

"où est la vérité ?"

déplacements et enjeux d'une question

« Aucune institution ne peut se réclamer de la tradition d'une Eglise apostolique une qui n'a jamais existé » *. *Les chrétiens du II^e siècle qui souvent s'opposaient dans des conflits d'interprétations auraient été bien surpris par une telle affirmation. Pour eux, qu'ils soient de tendances gnostiques, marcionites, montanistes ou de la grande Eglise, la Vérité était aux origines... Leur principal problème était de savoir, lorsqu'on s'éloignait de ces origines, où trouver et surtout comment prouver cette vérité. C'est dans ce contexte que se met en place un système normatif chrétien, où s'articulent, plus ou moins logiquement, les notions d'Écritures, de Tradition, de succession, d'apostolicité, de règle de vérité, de charisme de vérité. L'historien des premiers siècles doit redonner à ces notions toutes leurs dimensions temporelles. Il se doit de ne pas aplanir les différences qu'il perçoit entre les discours d'un Clément de Rome (vers 96), d'un Irénée (vers 180-200) et d'un Cyprien au milieu du III^e siècle. Ces nuances donnent toute sa densité à la question de savoir « où est la vérité ».*

« Qu'est-ce que la vérité ? ». A cette question désabusée de Pilate, les chrétiens du II^e siècle vont en substituer une autre, tout aussi récurrente : « Mais où peut-on trouver la vérité ? ». Après l'ascension, après la disparition de celui qui s'était présenté comme *La Vérité*, il s'agissait d'abord, pour le petit groupe des disciples, de pallier à l'absence. Entre la norme immédiate, mais indéfinissable, parce que axée sur l'avenir, l'attente du retour du Christ, et la norme conservatrice, basée sur la constitution d'un récit, sur la prise de conscience que le point de départ est dans le passé (« Il est mort, il est ressuscité »), il faudra bien vivre, faire des disciples, affronter les difficultés, tenter de conquérir l'espace, de dominer le temps, s'organiser.

I

mise en place d'un « système normatif »

A la fin du I^{er} siècle, la *Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens*, ainsi que les *Épîtres pastorales*, montrent bien comment se mêlent les premiers

* F. VOUGA, « Pour une géographie théologique des christianismes primitifs », *Études théologiques et religieuses*, 1984/2, p. 149.

conflits doctrinaux et institutionnels. L'hérésie est encore difficilement séparable de l'hétéropraxie, l'orthodoxie de l'orthopraxie¹.

« la charité ne fait pas de schisme »

La *Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens* est un document qui permet de repérer la manière dont se mettent en place certains éléments d'un « système normatif » chrétien. Cet écrit de circonstance est destiné à apaiser et, si possible, à résoudre une situation conflictuelle. Les faits, tels qu'ils ressortent de la lettre elle-même, sont bien connus : la discorde règne dans l'Église de Corinthe ; la raison de cette agitation semble être d'ordre institutionnel. Des presbytres qui avaient exercé leur fonction avec honneur et de manière irréprochable ont été destitués ou sont en passe de l'être. L'affaire cause scandale et Clément prodigue, au nom de sa communauté, ses conseils. Les querelles partisans ont découragé beaucoup de chrétiens et fourni aux incroyants des occasions de blasphème. Il est urgent de prêcher la concorde et le retour à l'ordre. A la fin de sa lettre, Clément conseillera même, à ceux qui sont cause de discorde, de se sacrifier et de s'exiler volontairement pour que le troupeau du Christ vive en paix avec les presbytres installés, car « *la charité ne fait pas de schisme* » (49,5).

