

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Band: 12 (1879)
Artikel: De l'authenticité du fragment d'Aristide
Autor: Massebieau, L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379245>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DE

L'AUTHENTICITÉ DU FRAGMENT D'ARISTIDE ¹

Les Pères Mékhitaristes viennent de publier avec une interprétation latine et sous ce titre : *Sancti Aristidis, philosophi atheniensis sermones duo*, deux morceaux en langue arménienne, de quatre ou cinq petites pages chacun, jusqu'à présent inédits et qu'ils considèrent comme des traductions de deux ouvrages ou parties d'ouvrages de l'ancien apologiste Aristide. Dans cette hypothèse, leur découverte serait précieuse, surtout celle du premier fragment, qui nous rendrait un assez long passage d'une des plus anciennes apologies présentées aux empereurs en faveur du christianisme. Afin d'introduire autant de jour que possible dans ce problème, nous commencerons par exposer ce qu'on sait jusqu'à présent sur Aristide et sur son apologie ; nous dirons ensuite, autant que le permet la parcimonie des renseignements donnés par les éditeurs, comment sont arrivées jusqu'à nous les quelques pages publiées comme étant de lui. Il sera temps alors d'examiner les deux morceaux, chacun suivant son importance : enfin quelques mots suffiront pour dégager les résultats de ce travail.

I

Le second siècle est en quelque sorte le siècle des apologistes. Auparavant l'Eglise, semble-t-il, se recrutait à petit bruit.

¹ *D'un fragment d'apologie et d'une homélie attribués à Aristide et nouvellement publiés par les Pères Mékhitaristes.* — Travail lu en janvier 1879 à la Société de théologie de Paris.

Quand les chrétiens écrivaient, c'était seulement à leurs frères, pour les encourager ou les reprendre. Mais à la suite de l'édit de Trajan, des protestations contre la persécution, pénétrées d'un esprit de prosélytisme, se multiplient. Elles sont adressées soit au gouvernement, soit au public, soit à des amis. On n'en compte pas moins de dix sous Adrien et les Antonins. Elles sont remarquables non seulement par leur nombre, mais en général par leur confiance dans le succès et par une tournure philosophique qui était d'ailleurs parfaitement en harmonie avec le caractère de l'époque.

En effet, un des traits les plus remarquables de la physionomie de cette époque, c'est la faveur dont jouit la philosophie, mais une philosophie animée par le besoin du surnaturel, une philosophie religieuse, qui admettait, qui réclamait les manifestations divines, qui les créait à l'occasion comme partie intégrante de ses systèmes. Suspecte depuis Tibère et persécutée par Néron et par Domitien, puis remise en honneur à partir du règne de Trajan, la philosophie, sous le nouvel aspect que je viens de signaler, offrait un aliment à toutes les âmes qui avaient rejeté la mythologie gréco-romaine et auxquelles les superstitions étrangères ne suffisaient pas. Ici, avec Plutarque et Apulée, elle développait la démonologie ; là, elle imaginait avec les gnostiques et non sans emprunts aux croyances orientales les séries merveilleuses des Eons : enfin, sur le trône où des empereurs acceptaient le titre de philosophe, elle mêlait au stoïcisme l'idée d'un commerce régulier avec la divinité par les songes, les augures, les sacrifices¹. Faut-il s'étonner si alors un certain nombre de philosophes, ayant pris connaissance de la religion chrétienne qui venait de l'Orient comme d'autres cultes, mais qui s'en distinguait par la beauté de sa théologie et de sa morale, s'y attachèrent ; s'ils mêlèrent, au troupeau humble et patient qui attendait à tout moment la venue du Christ et qui dans cette espérance souffrait sans protestation, un élément un peu étranger ; si, à la fois surpris et indignés des persécutions qui atteignaient une manifestation également philosophique et religieuse comme tant d'autres, ils réclamèrent pour

¹ Voy. le stoïcisme de Marc-Aurèle.

leur secte¹, auprès d'empereurs avec lesquels ils avaient tant de points de ressemblance et dont l'un portait comme eux le manteau? Faut-il s'étonner s'ils crurent à un malentendu qu'il serait facile de dissiper, s'ils demandèrent une part de la faveur commune pour une sorte de philosophie que le surnaturel dont elle était mêlée ne distinguait pas nettement des autres; s'ils eurent l'espoir de réussir², et même de convertir leurs souverains³? Les apologistes des siècles suivants, au contraire, ne se tournent plus vers les empereurs, parce qu'ils sentent bien que ce serait peine inutile, et, lorsqu'ils s'adressent aux pouvoirs locaux, c'est plutôt sur le ton du défi, uniquement pour protester au nom d'une cause désespérée. Mais au second siècle sept apologistes en appellent aux empereurs: Quadratus et Aristide à Adrien; Justin, par deux fois, à Antonin; Méliton, Athénagore, Apollinaire d'Hiéropolis⁴ et probablement Miltiade⁵ à Marc-Aurèle. Les efforts des deux premiers durent encourager leurs successeurs, car ils furent récompensés par le succès.

