



NOUVELLE REVUE

THÉOLOGIQUE

94 N° 5 1972

Recherche et Tradition chez les Pères du II^e
et du III^e siècles

Jean DANIÉLOU ((Card.))

p. 449 - 461

<https://www.nrt.be/en/articles/recherche-et-tradition-chez-les-peres-du-ii-e-et-du-iii-e-siecles-1274>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Recherche et Tradition chez les Pères du II^e et du III^e siècles *

Parler de relations entre la fidélité à la règle de foi et les droits de la recherche, c'est traiter d'un sujet qui est certes actuel, mais qui est aussi de tous les temps, bien qu'il se présente dans des contextes différents. Dans cet exposé, nous nous limiterons à une période déterminée, celle du second et du troisième siècles.

Le Nouveau Testament offre des textes susceptibles d'être interprétés en des sens contraires et que partisans et adversaires de la recherche vont se renvoyer les uns aux autres. D'une part Paul a mis Timothée et Tite en garde contre les ζητήσεις : « Enjoins à certains de cesser de s'attacher à des fables et à des généalogies sans fin, plus propres à soulever de vains problèmes (ζητήσεις) qu'à servir le dessein de Dieu fondé sur la foi » (1 Tm 1, 4). Plus loin il parle de ceux qui sont en mal de questions oiseuses (ζητήσεις) et de querelles de mots (λογομαχίας), dont ne naissent qu'envie (ἔρις) et désordre (φθόνος) (*ibid.* 6, 4). De même encore dans 2 Tm 2, 23 et dans Tt 3, 9. Chez lui la ζήτησις a toujours un sens défavorable. Mais par ailleurs le Christ avait dit : « Cherchez et vous trouverez » (Mt 7, 7) et cette parole, interprétée peut-être à tort, devait susciter de longs échos, comme une invitation à la recherche.

Irénée et Tertullien

L'interprétation de ce dernier texte est un leit-motiv de la pensée du second siècle. Les premiers à l'avoir utilisé sont incontestablement les gnostiques. On connaît le célèbre texte de Tertullien : « J'en viens

* La NRT est heureuse de présenter à ses lecteurs la communication faite par le Cardinal J. Daniélou à l'ouverture du VI^e Congrès international d'Études patristiques (Oxford, septembre 1971).

à cet article que tout à la fois les nôtres mettent en avant pour autoriser la *curiositas* et que les hérétiques enfoncent dans les esprits pour y introduire la *scrupulositas*. Il est écrit, disent-ils : Cherchez et vous trouverez » (*Praescr.*, 8, 1). « Aucune parole divine n'a été à ce point déformée, en sorte qu'on puisse en défendre seulement les mots et qu'on n'ait pas à en justifier le sens » (9, 2). « Où est le terme de la recherche ? Où est la fixation de la foi ? Où est l'aboutissement de la découverte ? Chez Marcion ? Mais Valentin aussi déclare : Cherchez et vous trouverez. Est-ce donc chez Valentin ? Mais Apelle aussi m'a ébranlé par cette citation » (10, 6). « Point de terme pour moi, puisque partout je rencontre le : Cherchez et vous trouverez, comme si jamais et nulle part je n'avais saisi l'enseignement du Christ, qu'il faut chercher, qu'il faut croire » (10, 9).

Déjà Irénée faisait allusion à l'usage que les gnostiques faisaient du texte (*Adv. Haer.*, II, 13, 10 ; 18, 3 et 6 ; 30, 2). Mais ce n'est pas seulement le témoignage d'Irénée qui vient confirmer l'affirmation de Tertullien sur l'usage de *Mt 7, 7* par les gnostiques. Les écrits de Nag Hammadi en sont une nouvelle attestation. *L'Évangile de Thomas* a ici une singulière importance. *Mt 7, 7* en est la clef. Le logion 3 dit : « Jésus a dit : Qu'il ne cesse, celui qui cherche, de chercher, jusqu'à ce qu'il trouve, et lorsqu'il trouvera, il sera bouleversé, et quand il sera bouleversé, il sera émerveillé, et il régnera sur le Tout ». Le texte grec nous est attesté à la fois par *Pap. Oxyrinch.* 654 F et par Clément d'Alexandrie¹. Kasser voit « dans cette sentence le résumé du plan primitif de l'ET »². Le logion 92 est plus précis encore : « Cherchez et vous trouverez. Mais ce que vous m'avez demandé en ces jours, que je ne vous ai pas dit, maintenant, il me plaît de le dire, et vous ne le cherchez pas ». La gnose est donnée, mais les hommes la négligent. Et encore le logion 94 : « Jésus a dit : Qui cherche trouvera et qui frappe, on lui ouvrira ».