« il n'y avait là rien de nouveau »

Mais avant d'en arriver là, il faut convaincre les différents partis qui s'affrontent et leur faire percevoir où est la vérité. En bon diplomate, Clément essaie tous les moyens pour ramener la paix. Il faut attendre le chapitre 40 pour enfin deviner quel est l'enjeu du conflit. Avant, Clément a mis en œuvre un système de « normes naturelles », basé sur le bon ordre, la paix, la concorde, le bon sens, les valeurs culturelles ambiantes... Il a également fait fonctionner la « référence scripturaire » : il cite plus de cent fois la Bible, ce que nous appellerions aujourd'hui « Ancien Testament », cette Bible qui représente pour lui les Écritures sacrées, vraies parce qu'ins-

1. Le cadre restreint de cet article ne permet pas de signaler la bibliographie abondante relative à ces questions. On pourra commencer par lire « Orthodoxie et hérésie dans le christianisme des premiers siècles » dans M. SIMON, A. BENOIT, *Le judaïsme et le christianisme antique*, Paris, 1968, pp. 288-307. La meilleure synthèse en langue française est celle de A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque. II^e-III^e siècles. I. De Justin à Irénée* (Études Augustiniennes), Paris, 1985. Le tome II traitera de Clément d'Alexandrie et d'Origène.

pirées par l'Esprit Saint. Mais il en vient surtout dans les chapitres 40 à 44 qui constituent la pointe, le nœud de son raisonnement, à chercher à mettre en place une argumentation proprement chrétienne : c'est dans ces textes que nous avons les premiers essais de définition du rôle des apôtres dans la prévision et la solution des conflits institutionnels². Ce transfert aux apôtres fondateurs des communautés de Rome et de Corinthe (en fait, Pierre et Paul) permet à Clément d'affirmer que la bonne pratique est aux origines.

La lettre ne permet pas de connaître exactement la véritable nature doctrinale et théologique du conflit institutionnel³. L'essentiel, pour Clément, est de montrer « qu'il n'y avait là rien de nouveau » (42, 5) et que la création des « *épiscopoi kai diakonoi* » qui semble être la raison du conflit de Corinthe avait été prévue par « nos apôtres ». En fait, Clément n'explicité pas les enjeux théologiques profonds du conflit, il préfère ramener l'unité dans la communauté, il privilégie l'orthopraxie. Ce n'est certainement pas un hasard si ce document deviendra le modèle de nombreux documents « canonico-liturgiques » et si la plupart de ces textes seront présentés comme étant transmis *dia Klémentos*, par Clément.

II

l'écriture, une norme à problèmes

Les générations chrétiennes des années 120-180 vont connaître bon nombre de tensions et de conflits. Pour les spécialistes de cette époque, ces conflits se résument en quelques mots : Marcion, courants gnostiques, Montani, généralisation d'un épiscopat monarchique... Les rares documents de cette période qui sont parvenus jusqu'à nous sont d'une importance considérable pour découvrir comment se sont mis en place les éléments d'un « système normatif chrétien ». C'est le moment où le problème de la vérité se consolide autour de deux normes fondamentales : une norme conservatrice parfaite (l'Écriture « apostolique », qui constitue le récit de ce qui a été accompli) et une norme préservatrice (la tradition « apostolique », qui préserve la norme parfaite au cours de l'attente dont le prolongement devient indéfini).

2. Cf. A. FAIVRE, « Le "système normatif" dans la Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens », *Revue des sciences religieuses* 54, 2, avril 1980, pp. 129-152.

3. Voir l'hypothèse que nous avons proposée dans *Lumière et Vie* 167, avril-juin 1984, pp. 17-20.

« mes archives à moi, c'est Jésus-Christ »

Une petite phrase, difficile à interpréter, de la *Lettre d'Ignace aux Philadelphiens* (8,2) laisse poindre toutes les difficultés auxquelles l'auteur est confronté⁴. Ignace, dans ce texte, entre en conflit avec des gens qui ont des idées sur le Christ qu'il considère comme erronées. Mais où trouver la vérité? Comment justifier la valeur de ses affirmations? Pour ses opposants, la chose est simple : ils n'acceptent que ce qui est consigné dans les « témoignages » de l'Écriture, c'est-à-dire encore ce que nous appelons « Ancien Testament ». Pour eux, le message de l'Évangile ne suffit pas comme moyen de preuve. Ignace est indigné par tant de « judaïsme », mais il accepte d'entrer dans la démarche de ses adversaires en faisant fonctionner la « preuve scripturaire » (« Car il est écrit... »). Malheureusement, il se voit renvoyé à un exercice d'exégèse : « c'est là la question ! ». Dans ce débat, les opposants d'Ignace affirment que « s'ils ne trouvent pas dans les archives (entendons l'Ancien Testament), ils ne croient pas en l'Évangile, en la Bonne Nouvelle ».

