certitude de se voir réduite à changer de domicile. La certitude des historiens, en ce qui concerne la date du martyre d'Ignace, a éprouvé ce contretemps. Les Actes qui, pendant de longues générations, l'avaient abritée, se sont effondrés. Elle a dû déménager en toute hâte et demander à Eusèbe de la loger. Reste à savoir quelle est la valeur de ce nouveau logement.

Eusèbe, à qui nous devons des documents d'un

[38] prix inestimable, n'est pas infaillible. Il vaut ce que valent les sources auxquelles il puise. Et celles-ci ne sont pas toujours très pures. Il rapporte, par exemple, avec le plus grand sérieux (*Hist. eccl.*, I, 13) une lettre du roi Abgar à Jésus et la réponse de Jésus audit roi. Il nous sert également (I, 11) un texte de l'historien Josèphe dans lequel cet auteur foncièrement juif fait profession de croire à la résurrection de Jésus. Eusèbe a été induit en erreur plus d'une fois. On ne doit donc pas accepter ses dires les yeux fermés. Il affirme (p. 10) que le martyre d'Ignace a eu lieu la dixième année du règne de Trajan, donc en l'an 107. D'où lui vient cette date qu'on chercherait vainement dans la correspondance ignatienne ? Il l'a tirée, par voie de déduction, de la *Chronographie*¹ de Jules Africain qu'il a lue (Harnack, *Chronologie*, I, 123; voir d'ailleurs Tillemont, 3, 255) et qui lui a dit qu'Ignace était le second évêque d'Antioche, le troisième en comptant l'apôtre Pierre.

Donc c'est Jules Africain qui a appris à Eusèbe qu'Ignace était le second évêque d'Antioche (une autre source d'erreur sera signalée plus loin p. 51). Or les connaissances historiques de Jules Africain, plus encore que celles d'Eusèbe, demandent à être contrôlées. On s'en rendra compte quand on saura que ce digne homme a vu à Apamée les débris de l'arche de Noé, qu'il a vu aussi le térébinthe au pied duquel Jacob avait enterré les idoles apportées par lui de Mésopotamie, ainsi que la tente qui servait à ce patriarche pour garder ses troupeaux. Que vaut sa liste des évêques d'Antioche? Lightfoot, qui en prend la défense (2, 452-471, reconnaît que de graves difficultés n'en sont pas absentes. Finalement il avoue que

1. Les très maigres fragments qui nous sont parvenus de ce livre ne parlent pas d'Ignace.

[39] l'authenticité des lettres d'Ignace est (p. 471) « vingt fois mieux garantie, *twenty times stronger*, que la chronologie des premiers évêques d'Antioche». Pour nous, nous voyons dans la première partie de la liste épiscopale d'Antioche une œuvre artificielle fabriquée de toutes pièces par Jules Africain, à l'imitation de la liste épiscopale de Rome qui, sans avoir plus de valeur historique, est plus ancienne. Jules Africain a connu par la tradition les évêques d'Antioche qui se sont succédés depuis les environs de 150 jusqu'à son époque (211), et il en a dressé une liste que l'on peut tenir pour authentique. Puis, pour que cette liste fût pendant à la liste épiscopale de Rome (liste établie vers 165), il l'a prolongée jusqu'à l'époque apostolique. Des noms lui étaient nécessaires pour remplir ce supplément fictif. Il les a puisés dans son imagination, sauf pourtant le nom d'Ignace qui lui a été fourni par les lettres ignatiennes dont il avait connaissance. Ces lettres présentaient Ignace comme un évêque d'Antioche, mais ne fournissaient aucune indication sur la place de cet évêque. Lui, il a complété l'information fournie par les lettres, et décrété qu'Ignace occupait le second rang dans la liste épiscopale d'Antioche.

Voilà ce qu'a fait Jules Africain. Voyons ce qu'a fait Eusèbe. Il a complété l'information fournie par Jules Africain comme ce dernier avait complété l'information fournie par les lettres ignatiennes. Lisant dans la *Chronographie* qu'Ignace était le second évêque d'Antioche, il a déduit de là que ce saint évêque avait dû vivre sous le règne de Trajan. Et pour donner à sa déduction, une forme concrète, il a placé à tout hasard le martyr d'Ignace dans la dixième année de ce règne, donc en l'an 107. Lightfoot, 2, 449, avoue qu'Eusèbe s'est décidé arbitrairement pour la dixième année du règne de Trajan et que sa source ne fournissait aucune

[40] date. Donc au renseignement fantaisiste de Jules Africain Eusèbe a ajouté un autre renseignement tout aussi fantaisiste. Il a été cru sur parole. Et, depuis que les *Actes d'Antioche* sont discrédités, c'est sur lui, comme je l'ai dit plus haut, que l'on se règle pour fixer la date du martyr d'Ignace.

On se règle sur Eusèbe. Mais pas complètement, puisque Eusèbe assigne au martyr de l'évêque d'Antioche la dixième année du règne de Trajan, et que cette date précise est aujourd'hui rejetée. Voici l'explication de cette attitude étrange et incohérente. Sur la foi des Actes (p. 10) on s'était habitué à croire et à dire qu'Ignace avait été condamné par Trajan lui-même. Or un jour on découvrit que Trajan n'était pas venu à Antioche avant l'an 112. Devant cette constatation ennuyeuse deux partis s'offraient : ou bien renoncer à la condamnation par Trajan ou bien sacrifier Eusèbe. Mais la première solution eût découronné les Actes dans lesquels on avait pleine confiance (quitte à mettre sur le compte des copistes certaines supputations gênantes). On préféra sacrifier Eusèbe. Quand, plus tard, les Actes furent rejetés dans la catégorie des romans, le pli était pris. Il fut convenu que le martyr d'Ignace avait eu lieu à une date indéterminée du règne de Trajan, aux environs de 112.

Maintenant que nous sommes fixés sur la valeur du témoignage d'Eusèbe relativement à la date du martyr d'Ignace, il nous reste à parler d'Origène. Dans ses homélies sur Luc, Origène (p. 9) dit qu'Ignace a été le second évêque d'Antioche. Origène, qui a prononcé les homélies sur Luc en 233, dépend ici de Jules Africain. Son témoignage vaut donc tout juste ce que vaut le témoignage de ce dernier. D'ailleurs son texte tel que nous l'avons est embarrassé. La mention qui y est faite d'Ignace a toutes les apparences d'une sur-

[41]charge¹, et le texte primitif se bornait probablement à dire ceci :

Dans la lettre de certain martyr j'ai trouvé cette belle pensée : La virginité de Marie fut cachée au prince de ce siècle.

En somme Origène, qui aurait pu connaître la découverte de Jules Africain, l'a probablement ignorée; il n'a pas su qu'Ignace était le second évêque d'Antioche.

5. Les deux mentions nominatives d'Ignace sont inconciliables.

A plusieurs reprises j'ai dit que la lettre aux Philippiens mentionnait Ignace nommément dans 9, 1 et dans 13. Examinons de près ces deux mentions (p. 24).

Celle de 9, 1 nous est connue. Elle présente Ignace et ses deux compagnons comme des bienheureux qui ont souffert pour le Seigneur, qui sont maintenant près de lui, et dont les Philippiens ont contemplé de leurs yeux la constance.

Dans 13, 2 Polycarpe, qui envoie aux Philippiens une copie des lettres d'Ignace, leur demande en retour de lui transmettre les renseignements qu'ils pourraient avoir sur l'évêque d'Antioche et sur ses compagnons. Voici d'ailleurs ses expressions :

Dites-nous si vous avez quelque chose de sûr touchant Ignace et ses compagnons.

1. Voici la version latine de saint Jérôme : « Eleganter in cujusdam martyris epistola scriptum reperi, Ignatium dico episcopum Antiochiaae... Et voici le texte grec : Καλῶς ἐν μιᾷ τῶν μάρτυρός τινος ἐπιστολῶν γέγραπται, τὸν Ἰγνάτιον λέγω τὸν μετὰ τὸν μακάριον Πέτρον Ἀντιοχείας δεύτερον ἐπίσκοπον. (Voir **Lightfoot, 1, 144**).

[42] D'un côté une demande de renseignements; de l'autre une commémoration de martyrs qui sont maintenant près du Seigneur pour lequel ils ont versé leur sang : voilà le contraste dans toute son acuité. Il semble bien que 13, 2 est inconciliable avec 9, 4, et que l'un de ces deux textes doit être éliminé. Pourtant avant de nous résoudre à l'amputation laissons la parole aux avocats.

A en croire Funk et Lightfoot, Polycarpe, au moment où il écrit sa lettre aux Philippiens, sait que le martyr d'Ignace est consommé, mais il n'a encore reçu aucun détail. Ce sont les détails qu'il veut connaître, c'est sur eux qu'il demande à être renseigné. Mais cette prétendue solution n'est qu'un escamotage. D'abord sa demande, telle qu'il la formule, porte sur le fait lui-même de la mort de l'évêque d'Antioche et non pas seulement sur les circonstances de la mort. Il ne sait pas d'une manière sûre si le martyr d'Ignace a eu lieu et il demande à être fixé sur ce point. Pourtant admettons que, déjà fixé sur le martyr, il se soit seulement mis en quête de renseignements circonstanciés. On n'a qu'à comparer l'importance et la situation géographique de Smyrne et de Philippi pour voir combien sa question était mal adressée. Smyrne était le plus grand port de l'Asie Mineure après Ephèse sa voisine. Philippi n'était relié à la mer que par le port secondaire de Néapolis; la voie de terre qui la rattachait à Dyrachium ne pouvait servir qu'aux armées : autant dire qu'elle était isolée. Un Smyrniote qui voulait avoir des nouvelles de Rome n'avait qu'à se rendre au port et à attendre les bateaux d'Italie. Il avait encore la ressource de questionner les gens d'Ephèse qui étaient ses voisins. Mais l'idée ne pouvait lui venir d'adresser sa demande à Philippi. D'où il suit que Funk et Lightfoot, qui prétendent nous expliquer la question posée par Polycarpe, n'expli-

[43]quent rien. Après les avoir lus, on ne voit pas pourquoi l'évêque de Smyrne désire être fixé sur le sort des trois hommes qu'il vient de proclamer martyrs; on voit seulement qu'il ne pouvait songer à connaître par l'intermédiaire de Philipples les événements de Rome.

Zahn (p. 289-293) a écrit à ce sujet toute une dissertation dont voici les principales idées, a) Polycarpe a envoyé sa réponse aux Philippiens tout de suite après la réception de leur lettre. Or ceux-ci lui avaient écrit au plus tard immédiatement après le départ d'Ignace de chez eux; b) Dans ces conditions Polycarpe au moment où il écrit aux Philippiens, n'est pas encore informé du martyre d'Ignace; car cette information ne peut arriver à Smyrne que trois mois après le jour où Ignace quitta Philipples; or les trois mois ne sont pas encore écoulés; c) Toutefois bien qu'il n'ait pas encore reçu d'information il peut légitimement parler dans sa lettre de la mort d'Ignace comme d'un fait accompli. Voici pourquoi. La sentence portée à Antioche contre Ignace était irrévocable; d'ailleurs quand même elle eût été susceptible d'être rapportée, Ignace avait rendu cette éventualité impossible par sa lettre aux Romains, lettre dans laquelle il déclarait vouloir absolument être mangé par les bêtes. Cela étant, Polycarpe a la certitude qu'au moment où il écrit sa lettre aux Philippiens la sentence a reçu exécution et qu'Ignace est au ciel; d) Donc Polycarpe sait que le martyre de l'évêque d'Antioche est un fait accompli. Pourtant il demande aux Philippiens un renseignement sûr touchant le sort d'Ignace. Touchant sa mort ? Non, mais touchant son voyage. En effet, les Philippiens ont délégué l'un d'entre eux pour escorter le glorieux confesseur. Supposons que ce délégué ait escorté Ignace jusqu'à Dyrrachium; il a été à même, lors de son retour à Philipples, de donner sur le voyage

[44] des renseignements sûrs qui ne seraient pas dénués d'intérêt pour Polycarpe.