La recherche doit être interprétée ici au sens que lui donne le gnosticisme. L'appel à la recherche est adressé au simple croyant, qui est considéré comme encore dans l'ignorance. Seule la gnose met un terme à la recherche. C'est ce que dit Irénée : « Ils prétendent être parfaits parce qu'ayant *cherché* ils ont *trouvé* le parfait, même étant encore sur la terre » (II, 16, 6). Ils en savent plus que le Demiurge (II, 30, 2). C'est contre cette ζήτησις gnostique qu'Irénée et Tertullien ont réagi. La recherche convient à celui qui n'a pas trouvé : c'est le cas des hommes avant le Christ. Mais dès lors qu'on

1. *Strom.*, V, 14.

2. R. KASSER, *L'Évangile selon Thomas*, coll. *Bibliothèque théologique*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1961, p. 30. Voir G. TURBESSI, *Quaerere Deum*, dans *Benedictina* XVIII (1971) pp. 1-31.

a trouvé dans le Christ la réponse à ce que l'on cherchait, la recherche n'a plus de raison. « Il vaut mieux ne rien chercher (*inquirere* = ζητεῖν), à savoir d'autre que Jésus-Christ, le fils de Dieu qui a été crucifié pour nous, que de tomber dans l'impiété par les subtilités des questions (*minutiloquium*) » (II, 26, 1).

On reconnaît l'écho de *1 Co 1, 21* : « Les Grecs cherchent (ζητοῦσι) la sagesse, nous prêchons, nous, un Christ crucifié ». Le mot *minutiloquium* se trouve chez Irénée (II, 14, 5) à propos d'Aristote : « Minutiloquium et subtilitatem circa quaestiones (ζητήσεις), cum sit aristotelicum, inferre fidei conantur » (II, 14, 5)³. Irénée revient plus loin à cette assimilation des gnostiques aux philosophes : « Les gnostiques interprètent les paraboles à partir d'opinions incertaines que chacun invente à son gré. Il n'y a chez eux aucune règle de vérité, mais autant ils sont à interpréter l'Écriture, autant y a-t-il de vérités qui s'opposent les unes aux autres et se constituent en doctrines contraires, comme les questions (ζητήσεις) des philosophes païens. De cette manière l'homme cherchera toujours et ne trouvera jamais, parce qu'il a rejeté la méthode qui permettait de trouver (*inventionis disciplinam*) » (II, 27, 1 et 2).

Irénée ne récusé pas pour autant toute espèce de recherche. Il peut y avoir progrès dans la σύνεσις, mais à condition de ne pas altérer l'ὑπόθεσις (I, 10, 3). Quels seront les principes qui régleront la recherche ? D'abord il faut s'en tenir à ce qui est manifestement révélé et laisser de côté les questions que Dieu n'a pas posées à notre esprit. Il faut méditer l'Écriture avec piété et non avec l'esprit de curiosité des philosophes (II, 27, 1). Enfin il faut tout référer à la règle de foi et non à des opinions individuelles : car seule la règle de foi est source de certitude. Ainsi les Écritures seront interprétées semblablement par tous. La recherche se ramène ainsi à constituer le corps intégral de la vérité par l'articulation des membres (*ibid.*). C'est ce que Prestige appelle la διδασκαλία, « an accretion, enlargement, confirmation of faith » et Hanson, « the inevitable and necessary articulation and development of the original tradition »⁴.

C'est contre l'interprétation gnostique de *Mt 7, 7* que Tertullien à son tour va se dresser dans le *De praescriptione*. Il vient de dire : « Nous n'avons pas besoin de curiosité après Jésus-Christ, ni de recherche après l'Évangile ». Il continue par ce passage : « J'en viens donc à cette phrase que les nôtres mettent en avant pour autoriser leur curiosité et que les hérétiques enfoncent dans les esprits pour

3. Voir TERTULLIEN, *Anim.*, 6, 7.

4. R.P.C. HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*, Londres, S.P.C.K., 1954, pp. 124-125.

introduire leur méticulosité⁵. Il est écrit, disent-ils, Cherchez et vous trouverez ». Dans un premier moment il montre que c'est aux Juifs que cette parole s'adresse : « C'est avec raison qu'il put leur dire alors : Cherchez et vous trouverez. Il fallait le chercher puisqu'on ne l'avait pas encore reconnu » (*Praescr.*, 8, 4). Mais, même si on admet que cette parole s'adresse à tous les hommes, elle a un sens ambigu : « Il faut chercher jusqu'à ce qu'on trouve et croire dès qu'on a trouvé et il n'y a plus qu'à conserver. Car il fait partie aussi de la foi que, quand on croit, il n'y a rien d'autre à croire et par conséquent rien d'autre à chercher, du moment qu'on a trouvé et cru l'enseignement du Christ, qui nous dit qu'il n'y a rien d'autre à chercher que ce qu'il a institué » (9, 4).