Ce conflit ponctuel est typique de la manière dont les chrétiens de la première moitié du II^e siècle sont amenés à forger un système normatif doctrinal et institutionnel. Pour la *Lettre de Clément de Rome aux Corinthiens*, l'Ancien Testament était tout naturellement considéré comme la référence normative, « le christianisme apparaissant... comme la religion de l'Ancien Testament dévoilé, les chrétiens comme le vrai peuple de Dieu et la Bible exclusivement comme leur livre »⁵. Mais bien vite l'usage de cette norme évidente suscita de nouvelles questions : comment utiliser cette Bible, et surtout sa partie la plus « juive », la partie rituelle? Faut-il, comme le propose le Pseudo-Barnabé (*Sources chrétiennes*, 172) la garder comme norme absolue, mais en la lisant de façon spirituelle, purement allégorique et morale, alors que les juifs n'avaient rien compris puisqu'ils la lisaient de façon matérielle? Faut-il, tout en la gardant comme norme, la relativiser au point de trouver, comme l'auteur de la *Lettre à Flora*, des strates et donc des degrés dans les vérités proposées en fonction des « récepteurs » du message biblique⁶? Faut-il alors tout baser sur la Parole du Christ, critère ultime de vérification? Mais où la trouver, vers 140,

4. Bonne présentation des questions posées par ce texte dans H. von CAMPENHAUSEN, *La formation de la Bible chrétienne*, Neuchâtel, Paris, Ed. Delachaux et Niestlé, 1971, pp. 70-73.

5. H. von CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, p. 68.

6. Dans EPIPHANE, *Panarion* 33, 3-8 (*Sources chrétiennes*, 24).

puisqu'il n'existe pas encore de « canon des Ecritures » définitif et normatif : dans des traditions orales ou écrites plus ou moins secrètes ? Dans les textes, mais lesquels ?... Faut-il enfin, de façon plus radicale, mais combien plus cohérente, refuser totalement cette « norme à problèmes » et décider, dans un premier effort de « théologie systématique », de présenter une norme typiquement « chrétienne », les Ecritures chrétiennes ?

marcion, le premier essai de « théologie systématique »

La tentative la plus systématique, celle qui a fait réagir le plus de contemporains, est certainement celle de Marcion⁷. Ce fils d'évêque, né dans le Pont-Euxin, arrive à Rome vers 138 avec une forte somme d'argent. Il en fait don à la communauté chrétienne qui le chassera vers 144 en lui rendant ce trésor qui avait encore quelque odeur. Marcion semble cependant, en bon théologien « systématique », vouloir chercher à résoudre les problèmes de son temps : comment rendre compte de la vérité du message chrétien alors que le christianisme se développe, s'éloigne de ses origines et rencontre des interprétations variées, voire contradictoires ? Comment retrouver le « message originel », les « véritables paroles du Seigneur » ? Marcion, qui sait que sa démarche n'a rien de charismatique, met en œuvre une conviction fondamentale : il y a opposition entre la Loi et l'Évangile, entre la Justice et l'Amour, entre le Dieu de l'Ancien Testament, le Dieu juste, et le Dieu de Jésus-Christ, le Dieu de la pure bonté. La conséquence, c'est la présentation d'un système normatif exclusivement « chrétien » : l'Ancien Testament n'a aucune valeur puisqu'il est l'œuvre du Dieu juste. Par contre, il faut chercher à retrouver le « pur Évangile » donné par Jésus-Christ. Ici encore, Marcion ne prétend pas inventer ou innover, il veut seulement retrouver, à travers les écrits « contaminés » qui sont parvenus jusqu'à lui, le « noyau originel ». Il croit l'avoir découvert dans ce qui deviendra sa « Bible » : l'« Évangélique » et l'« Apostolique ». Ces deux parties de la Bible semblent avoir été constituées à l'aide de Paul, l'apôtre « de par la volonté de Dieu », le seul,