Quadratus et Aristide étaient d'Athènes; c'est de cette ville que partirent trois apologies sur les sept que nous connaissons. On sait peu de chose sur l'Eglise d'Athènes à cette époque: elle ne paraît remarquable ni par le courage, puisqu'une persécution avait suffi pour ramener au paganisme le plus grand nombre de ses membres⁶, ni par la vivacité de la foi, puisque, plus tard, lorsque l'Eglise eut été reconstituée, Athénagore, qui dans sa supplication à Marc-Aurèle garde sur le dogme un silence presque absolu⁷, fut obligé de faire à ses frères une sorte de conférence pour leur prouver la résurrection des morts⁸. La vieille race athénienne avait en grande partie

¹ Les apologistes s'indignent souvent de la différence qu'on met entre eux et les philosophes, qu'on laissait librement se moquer des dieux.

² Athénagore, *Supplication*, § 2 et 27.

³ Méliton, *In spicilegio solesmensi*, tom, II, pag. LII.

⁴ Eusèbe., *H. eccl.*, IV, 27.

⁵ Eus., *H. eccl.*, V, 17 et 28.

⁶ Eus., *H. eccl.*, IV, 23.

⁷ Peut-être pour ne pas en révéler le mystère.

⁸ Athén., *De resurrectione mortuorum*, § 23.

disparu : la classe moyenne, diminuée par les guerres civiles et la décadence du commerce, faisait place à un mélange de barbares de divers pays que l'esclavage avait amenés¹. C'est probablement dans cette tourbe flétrie par Tacite comme la lie de tous les peuples que l'Eglise se recrutait en grande partie, car les anciennes familles, celles qui formaient alors le fond aristocratique de la cité et qui, agissant de concert, disposaient ordinairement du gouvernement municipal, étaient en même temps les familles sacerdotales². Ce groupe, uni et solide, qui maintenait la religion antique et qui brillait en même temps par la culture intellectuelle, plusieurs de ses membres étant à la fois prêtres et rhéteurs, ne dut pas fournir beaucoup d'adeptes au christianisme. Au contraire, c'est de son sein que devaient partir les persécutions, puisqu'il était à la fois le mandataire des dieux de l'olympé et le dépositaire de l'autorité. Et peut-être n'irons-nous pas trop loin en supposant que la persécution éclatait, lorsque un des nombreux rhéteurs ou philosophes de cette ville d'université, devenu chrétien, s'adjoignant aux petites gens de l'Eglise, raillait les cérémonies païennes avec la liberté habituelle aux philosophes, et causait ainsi un scandale. C'est ainsi que Warburton³ conjecture que la persécution qui éclata pendant le second séjour d'Adrien à Athènes et à l'occasion de laquelle l'évêque Quadratus et notre Aristide lui présentèrent leurs apologies eut pour occasion les moqueries des chrétiens au sujet des mystères d'Eleusis⁴ lorsque l'empereur se fit initiateur à ces mystères dont l'éclat et la célébrité allaient alors en grandissant⁵.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, saint Jérôme⁶ et la chronique d'Eusèbe⁷ nous apprennent que les chrétiens d'Athènes étaient persécutés lorsque Adrien se fit initiateur aux mys-

¹ Vidal-Lablache, *Hérode Atticus*, 1872, chap. VIII.

² Vidal-Lablache, chap. VIII.

³ Cité par Routh, *Reliquiæ*, tom. I, pag. 72, 2^e édition.

⁴ La conjecture de W. s'appuie sur le rapprochement d'un passage de saint Jérôme avec un passage de Celse.

⁵ Vidal-Lablache, thèse citée, chap. VIII.

⁶ Hier., *De viris illustribus*, XIX,

⁷ Edition Schœne, tom, II, pag. 166.