On notera toutefois que Tertullien ne vise pas seulement l'exégèse que les hérétiques donnaient de *Mt 7, 7*. Il écrivait en effet : « J'en viens donc à cette phrase que les *nôtres* mettent en avant pour autoriser leur curiosité et que les hérétiques enfonce dans les esprits pour introduire leur méticulosité ». Il semble bien qu'à côté du gnosticisme hérétique, ce soit la gnose orthodoxe que vise ici Tertullien. Cette gnose orthodoxe, à cette époque, c'est essentiellement l'apocalyptique judéo-chrétienne. Tertullien se définit en réaction contre celle-ci. Il rejette les spéculations sur les mondes célestes et infernaux, comme l'a montré Finé⁶. Il critique l'exégèse mythique des paraboles, comme vient de le montrer Siniscalco⁷. Cette apocalyptique est celle des apocalypses grecques, comme le *Pasteur* d'Hermas, que Tertullien a critiqué. Mais c'est aussi une littérature latine archaïque dont nous avons l'écho en particulier dans le sermon *De centesima, sexagesima et tricesima*, où nous trouvons précisément le type même des exégèses mythiques des paraboles que Tertullien a combattues⁸.

Toutefois, pas plus qu'Irénée, Tertullien n'exclut qu'on puisse approfondir ce que la foi fait connaître : « Cherchez donc, mais dans ce qui est nôtre, auprès de ceux qui sont nôtres, selon ce qui est nôtre et cela seulement qui peut être connu sans que la règle de foi soit violée » (*Praescr.*, 12, 5). Le principe est bien le même que celui d'Irénée. La recherche ne doit pas déborder ce qui est clairement manifesté, le κήρυγμα : « Le chrétien a besoin de peu de choses pour la science de l'âme. En effet les choses sûres se ramènent

5. Sur *scrupulositas*, voir *Apol.*, 47, 1 ; *Nat.*, II, 2, 5, où le mot est opposé à *simplicitas*.

6. *Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei Tertullian*, Bonn, Hanstein, 1958, pp. 163-171.

7. *Mito e Storia nella salvezza*, Torino, Giappichelli, 1971, pp. 121-158.

8. Voir J. DANIELOU, *La littérature latine avant Tertullien*, dans *REL*, 48 (1970) p. 367.

toujours à peu ; et il ne lui est pas permis de chercher plus qu'il ne lui est permis de trouver : l'Apôtre en effet interdit les *quaestiones infinitae*. Il n'est pas possible de trouver plus que ce qui a été enseigné par Dieu » (*Anim.*, 2, 7). On remarquera que dans la citation de *1 Tm 1*, 4 le texte parlait de « généalogies infinies », qui soulèvent de vains problèmes. Tertullien rattache *infinitae* à *quaestiones*. Comme l'a noté Waszink⁹, ceci vient certainement d'une réminiscence des *quaestiones infinitae* qui jouent un rôle dans la rhétorique, celles qui « in utramque partem tractantur » et restent sans solution¹⁰.

Clément d'Alexandrie

Clément d'Alexandrie admet avec Irénée et Tertullien qu'en un sens celui qui a trouvé le Christ n'a plus rien à chercher : « La philosophie est recherche (ζήτησις), mais la foi est εὑρεσις δ' Ὑιοῦ » (*Strom.*, I, 20, 97, 2). Je n'insisterai pas ici sur cet aspect de sa pensée, où la philosophie des Grecs apparaît comme la recherche d'une vérité qui trouve son aboutissement dans le Christ. Mais plus qu'Irénée et Tertullien il montre que la foi au Christ comprend à son tour une recherche qui la transforme en gnose. C'est à son tour à partir de *Mt 7*, 7 que Clément justifie cette entreprise, ce qui semble montrer qu'elle n'est pas étrangère à celle des gnostiques : « Le Verbe ne veut pas que celui qui a cru soit immobile et comme inerte à l'égard de la vérité : Cherchez et vous trouverez, dit-il. Mais il donne la découverte (εὑρεσις) comme fin à la recherche (ζήτησις), ayant chassé le vain bavardage et estimant que la foi, quand elle est affermie, est la connaissance (θεωρία) » (I, 10, 51, 4). Et ailleurs : « La foi ne doit pas être inerte et isolée, mais progresser par la recherche (ζητήσαι). Je ne dis pas de ne pas du tout chercher. Cherche et tu trouveras, dit l'Écriture » (V, 1, 11, 1). Surtout le début du VIII^e *Stromate*, qui est un discours sur la méthode de penser inspiré de Chrysippe, met cet exposé sous le patronage de *Mt 7*, 7, qui vient ici fonder les droits de la recherche théologique.