7. Sur le rôle de Marcion, on consultera l'article « Marcion » du **Dictionnaire de spiritualité**, col. 311-321 ; H. von CAMPENHAUSEN, « Marcion et les origines du canon néotestamentaire », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1966/3, pp. 213-226, repris dans **La formation de la Bible chrétienne** et discuté par D. E. EROH, « Hans von CAMPENHAUSEN on Canon. Positions and Problems », *Interpretation* 28, 3, 1974, pp. 331-343. L'ouvrage fondamental demeure celui de A. von HARNACK, **Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott**, Leipzig, 1921 (réimpression 1960).

pour Marcion, à avoir reçu l'Évangile « *non de par les hommes ni par l'intermédiaire des hommes* » (Ga 1, 1), le seul à avoir connu la vérité par révélation. A l'aide de Luc, il construira ensuite le seul *Évangile*, en élaguant ce qui pouvait être relent de judaïsme.

Cette démarche radicale de Marcion fera réagir la plupart de ses contemporains qui la rejeteront, mais elle aura, qu'ils le veuillent ou non, des conséquences considérables sur les théologies ultérieures qui seront bien obligées, même si elles trouvent la Bible de Marcion trop étroite, d'affirmer que « la révélation est dans un texte », dans un texte source et que l'origine des différents éléments du système normatif, la norme de la norme, doit bien être quand même l'origine « apostolique ». Marcion, en créant une Bible chrétienne, se présente ainsi comme le père de toute démarche systématique ; il est un peu aussi le père de l'exégèse ou de l'herméneutique, car il fut obligé, après avoir délimité sa Bible, de mettre au point un troisième ouvrage, les *Antithèses*, sorte de manuel d'exégèse. Il ne suffit pas, en effet, d'avoir une « Bible chrétienne », encore faut-il bien l'interpréter...

III

où est la vérité ?

C'est avec Justin que naît réellement la notion d'hérésie dans le discours chrétien⁸. Contemporain de Marcion, il essaiera de récupérer l'Ancien Testament en le situant dans une histoire du salut unique. Mais il sera aussi le premier à citer des paroles du Seigneur comme des textes faisant partie des « mémoires des apôtres ». Vers 180, son disciple Irénée sera le premier à présenter de façon systématique la Bible chrétienne formée

8. C'est ce qu'a bien montré A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie...*, op. cit., pp. 36-91. Justin est le type même de ces didascales chrétiens qui fondaient des écoles et enseignaient la « pensée chrétienne ». Sur l'évolution de ces fonctions de *didascale* ou de *catéchiste* au courant du II^e et du III^e siècles, voir A. FAIVRE, « Les fonctions ecclésiales dans les Ecrits Pseudo-clémentins », *Revue des sciences religieuses* 50, 2, 1976, pp. 97-111 ; R. GRYSO, « L'autorité des docteurs dans l'Église ancienne et médiévale », *Revue théologique de Louvain* 13, 1982, pp. 63-73 ; J. K. COYLE, « The Exercise of Teaching in the Postapostolic Church », *Eglise et Théologie* 15, 1984, pp. 23-43 ; A. FAIVRE, « Structures d'un clergé paléo-chrétien », dans *Sanctuaires et clergés*, Paris, Ed. Geuthner, 1985, pp. 112-115 ; « Laïc : le poids d'un mot, les enjeux d'une frontière », à paraître dans *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*.

de ce que nous appelons l'Ancien et le Nouveau Testament, il sera le premier à systématiser la preuve par les Ecritures⁹.

vérité et esprit

L'écart se creusant inévitablement entre les origines (de plus en plus définitivement perdues) et le retour (de plus en plus hypothétique), il ne s'agit plus, pour le groupe chrétien, de pallier à l'absence, il s'agit de vivre, de vivre en groupe, de faire vivre l'institution¹⁰. La norme préservatrice devient alors norme accommodatrice : jusqu'où peut-on s'adapter ? Quelles sont les innovations acceptables pour la cohérence et l'identité du groupe social chrétien ? Peut-on encore, comme le dit la dernière phrase de l'*Apocalypse*, « ne rien ajouter, ne rien retrancher » ? Dans ce contexte, la norme accommodatrice n'est plus seulement préservatrice du passé, mais elle devient garante de l'avenir en vertu de la promesse de l'Esprit.