Zahn ne demande pas aux Philippiens de fournir à l'évêque de Smyrne des détails sur la mort d'Ignace c'est-à-dire sur un événement qui s'est passé à Rome. La mission qu'il leur confie est plus modeste. Elle consiste seulement à envoyer quelque chose comme une copie du journal de route du captif pendant la traversée de la Macédoine. Et cet envoi ne saurait dépasser la compétence des Philippiens puisqu'un des leurs a accompagné Ignace peut-être jusqu'à Dyrrachium. Zahn échappe aux invraisemblances contre lesquelles Funk et Lightfoot viennent se briser. Mais à quel prix? Pour en arriver là, il lui faut d'abord mener Ignace à Rome par la voie de terre et le faire escorter par un Philippien pendant toute la traversée de la Macédoine (traversée qui, à en juger d'après ses propres supputations, exigeait près de vingt jours). Il lui faut, en second lieu, admettre que Polycarpe a parlé du martyr d'Ignace comme d'un fait accompli avant d'en avoir reçu la nouvelle. Enfin il est obligé de dire que la demande de renseignements sûrs vise la traversée de la Macédoine. Or la voie de terre n'était pratique que pour les légions romaines. D'ailleurs un délégué philippien n'aurait pas été toléré par les geôliers d'Ignace que la lettre aux Romains compare à des léopards occupés à persécuter leur victime; et il n'eût eu aucun moyen de subsistance : un pareil personnage est nécessairement artificiel et ne peut exister que sur le papier.

Ce qui est plus artificiel encore c'est la confusion étrange que Zahn n'hésite pas à faire entre une sentence de condamnation, même définitive, et son exécution. Ignace a été condamné d'une manière irrévocable par le juge d'Antioche à être mangé par les bêtes dans l'amphithéâtre de Rome ... donc, au mo-

[45]ment où Polycarpe écrit sa lettre aux Philippiens, les lions du Colisée ont accompli leur œuvre et le glorieux évêque d'Antioche est maintenant près du Seigneur! Mais si, par hasard, il n'était pas encore arrivé à Rome! Si, par hasard, il était encore à Dyrrachium, attendant les vents favorables pour s'embarquer et franchir la mer! Car il y avait la mer à traverser et il fallait compter avec les vents. Voilà ce que Polycarpe ne pouvait ignorer et voilà ce qui—à défaut d'autres raisons que l'on pourrait apporter — devait absolument l'empêcher de mettre le martyre d'Ignace au rang des faits accomplis avant d'en avoir reçu la nouvelle authentique. Cette nouvelle il devait l'attendre sans cesse avec émotion. Il devait aspirer au jour où il lui serait donné de voir, soit Crocus qui était allé porter la lettre aux Romains à ses destinataires, soit tout autre chrétien de retour de Rome; où il lui serait donné de l'interroger, de lui demander des renseignements sur la date du martyre, sur les conditions dans lesquelles le grand drame s'était déroulé, sur les dernières paroles d'Ignace, etc.

Zahn nous le montre préoccupé. Mais de quoi? D'avoir des détails sur la traversée de la Macédoine! Il s'agissait bien de cela! Naguère ceux d'entre nous dont le fils, le frère, l'ami enfoui dans les tranchées cessait subitement d'écrire et dont l'âme était envahie par de sinistres pressentiments, cherchaient-ils alors à se procurer des renseignements rétrospectifs sur les faits antérieurs au dernier combat? Zahn n'a évité un écueil que pour échouer contre un autre. Pas plus que Funk et Lightfoot il n'a réussi à tirer un sens acceptable du texte : « Dites-nous si vous savez quelque chose de sûr touchant Ignace et ses compagnons ».

[46] **6. Ignace mentionné dans 9,1 est un martyr de Philippes.**

Les avocats ont parlé. Ils voulaient concilier 13 avec 9. Quand on a lu leurs plaidoyers, on voit clairement qu'aucune conciliation n'est possible entre ces deux chapitres. L'un d'eux est l'œuvre d'un faussaire. Dès maintenant nous serions en mesure de démontrer que le faux se trouve dans le chapitre 13. Mais, au cours de notre démonstration nous rencontrons des énigmes dont il est impossible d'avoir la clef avant d'avoir tiré au clair le chapitre 9. Revenons à lui et, tout d'abord relisons le :

Je vous exhorte donc à obéir à la parole de la justice et à pratiquer intégralement la constance que d'ailleurs vous avez vue de vos yeux, non seulement dans les bienheureux Ignace Zosime et Rufus, mais encore dans d'autres de chez vous, et dans Paul lui-même et dans les autres apôtres; persuadés que tous ceux-là... sont allés... près du Seigneur pour lequel ils ont souffert.

Polycarpe dresse ici une liste de martyrs qui sont maintenant près du Seigneur pour lequel ils ont versé leur sang. Cette liste comprend trois groupes. Au premier groupe appartiennent Ignace et ses deux compagnons. Le second groupe est constitué par « d'autres de chez vous » c'est-à-dire par d'autres martyrs de Philippes. Dans le troisième groupe se présentent Paul et les autres apôtres. A prendre le texte à la lettre, les Philippiens ont vu de leurs yeux les exemples de constance donnés par ces trois groupes de martyrs. Pourtant ils n'ont pas été les témoins oculaires de l'héroïsme de Paul et des autres apôtres. Il y a donc dans le texte une légère incorrection qui d'ailleurs ne tire pas à conséquence. En réalité Polycarpe met dans un

[47] premier groupe les martyrs dont les Philippiens ont eu les exemples sous les yeux et dans un second groupe Paul avec les autres apôtres. Seulement son premier groupe se dédouble en deux sous-groupes dont le premier comprend Ignace avec ses deux compagnons, et le second « d'autres » martyrs de Philippes.

Ignace et ses compagnons sont les seuls dont Polycarpe connaisse les noms; ceci les différencie des « autres » martyrs de Philippes que l'évêque de Smyrne se borne à mentionner collectivement. Mais tout comme les « autres » ils ont offert leur constance à l'admiration des Philippiens. Ignace et ses compagnons ont donc vécu et subi le martyre dans la même ville que les « autres ». Ignace et ses compagnons sont des chrétiens de Philippes qui ont versé leur sang pour le Christ à Philippes. Et voici comment Polycarpe a été amené à évoquer leur souvenir. Les Philippiens, en même temps qu'ils l'ont informé du scandale causé par leur évêque Valens (p. 32), lui ont aussi appris que trois chrétiens de chez eux, Ignace, Zosime et Rufus, venaient de remporter la palme du martyre. Ils ont ajouté que l'église de Philippes avait déjà vu par le passé plusieurs de ses enfants donner leur vie pour le Christ. Polycarpe déplore la chute de Valens. Il exhorte les Philippiens à prendre modèle sur leurs martyrs, sur ceux d'hier dont on lui a donné les noms, sur ceux du passé qu'on a mentionnés globalement. Il leur dit : « Imiter la constance que vous avez admirée dans Ignace, Zosime et Rufus et dans d'autres de chez vous ».

On lit dans le martyrologe romain à la date du 18 décembre :

A Philippes en Macédoine naissance (céleste) des martyrs Rufus et Zozime... dont saint Polycarpe a mentionné le combat.

[48] Cette notice n'a sans doute aucune autorité; mais elle montre l'impression que donne à un esprit non prévenu le texte de Polycarpe. Celui qui l'a rédigée a compris que les martyrs dont parle l'évêque de Smyrne ont été mis à mort à Philippes. On voit d'ailleurs facilement pourquoi il n'a pas associé Ignace à ses deux compagnons. Pour ces derniers il pouvait prendre conseil du texte et se laisser guider par lui. Pour Ignace il était lié par la «tradition» qui s'est substituée au texte de Polycarpe.

Interrogeons maintenant les commentateurs. Ils nous répondent ceci : « Surtout gardez-vous bien de croire qu'Ignace et ses deux compagnons sont des chrétiens de Philippes martyrisés à Philippes. Seuls les martyrs du second groupe sont nés à Philippes et y sont subi le martyre. Ignace et ses compagnons n'ont fait que passer par Philippes pour se rendre à Rome. On doit donc appliquer au texte de Polycarpe la paraphrase suivante : « Imitez-les bienheureux Ignace, Zosime et Rufus qui, partis de la Syrie, ont passé par chez vous pour aller à Rome où ils ont versé leur sang pour le Christ. Imitez aussi vos martyrs ceux qui nés chez vous ont été martyrisés chez vous ». Voilà le sens que les commentateurs donnent au texte de Polycarpe; Et voici les conséquences de cette exégèse. Premièrement, les Philippiens qui ont vu mourir les martyrs du second groupe, qui ont été témoins de leur constance, n'ont pas pu être témoins de la constance d'Ignace et de ses compagnons puisqu'ils n'ont pas assisté à leur mort. Deuxièmement, puisque Ignace et ses compagnons sont allés à Rome, ni les Philippiens ni Polycarpe ne peuvent savoir s'ils ont subi le martyre et s'ils sont maintenant près du Seigneur. Les commentateurs torturent le texte 9, 1 de Polycarpe. Naturellement ils accomplissent cette opération pour le bon motif. Ils veulent sauver la

[49] « tradition ». En réalité ce qu'ils sauvent c'est le chapitre 13 dont il me reste à parler.

7. Il est transformé en un évêque d'Antioche auteur des lettres ignatiennes.

J'ai démontré que le chapitre 13 où les Philippiens sont invités à fournir des renseignements sûrs touchant Ignace est inconciliable avec 9 où le martyr du bienheureux Ignace est présenté comme un fait accompli. J'ai maintenant le droit d'affirmer que l'un de ces deux morceaux est une imposture. Auquel des deux cette dénomination s'applique-t-elle? On a vu que les renseignements demandés sur Ignace, de quelque manière qu'on les entende, n'ont pas de sens sous la plume de Polycarpe. Donc, sans hésitation possible, on doit dire que l'imposture se trouve dans 13.

Le chapitre 13 de la lettre au Philippiens n'émane pas de Polycarpe; il est l'œuvre d'un faussaire. Pour quel but ce faussaire a-t-il travaillé?

Son objectif le plus apparent se trouve dans l'endroit où Polycarpe déclare envoyer aux Philippiens qui les lui ont demandées les lettres d'Ignace. Ces lettres sont manifestement nos sept lettres. Le faussaire fournit ici la preuve que les lettres dites ignatiennes ont été écrites par le saint martyr Ignace. Cette preuve est l'un de ses objectifs.

Un second objectif, qui d'ailleurs se rattache au précédent, est de changer l'état civil d'Ignace, de transformer le chrétien de Philippes martyrisé à Philippes en un évêque d'Antioche martyrisé à Rome. J'ai dit que cette métamorphose se rattache à l'objectif précédent. Il suffit, en effet, de feuilleter les lettres ignatiennes pour constater que leur auteur se présente

[50] comme un évêque d'Antioche qui s'achemine *vers* Rome pour y être mangé par les bêtes. Du jour où le martyr Ignace a endossé la paternité des dites lettres il a donc dû nécessairement changer de personnalité et cesser d'être un chrétien de Philippes martyrisé à Philippes. L'Ignace du chapitre 13 est d'Antioche puisqu'il charge Polycarpe d'une commission pour la Syrie. Et il n'a pas été martyrisé à Philippes, puisque Polycarpe ne sait pas au juste si les Philippiens sont en mesure de le renseigner sur le sort du glorieux confesseur. D'ailleurs dans 1,1 qui est aussi l'œuvre du faussaire Polycarpe félicite les Philippiens d'avoir « escorté » Ignace et ses deux compagnons. Ils les ont escortés, c'est-à-dire accompagnés au cours de leur voyage vers Rome.

Ignace, le martyr de Philippes, a été célébré par Polycarpe qui a exhorté les Philippiens à prendre modèle sur lui. Sa métamorphose en évêque d'Antioche auteur des lettres appelées aujourd'hui ignatiennes devait avoir pour résultat de reporter sur ces écrits le présage du martyr exalté par l'évêque de Smyrne. C'est ce résultat surtout que le faussaire s'est proposé d'obtenir. C'est ce qui a été son principal objectif, celui que les deux objectifs précédents avaient pour mission de préparer. Il s'agissait avant tout de procurer à la correspondance dite ignatienne le patronage de Polycarpe. Nous allons voir que ce patronage n'était pas superflu.