tères d'Eleusis. C'était en 126 ou 127, suivant qu'on s'en rapporte à la traduction arménienne de la chronique d'Eusèbe ou à la traduction de saint Jérôme. L'empereur accueillit favorablement les apologies de Quadratus et d'Aristide¹. Clément de nature, spirituel et moins superstitieux que sceptique, il ne se donna jamais la peine de considérer de près les chrétiens. Dans une de ses lettres qui nous a été conservée² et dont il n'y a aucune raison sérieuse de contester l'authenticité, il les confond avec les adorateurs de Sérapis et traite leurs prêtres d'astrologues, de devins, de charlatans. Que lui importait un culte de plus ou de moins ? il en avait tant vu dans ses voyages ! Quadratus et Aristide bénéficièrent et de l'indulgence qu'il avait en général pour les religions et de la faveur qu'il témoignait aux philosophes, si nombreux à Athènes, avec lesquels il ne dédaignait pas de converser³ et dont Aristide du moins portait l'habit⁴. Est-ce à peu près dans le même temps, comme le donne à penser la chronique d'Eusèbe, que l'empereur écrivit au proconsul d'Asie, Minucius Fundanus, les recommandations favorables au christianisme que Justin nous a conservées⁵ ? On est du moins en droit de conclure, et du fait que Justin cite, en terminant son apologie, la lettre d'Adrien, et du passage où saint Jérôme nous apprend que Justin imita Aristide⁶, qu'en effet l'heureuse issue de la démarche de Quadratus et d'Aristide auprès d'Adrien ne fut pas sans influence sur la détermination que prit Justin de présenter une apologie au successeur d'Adrien.

Maintenant que nous connaissons ce que l'histoire peut nous apprendre sur les circonstances dans lesquelles fut présentée l'apologie d'Aristide, occupons-nous plus particulièrement de

¹ Eusèbe et saint Jérôme.

² *Vopisci Saturninus*, § 7.

³ Voy. son entretien avec Secundus, Orelli, *Opusc. grec. veter.* tom. I, pag. 227.

⁴ Hier., *De viris ill.*, XX.

⁵ Un curieux passage de la lettre d'Irénée à Florin (Eus., V, 20) donne à penser que sous le règne d'Adrien, et pendant son séjour à Smyrne, un chrétien pouvait à la fois être bien en cour et assidu auprès de Polycarpe.

⁶ *Ad Magnum oratorem epistola.*

l'auteur lui-même et de son ouvrage, en recueillant les renseignements que nous a transmis sur eux l'antiquité.

Eusèbe parle deux fois d'Aristide. Dans son *Histoire ecclésiastique*¹ il se contente de louer sa fidélité et son zèle, en rappelant que son ouvrage était encore entre beaucoup de mains. Dans sa chronique il le signale comme un philosophe. Saint Jérôme le mentionne aussi en deux endroits²; il l'appelle un philosophe très éloquent, qui en devenant disciple du Christ avait conservé le manteau; il nous apprend encore que son apologie contenait une exposition raisonnée du christianisme et qu'elle était remplie de passages des philosophes. Il ajoute que de son temps elle se conservait chez les lettrés, comme un témoignage du talent de l'auteur. Nous ne savons où saint Jérôme a puisé les renseignements qu'il ajoute à ceux que nous tenons déjà d'Eusèbe.

Il faut maintenant franchir quatre siècles pour obtenir sur notre auteur des détails nouveaux. Ils sont dus à l'archevêque de Vienne, Adon, qui composa au IX^e siècle le plus ancien des martyrologes qui soient arrivés sans interpolation jusqu'à nous³. Adon nous apprend (au 31 août) qu'Aristide parla lui-même devant Adrien : *luculentissime peroravit*, ce qui d'ailleurs s'accorde avec l'*ἐπιφωνήσας* d'Eusèbe. Il ajoute un détail d'une notable importance : *quod Christus solus esset Deus luculentissime peroravit*. Ainsi, d'après Adon, Aristide aurait affirmé la divinité de Jésus-Christ, en l'opposant sans doute aux faux dieux. On serait porté à croire que ce nouveau trait n'est qu'une amplification du texte de Rufin ou d'un des passages de saint Jérôme si au 3 octobre, le même Adon signalant le martyre de Denys l'Aréopagite, n'avait ajouté : *ut Aristides Atheniensis vir fide sapientiaque mirabilis testis est in eo opere quod de christiana religione composuit. Hoc opus apud Athenienses summo genere colitur, et inter antiquorum monumenta clarissimum tenetur, ut peritiores Græcorum affirmant*. (Ed. de 1645, pag. 77.) D'après ces lignes il est bien difficile de ne pas croire que l'ou-

¹ IV, 3.

² *Epistola ad Magnum*, et *De viris illustribus*, XX.

³ Sauf le *vetus romanum*, qui n'est guère qu'une nomenclature.

vrage était encore connu au IX^e siècle¹. A partir de cette époque, on n'apprend réellement rien de nouveau à son sujet, mais ce que nous en savons suffit pour nous faire regretter la perte d'une apologie remarquable par le talent oratoire de l'auteur, par la tournure philosophique de son esprit, par les détails qu'il donnait peut-être sur l'Eglise d'Athènes, puisqu'il rapportait le martyre de Denys l'Aréopagite, enfin par son affirmation vigoureuse de la divinité de Jésus-Christ. Jusqu'à présent toutes les tentatives faites pour la retrouver, d'après un renseignement donné par La Guilletière, avaient été vaines. Aujourd'hui nous en posséderions du moins un fragment, si la découverte des Mékhitaristes est réelle.