Irénée utilise un canon des Ecritures à peu près semblable au nôtre. Son problème est de trouver la vérité dans une interprétation correcte de ces Ecritures, une interprétation globale qui, à la différence de celle de Marcion, ne mette jamais en opposition Ancien et Nouveau Testaments, apôtres et prophètes, une interprétation soumise à la *règle de Vérité*, et une interprétation continue, qui permette de répondre aux questions « nouvelles » des disciples spirituels du Christ. Pour répondre à toutes ces questions que posent l'éloignement des origines, l'attente indéfinie du retour du Christ, certains ont expérimenté, à l'époque d'Irénée, une solution dans l'extase prophétique. En Asie Mineure, Montan, puis les prophétesses qui l'accompagnaient et les disciples qu'il regroupait, prétendirent être les dépositaires chrétiens du don prophétique et assumèrent ainsi la continuité d'une révélation qu'ils refusent de considérer comme close. Dans leurs prophéties exubérantes, ils exaltent le martyr et annoncent le retour imminent du Christ pour un règne terrestre de mille ans, gommant ainsi le problème de l'absence par le principe de l'inspiration directe.

9. C'est tout l'objet du livre III de l'*Adversus haereses* (Sources chrétiennes, 210 et 211). Cf. l'ouvrage fondamental d'A. BENOIT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris, PUF, 1960. On nuancera cette affirmation par B. SESBOUÉ, « La preuve par les Ecritures chez saint Irénée », *Nouvelle revue théologique* 103, novembre 1981, pp. 872-887.

10. Sur ces questions, cf. *L'Année canonique*, XXIII, 1979, consacrée à « La Tradition apostolique régulatrice de la communauté ecclésiale aux premiers siècles », pp. 13-202 ; et le colloque sur « Le Magistère. Institutions et fonctionnements » (*Recherches de science religieuse* 71, 1, janvier-mars 1983).

de la « règle de vérité » au « sûr charisme de la vérité »

Irénée, Asiate comme eux, plaidera leur cause auprès de l'évêque de Rome, Victor, mais choisira pour sa part une solution toute différente, à l'opposé de l'irrationnel. Sa démarche, dans l'*Adversus haereses*, mérite une attention particulière. Elle manifeste ce qu'il y a de plus cohérent, et de plus honnête intellectuellement, dans une démarche théologique rigoureuse. Pour bien la comprendre, il est nécessaire de ne pas aplatir la densité des cinq livres de l'*Adversus haereses*¹¹. Le plan, tel qu'il est maintenant bien reconstitué, manifeste déjà les grandes étapes de la démarche. Le livre I veut convaincre que l'adversaire, l'hérétique, a tort. Pour ce faire, il suffit, pense alors Irénée, de présenter, d'exposer sa pensée. Bien sûr, les hérésies sont diverses, mais elles ont toutes une même origine. Il n'est pas besoin de boire toute l'eau de la mer pour savoir qu'elle est salée, il n'est pas nécessaire de réfuter toutes les théories des hérétiques pour prouver qu'elles sont fausses. Elles remontent au père de toutes les hérésies, à Simon le magicien. Les hérétiques corrompent la vérité, ils disloquent les membres de vérité, un peu comme on le fait lorsque, avec des carrés de mosaïques, on transforme une belle image en une figure laide et sans saveur. Mais en faisant cela, ils trompent les faibles, ceux qui ne connaissent pas la beauté, la cohérence de l'image primitive. C'est dans ce contexte qu'Irénée utilise — et il le fera neuf fois dans son ouvrage — une notion-clé qu'il ne définit jamais, mais qui lui permet d'élaborer sa pensée, la notion de « règle de vérité »¹². Pour lui, cette règle représente un moyen d'objectiver le débat à l'intérieur du groupe chrétien, mais elle a aussi ses limites. Présentée d'abord comme un principe d'harmonie (I, 9, 4) et un principe doctrinal (I, 22, 1), elle se colore petit à petit d'un aspect moral : la mélodie ou la belle image ne peut être reconnue que par l'*amateur* (II, 25, 2), mot pivot qui permet à Irénée d'amener le thème de la charité qui construit et de la science qui enfle. L'amour supplée à la compréhension.