IV.— LES LETTRES IGNATIENNES

1. Leur date traditionnelle repose sur le néant.

On dit ceci :

1° Ignace a écrit ses lettres au cours du voyage qui le conduisait à Rome; donc quelques semaines seule-

[51]ment avant son martyre. Or ce martyre a eu lieu, d'après le témoignage d'Eusèbe, la dixième année du règne de Trajan, c'est-à-dire en l'an 107, ou en tout cas dans les années qui avoisinent la date fixée par Eusèbe. Et il n'a pu avoir lieu plus tard puisque, toujours d'après le témoignage d'Eusèbe, Ignace a été le second évêque d'Antioche. D'ailleurs Polycarpe, dans sa lettre aux Philippiens, dit que le bienheureux Ignace est auprès du Seigneur pour lequel il a donné sa vie.

2° Polycarpe, qui connaît le martyre d'Ignace, sait aussi que cet illustre confesseur de la foi a écrit des lettres. Il possède même ces lettres, et il en envoie une copie aux Philippiens qui la lui ont demandée.

Voilà ce qu'on dit. Et voici les conclusions auxquelles l'étude des textes nous a amenés :

1° La lettre de Polycarpe a été écrite entre les environs de 150 et 166. Par conséquent si elle atteste quelque chose au sujet d'Ignace évêque d'Antioche, son attestation se borne nécessairement à dire que le martyre de cet évêque n'a pu avoir lieu avant le milieu du second siècle et que ses lettres ne peuvent être antérieures à la même époque. Et elle connaît, en effet, un martyr nommé Ignace dont elle célèbre la mémoire. Mais cet Ignace est un chrétien de Philippien qui a versé son sang à Philippien. La lettre de Polycarpe, dans sa partie authentique, ignore totalement Ignace d'Antioche. Seulement cette lettre a été interpolée par un faussaire; et celui-ci y a introduit l'attestation que nous lisons aujourd'hui relativement à Ignace d'Antioche et à ses lettres.

2° Eusèbe a eu sur le compte d'Ignace des documents qui l'ont induit en erreur. L'un de ces documents, la Chronographie de Jules Africain, a été signalé plus haut (p. 38). Un autre document doit être mentionné ici : c'est le chapitre 13 de la lettre

[52] de Polycarpe. Eusèbe a connu cette imposture car il la rapporte dans son *Histoire* 3, 36, 14. Il a appris par elle que Polycarpe était l'ami d'Ignace d'Antioche et avait eu entre les mains les lettres de cet évêque. Par elle il a été fortifié dans l'erreur que déjà la *Chronographie* de Jules Africain lui avait inoculée. Il y aurait échappé si seulement il s'était aperçu que la lettre de Polycarpe ne pouvait être antérieure au milieu du second siècle. Mais cette observation critique lui a naturellement échappé. Il a commencé, au contraire, par établir qu'Ignace second évêque d'Antioche, avait subi le martyre en l'an 107. De là il a déduit que la lettre de Polycarpe avait, elle aussi, été écrite en la dixième année du règne de Trajan. Puis, comme il arrive souvent, cette seconde erreur a réagi sur la première : Polycarpe envoyant dès l'an 107 aux Philippiens une copie des lettres d'Ignace d'Antioche est devenu le témoin irrécusable de l'authenticité de ces lettres.

3° La date traditionnelle des lettres ignatiennes repose sur le néant. Pour avoir des renseignements sérieux sur ces écrits, c'est à eux et à eux seuls que nous devons nous adresser.

2. Elles font de la polémique antimarcionite.

A. *Adversaires qu'elles combattent.* — Je veux démontrer ici que les lettres ignatiennes font de la polémique antimarcionite. Pour procéder avec ordre je vais d'abord relever les caractéristiques multiples des adversaires qu'elles dénoncent. Je m'occuperai ensuite d'identifier ces adversaires.

La première caractéristique de ces hommes est d'attribuer au Christ un corps ayant les apparences de notre corps charnel sans en avoir la réalité, d'être par conséquent des *docètes* (d'un mot grec qui signifie

[53] défenseur des apparences). Voici quelques textes entre beaucoup :

Tra. 9-10 : Soyez donc sourds lorsque quelqu'un vous parlera en dehors de Jésus-Christ, de celui qui est issu de la race de David, qui est issu de Marie, qui en toute vérité est né, a mangé et a bu, qui en toute vérité a été persécuté sous Ponce-Pilate, en toute vérité a été crucifié et est mort... Si, comme le disent certains qui sont athées, c'est-à-dire incroyables, il a souffert en apparence, eux qui sont [chrétiens] en apparence, pourquoi suis-je enchaîné?

Smy. 1-2 : Vous êtes pleinement convaincus au sujet de Notre-Seigneur qui est de la race de David selon la chair... qui a été en toute vérité enfanté par une vierge... en toute vérité cloué pour nous dans sa chair sous Ponce-Pilate... Il a souffert en toute vérité... non comme certains incroyables disent qu'il a souffert en apparence, étant eux-mêmes [chrétiens] en apparence.

Un seconde caractéristique des adversaires est de prétendre que les prophètes de l'Ancien Testament n'ont pas connu Jésus-Christ. Nos épîtres s'élèvent contre cette doctrine dans les textes suivants :

les prophètes ni la loi de Moïse... 7 Il convient de s'attacher aux *Ma.* 8 : Les très divins prophètes ont vécu selon Jésus-Christ. C'est pour cela aussi qu'ils ont été persécutés... (9) Disciples de Jésus-Christ par l'esprit, les prophètes l'ont attendu comme leur maître. C'est pourquoi celui qu'ils attendaient avec raison s'étant rendu présent les a ressuscités.

Phi. 5 : Nous aimons également les prophètes parce que eux aussi ont enseigné l'évangile, parce qu'ils ont espéré en Jésus-Christ et qu'ils l'ont attendu. Ayant cru en lui ils ont été sauvés parce qu'ils étaient dans l'unité de Jésus-Christ. Saints aimables, admirables, recommandés par Jésus-Christ et enrôlés dans l'évangile de notre commune espérance... (9) Jésus est la porte du Père par laquelle entrent Abraham, Isaac, Jacob, les prophètes.

Smy. 5 : Eux que n'ont convaincus ni prophètes.

[54] L'insistance avec laquelle on proclame ici la foi des prophètes et leur salut montre à elle seule que ces vérités rencontraient des contradicteurs et avaient besoin d'être défendues. D'ailleurs toute espèce de doute tombe devant le texte de *Smy.*, 5 qui est nettement accusateur. Nos lettres ont bien affaire à une doctrine selon laquelle les prophètes n'ont pas cru au Christ, n'ont pas attendu sa venue, n'ont pas bénéficié de la descente du Christ aux enfers, selon laquelle on ne doit pas s'attacher aux prophètes.

Une troisième caractéristique des adversaires nous est fournie par le passage suivant de la lettre à Polycarpe 5 :

Si quelqu'un peut demeurer dans la chasteté en l'honneur de la chair du Seigneur, qu'il y demeure sans forfanterie... S'il est plus considéré que l'évêque, il est corrompu.

Ignace n'autorise la chasteté que si elle est pratiquée en l'honneur de la chair du Seigneur et sans nuire au prestige de l'évêque. Ces deux restrictions, pour avoir une raison d'être, doivent viser des gens qui pratiquaient la chasteté mais non en l'honneur de la chair du Seigneur et à qui la chasteté procurait un prestige désastreux pour l'évêque.

Voilà les signes distinctifs des adversaires auxquels s'attaquent nos épîtres. Il s'agit maintenant de trouver dans l'histoire des hommes qui répondent à ce signalement. Allons à la découverte de ces hommes. Et, puisque les commentateurs ont fait des recherches dans le même sens, mettons-nous à leur école et prenons connaissance des résultats qu'ils ont obtenus.

A notre grande surprise les commentateurs restent sans réponse quand nous leur demandons de nous renseigner sur les hommes qui ont refusé aux pro-

[55]phètes la foi au Christ, sur les hommes qui, appliqués à la pratique de la chasteté, n'ont pas pratiqué cette vertu en l'honneur de la chair du Christ. Ici comme souvent ailleurs ils nous submergent de considérations philologiques aussi fastidieuses qu'inutiles, ils se répandent en divagations étrangères au sujet; mais ils demeurent obstinément en dehors de la question. Ils ont étudié la première caractéristique des adversaires dénoncés par nos épîtres, celle qui a trait au docétisme. Ils ont laissé les deux autres en dehors de leurs investigations. Leur étude s'est arrêtée à mi-chemin.

Pourtant cette enquête même inachevée peut, si elle a été bien conduite, donner des résultats sérieux. Qu'ont fait les commentateurs pour identifier les docètes des épîtres ignatiennes? Ils ont interrogé quelques-unes des épîtres pauliniennes, ils ont interrogé Irénée. Dans l'épître aux Colossiens et dans les épîtres pastorales ils ont cru entendre Paul dénoncer des doctrines de mensonge apparentées au docétisme. Irénée, de son côté, leur a appris (1, 23-24) que Simon le Magicien, Ménandre, Saturnin, tous noms du premier siècle de notre ère, répondaient au signalement des hérétiques condamnés par Ignace. Ils ont conclu que les docètes des lettres ignatiennes étaient à chercher dans la maison de Simon le Magicien. Malheureusement les textes pauliniens dont ils ont recueilli le témoignage ne sont pas antérieurs au milieu du second siècle; d'autre part les renseignements fournis par Irénée sur Simon le Magicien et ses disciples sont dénués de toute valeur (p. 28). Et puis, n'oublions pas que les docètes de la correspondance ignatienne refusaient aux prophètes la foi au Christ et le salut; n'oublions pas non plus que ces mêmes hommes observaient la continence, tout en refusant de pratiquer cette vertu en l'honneur de la chair du Christ.

[56] Quand même Simon et ses disciples auraient enseigné le docétisme, comment retrouver chez eux les deux dernières caractéristiques des adversaires signalés par nos lettres? Les commentateurs ont cherché les docètes dont parle Ignace là où ils ne sont pas : ils ont suivi une fausse piste.

Plaçons-nous dans les années qui suivent 150 et regardons. A cette époque se dresse devant nous un hérétique dont Justin nous décrit la puissance de séduction en disant (*l'Apol*, 26, 5) qu'il « répand ses blasphèmes dans le monde entier ». Cet hérétique c'est Marcion. Qu'enseigne Marcion? Un de ses blasphèmes, celui que Justin mentionne, consiste à dire qu'au-dessus du Dieu créateur qui est mauvais, il existe un autre Dieu qui est bon.

Mais Marcion profère un second blasphème. Il enseigne que le Christ descendu du ciel pour arracher les hommes au joug du Dieu mauvais, est venu sur la terre avec un corps éthéré qui avait les apparences du corps humain sans en avoir la réalité. Pour tout dire son Christ est un Christ spirituel qui n'a point séjourné dans le sein de Marie.

Troisième blasphème : dans le système de Marcion l'Ancien Testament ouvrage du Dieu mauvais est opposé au Nouveau Testament ouvrage du Dieu bon; les prophètes de l'Ancien Testament organes du Dieu mauvais ont donc ignoré le Dieu bon et, dans les enfers où leurs âmes séjournèrent, ils n'ont pas su que le Christ, c'est-à-dire le Dieu bon revêtu d'un corps éthéré, était venu sur la terre pour sauver les hommes; bien plus, quand Jésus après sa mort sur la croix descendit dans les enfers, les âmes de Caïn, des Sodomites, des Egyptiens, en un mot les âmes de tous les païens accoururent à lui et le suivirent dans son royaume; au contraire Abel, Enoch, Noé, les patriar-

[57]ches, les prophètes, croyant qu'il venait de la part du Créateur leur tendre un nouveau piège, refusèrent de le suivre et restèrent dans les enfers (Irénee, 1,27,3, Tertullien, *De anima*, 55).