On peut s'interroger sur la raison pour laquelle cette recherche est voulue par Dieu. Pour Clément la raison en est essentiellement pédagogique. Il faut que l'homme coopère à la révélation de Dieu. Il faut qu'il progresse dans l'intelligence de la vérité qui lui est donnée : « Pour bien des raisons les Écritures cachent le sens (νοῦς), mais avant tout pour que nous soyons des chercheurs (ζητητικοί) » (VI, 15, 126, 1). La recherche n'a donc pas pour

9. Qu.S.Fl. TERTULLIANUS, *De anima*, édit. J.H. WASZINK, Amsterdam, Meulenhoff, 1947, pp. 113-114.

10. Cf. QUINTILIEN, *Inst.*, 3, 5, 5.

cause une déficience de la part de Dieu. Elle est au contraire voulue par Dieu parce qu'il est pédagogue et qu'il veut que nous croissions dans l'intelligence de la foi. Elle est l'expression de la méthode de Dieu, qui demande à l'homme de coopérer à son dessein et donne donc à la liberté l'espace de se déployer.

Clément souligne qu'en agissant ainsi il n'innove rien, mais qu'il est l'héritier de la tradition. Et les *Stromates* recueilleront les témoignages de cette tradition, pour inciter à la continuer. C'est ce qu'a bien montré André Méhat¹¹. C'est un aspect de la *γνωστικὴ παράδοσις*. Il ne s'agit pas seulement de la tradition gnostique comme d'une tradition supérieure parallèle à la tradition commune. Clément veut montrer aussi autre chose. Il veut établir que l'approfondissement de la foi par la gnose est quelque chose de traditionnel, de manière à inviter ses lecteurs à continuer de le faire.

En quoi va consister cette *ζήτησις* ? Elle aura pour objet de faire passer de la simple foi, *πίστις*, à la saisie (*κατάληψις*) par le moyen de l'*ἀπόδειξις*. Clément revient souvent sur ce point : « La gnose digne de foi est une démonstration scientifique (*ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξις*) de ce qui est transmis (*παραδεδόται*) selon la vraie philosophie » (II, 10, 48, 1). Le point de départ est la tradition, la *παράδοσις*, à laquelle adhère la foi. Cette foi est sûre et non simple opinion. Mais elle est non réfléchie. Elle doit passer à un stade scientifique, c'est-à-dire devenir consciente de ses raisons. L'objet de la *ζήτησις* est précisément d'opérer ce passage : « Si les arguments apportés à la recherche (*ζήτησις*) sont reçus comme vrais, c'est-à-dire comme divins et prophétiques, il est évident par voie de conséquence que la conclusion qui en résulte sera vraie. Et c'est ainsi que nous avons le droit de considérer la gnose comme une démonstration (*ἀπόδειξις*) » (II, 11, 49, 5).

La conception de la *ζήτησις* ne diffère pas de celle d'Irénée. Mais Clément introduit la technique de la *ζήτησις* selon la philosophie grecque. Il en est parfaitement conscient : « Nous ne nous laissons pas entraîner loin de la foi, comme envoûtés par un art trompeur, mais entourés pour ainsi dire d'une clôture plus dense, nous menons à Dieu, de concert avec les Grecs, une sorte d'exercice (*συγγυμνασίαν*) qui conduit à la démonstration de la foi (*ἀποδεικτικὴ πίστεως*). La philosophie n'est pas introduite par principe et pour elle-même, mais à cause du fruit que l'on retirera de la connaissance, et la pénétration du sens caché nous donne la sûre confiance

11. *Etudes sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, Paris, Le Seuil, 1966, pp. 115-147.

que nous saisissons (κατάληψις) la vérité » (I, 2, 20, 2-3). Ici Clément s'adresse à ceux qui se défont de la philosophie. Il montre qu'elle est secondaire, mais qu'elle fournit l'instrument qui permettra à la foi de devenir gnose¹².

Il répond ainsi à ceux qui prétendraient pouvoir approfondir la foi sans utiliser la technique philosophique : « Il est des gens qui s'estiment si bien doués qu'ils prétendent ne pas toucher à la philosophie ou à la dialectique : ils ne demandent que la foi nue. C'est comme s'ils prétendaient récolter tout de go les grappes de raisin, sans avoir soigné la vigne. J'entends par vigne le Seigneur, de qui nous avons vendangé les fruits, moyennant les soins d'une culture savante qui se fait par l'exercice de la raison » (VIII, 9, 41, 3, 2). Et plus loin : « Bien sûr les prophètes et les apôtres ne connaissent pas les techniques des philosophes. Il n'en est pas moins vrai que la pensée de l'Esprit prophétique réclame, quand il s'agit de la tirer au clair, le secours d'un enseignement technique » (I, 9, 4, 5, 2).