11. On trouve le plan de l'*Adversus haereses* dans les éditions des **Sources chrétiennes** et dans la publication en un volume (Paris, Ed. du Cerf, 1984). Les introductions et les conclusions de chacune des parties donnent une première idée de l'articulation générale. Cf. A. BENOIT, *Saint Irénée...*, op. cit., pp. 151-201.

12. Cette notion est présentée dans les passages suivants : I, 9, 4 ; I, 22, 1 ; II, 25, 1 et 2 ; 25, 3 ; 26, 1, 2 et 3 ; 27, 1 ; 28, 1 ; III, 2, 1 ; 11, 1, ; 12, 6 ; 15, 1 ; IV, 35, 4. Cf. entre autres, P. VANBERGEN, *Le concept « regula veritatis » dans l'Adversus haereses d'Irénée de Lyon. Etat des questions*, Louvain, 1972 ; E. LANNE, « La règle de la vérité », *Studia Anselmiana* 79, 1980, pp. 57-70.

A partir du livre III, la notion de règle de vérité prend de plus en plus l'aspect d'une norme institutionnelle : c'est la propriété d'un « nous », c'est une règle à usage collectif. Il y a transmission de la règle de vérité contenue dans les paroles du Seigneur, à travers l'enseignement manifeste et ferme des apôtres jusqu'au groupe qui se reconnaît comme un « nous » (III, 15, 1). Cette règle authentifie la qualité de *sequentes* et garantit la qualité de *disciple* du vrai maître. Elle constitue pour Irénée un critère d'interprétation des Ecritures. Mais, comme il y a conflit, il vaut mieux se fier à une interprétation *totale*ment sûre : auprès des presbytres qui nous « *expliquent les Ecritures sans blasphémer Dieu, sans outrager les patriarches, sans mépriser les prophètes* » (IV, 26, 2).

Mais d'où vient que cette explication, qui se conforme à la théologie de la révélation développée par la règle de vérité, apparaît à Irénée comme *totale*ment sûre ? C'est que les presbytres ont le « *sûr charisme de la vérité avec la succession dans l'épiscopat* » (IV, 26, 2). La notion de règle est ainsi surdéterminée, au livre IV, par celle de charisme. Cette surdétermination, grâce à une théologie de l'Esprit et des charismes, constituera la base de tous les systèmes théologiques ultérieurs.

« là où est l'église, là est la vérité »

« *Là où est l'Eglise, là aussi est l'Esprit de Dieu, et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise et toute grâce. Et l'Esprit est vérité...* » (III, 24, 1). Le vrai spirituel continuera d'appliquer les principes d'exégèse de la règle de vérité (IV, 33, 15) ; mais d'abord il sera disciple (IV, 33, 1) et devra lire « *les Ecritures d'une manière attentive auprès des presbytres qui sont dans l'Eglise, puisque c'est auprès d'eux que se trouve la doctrine des apôtres, comme nous l'avons montré* » (IV, 32, 1).

Ce déplacement d'accent, du « doctrinal à l'institutionnel », nous paraît fondamental : à partir de ce moment, la lecture des Ecritures n'est plus tout à fait la même ; elle permet d'abord de justifier le discours d'un groupe : l'Ecriture est un moyen de preuve, un « *instrumentum* » au service des vérités d'une institution. Mais Irénée ne pouvait certainement pas faire autrement : devant les aberrations des hérétiques, il était convaincu d'être à la fois disciple vraiment spirituel et vrai presbytre de l'Eglise.

A la fin du II^e siècle, vers les années 180-200, Irénée, dont l'*Adversus haereses* constitue le premier traité antihérétique parvenu jusqu'à nous, représente un moment capital par sa situation, sa personnalité, sa démarche. Il est le dernier auteur chrétien qui pourra prétendre, même s'il

idéalisé quelque peu son récit, avoir connu Polycarpe, qui lui-même a connu Jean, qui lui-même a pu toucher Jésus. Après Irénée, cette histoire de famille, ce contact quasi physique avec les origines, ne sera plus possible. L'histoire deviendra « histoire savante », pourvoyeuse de normes. La question n'est plus tant de savoir, après Irénée, « où est la vérité » (même si cette question est présente à tous les niveaux du système herméneutique créé par les notions d'Écritures, de tradition, de succession, d'apostolicité...), mais de savoir « où est l'Église ». Pour vivre, on est inévitablement amené à oublier l'absence en sacralisant les structures organisationnelles, à aplanir le temps en substituant l'auteur (*auctor*) à l'interprète qualifié des Écritures.