Enfin lisons le traité de Tertullien *Adversus Marcionem*. On y trouve les renseignements suivants :

1,29 Chez Marcion le baptême n'est accordé qu'à ceux qui n'ont jamais usé ou qui ont cessé d'user du mariage; 4,17 Le Dieu de Marcion nous défend d'avoir des enfants attendu qu'il interdit le mariage; 5,7 Marcion interdit le mariage aux fidèles.

D'où il suit que les marcionites pratiquaient la continence. Naturellement ils la pratiquaient en l'honneur de leur Christ spirituel et non en l'honneur du Christ charnel des catholiques.

Résumons. Les adversaires contre lesquels bataille Ignace ont trois caractéristiques. Les commentateurs ont essayé d'en retrouver une dans l'histoire et n'ont pas réussi; ils n'ont même pas essayé de découvrir les deux autres. Toutes trois sont réunies dans la maison de Marcion. Au lecteur de conclure.

B. *Réponse à Lighifoot*. — Lightfoot a conclu 1, 384; et sa conclusion est que Marcion ne peut pas être visé par les lettres ignatiennes. Pourquoi? Parce que Marcion, qui était docète, était aussi dualiste, que nos lettres combattent l'erreur docète sans mentionner le dualisme, et que ce silence serait inexplicable si elles visaient Marcion.

Cette objection pose en principe que celui qui veut réfuter un hérétique doit réfuter toutes ses erreurs ou ne pas s'en mêler; puis elles font l'application de ce principe aux lettres d'Ignace qui, ne s'attaquant pas au dualisme de Marcion, n'ont pu s'attaquer à son docétisme. Que vaut le principe? Pour ne prendre qu'un exemple entre mille, Justin, dans sa grande

[58] *Apologie*, 26, 58, accuse deux fois Marcion de blasphémer contre le Dieu créateur en disant que Jésus-Christ n'est pas son fils mais le fils d'un Dieu supérieur. Il le dénonce comme dualiste, mais il se tait sur son docétisme; il signale une des erreurs de l'hérésiarque et passe l'autre sous silence. Ce qu'il a fait pourquoi Ignace n'aurait-il pas pu le faire? Pourquoi n'aurait-il pas mentionné une des hérésies de Marcion — celle qui renversait par la base l'histoire évangélique et, à ce titre, froissait le plus la piété des fidèles — sans mentionner l'autre? Ce qui est vrai, c'est que le principe du tout ou rien posé par Lightfoot est souvent en défaut. Je serais donc à l'aise pour avouer qu'Ignace n'en a tenu aucun compte. Si j'affirme que, tout en insistant sur le docétisme de Marcion, il n'a pas négligé complètement son dualisme, c'est parce que telle est la réalité.

Oui la doctrine dualiste est réfutée par Ignace. Revenons au texte *Ma.*, 8 qui déjà nous a appris (p. 53) que les prophètes ont vécu selon Jésus-Christ, et lisons-le dans son entier :

Les très divins prophètes ont vécu selon Jésus-Christ. C'est pour cela aussi qu'ils ont été persécutés, inspirés par sa grâce pour convaincre les incrédules qu'il existe un seul Dieu lequel s'est manifesté par Jésus-Christ.

Notons ce «seul Dieu» lequel s'est manifesté par Jésus-Christ. Si étrange que soit la formule, et précisément parce qu'elle est étrange, elle veut dire quelque chose. Or la seule chose qu'elle peut vouloir dire est ceci : « Le Dieu dont Jésus-Christ est la manifestation est unique et les prophètes ont été inspirés par Jésus-Christ pour convaincre de cette vérité les incrédules qui la nient ». Et quels sont ces incrédules que les prophètes inspirés par Jésus-Christ ont vainement

[59] essayé de convaincre? Zahn p. 461 et Lightfoot 2,125 reconnaissent qu'on doit les chercher, non pas parmi les contemporains des prophètes eux-mêmes, mais parmi les contemporains d'Ignace. D'ailleurs le contexte montre clairement que les seuls incroyables visés ici par Ignace sont ceux auxquels il s'attaque dans ses lettres. D'autre part, de l'aveu de Zahn, on ferait fausse route en les cherchant parmi les païens. Ces incroyables sont donc des chrétiens. Peut-on songer à des chrétiens d'origine juive? Non, attendu que les judéo-chrétiens n'ont jamais été accusés ou même soupçonnés de rejeter l'unité de Dieu.

Quels sont donc ces incroyables? Les commentateurs d'Ignace se trouvent ici en face d'une énigme insoluble. J'ajoute que, loin d'essayer de la résoudre, ils affectent de ne pas la voir. Ils passent sans s'arrêter. Mais le problème qu'ils n'aperçoivent pas est là. Ignace a en vue des adversaires qui, en même temps qu'ils sont docètes, rejettent l'unité de Dieu, qui rejettent en outre le témoignage des prophètes puisque, malgré ce témoignage, ils sont restés incroyables. Et la glose suivante exprime exactement la pensée de notre texte : « Certains hérétiques prétendent que le Dieu dont Jésus-Christ est la manifestation diffère du Dieu créateur. Ils disent aussi que les prophètes de l'Ancien Testament ont été au service du Dieu créateur, mais qu'ils ont ignoré le Dieu bon et, par conséquent, Jésus. Erreur profonde. Les prophètes ont vécu selon Jésus-Christ, ils ont été inspirés par sa grâce. Ils ont proclamé le Dieu qui s'est manifesté en Jésus et ils ont enseigné que Jésus est la manifestation de ce Dieu. Seulement ils ont enseigné en même temps que ce Dieu est le Dieu unique, donc le Dieu créateur; ils ont condamné d'avance la doctrine qui oppose le Dieu créateur au Dieu père du Christ ». Et voilà comment Ignace, dans Ma., 8, con-

[60]damne le dualisme de Marcion. Il le condamne directement en proclamant l'unité de Dieu. Il le condamne indirectement dans une de ses conséquences en enseignant que les prophètes ont connu Jésus-Christ et le Dieu dont Jésus-Christ est la manifestation.

C. *Le Verbe éternel non sorti du silence.* — Dans le texte grec de *Ma.*, 8, 2 nous lisons que Jésus-Christ fils du Dieu unique est

son Verbe éternel non sorti du silence.

Et la version latine (Lightfoot, 3,32) donne la même leçon :

Qui est ipsius Verbum aeternum non a silentio progressum.

On a vu plus haut (p. 19) que, depuis Lightfoot et Zahn, cette leçon est abandonnée par les critiques qui lui préfèrent la suivante attestée par Sévère d'Antioche et la version arménienne :

est son Verbe sorti du silence.

On a vu aussi que l'ancienne leçon constituait une objection formidable contre l'authenticité des lettres ignatiennes et que la leçon reçue aujourd'hui passe pour avoir supprimé l'objection. Le commentaire (p. 109) montrera que cette prétendue suppression est illusoire. On va ici peser la valeur des diverses leçons.

Il est sûr que le monophysite Sévère d'Antioche a lu notre texte sous la forme abrégée qui est aujourd'hui en honneur, car il s'évertue à expliquer, non sans peine, comment Ignace a pu dire que le Verbe procède du silence (voir son commentaire dans Lightfoot I, 179 et dans Zahn 2, 353 qui a retraduit le syriaque en grec). Evidemment Sévère ne connaît pas la leçon de notre

[61] texte grec actuel. Qu'est-ce que cela prouve? Que, vers 515, il existait déjà des manuscrits grecs où les deux mots faisaient défaut. L'impartialité, d'ailleurs, demande que l'on mentionne ici Timothée Elure patriarche d'Alexandrie en 457 lequel cite le texte *Ma.*, 8 avec les deux mots contestés (dans Lightfoot, 1, 176 et dans Zahn 2, 351). En résumé la leçon pour laquelle Lightfoot, Zahn et, à leur suite, presque tous les critiques prennent parti, est patronnée vers 515 par Sévère d'Antioche; mais la leçon opposée est patronnée un demi-siècle auparavant par Timothée Elure. Et il semble bien que l'attestation de ce dernier neutralise l'attestation de Sévère.

Parlons maintenant de la version arménienne. Et d'abord disons deux mots de notre texte grec et de la version latine.

Notre texte grec repose sur un seul manuscrit lequel est du xi^e siècle et est médiocre (il ne contient que six lettres; la lettre aux Romains a son manuscrit à part). La version latine a été faite au xiii^e siècle par l'évêque anglais Robert Grossetête. Lightfoot, 1, 79, dit qu'elle est extrêmement littérale (*in its extrem literalness* : il en donne des preuves topiques) et qu'elle a été faite sur un manuscrit manifestement supérieur au nôtre (*evidently superior to the existing Mss of the Greek*; on trouve cette version dans la patrologie grecque de Migne, 5, 643 sous le titre *Vetus interpres*, et mieux dans Lightfoot, 3, 13).

La version arménienne a été faite, au dire de Lightfoot 1, 86, non sur le texte grec, mais sur une version syriaque dont nous n'avons plus que des fragments (des preuves décisives sont apportées). Cette version syriaque laissait beaucoup à désirer¹.

1. Pour ne pas être suspect d'exagération, je cite textuellement page 89 :
« The corruption of the syriac text before it reached the

[62]Le traducteur arménien a été ignorant ou négligent¹.

Les copies de cette version qui ont été prises au cours des siècles n'ont pu échapper aux infidélités, aux erreurs que nous constatons en plus ou moins grand nombre dans toutes les copies. On serait curieux de connaître l'âge des manuscrits qui ont servi à faire la version arménienne que nous avons; mais on l'ignorera toujours, attendu que tous ces manuscrits ont disparu. Nous ne connaissons la version arménienne que par le texte qui a été imprimé en 1783. Or ce texte imprimé a été établi sans critique (« is wholly uncritical »).

Ce jugement d'ensemble est confirmé par les notes qui accompagnent l'établissement du texte et le collationnement des diverses leçons. Voici quelques appréciations (2, 171 sur *Tra.*, 8) : « Dans A (l'Arménien), il y a, comme Petermann l'avait prévu, une confusion entre le mot syriaque qui désigne la chair et le mot de la même langue qui désigne l'espérance; (2, 335 sur *Po.*, 1) : « Le Syriaque et l'Arménien donnent une traduction vague (a loose rendering) du mot grec »; (2, 219, sur *Bo.*, 6) : « La coïncidence qui existe entre le fragment syriaque et l'Arménien prouve que la corruption ne vient pas de l'Arménien ainsi que le croyait assez naturellement Petermann, mais qu'elle existait déjà dans la version syriaque »; (2, 1.61 sur *Tra.*, 3): «Ce qui manque ici il est impossible de le dire, étant donnés les changements capricieux de la longue

hands of the Armenian translator. These, as we have already seen *were very considerable.* »

1. Parlant des inexactitudes qui étaient inévitables à cause de la différence énorme qui sépare l'arménien du syriaque, Lightfoot dit : « But in the present case they have been largely increased by the ignorance or carelessness of the translator who moreover appears to have indulged in glosses ».

[63] recension et l'habituel manque de rigueur ainsi que les omissions constantes de l'Arménien (and the habitual laxity and constant omissions of A).