Clément a exposé longuement la méthode dans le VIII^e *Stromate*. Elle correspond à ce qu'était l'enseignement scolaire du temps : « La démonstration (ἀπόδειξις) est un discours qui engendre la foi (πίστις) en des choses qui étaient douteuses à partir des choses certaines » (VII, 1, 5, 1) ; ou encore : « Si l'on cherche un discours qui à partir des choses déjà crues (πιστά) puisse engendrer la foi (πίστις) en des choses non encore crues, nous appelons cela démonstration (ἀπόδειξις) » (VIII, 3, 7, 6). On voit ainsi la méthode de la démonstration. Elle consiste à rendre sûre une chose qui ne l'était pas, en la rattachant à une certitude déjà acquise. Ceci ne signifie pas que cette chose était inconnue : « Dans toute recherche (ζήτησις), il y a quelque chose qui est connu préalablement (προγινωσκότερον) » (VIII, 3, 8, 6). Par ailleurs toute certitude ne peut résulter d'une démonstration, car on devrait alors remonter à l'infini. C'est pourquoi « les philosophes sont d'accord pour dire que les principes premiers sont indémonstrables » (VIII, 3, 7, 3). Ces principes premiers sont ou la perception sensible, ou les principes de la raison.

Cette méthode va prendre un contenu propre dès lors qu'il s'agit de la foi. Le point de départ ici n'est pas la réalité sensible ou les principes de la raison, mais les données de la foi. Ces données constituent la πρόγνωσις ou la πρόληψις sans laquelle il n'y a pas de ζήτησις : « Si la πίστις n'est pas autre que la préconnaissance de l'esprit et est appelée obéissance ou intelligence ou persuasion, personne n'apprendra (μαθήσεται) sans la foi, puisqu'il ne le peut sans πρόληψις. C'est en ce sens que ce que dit le prophète apparaît

12. Voir I, 19, 99, 1 ; I, 5, 32, 6.

comme plus vrai que tout : Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas (*Is 7, 9*)» (II, 4, 17). Le point de départ est donc constitué par les certitudes de la foi, telles que les transmet la tradition de l'Eglise : « Nous savons que la recherche (*ζήτησις*), qui est accompagnée de la foi, construisant sur le fondement de la foi la gnose majestueuse de la vérité, est la meilleure » (V, 1, 52). Clément justifie cela par une comparaison avec la philosophie. Il y a des choses qui ne sont pas objets de recherche, parce qu'elles sont des données premières. Ainsi l'évidence sensible, par exemple « s'il fait jour, quand il fait jour ».

Or ce qui fait la certitude des données de la foi est la parole infaillible de Dieu : « Nous présentons cette chose à laquelle on ne peut s'opposer, que c'est Dieu qui parle. Qui serait athée au point de ne pas croire à Dieu et de rejeter les démonstrations de Dieu comme venant des hommes ? » (V, 1, 5, 4). Encore faut-il établir que le Christ est bien Dieu : « La recherche (*ζήτησις*) est un élan vers la saisie (*καταλαβεῖν*), découvrant son objet (*ὑποκείμενον*) à travers des signes (*σημεῖα*) ; la découverte (*εὑρεσις*) est le terme et le repos (*ἀνάπαυσις*) de la recherche, quand elle est parvenue à la saisie, qui est la gnose. Et c'est là vraiment la découverte de la gnose, qui est saisie de la recherche (*ζητήσεως κατάληψις*). Les signes, disent les philosophes (= Chrysippe), sont ce qui précède, ce qui accompagne et ce qui suit » (VI, 15, 18, 1, 4).

Clément va appliquer ces règles : « La découverte (*εὑρεσις*), en ce qui concerne la recherche (*ζήτησις*) sur Dieu, est l'enseignement (*διδασκαλία*) qui vient par le Fils. Les signes que notre Sauveur est le Fils de Dieu lui-même sont les prophéties qui précèdent sa venue, les témoignages sur lui qui accompagnent sa génération charnelle, ses œuvres de puissance proclamées et montrées après son ascension. Ce qui témoigne donc que nous avons la vérité est que c'est le Fils de Dieu qui enseigne » (VI, 15, 122, 1). On voit la rigueur avec laquelle Clément développe sa démarche, toujours au moyen de sa dialectique. Le point de départ de la recherche de la gnose sont les données sûres de la révélation ; l'autorité de la révélation vient de ce qu'elle a sa source dans la parole de Dieu ; la preuve que le Christ est vraiment le Fils de Dieu sont les divers signes qui la précèdent, l'accompagnent, la suivent : l'annonce des prophètes, le témoignage des évangélistes, les merveilles de l'Eglise naissante.