IV

« où est l'église » ?

On assistera, à l'aube du III^e siècle, à la naissance d'un nouveau genre littéraire : la littérature canonico-liturgique. Ces écrits, qui se présentent comme « apostoliques », légifèrent en matière liturgique et institutionnelle¹³. Ils ont ceci de particulier, qui les distingue des simples apocryphes : ils formeront la base d'une tradition officielle de l'Église qui perdure jusqu'à nos jours.

retour aux origines : tombes et littérature « apostoliques »

Depuis la seconde moitié du II^e siècle déjà, on se préoccupait de rechercher les tombes des apôtres¹⁴. Il y avait là un moyen très concret de se remettre en contact avec les temps apostoliques. Mais la nécessité de se rattacher aux origines apparaissait de plus en plus précise et pressante. L'époque apostolique était bel et bien close. La situation des Églises avait changé et également les questions qui se posaient à elles. Pour y

13. Cf. A. FAIVRE, « La documentation canonico-liturgique de l'Église ancienne. I. Les grandes collections », *Revue des sciences religieuses* 54, 3, juillet 1980, pp. 204-219 ; « II. Les unités littéraires », *ibid.* 54, 4, octobre 1980, pp. 273-297.

14. Le dossier le mieux connu est sans conteste celui de la tombe de Pierre au Vatican. Cf. DA CL, « Les fouilles du Vatican » ; *Supplément au dictionnaire de la Bible*, « Fouilles de Saint-Pierre », VII, 1375-1415 ; Ch. DELVOYE, « A-t-on découvert la tombe de saint Pierre au Vatican ? », *Problèmes d'histoire du christianisme*, 3, 1972-1973, pp. 5-13 ; J. FINK, « Das Petrusgrab. Glaube und Grabung », *Vigiliae christianae* 32, 4, 1978, pp. 255-275. Le débat relaté par Eusèbe (*Histoire ecclésiastique*, II, 25, 5-7) à propos du conflit montaniste montre que cette recherche des tombes apostoliques avait sa place dans l'argumentation théologique.

répondre, deux solutions se présentaient : se livrer à un travail continu et épuisant d'exégèse des textes reconnus ou « redécouvrir » une Tradition apostolique qui traitait directement des problèmes en cause. C'est la deuxième solution que développeront ceux qui compileront les premiers écrits canonico-liturgiques, offrant ainsi aux Eglises du III^e siècle des règles auréolées du label « apostolique » qui leur permettraient directement de se gérer et de s'organiser. La pseudo-apostolicité des documents canonico-liturgiques est en fait un nouveau moyen de tourner la règle « *ne rien ajouter, ne rien retrancher* »¹⁵.

là où est l'église...

L'Esprit et l'apostolicité sont, à l'aube du III^e siècle, les deux normes accommodatrices de la Vérité révélée dans les Ecritures. Ces deux normes se garantissent l'une l'autre. Mais depuis Irénée, il apparaît de plus en plus évident qu'aucune des normes expérimentées au cours des deux premiers siècles (que ce soit l'Ecriture, l'inspiration ou la notion d'apostolicité) ne suffit à elle seule à assurer l'accès à la Vérité. Il faut une norme suprême qui gère concrètement les trois normes précédentes. Cette norme concrète et définitive sera l'Eglise. C'est ainsi qu'on passe de la question « où est la Vérité ? » à la question « où est l'Eglise ? », sans aucunement changer de problématique. Car, après tout, la Vérité dans le discours chrétien n'a jamais été une Vérité théorique, à la manière moderne, mais toujours une Vérité existentielle, une Vérité-Vie, une Vérité source de salut. La Vérité, c'est la sûreté salvifique incarnée dans le Christ. En l'absence du Christ, les chrétiens ont eu recours aux Ecritures et à la notion d'inspiration, mais les marcionites ou les montanistes démontrèrent que ces normes étaient fragiles. Contre les revendications gnostiques, Irénée se réappropriera la notion de succession à partir des apôtres et celle de Tradition, et il replacera la Vérité dans l'Eglise sous l'égide de l'Esprit.