Voilà la valeur du témoin sur lequel les critiques s'appuient pour rejeter la leçon du texte grec et de la version latine dans *Ma.*, 8. Ayant constaté que les lettres ignatiennes font de la polémique antimarcionite et sont, par conséquent, postérieures à 150, je ne fais que suivre la logique de mes principes en reconnaissant qu'elles ont pu combattre la cosmologie valentinienne. L'ont-elle combattue? Le texte grec, la version latine, le patriarche d'Alexandrie Timothée disent oui; la version arménienne, Sévère d'Antioche passent pour dire non. Au lecteur de choisir. Je tiens seulement à signaler l'équivoque au moyen de laquelle les commentateurs prétendent se ranger du côté de l'antiquité. Zahn, 2, 36 dit que la version arménienne est supérieure par son antiquité aux témoins de la leçon reçue jusqu'en 1876 (« eos enim qui vulgatum exhibent lectionem testes *antiquitate* certe antecedit ») Lightfoot dit de même, 2, 126 : « It stands in the oldest extant form of the text, that of the Armenian version ». Ces deux savants veulent dire que la version arménienne faite au vie siècle est, sous le rapport de l'antiquité, supérieure à la version latine qui est du xive siècle, supérieure même à notre manuscrit du texte grec qui est du xi^e siècle. Mais ils oublient que les manuscrits sur lesquels l'édition actuelle de la version arménienne a été faite et que nous n'avons plus étaient peut-être du xvi^e siècle. Mettons qu'ils aient été écrits au xv^e siècle; ils étaient plus récents que le manuscrit du texte grec, plus récents même que l'un des manuscrits de la version latine. Et l'on voit par là que Zahn et Lightfoot font une étrange confusion entre les textes et leurs témoins. On peut comparer les textes entre eux, et alors le texte grec est le plus ancien

[64] de tous. On peut comparer les témoins des textes et, sous ce rapport, les témoins du texte grec et de la version latine ont sur les témoins de la version arménienne l'avantage d'exister encore. Mais on ne doit pas rapprocher un texte des témoins d'un autre texte sous peine de comparer des grandeurs d'ordre différent. Rappelons d'ailleurs que, dans les questions de reproduction de textes, l'âge n'est pas à lui seul une garantie d'exactitude et que précisément, de l'aveu de Lightfoot, la version arménienne est une mauvaise copie faite d'après un mauvais modèle.

Si l'on croit que la leçon du texte grec est primitive, on doit essayer d'expliquer comment, à l'époque de Sévère d'Antioche, elle avait disparu de plusieurs manuscrits (Sévère a eu entre les mains plusieurs manuscrits). La disparition, peut, avec assez de vraisemblance, être attribuée aux ariens. Ceux-ci rejetaient la génération éternelle du Verbe; le mot *αἰδιος* (éternel) les ennuyait donc beaucoup. Ils ont dû éprouver la tentation de supprimer ce témoin gênant, avec la particule *οὐκ* (non) qui, lui disparu, n'avait plus de sens, et ils ont pu y succomber. D'autre part ils rejetaient la génération éternelle du Verbe mais non sa préexistence. Ils ont donc pu, tout en modifiant *Ma.*, 8, 2, laisser intact 6, 1 (*προ αιωνων*) qui ne les gênait pas puisqu'il affirme la simple préexistence sans l'éternité. La correction arienne aura pu facilement, au cours du iv^e siècle, acquérir droit de cité à Antioche, à Césarée, partout où il y eut des évêques ariens. A Alexandrie, au contraire, où l'influence arienne ne put s'établir, la leçon primitive fut maintenue et Timothée Elure, en 457, fit connaissance avec un texte non corrigé. Marcel d'Ancyre semble avoir lu notre texte sans *αἰδιος*. Mais lui qui était l'ennemi des ariens, s'accordait avec eux pour nier la génération éternelle du Verbe. Il ne pouvait donc

[65] que faire bon accueil à cette opération qui servait si bien ses intérêts.

3. Mais cette polémique arrive en surcharge et appartient à une seconde rédaction.

Les lettres ignatiennes font de la polémique anti-marcionite; d'où il suit que, sous leur forme actuelle, elles ne peuvent être antérieures à 150. Je passe maintenant à un autre ordre de considérations.

Dans la lettre aux Smyrniotes (*Inscr.*) l'église de Smyrne est louée parce qu'elle est « remplie de foi et de charité ». De même les Ephésiens (1,1) sont félicités de leur foi et de leur charité. Ailleurs (*Eph.*, 14, 1) nous lisons que « la foi et la charité sont le commencement et la fin de la vie, la foi étant le commencement et la charité la fin ». Ces trois exemples montrent l'importance que la correspondance ignatienne accorde à l'association de la foi et de la charité. Mais poursuivons notre enquête.

Voici ce qu'on lit dans *Ma.*, 13 :

Ayez soin de vous affermir dans *les préceptes du Seigneur et des apôtres afin que tout ce que vous ferez réussisse par la chair et l'esprit par la foi et la charité, dans le Fils, dans le Père et dans l'Esprit dans le commencement et dans la fin.*

Nous sommes ici en présence d'un assemblage informe de mots dont il est impossible d'extraire une pensée quelconque. Mais retranchons tout ce qui est souligné. Alors nous voyons que les Magnésiens sont invités à s'affermir « dans la foi et la charité, dans le commencement et dans la fin. » Et cela offre un sens pour ceux qui savent par *Eph.*, 14, 1 que la foi est le commencement de la vie chrétienne, que la charité en est la fin. C'est également conforme aux textes

[66] multiples qui célèbrent l'union de la foi et de la charité. Est-ce l'apôtre de cette union qui a, lui-même, obscurci sa pensée par le barbouillage inepte que nous avons sous les yeux? N'a-t-il pas plutôt été victime d'une retouche qui a interpolé et défiguré son texte? On peut repousser ce soupçon; mais on ne peut guère l'empêcher de surgir. Continuons.

Dans *Ma.*, 1, 2 Ignace souhaite aux églises :

L'union de la chair et de l'esprit de Jésus-Christ qui est notre vie spirituelle, de la foi et de la charité que rien ne surpasse.

Qu'est-ce que cette « union de la chair et de l'esprit de Jésus-Christ » qui est souhaitée aux églises? On voit sans peine que l'auteur, ennemi acharné des docètes, désire trouver dans toutes les églises la foi à la chair du Christ, c'est-à-dire la foi à son incarnation. C'est certainement cela qu'il veut dire et toute autre tentative d'interprétation aboutit au néant. Mais, puisqu'il a en vue la foi à la chair du Christ, pourquoi parle-t-il d'union? Pourquoi ne dit-il pas : « Je souhaite que toutes les églises croient à la chair du Christ »? Ce tour de phrase n'était vraiment pas difficile à trouver. Et puis si notre auteur tenait absolument à parler d'union, il aurait dû souhaiter aux églises l'union à la chair ou *avec* la chair du Christ. Tout est bien étrange dans ce passage!

Mais écartons les mots soulignés. Alors ce qui est souhaité aux églises, c'est « l'union de la foi et de la charité », l'association de ces deux vertus dont l'une est le commencement de la vie chrétienne tandis que l'autre en est le couronnement. Il faut que les églises aient la foi; mais il faut aussi qu'elles aient la charité — la charité à l'égard du prochain — qu'elles aient « l'union » de ces deux vertus, c'est-à-dire qu'elles les

[67] aient toutes deux ensemble; car « rien ne surpasse ce bien ».

Nous retrouvons ici l'apôtre de la foi et de la charité. Seulement sa pensée, au lieu de se présenter avec la netteté qu'elle a en plusieurs endroits, est enveloppée dans une gangue qui la masque comme dans *Ma.*, 13. Et, de nouveau, l'on se demande à qui est dû ce travestissement. Mais, cette fois, on ne peut plus affecter l'ignorance et laisser la question sans réponse. Celui qui a dit que l'union de la foi et de la charité est le plus grand des biens, tenait évidemment beaucoup à ce que l'on connût cette vérité et il a dû s'employer de son mieux à la divulguer. Or il se serait contredit lui-même si, voulant enseigner aux chrétiens l'importance de l'union de la foi et de la charité, il avait pris plaisir à enterrer son enseignement en sorte qu'on ne pût le reconnaître. Soyons sûrs qu'il n'a pas commis une pareille extravagance, et concluons que deux auteurs ont collaboré à *Ma.*, 1, 2. tel que nous le lisons aujourd'hui.

Le premier a souhaité aux églises l'union de la foi et de la charité comme le meilleur des biens. Le second a utilisé cette formule pour y loger une autre doctrine qui lui tenait à cœur, la doctrine de la réalité de la chair du Christ. Il a procédé à son opération brutalement. Sa seule concession au contexte a consisté à ajouter « l'esprit » de Jésus-Christ dont il n'avait pas besoin à la chair qui seule le préoccupait. La formule qu'il avait sous les yeux parlait de l'union de la foi et de la charité. Pour lui procurer un pendant, il a parlé de l'union de la chair et de l'esprit de Jésus. Il lui fallait tout de même bien ajouter quelque chose à la chair de Jésus pour avoir matière à union. Par ailleurs aucun souci d'aménagement. C'est ainsi que s'explique cet agencement cacophonique de mots qui souhaitent aux églises l'union de la chair et de l'esprit de Jésus-

[68]Christ. L'interpolateur a jeté sa profession de foi à la chair de Jésus au milieu d'une formule qui n'était pas faite pour la recevoir.

Objectera-t-on que je lui attribue une intention qui ne paraît pas suffisamment dans le texte? Demandra-t-on à avoir une preuve plus décisive de cette intention? On va être servi à souhait. Voici ce qu'on lit au début de la lettre aux Smyrniotes :

J'ai constaté que vous êtes établis dans une foi inébranlable pour ainsi dire cloués à la croix du Seigneur Jésus-Christ en chair et en esprit, et affermis dans la charité dans le sang du Christ... qui est de la race de David...

Comment le sang du Christ a-t-il plus de rapport avec la charité qu'avec la foi? Et comment les fidèles donnent-ils plutôt une preuve de leur foi que de leur charité quand ils sont cloués à la croix? D'ailleurs que vient faire ici l'application aux fidèles de la croix et de ses clous? Nous avons devant nous un grimoire. Un grimoire dont on a la clef quand on a remarqué dans notre texte la collaboration de deux auteurs. L'un a dit aux Smyrniotes : « J'ai constaté que vous êtes établis dans une foi inébranlable et affermis dans la charité. » C'est l'apôtre de la foi et de la charité que nous avons rencontré plusieurs fois déjà. L'autre a inséré dans cette formule la croix avec ses clous, le sang du Christ, l'enfantement de la vierge, etc., etc. Et l'insistance que met ici ce second auteur à dire que le Christ a été enfanté véritablement, cloué véritablement ne laisse plus aucun doute sur ses intentions, sur son programme : il veut enseigner la réalité de l'incarnation du Christ, il veut combattre le Christ spirituel du marcionisme.

Nous savions que la correspondance ignatienne combat le marcionisme. La nouvelle constatation que nous venons de faire, sans ébranler les conclu-

[69]sions précédemment acquises, les précise. Elle nous apprend que la polémique antimarcionite à laquelle nos lettres se livrent, arrive en surcharge dans un texte préexistant. Deux rédacteurs ont donc collaboré à établir le texte des lettres ignatiennes sous la forme qu'il a aujourd'hui. Ces deux rédacteurs ont travaillé à des époques différentes. Et c'est le second qui s'est proposé d'affirmer contre Marcion la doctrine catholique de l'incarnation du Christ. Il a réalisé son programme en utilisant une rédaction antérieure qu'il a retouchée. Mais il a exécuté ses retouches avec si peu de précautions qu'il a abouti parfois au galimatias. C'est d'ailleurs ce résultat qui nous a servi d'indice révélateur.

Il a abouti parfois au galimatias. Evidemment il a pu arriver à certaines de ses retouches d'échapper à cet accident. Et même on peut affirmer d'avance que cela a dû arriver. Seuls les cas extrêmes, je veux dire les textes incohérents, ont éveillé notre attention. Mais maintenant que le principe est acquis, maintenant que les lettres ignatiennes se présentent à nous comme la résultante de deux rédactions dont la première a été interpolée dans des vues antimarcionites, nous pourrions nous contenter d'indices moins manifestes pour retrouver la main de l'interpolateur. Ces indices seront signalés dans les notes.

4. La rédaction primitive est marcionite.

Il est acquis que les lettres ignatiennes sont un conglomérat de deux rédactions successives. De ces rédactions nous connaissons la seconde, celle qui combat la doctrine marcionite. Occupons-nous maintenant de la première.

Jusqu'ici nous ne savons guère d'elle que deux choses, c'est qu'elle exaltait la foi et la charité, et

[70] qu'elle désirait voir ces deux vertus régner ensemble dans les églises. Pourtant deux inductions sont, dès maintenant, autorisées. Elle devait certainement être édifiante, puisque le second rédacteur l'a prise comme base de son travail. Mais, d'autre part, elle parlait très peu ou même pas du tout de l'incarnation du Christ dans le sein de Marie, puisque l'interpolateur a eu recours aux moyens les plus violents pour y introduire les professions de foi au corps charnel de Jésus que nous lisons aujourd'hui. Ces renseignements sont sûrs mais vagues. Essayons d'obtenir des précisions.