Mais une fois les données assurées, comment la *ζήτησις* va-t-elle procéder pour parvenir à l'*εὑρεσις*, pour passer de la simple affirmation fondée sur l'autorité de la parole de Dieu à la *κατάληψις*, à la connaissance scientifique ? Clément l'indiquait tout à l'heure : **« Le contact des dogmes confrontés les uns avec les autres provoque**

la recherche de la vérité d'où suit la gnose » (I, 2, 20, 2). C'est en confrontant les données de l'Écriture les unes avec les autres que la connaissance réfléchie de ce qui était cru se développe : « La démonstration supérieure que nous appelons scientifique (ἐπιστημονική) établit la foi par la comparaison et le déploiement (ἀνάπτυξις)¹³ des Écritures pour les âmes qui cherchent à comprendre : et c'est là la gnose. Si en effet les textes rapprochés en vue de ce qui est cherché sont tenus pour vrais, comme étant divins et prophétiques, il est évident que la conclusion qui en découle sera logiquement (ἀκολούθως) tenue pour vraie. Et la gnose sera une démonstration correcte » (II, 11, 49, 4). Nous retrouvons ici à nouveau, appliquée à l'Écriture, la technique que nous présentait le VIII^e *Stromate*, qui traitait longuement du syllogisme. Mais ici les prémisses du raisonnement sont des propositions bibliques. Elles peuvent être tenues pour vraies, étant divines. Par suite la conclusion qui en est tirée est sûre¹⁴.

Cette conception de la ζήτησις comme ayant pour objet de montrer la cohérence des données de la foi est celle même d'Irénée. Clément lui donne seulement un caractère plus scientifique. Et par ailleurs il en exalte la valeur : « Chercher ce qui concerne Dieu, si ce n'est point par vanité (ἔρις), mais pour trouver (εὑρεσις), est salutaire » (V, 1, 12, 1). Mais il faut que ce soit dans le désir sincère de la vérité. Car il y a une recherche qui n'est pas valable, celle qui est inspirée par la vanité, par le désir de briller, par le goût de l'insolite. Ce sont ces ζητήσεις qu'a condamnées saint Paul : « Cette dialectique à la mode dans les diatribes ne présente qu'un exercice de philosophe qui ne cherche que la célébrité par sa virtuosité dans les répliques. Elle n'a d'autre but que d'étonner (ἐκπληξις). Aucun souci de vérité en tout cela. C'est avec raison que le vaillant apôtre condamnant ces vains exercices de langage (λέξεων) écrit : Si quelqu'un ne s'applique pas aux sains discours mais n'enseigne que par vanité, ne sachant rien, mais étant en mal de vaines disputes (ζητήσεις) et de querelles de mots (λογομαχίας), dont ne sortent que rivalité (ἔρις), jalousie (φθόνος), injures, soupçons (ὕπονοιαι) malveillants, disputes interminables d'hommes dont l'esprit est perverti et qui sont coupés de la vérité (1 *Tm* 6, 3-5) » (I, 8, 40, 1). Plus loin, c'est 2 *Tm* 2, 22 qu'il cite, mais librement : « Fuyez les recherches (ζητήσεις) insolites (νεωτέρας) » (I, 10, 51, 2). Le texte exact de Paul est celui-ci : « Fuis les passions de la jeunesse (νεωτερικώς); évite les stupides recherches (ζητήσεις) ». Mais dans V, 1, 12, 1, Clément cite le texte exact.

13. Voir IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, I, 10, 3.

14. Voir aussi VII, 16, 102, 1 ; II, 102, 48, 3 ; VII, 15, 92, 3.

Origène

Clément d'Alexandrie avait donné à la ζήτησις une valeur beaucoup plus grande que n'avaient fait Irénée et Clément. Mais cette ζήτησις restait celle d'Irénée et de Clément. Il s'agissait de confirmer la certitude de la foi par une démonstration qui en constituait une vérification. A côté d'une kérygmatrique s'élaborait ainsi une dogmatique. Il s'agissait à la fois d'un affermissement et d'une explicitation, mais qui participaient à la même certitude que la foi. Cette orthodoxie s'opposait à l'hétérodoxie des hérétiques. Mais Origène va aller plus loin. Il adhère pleinement à la tradition apostolique, c'est-à-dire à la foi commune : « Servetur apostolica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens » (*Princip., Praef., 2*). Il admet aussi une διδασκαλία, l'existence d'un corps de doctrine considéré comme l'explicitation commune du Kérygme. Mais il introduira un nouveau sens de la ζήτησις qui va poser bien des problèmes. Lui-même le sent. « Il est dangereux de chercher (ζητεῖν) et pourtant que celui qui le peut examine ces choses avec prudence » (*Comm. Matth., XVI, 5*).