Mais où est l'Eglise à l'époque où Irénée écrit son *Adversus haereses* ? Au sein même de ceux qui n'ont pas été définitivement rejetés dans les sectes et les conventicules, plusieurs tendances coexistent :

« *Là où ne siège pas l'ordre ecclésiastique, écrit Tertullien, toi, laïc, tu*

15. Cette règle clôt notre Bible chrétienne (Ap 22, 19), elle est reprise dans l'Épître de Barnabé et la Constitution ecclésiastique des apôtres. Elle se retrouve dans plusieurs textes de la fin du II^e et du début du III^e siècle. Cf. W. C. van UNNIK, « De la règle mète prostheinal mète aphelein dans l'histoire du canon », *Vigiliae christianae* 3, 1949, pp. 1-36 et Ch. SCHÄUBLIN, *Museum Helveticum* 31, 1974, pp. 144-149.

offres et tu baptises, tu es toi-même ton propre prêtre. Autrement dit, là où sont trois, il y a l'Eglise, même si ce sont des laïcs »¹⁶. C'était prendre l'exact contre-pied du souhait exprimé dans la *Lettre d'Ignace aux Smyrniotes* (8, 2) :

« Là où paraît l'évêque, que là soit la communauté, de même que là où est le Christ Jésus, là est l'Eglise catholique.

Il n'est pas permis, en dehors de l'évêque, ni de baptiser, ni de faire l'agape »¹⁷. Cette tendance à définir l'Eglise tout simplement par la réunion de deux ou trois chrétiens, dont Tertullien se fait l'écho vers les années 210, le compilateur du corpus ignacien ne l'ignorait certainement pas. N'est-il pas écrit dans la *Lettre aux Ephésiens* : « Si la prière de deux ensemble a une telle force, combien plus celle de l'évêque et de toute l'Eglise » (5, 2) ? Sous l'influence du montanisme, Tertullien en viendra à systématiser l'opposition entre ce qu'il appelle l'*Eglise-collection d'évêques* et l'*Eglise de l'Esprit* : ultime résistance à une conception de l'Eglise centrée sur l'épiscopat monarchique¹⁸.

Même si l'on tient en haute estime l'avis des simples baptisés, et si l'évêque de Carthage, Cyprien, au milieu du III^e siècle, se targue encore de ne vouloir rien décider sans consulter le peuple, la définition de l'Eglise « catholique » ne peut se contenter du rassemblement de « deux ou trois », ou même de la communauté locale. Dans les querelles d'interprétation, le passé brut étant par définition perdu, on cherchera l'accord géographique, et l'unité dans l'espace deviendra peu à peu garantie de l'adhésion à la foi originelle. Plus concrètement et plus efficacement encore que la notion de « succession apostolique » (sinon plus explicitement), cet accord géographique viendra asseoir l'autorité de ce qu'il convient d'appeler le magistère des évêques. « Conquérir l'espace, comme pour dominer le temps », tel paraît dès lors le moyen le plus efficace de répondre à la question de savoir « où est la Vérité ».

alexandre faivre

16. TERTULLIEN, *Exhortation à la chasteté*, 7, 3 (sur ce texte délicat, voir *Sources chrétiennes*, 319, notes pp. 162-165).

17. En comparant ces deux textes, nous n'abordons pas la question actuellement débattue de la datation du corpus ignacien.

18. Sur la position de Tertullien, cf. R. VERSTEGEN, « L'Eglise dans l'œuvre de Tertullien. Pour une réinterprétation », *Bijdragen* 35, 1974, pp. 393-410. La bibliographie relative à la naissance et à la généralisation de l'épiscopat monarchique est immense. On aura toujours intérêt à lire les remarques fort judicieuses de J. ZIZIOULAS, « Episkopè et episkopos dans l'Eglise primitive. Bref inventaire de la documentation », *Irénikon* 56, 1983, pp. 484-502.