A. *Les judaïsants*. — Les textes suivants nous mettent en face d'ennemis qui jusqu'ici nous étaient inconnus :

Ma. 8,1 : Si nous vivons encore maintenant selon le judaïsme, nous professons ne pas avoir reçu le bienfait.

Ib. 10,3 : Professer Jésus-Christ et judaïser est une chose insensée.

Phi. 6,1 : Si quelqu'un vous interprète le judaïsme ne l'écoutez pas; car il vaut mieux entendre prêcher le christianisme par un circoncis que le judaïsme par un incirconcis.

Ajoutons *Ma.*, 9, 1-10, 1 qui dit en substance ceci : « Puisque ceux qui étaient juifs de naissance, du jour où ils ont adhéré à l'espérance nouvelle ont renoncé au sabbat, nous qui sommes devenus les disciples de Jésus-Christ, nous devons à plus forte raison vivre selon le christianisme ».

Les adversaires dénoncés ici enseignent le judaïsme; ils poussent les fidèles à judaïser et, en ce sens, ils sont judaïsants. Mais qui sont ces judaïsants et de quel judaïsme sont-ils les apôtres? Tout d'abord ces hommes ne sont pas des juifs de naissance puisque, d'après l'un de nos textes, il vaut mieux entendre prêcher le christianisme par un circoncis que d'entendre prêcher le judaïsme par un incirconcis. En second

[71] lieu ces apôtres du judaïsme croient à Jésus-Christ, et ils prétendent prêcher le christianisme. Seulement ils « interprètent le judaïsme » : ils donnent au christianisme un sens judaïque; ils demandent aux chrétiens de « vivre selon le judaïsme ». Ils ne prêchent pas le pur judaïsme, mais un amalgame de christianisme et de judaïsme. Et c'est cet amalgame qu'Ignace traite de chose insensée.

Les judaïsants demandent aux chrétiens de « vivre selon le judaïsme » : c'est en cela manifestement que consiste l'amalgame insensé, dont Ignace se plaint. Mais qu'entendent-ils par « vivre selon le judaïsme »? Et qu'est-ce au juste qu'ils exigent des chrétiens? A cette question Zahn p. 371, Lightfoot 1,374; 2,124 et Funk, p. LXXVII, répondent que lesdits judaïsants veulent imposer aux chrétiens la pratique des observances légales. Mais ces deux derniers n'entreprennent même pas de justifier leur assertion. Zahn, qui s'est essayé à cette tâche, commence par avouer que les judéo-chrétiens renoncèrent à peu près partout à imposer la circoncision aux chrétiens d'origine païenne, et que d'ailleurs Ignace, s'il avait voulu dénoncer des partisans du maintien de la circoncision, les aurait désignés clairement. Selon lui les judaïsants en question voulaient maintenir l'observation du sabbat; à preuve de quoi nous sommes renvoyés à *Ma.*, 9. Mais quel est l'homme extravagant qui a pu vouloir imposer l'observation du sabbat à laquelle les anciens juifs eux-mêmes avaient renoncé? Zahn ne sait que dire et pour cause. La vérité est que ceux qui croient trouver dans les textes d'Ignace l'attestation d'une propagande judéo-chrétienne sont incapables d'en préciser l'objectif.

On n'a pas réussi à identifier les judaïsants des lettres ignatiennes, et le judaïsme dont certains hommes se faisaient les apôtres est resté jusqu'ici une

[72] énigme indéchiffrable. Relisons le texte Ma., 8 avec ses alentours :

Ne soyez pas induits en erreur par des doctrines étrangères, ni par de vieilles fables qui sont vaines car, si maintenant encore nous vivons selon le judaïsme, nous professons ne pas avoir reçu le bienfait.

Ici à la vie selon le judaïsme est associée l'adhésion à de vieilles fables qui sont vaines. Et ceci est relié à cela par le rapport qui existe entre la cause et l'effet. On doit repousser les vieilles fables qui sont vaines parce que ce sont elles qui font que l'on vit selon le judaïsme. Ces vieilles fables qui sont vaines sont-elles les observances légales? Impossible de s'arrêter un seul instant à cette hypothèse car aucune hérésie n'a accusé les observances légales d'être des fables. Donc c'est perdre son temps que de s'évertuer à identifier les vieilles fables et la vie selon le judaïsme avec la pratique des observances légales. Mais l'histoire nous fait connaître des hommes qui ont été accusés d'avoir des accointances juives et de se nourrir de l'espérance juive. Ces hommes ce sont les catholiques et l'accusateur est Marcion. D'après le témoignage de Tertullien (*Adv. Marc*, 3, 21; 4, 4, 6) Marcion disait en substance ceci aux catholiques : « Votre Christ n'a d'autres préoccupations que de restaurer le royaume juif; votre évangile de Luc a été interpolé par les partisans du judaïsme ». Marcion tenait l'attente du royaume terrestre du Christ pour une fable juive. Et comme cette attente, professée par l'Apocalypse, par Justin (elle le sera encore par Irénée) appartenait aux environs de 140 à la dogmatique catholique, Marcion tenait les catholiques pour des judaïsants. Mettons maintenant les textes ignatiens relatifs aux judaïsants dans la bouche d'un disciple de Marcion,

[73] immédiatement l'obscurité profonde dont ils étaient jusqu'ici enveloppés, disparaît : ils prennent un sens. N'est-on pas autorisé à conclure qu'ils sont les échos de l'enseignement du maître?

Le texte *Ma.*, 10, 3 veut dire : « Professer Jésus-Christ et garder l'espérance juive d'un royaume terrestre est une chose insensée. » Ce texte traite les catholiques de judaïsants et il a une origine marcionite. Disons maintenant que cette conclusion se heurte à *Ma.*, 11 que l'on peut paraphraser ainsi : « Je vous ai dénoncé les judaïsants parce qu'on ne doit pas douter de la réalité de la naissance, de la mort et de la résurrection du Christ. » D'après ce texte les judaïsants sont identiques aux docètes; les docètes sont judaïsants et les judaïsants sont docètes. Cette identité, que certains commentateurs ont essayé de nier, est acceptée par Zahn p. 360 et par Lightfoot 1, 374. D'ailleurs, dans l'état actuel des textes, elle est inéluctable. Or j'ai démontré plus haut que les docètes contre lesquels le lecteur est mis en garde sont les marcionites. Puisque ces hérétiques sont les docètes dont les lettres ignatiennes parlent avec tant de violence, ils doivent donc aussi être les judaïsants pour lesquels les mêmes lettres n'ont pas une moindre sévérité. Cette conséquence ne va pas sans difficultés. Sans doute Tertullien a reproché à Marcion de judaïser; mais il tient à motiver son accusation qu'il appuie sur de prodigieux sophismes. Dans les lettres ignatiennes le reproche n'est accompagné d'aucun motif, d'aucune explication. Il reste mystérieux.

Ce mystère s'évanouit dès qu'on fait entrer deux rédactions dans nos lettres. Alors, en effet, deux phrases qui se suivent immédiatement peuvent avoir une origine différente et, par conséquent, se contredire. Il pourra même arriver à deux parties de la même

[74] phrase d'être en opposition l'une avec l'autre. C'est le spectacle auquel donne lieu le chapitre 11 de la lettre aux Magnésiens. L'identité des docètes et des judaïsants qui s'y affiche est une incohérence; et cette incohérence est le résultat de la rencontre de deux rédactions dont l'une a parlé en termes sévères des catholiques judaïsants et dont l'autre a appliqué aux marcionites docètes les sévérités formulées par la rédaction primitive.

B. *Dieu apparaît en forme humaine.* — La polémique contre les judaïsants nous a permis de constater dans les lettres ignatiennes la présence d'une rédaction marcionite. Le chapitre 19 de la lettre aux Ephésiens va donner lieu à une seconde constatation. Il y est question de mystères dont le prince de ce monde ne connut rien avant leur manifestation et dont la manifestation souleva une grande clameur.

Quels étaient ces mystères et d'où vint la clameur qu'ils soulevèrent au moment où ils furent manifestés? Les deux réponses nous sont données simultanément dans un tableau qui ne manque pas de grandeur et dont voici les traits principaux. Un astre d'un éclat ineffable apparut dans le ciel. Son apparition jeta le trouble parmi les astres qui ne comprenaient rien à cette nouveauté (les astres, conformément à une croyance répandue chez les philosophes de l'antiquité, sont intelligents). Il y eut un bouleversement universel. Mais l'astre, qui n'était autre que Dieu lui-même se manifestant en forme humaine, détruisit la magie, abolit l'ignorance, anéantit l'ancien royaume, brisa les liens de la méchanceté et commença à détruire la mort. Les mystères consistèrent donc dans la manifestation de Dieu en forme humaine et dans les bienfaits dont cette manifestation fut la source pour le genre humain. Quant à la clameur elle vint des astres et de l'univers entier que cette manifestation bouleversa.

[75] On aura beau chercher dans toute la mythologie chrétienne, on n'y trouvera pas une place pour les fantaisies de notre texte. Ce « prince de ce monde » à qui Dieu n'a point communiqué ses projets ne peut être le diable des Pères, attendu que ce dernier, simple créature révoltée, ne peut être le maître de ce monde qui ne lui doit pas l'existence. Ce « Dieu » qui « se manifeste en forme humaine » ne peut être le Christ des premières générations chrétiennes, car ce Christ est assis à la droite de Dieu mais n'est pas Dieu. D'ailleurs le Dieu chrétien a toujours été connu par les esprits qui animent les astres; il n'a donc rien de commun avec le Dieu dont la manifestation est une « nouveauté » pour les astres. Et puis, quelle est cette « ignorance » qui a été abolie, cet « ancien royaume » qui a été anéanti ?

Il faut sortir de l'Eglise pour trouver le peintre qui a brossé ce tableau. Sortons. En dehors de la grande Eglise, de celle que nous appellerons catholique, il existe depuis le milieu du second siècle une autre église qui se dit chrétienne, et qui l'est en partie, car elle utilise quelques données du christianisme primitif; mais qui ne l'est qu'en partie, parce qu'elle amalgame les idées chrétiennes avec une philosophie spéciale. Selon elle il y a deux dieux dont l'un est bon et l'autre mauvais. Le Dieu mauvais a créé le monde. Il en est donc le maître : de là son nom de « prince de ce monde ». Il s'acharne à faire pécher les hommes pour les condamner ensuite à la mort et les punir dans l'enfer; il dissimule ainsi sa cruauté sous les apparences de la justice. Le Dieu bon était, jusqu'à l'époque de l'empereur Tibère, inconnu au monde qui n'était pas son œuvre, inconnu même au Dieu créateur qui se croyait le seul Dieu. Le Dieu bon a eu pitié des hommes victimes de la cruauté du Créateur et il a résolu de les arracher à l'empire de leur bourreau.

[76] Sous le règne de Tibère il est descendu du ciel où il résidait, ciel supérieur au ciel du Créateur. Il est descendu lui-même revêtu des apparences d'un corps humain et, sous ces apparences, il s'est appelé le Christ.

Le Christ a apporté une révélation. Il a révélé (le texte dit «manifesté») Dieu, le Dieu bon au monde qui jusque-là ne le connaissait pas, qui ne connaissait que le Créateur. Voilà «l'ignorance» qu'il a abolie; voilà aussi la «nouveau» qui a ému les esprits astraux. Tous les hommes qui ont accepté la révélation du Christ, qui ont cru au Dieu bon, ont été arrachés à l'empire tyrannique que le Dieu mauvais exerçait sur eux, arrachés à la mort que cet être cruel infligeait à tout le genre humain. Et voilà comment «l'ancien royaume» a été anéanti, comment la destruction de la mort a commencé, comment le monde entier a été «bouleversé». Voilà aussi d'où est venue la «clameur». Elle a été poussée par les esprits astraux qui ne comprenaient rien à ce spectacle, poussée par le Créateur furieux de voir son empire passer aux mains d'un collègue dont il n'avait jamais jusqu'alors soupçonné l'existence. Enfin voilà pourquoi le Dieu bon est descendu de son ciel en cachette du Dieu mauvais. Celui-ci ne l'eût évidemment pas laissé traverser le ciel inférieur où il est le maître s'il avait eu connaissance de son passage, et il aurait veillé s'il avait soupçonné la ruine dont il était menacé.