La ζήτησις chez Origène a le sens proprement philosophique qui est le sien. Elle consiste à poser des « questions », à voir qu'il y a des « questions », à mettre en « question ». Le mot revient souvent chez lui pour désigner, en particulier en exégèse, le problème posé par un passage. Son grand principe est qu'il ne faut rien laisser sans examen, même si on est accusé de se perdre dans des questions oiseuses. Ainsi, à propos de la question de savoir si à la Cène les autres apôtres ont mis la main au plat, comme Judas, ou pourquoi Judas l'a fait seul : « Nous n'ignorons pas que celui qui écoute mon explication dira qu'il s'agit d'une opinion qui relève d'une recherche vaine (περίεργος ζήτησις) et où il n'y a pas de solution. Nous avons osé (ἐτολμήσαμεν) cependant dire ces choses. Nous pensons qu'il vaut mieux tout examiner (βασανίζειν) que de laisser quoi que ce soit sans examen » (*Comm. Ioh., XXXII, 294*). Nous sommes ici déjà au cœur du vocabulaire d'Origène : la ζήτησις, l'étude rigoureuse (βασανίζειν), l'audace que cette attitude représente. Ce dernier mot montre bien qu'il sait qu'il innove et qu'il peut choquer.

N'est-ce pas la περιεργία qu'avait condamnée Irénée, la μικρολογία aristotélicienne, la *scrupulositas* de Tertullien ? L'accusation qu'on risque de porter contre lui est celle d'aborder des problèmes oiseux. Irénée, Tertullien ne répètent-ils pas qu'il y a des questions que Dieu s'est réservées et qu'il faut donc limiter la recherche à la méditation de ce que Dieu a soumis à notre science (*Adv. Haer., II, 27, 1*) ? Origène répond à cela dans le *De principiis* : « Les saints apôtres, en prêchant

la foi du Christ, ont transmis clairement les choses qu'ils ont crues nécessaires à tous les croyants, même à ceux qui étaient plus paresseux dans la recherche (*inquisitio* = ζήτησις) de la divine science, laissant la justification de leur affirmation à chercher (*inquirendam*) par ceux qui mériteraient les dons excellents de l'Esprit; quant aux autres choses, ils ont dit qu'elles sont, mais non comment et d'où elles sont, sans doute pour que certains parmi les plus studieux de leurs successeurs puissent s'y exercer (*exercendum* = γυμνάζειν) » (*Praef.*, 3).

Ce texte nous montre bien comment se situe Origène. Il y a d'une part ce qui est manifesté, annoncé à tous, le κήρυγμα. Il y a la réflexion sur le κήρυγμα, et lui seul, de manière à en montrer la cohérence. C'est le domaine où Irénée, Tertullien, Clément situent leur recherche. C'est le δόγμα, que Prestige a bien défini : « the accumulating wisdom of philosophically grounded Christianity »¹⁵. Mais il y a un troisième domaine, ce sont les choses qui ne font pas partie du donné de la foi, de l'ὑπόθεσις. C'est là précisément ce dont Irénée et Tertullien interdisent la recherche, parce que Dieu ne l'a pas soumis à la connaissance de l'homme. Et c'est précisément ce qui pour Origène va être l'objet même de la recherche. Ainsi, à propos de la question posée par l'ânesse de Balaam, si une âme intellectuelle peut habiter un corps animal. Le texte d'Origène, selon Jérôme, est celui-ci : « Haec iuxta nostram sententiam non sint dogmata, sed quaesita (ζητηθέντα) tantum atque proiecta (προβληθέντα), ne penitus intractata videantur » (*Epist.*, 124, 4). De même, à propos de la question de savoir si l'esprit devient âme par refroidissement : « Que le lecteur attentif discute (ζητεῖν) et examine (ἐξετάζειν) les choses. Qu'on ne pense pas cependant qu'elles sont proposées par nous comme des enseignements (velut dogmata esse probata), mais par mode de discussion et de recherche des choses disputées » (*Princip.*, II, 8, 1)¹⁶.

Ces ζήτηματα vont poser une dernière question. Nous avons vu que, pour Irénée, Tertullien, Clément, ce qui caractérise la foi chrétienne, aussi bien au niveau du δόγμα que du κήρυγμα, c'était la certitude. Elle procédait de certitude en certitude. Et c'était préci-

15. Cité par R.P. C. HANSON, *op. cit.*, p. 124. — Cette opposition se retrouvera chez Basile. Voir H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, Goettingue, 1956, pp. 121-128, 181-183 ; B. PRUCHE, *Δόγμα et κήρυγμα dans le Traité sur le Saint-Esprit de Saint Basile*, S.P. 9 (1966), pp. 257-262 ; E.A. DE MENDIETA, *The Pair κήρυγμα and δόγμα in the theological Thought of St. Basil of Caesarea*, *JTS*, N.S., 16 (1965), pp. 129-142.