J'ai étudié le morceau du chapitre 19 de la lettre aux Ephésiens sans mentionner quelques mots du début. Je dois maintenant réparer cette omission. Voici ce que dit le texte.

Au prince de ce monde furent cachés *la virginité de Marie, son enfantement et de même la mort du Seigneur*, les trois mystères de clameur...

[77] Ici les mystères ignorés par le diable sont au nombre de trois. Ces trois mystères ont pour objet le séjour du Seigneur dans le sein de la vierge Marie et sa mort sur la croix. Ils condamnent l'hérésie marcionite qui prétend que le Christ n'est pas le fils de Marie et qu'il n'est pas mort réellement attendu qu'il n'avait pas un corps de chair comme le nôtre. Nous sommes en présence d'une rédaction catholique. Mais ce Christ qui sort du sein de Marie n'a rien de commun avec l'astre merveilleux dont l'apparition au ciel jette dans le trouble les esprits astraux qui n'ont jamais rien vu de semblable. Il arrive en surcharge dans un cadre qui n'est pas fait pour le recevoir. Il reste acquis que l'apparition céleste de Dieu en forme humaine est d'origine marcionite. Mais ce tableau a été corrigé plus tard par un apologiste catholique qui y a introduit le Christ fils de Marie et possesseur d'un corps charnel sujet à la mort.

5. Délimitation des deux rédactions.

La preuve est faite qu'une rédaction marcionite se trouve à la base des lettres ignatiennes et qu'elle a été plus tard interpolée par une rédaction catholique. Il appartient à la traduction de délimiter le domaine propre à chacune des deux rédactions. Les observations qui suivent se bornent à étudier quelques questions d'un caractère général.

A. *Principes directeurs.* — Il importe tout d'abord d'être fixé sur la méthode d'après laquelle la délimitation devra se faire. Voici la solution à laquelle la logique nous conduit. La rédaction marcionite n'a pu attribuer à Jésus un corps matériel, puisque le Christ de Marcion était spirituel. D'autre part elle n'a pu faire l'éloge des prophètes de l'Ancien Testa-

[78]ment, attendu que ces personnages étaient, aux yeux des marcionites, les suppôts du Dieu mauvais. Elle n'a pas non plus loué les disciples immédiats de Jésus, ceux qu'on appelle les «Douze », car l'école marcionite accusait ces hommes d'avoir travesti les enseignements de leur divin Maître et de s'être laissé séduire par les rêves grossiers des juifs. Nous mettrons donc sur le compte du rédacteur catholique tous les textes qui parlent du corps charnel de Jésus, tous ceux également qui contiennent l'éloge des prophètes de l'Ancien Testament et des premiers disciples. Si notre sélection est fondée, ces textes devront, au moins quelquefois, porter des traces d'interpolation. On verra dans les notes que ces traces ne font pas défaut.

Ici une remarque est nécessaire. Chez Marcion on croyait aux souffrances du Christ spirituel, on croyait aussi à sa mort. Pourtant les catholiques, interprétant la doctrine de leurs adversaires d'après les conséquences qui, selon eux, s'en déduisaient logiquement, accusaient les marcionites d'attribuer au Christ des souffrances et une mort apparentes mais dénuées de toute réalité. Par suite de ce malentendu les textes qui nous présentent un Christ souffrant et mourant pour nous peuvent appartenir à la première rédaction. Mais ceux qui insistent sur la réalité des souffrances et de la mort de Jésus doivent être adjugés à la seconde.

On ne peut lire la correspondance ignatienne sans être intrigué par un phénomène bizarre. Toutes les lettres débutent par la formule suivante :

Ignace qui est aussi Théophore, Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος.

Les commentateurs, cela va sans dire, ont cherché d'où vient cette dualité de noms. Mais les explications

[79] artificielles qu'ils ont proposées sont loin de satisfaire l'esprit. La dualité des rédactions fournit à ceux qui l'admettent la clef de l'énigme. Elle nous invite à dire que Théophore est le nom du rédacteur primitif, et que le nom d'Ignace a été apposé en surcharge par l'éditeur catholique.

B. *Théophore*. – Théophore a écrit la première rédaction des lettres ignatiennes. Qu'est-ce que Théophore? Quel apostolat exerce-t-il? Dans quelles circonstances a-t-il écrit ses lettres?

Théophore est évêque; évêque de Syrie (*Bo.*, 2, 2). Ce détenteur de l'épiscopat aime à dire que les diacres sont ses collègues ou, pour employer l'expression qui lui est chère, ses « co-serviteurs » (*Eph.*, 2, 1; *Ma.*, 2; *Phi.*, 4; *Sm.* 12, 2). Il se présente comme le « condisciple » des fidèles, un condisciple qui aurait besoin de recevoir des leçons de foi et de constance (*Eph.*, 3, 1). Il déclare même être le dernier des membres de l'église d'Antioche (*Sm.*, 11, 1), membre indigne dont le vrai nom est celui d'avorton (*Bo.*, 9, 2). L'épiscopat n'est donc pas, à ses yeux, un poste dont le titulaire puisse tirer gloire (*Sm.*, 6,1); c'est un emploi, un service dont la raison d'être est « le bien général » (*Phi.*, 1,1).

Théophore dénonce des « monstres à face humaine » qui s'acharnent à réduire les chrétiens en esclavage ou plutôt à les perdre. Ces hommes pervers ne sont pas des païens. Non; ils prétendent être chrétiens, ils se parent du nom de Jésus-Christ et ils sont censés prêcher sa doctrine. En réalité ce qu'ils offrent c'est un poison, un poison mortel, d'autant plus pernicieux qu'il flatte le goût et qu'il est absorbé avec plaisir par les malheureux qui y trouvent la mort (*Tr.*, 6, 2; *Ma.*, 4; *Sm.*, 4,1 ; *Ph.*, 2, 2). Les docteurs de mensonge qui travaillent à ruiner la foi des disciples du Christ, ce sont les catholiques, et le breuvage empoisonné par lequel ils veulent tuer les âmes, ce sont les fables

[80] judaïques, notamment la fable du royaume terrestre du Christ, qui enchantent l'imagination et flattent les sens. Théophore combat les catholiques qu'il traite de judaïsants : il est l'apôtre du Christ spirituel.

Il exerce en même temps un second apostolat. Il est l'apôtre de l'épiscopat. Voici pourquoi. Entourés des judaïsants qui trament leur perte, les disciples du Christ spirituel sont comme des brebis exposées à la dent des loups (*Phi.*, 2). Ces brebis seront infailliblement dévorées si elles s'éloignent du berger qui veille à leur défense. Or le berger c'est l'évêque qui a pour auxiliaires le corps presbytéral et les diacres (*ib.*).

Tant que les fidèles resteront attachés à l'évêque, tant qu'ils se serreront autour de lui et qu'ils assisteront régulièrement aux assemblées présidées par l'évêque ou ses délégués (*Sm.*, 8, 1), ils seront à l'abri du danger. Mais malheur à eux s'ils mènent une vie individualiste, s'ils ne prennent pas part aux réunions communes. Les suppôts du prince de ce monde (*Phi.*, 6, 2) c'est-à-dire du Créateur les séduiront, les entraîneront à leur perte. Témoin des ravages dont le troupeau du Christ spirituel a été victime avant l'institution de l'épiscopat, Théophore dit et redit aux fidèles: « Marchez avec l'évêque, avec le corps presbytéral, qui est la couronne de l'évêque, avec les diacres, autrement vous êtes perdus ». Ses lettres sont un plaidoyer en faveur de l'épiscopat. Plaidoyer véhément où l'origine divine de cette institution n'est jamais mentionnée, mais où l'on voit que l'épiscopat est né conformément à la loi de Lamarck et que le besoin a fait l'organe.

Apôtre de l'épiscopat, Théophore en est aussi le législateur. Il écrit le code complet des obligations de l'évêque dans une lettre qui actuellement est adressée à Polycarpe, mais dont le destinataire primitif était nécessairement un évêque de la congrégation marcionite.

[81] Dans quelles circonstances Théophore a-t-il écrit ses lettres? Pour être renseigné sur ce point on peut s'adresser à la lettre aux Romains. On peut aussi s'adresser aux autres lettres. La lettre aux Romains nous apprend que l'évêque de Syrie Théophore a confessé la foi chrétienne. Condamné il s'achemine vers Rome où il servira de pâture aux bêtes du Colisée. Loin de l'effrayer la perspective du martyr qui l'attend le remplit d'enthousiasme. Il a hâte « d'obtenir Dieu ». Il entend une voix qui lui dit (7, 2) : « Viens vers le Père ». Les geôliers qui de la Syrie le conduisent à Rome se sont arrêtés à Smyrne. C'est de Smyrne que part la lettre aux Romains.

Les autres lettres ont été écrites au cours du même voyage, les unes à Smyrne, les autres à Troas. Leurs renseignements complètent les données fournies par la lettre aux Romains. Mais parmi les compléments qu'elles apportent il en est d'étranges.

Tout d'abord étrange est l'itinéraire qu'elles nous présentent du voyage qui a conduit Théophore de la Syrie à Smyrne. Si étrange même que, jusqu'à Zahn, personne ne l'avait soupçonné. Saint Jérôme, *De Viris*, 16, Rufin, et les *Actes*, ne parlent que d'un voyage par mer. Tillemont, 2, 214, après avoir conduit l'illustre martyr d'Antioche à Seleucie ajoute : « où il s'embarqua pour faire son voyage le long des côtes d'Asie ». Et nous lisons dans Renan, *Les Evangiles*, p. 487 : « Le voyage de ce courageux confesseur d'Antioche à Rome *le long des côtes* d'Asie, de Macédoine et de Grèce fut un triomphe. » Mais Zahn p. 250-294 et Lightfoot 1, 33, 361, ont prouvé d'une manière décisive que nos lettres mènent Théophore à Smyrne par un chemin dont Philadelphie est une étape, par la voie de terre et non par la voie de mer. Cet itinéraire est bien bizarre. Pourquoi les geôliers de Théophore l'ont-ils adopté? On répond à cela qu'ils avaient

[82] probablement d'autres prisonniers à recueillir en route. Explication insuffisante, car il eût été bien plus simple d'acheminer les prisonniers de l'intérieur des terres dans les ports les plus voisins où le bateau pouvait les recevoir au passage. Nous sommes en présence d'un fait mystérieux que l'on constate sans le comprendre.

Etrange le voyage à Troas. Arrivé à Smyrne le prisonnier dont la destination dernière était Rome, devait être embarqué soit à Smyrne même, soit à Ephèse. Pourquoi le conduire à Troas? Mais le voyage à Philippes est plus étrange encore. Il nous montre, en effet, que les geôliers de Théophore continuèrent leur voyage par la voie de terre comme ils l'avaient commencé, traversèrent la Macédoine jusqu'à Dyrrachium et s'imposèrent de pénibles marches qu'ils auraient pu si facilement s'épargner en s'embarquant à Néapolis.