16. Voir I, 7, 1 ; I, 6, 1.

sément le caractère qui la distinguait des doctrines gnostiques, qui n'étaient que des opinions, des *ζητήματα*. Or le propre des *ζητήματα* pour Origène, c'est précisément qu'ils sont des exercices (*γυμνάσματα*). Ainsi à propos de la fin du monde : « Nous disons les choses avec beaucoup de crainte et de précaution (*εὐλάβεια*), les discutant et les exposant plus que les établissant pour sérier et définir (*δριζόμενα*) » (*Princip.*, I, 6, 1). Mais ceci est précisément restaurer à l'intérieur de la foi l'incertitude qui caractérisait la philosophie.

Quelle valeur Origène donnait-il à ces *ζητήσεις*? La question n'a cessé depuis des siècles de susciter des controverses. On peut en donner au moins cinq interprétations. La première est de voir dans ces thèses non la pensée d'Origène, mais une opinion qu'il cite sans l'accepter : c'est l'interprétation que Pamphile a tenté d'accréditer, que reprend Athanase et qui inspire la traduction de Rufin. Le passage pour lequel nous avons cité la traduction de Jérôme, Rufin le traduit de cette façon : « Sed haec quantum ad nos pertinet, non sint dogmata, sed discussionis gratia dicta sint et abiciantur. Pro eo autem solo dicta sunt, ne videatur quaestio mota non esse discussa »¹⁷.

Une seconde interprétation consiste à dire qu'Origène présente cette opinion comme une opinion possible, mais en laissant totalement le choix au lecteur. C'est certainement ce que fait parfois Origène, comme nous l'avons vu dans un texte que nous avons déjà cité. Nous serions là dans l'ordre des *quaestiones disputatae*, des *ζητήματα*, qui fleurissent à l'époque¹⁸.

Une troisième interprétation dira qu'il s'agit seulement pour lui, dans un cas comme celui-là, d'un exercice (*γύμνασμα*) auquel il n'attache que peu d'importance. Il est sûr qu'il emploie fréquemment en ce cas le terme *γυμνάζειν*. Mais Kettler remarque justement qu'il est très contraire au sérieux d'Origène de présenter une thèse de façon purement gratuite. Pour lui la recherche est recherche de la vérité. La *ζήτησις* tend à la *λύσις*, qui aboutit au *δόγμα*. Rien ne lui est plus étranger que ces exercices de virtuosité auxquels s'essayaient les rhéteurs en montrant qu'on pouvait prouver n'importe quoi. Le mot *γυμνάζειν* a chez lui le même sens que chez Clément. Il est une des expressions qui désignent la *ζήτησις* et a donc le même contenu qu'elle.

Une quatrième interprétation attribuée à une attitude tactique le fait de présenter certaines thèses comme un *ζήτημα* et non comme un

17. Cf. F. H. KETTLER, *Die ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes*, coll. *Beih. ZNW*, 31, Berlin, Töpelmann, 1965, pp. 16-17.

18. *Ibid.*, p. 41.

δόγμα : Origène se garderait de formuler autrement que comme des possibilités des doctrines qu'il professe vraiment mais qui risquent de scandaliser. Chez lui joueraient tout à la fois le souci de ne pas scandaliser les simples et la volonté de rester dans l'Église, en évitant de prêter aux accusations d'hérésie que d'aucuns sont disposés à porter contre lui.

La véritable interprétation paraît être qu'Origène tient pour vraies les réponses qu'il apporte et juge valable son entreprise. Mais par ailleurs il ne prétend pas enseigner ces doctrines comme relevant de la foi de l'Église, mais seulement comme exprimant sa pensée personnelle. C'est la distinction du ζήτημα et du δόγμα qui reste ainsi la clef. Origène reste ouvert à toute critique qui l'amènerait à modifier sa pensée. Il introduit ainsi une nouvelle signification de la ζήτησις. Il détermine un domaine nouveau qui est celui des *quaestiones disputatae*. Le problème qui va se poser est celui de la relation de ces ζητήματα avec les δόγματα. C'est le problème de la relation entre le théologique et le dogmatique. Qu'est-ce qui doit être tenu comme certain et qu'est-ce qui est objet de libre discussion ? Or la question n'est pas facile. C'est le IV^e siècle qui y répondra. Il sera pour une bonne part une mise au point de l'origénisme. Il déterminera les rapports entre ce qui relève de la recherche et ce qui appartient au dogme.