Etranges les délégations reçues par Théophore pendant son séjour à Smyrne. Informée que l'évêque de Syrie était arrivé dans cette ville l'église d'Ephèse lui délégua son évêque accompagné d'un diacre et de trois autres hommes, les églises de Magnésie et Tralles lui envoyèrent des délégations du même genre (*Eph.*, 1, 2; *Ma.*, 2; *Tra.*, 1). D'autres églises, elles aussi (d'après *Ma.*, 15) se firent représenter. Telles sont les données qu'on nous fournit. Soumettons-les au calcul. Ephèse était à plus de cinquante kilomètres de Smyrne. Magnésie et Tralles étaient plus loin encore. Un voyage de Smyrne à Ephèse et, à plus forte raison, aux deux autres villes réclamait plusieurs jours. Les délégués d'Ephèse et des autres villes ont dû prolonger leurs entretiens avec Théophore pendant plusieurs jours. D'ailleurs la rédaction des lettres que Théophore a remises à ces délégués a exigé plusieurs jours. Je ne compte pas les délais qui

[83] ont été nécessaires aux délégués pour faire leurs préparatifs de voyage. Mais il ne faut pas oublier que les délégués ont dû être préalablement informés de l'arrivée de Théophore à Smyrne et que cette information a exigé plusieurs jours. Comment croire que les geôliers chargés de conduire leur prisonnier à Rome aient perdu tant de temps à Smyrne? Zahn p. 257 et Lightfoot, 1, 34; 2, 2 ont été embarrassés par cette objection, car ils nous expliquent que des chrétiens dévoués profitèrent de l'arrêt à Philadelphie pour aller en hâte prévenir les églises d'Ephèse, de Magnésie, de Tralles de la venue prochaine de l'évêque de Syrie à Smyrne, en sorte que ce dernier trouva les délégués desdites églises arrivés à Smyrne avant lui. Mais l'économie de quelques jours qu'ils réalisent ainsi n'est obtenue qu'au prix d'un expédient invraisemblable. Cela suppose, en effet, que les geôliers ont, dès leur entrée à Philadelphie, informé Théophore de la longueur du séjour qu'ils comptaient faire dans cette ville et de la date de leur arrivée à Smyrne. Autant dire que Théophore dirigeait lui-même la caravane et que les geôliers étaient à ses ordres. Nous sommes en pleine fiction.

Etrange la scène de Philadelphie (*Phi.*, 7 et 8) au cours de laquelle Théophore a prédit qu'un schisme allait surgir et à tenu tête à des adversaires qui ne voulaient croire qu'aux vieux documents. Un incident de cette nature n'est possible qu'après un long séjour et n'a de place que dans la vie d'un missionnaire qui, pendant un temps notable, a évangélisé une population. Il est inexplicable dans l'histoire d'un prisonnier qui traverse une ville pour se rendre au lieu de son supplice.

Etrange le contenu des lettres adressées aux églises, sous déduction de la lettre aux Romains; cette dernière, avec son hymne au martyr, répond à la situa-

[84]tion de l'auteur qui va prochainement être dévoré par les bêtes. Les autres sont des leçons de théologie accompagnées de conseils pratiques et d'une mise en garde contre le danger des mauvaises doctrines. Ce ton didactique suppose un contact prolongé avec les églises auxquelles les lettres sont adressées. Or, à en juger par l'itinéraire qui nous est présenté, Théophore n'a fait que passer à Philadelphie; quant aux autres églises il ne les a jamais vues. Dans ces conditions les enseignements qu'il leur donne sont inexplicables.

Concluons. La lettre aux Romains, à part quelques légères interpolations que les notes signaleront, a été écrite par Théophore telle que nous la lisons aujourd'hui. Quant aux autres lettres, même quand on a écarté les passages où s'étale la polémique antimarcionite, elles contiennent de la fiction. Jusqu'où va cette fiction? J'ai exposé plus haut (p. 17) le sentiment de Renan qui tient pour authentique la lettre aux Romains et rejette en bloc les six autres. Après la dissertation décisive de Lightfoot 1, 295-314 il me paraît impossible de séparer ces six lettres de la lettre aux Romains. Toutes ont le même auteur. On doit ou les accepter toutes ou les rejeter toutes. L'authenticité de la lettre aux Romains une fois admise on est donc obligé de reconnaître que les six autres ont un fond authentique. Seulement sur ce fond primitif ont été plaqués, en plus des morceaux de polémique antimarcionite, certains éléments qu'il s'agit de démêler ici.

D'où vient l'énigme qui enveloppe nos lettres? De ce que, sous leur forme actuelle, elles sont adressées par leur auteur à des églises qu'il n'a jamais vues ou qu'il n'a vues qu'en passant, avec lesquelles il n'a pas eu de contact intime. Toute difficulté s'évanouirait si Théophore avait évangélisé lui-même les dis-

[85]ciples du Christ spirituel à Ephèse, à Magnésie, à Tralles, à Philadelphie, à Smyrne, s'il avait organisé leurs communautés, s'il avait installé dans chacune de ces communautés un évêque escorté d'un corps presbytéral et de diacres. Pour cela que faut-il? Quelques suppressions suffisent. Il s'agit simplement d'éliminer les textes où Théophore parle de ses chaînes, de son voyage à Rome, de son séjour à Smyrne, de quelques autres accessoires qui seront signalés dans les notes. Quand ce grattage est accompli nous nous trouvons en face de lettres écrites par l'évêque de Syrie Théophore au cours de sa carrière apostolique à des églises dont il est le père. La fiction a consisté à transformer cette correspondance en une annexe de la lettre aux Romains. Elle est l'œuvre de celui qui a créé Ignace d'Antioche, personnage dont il me reste à parler.

C. *Ignace d'Antioche*. — Dans la rédaction actuelle de nos lettres Ignace d'Antioche laisse à l'arrière-plan Théophore et le supplante même pratiquement. Qu'est-ce qu'Ignace d'Antioche? Quelle mission a-t-il à remplir? Et comment possède-t-il les conditions requises pour s'acquitter de sa mission?

D'abord qu'est-ce qu'Ignace d'Antioche? La lettre de Polycarpe nous fournit la réponse à cette question (p. 49). Ignace d'Antioche est un composé artificiel, un être fictif. Deux personnages se sont donné rendez-vous en lui : l'évêque de Syrie Théophore dont le siège a été localisé dans la capitale de cette province, Antioche, et le martyr de Philippes Ignace. Chacun de ces deux collaborateurs a apporté ce qu'il possédait. Le premier a donné son titre d'évêque d'Antioche et ses lettres mises au point. Le second a donné son nom, le nom d'un martyr célébré par Polycarpe. Héritier du martyr de Philippes Ignace est une des colonnes de l'orthodoxie catholique puisque le grand

[86] évêque de Smyrne le propose à notre admiration. Héritier de Théophore Ignace est évêque d'Antioche; il est de plus l'auteur des lettres dites ignatiennes. Comme il arrive dans les composés chimiques les deux éléments constituant ont perdu leur personnalité. On ne connaît plus ni Ignace de Philppes ni Théophore; on ne connaît qu'Ignace évêque d'Antioche et auteur de sept lettres à jamais célèbres.

Que vient faire Ignace d'Antioche? En d'autres termes, pourquoi a-t-il été créé? Cette seconde question, tout comme la première, est résolue par la lettre de Polycarpe. Ecrites par un apôtre du Christ spirituel, du Christ identique à Dieu, du Christ avec lequel l'âme chrétienne doit vivre immédiatement après sa sortie du corps nos lettres, même congruement interpolées, restaient des énigmes pour la mentalité catholique à une époque où le Christ n'était qu'un demi-dieu, où l'objectif de l'espérance des fidèles était l'entrée dans le royaume terrestre que ce demi-dieu allait fonder. Des doutes, des inquiétudes pouvaient naître touchant l'orthodoxie de cet évêque d'Antioche qui, par ailleurs, parlait si magnifiquement du martyr, de l'épiscopat et du corps charnel du Christ. Mais le moyen de garder le plus léger doute quand on constatait que Polycarpe avait fait l'éloge de nos lettres et de leur auteur? Ignace évêque d'Antioche a été créé pour procurer aux lettres dites ignatiennes le patronage de Polycarpe « le docteur de l'Asie ».

Ignace d'Antioche possède-t-il les conditions requises pour s'acquitter de la mission dont il est chargé? Il les possède grâce au voyage de Philppes et au voyage de Troas qui prépare le voyage de Philppes. Rappelons-nous qu'Ignace d'Antioche est un composé dans lequel entrent un martyr de Philppes et l'apôtre du Christ spirituel à qui les lettres dites ignatiennes doivent leur première rédaction. Pour colla-

[87]borer à cette œuvre ces deux hommes devaient se rencontrer quelque part; et, puisque celui qui a donné son nom au composé était mort à Philippes, la rencontre devait se faire dans cette ville. Or la lettre de Polycarpe nous apprend, dans le chapitre 13, que l'auteur des lettres ignatiennes a passé par Philippes. Mais, pour aller à Philippes, il fallait se rendre à Troas port d'Asie qui faisait face à la côte d'Europe, il fallait ensuite se rendre à Néapolis, port d'Europe qui faisait face à la côte d'Asie. Justement dans les trois lettres aux Philadelpiciens (11, 2), aux Smyrniotes (12, 1) et à Polycarpe (18, 1), Ignace nous apprend qu'il est à Troas. Et, dans la lettre à Polycarpe il ajoute qu'il est sur le point de s'embarquer pour Néapolis. Naturellement un voyageur qui est à Smyrne et qui se dirige vers Rome s'embarque à Smyrne et ne va pas à Philippes. C'est donc à Smyrne que les geôliers de Théophore ont pris le bateau en compagnie du prisonnier confié à leurs soins. Le voyage de Philippes *via* Troas est une imposture. Mais cette imposture est une pièce essentielle de la fiction destinée à mettre sous le patronage de Polycarpe des lettres écrites en l'honneur du Christ spirituel; sans elle Ignace d'Antioche n'aurait pu être inventé.

6. Date.

La première rédaction de nos lettres ne pourrait être antérieure aux environs de 135, quand même on la placerait tout à fait au début de la propagande marcionite. Mais elle nous met en face de communautés constituées dans diverses villes, grandes et petites, de l'Asie Mineure; en face d'un évêque qu'escortent dans chaque communauté le corps presbytéral et les diacres. C'est seulement après quelques dizaines d'années d'agitation que les disciples du Christ spiri-

[88]tuel s'isolèrent de la grande église dont ils étaient premièrement les membres et formèrent des groupements autonomes. Une autre dizaine d'années est nécessaire pour expliquer le fonctionnement de l'épiscopat c'est-à-dire d'une institution qui est née sous la pression de la nécessité et dont le but était de soustraire les églises marcionites à l'emprise triomphante des catholiques. La première rédaction de nos lettres n'a guère pu précéder le règne de Marc-Aurèle; elle a pu, au contraire, venir un peu après. La seule chose sûre, c'est qu'elle a été connue d'Irénée (p. 9) et qu'elle est, par conséquent, antérieure aux environs de 188.

Si Irénée avait connu Ignace d'Antioche, le martyr célèbre par Polycarpe au chapitre 13 de la lettre aux Philippiens, il l'aurait célébré lui-même, surtout il aurait utilisé les armes si précieuses que les lettres ignatiennes sous leur forme actuelle fournissent contre le docétisme, il aurait extrait de ces lettres des attestations copieuses et décisives en faveur du Christ charnel. En fait, en dehors de la citation de la lettre aux Romains qu'on a vue plus haut (p. 9) Zahn et Lightfoot ont réussi à grand'peine à relever entre Irénée et les lettres ignatiennes une dizaine de coïncidences (Lightfoot, 1, 143, 339; 2, 175) et ces rencontres, dont je vais donner l'explication, sont d'ordre purement verbal. Aucune mention d'Ignace d'Antioche, aucun emprunt doctrinal. Irénée sait qu'un chrétien, à la veille d'être mangé par les bêtes, a parlé avec enthousiasme du martyr, il ne sait pas que ce chrétien est Ignace d'Antioche l'homme dont Polycarpe a fait le panégyrique. Il connaît la première rédaction de nos lettres dont il ne soupçonne pas la véritable origine; il lui emprunte la célèbre citation qu'il fait de la lettre aux Romains, il met à contribution sous forme de réminiscences inconscientes

[89] quelques-unes de ses formules, car c'est presque toujours avec la rédaction marcionite qu'ont lieu les rencontres signalées par Zahn et Lightfoot (je les ai indiquées dans les notes). Il ne connaît pas la rédaction catholique. Cette dernière a été faite après Irénée dont elle a utilisé deux pensées (voir les notes) et avant Jules Africain (p. 38) entre 190 et 211. Il va sans dire que la main qui a interpolé les lettres dites ignatien-nes est aussi celle qui a interpolé la lettre de Polycarpe.