II

On sait quels services ont rendu et rendent encore à la littérature sacrée les langues éthiopique, syriaque et arménienne. Elles conservent comme en dépôt de nombreux ouvrages traduits du grec que nous sommes loin de connaître tous. La langue arménienne a peut-être été la plus riche en trésors de ce genre. Cela s'explique par ses nombreuses analogies avec le grec² et par le fait que les écrivains arméniens des premiers siècles de l'ère chrétienne allèrent demander aux écoles d'Athènes, d'Alexandrie et de Constantinople leur éducation littéraire. Malheureusement la littérature arménienne antérieure au IV^e siècle nous est inconnue, peut-être à cause des incendies des livres chrétiens ordonnés à diverses reprises par les rois de Perse et plus tard par les musulmans. Le V^e siècle est regardé comme l'âge d'or de la littérature arménienne. C'est alors que furent traduites les Ecritures et la plus grande partie des Pères. Le fragment donné comme appartenant à l'apologie d'Aristide remonterait à cette époque, d'après les éditeurs. C'est aussi alors, si on s'en rapporte aux derniers critiques³, que fut faite

¹ A moins que les dernières lignes d'Adon ne soient un écho de la traduction de Rufin. Les Grecs désignés ne seraient alors autre chose qu'Eusèbe lui-même, mais cette interprétation est moins naturelle.

² Qui s'expliquent elles-mêmes par la communauté d'origine, la langue arménienne appartient à la famille des langues aryennes.

³ Voy. la chronique d'Eusèbe, édition Schoene 1866-75, pag. LIII du 2^e vol.

la traduction arménienne de la chronique d'Eusèbe qui a permis de contrôler et souvent de corriger les dates données par saint Jérôme.

La recherche des restes de l'antique littérature arménienne se fait régulièrement, sous la double impulsion de la religion et du patriotisme, depuis le commencement du XVIII^e siècle. Un ordre religieux, sorte de bénédictins d'Orient, fondé à cette époque par Mékhitar, arménien converti au catholicisme, et entièrement composé d'Arméniens, s'est donné cette tâche. Les Mékhitaristes sont établis depuis 1717 dans les lagunes de Venise; ils se recrutent d'ordinaire dans le collège des jeunes Arméniens annexé à leur monastère. La version arménienne de la chronique d'Eusèbe est le principal monument dont on leur soit redevable. Elle fut publiée en 1818 par le père Aucher avec une traduction latine. Le dernier éditeur de ce grand ouvrage, qui profita d'un second manuscrit trouvé par le père Nerses et qui le collationna au couvent même en 1864, vante la libérale hospitalité des Mékhitaristes et le zèle empressé des jeunes gens de leur collège qu'ils avaient mis à sa disposition pour la collation de ce texte¹.

Nous voudrions n'avoir que des éloges pour cette docte corporation; ce n'est pas sans regret que nous nous voyons obligé de dire que la publication des fragments attribués à Aristide porte des traces sinon de décadence, du moins d'une précipitation fâcheuse. Nous ne relèverons qu'en passant la date de l'an 123 assignée à l'apologie d'Aristide d'après une opinion aujourd'hui généralement abandonnée, et la citation inexacte du texte d'Adon. Ce qui nous est sensible, c'est la parcimonie, c'est l'extrême insuffisance des détails donnés sur la découverte de nos fragments. Les a-t-on tirés d'un recueil de morceaux choisis? Etaient-ils contenus comme citation dans quelque ouvrage? A quelles marques les Pères reconnaissent-ils que la traduction, que la transcription sont réellement des époques qu'ils leur assignent? Sur tous ces points, pas de réponse. Les manuscrits sont de tel siècle, la version de tel autre; prenez et lisez; voilà ce dont il faut nous contenter. Qu'il y ait eu négligence ou excès de réserve, la manière de procéder des éditeurs, en nous

¹ Chronique d'Eusèbe, édition Schoene, pag. XLVIII-XLIX.

réduisant à la preuve interne, diminue singulièrement la sûreté des conclusions que nous aurons à tirer : on ne voit pas ce qu'a d'utile le mystère dont ces fragments sont enveloppés : on ne voit que trop ce qu'il a de nuisible.

Ensuite, et cela fait honneur à la piété des Mékhitaristes plus qu'à leur science, il semble qu'ils aient fait cette publication dans une intention militante. S'ils l'ont dédiée à Mgr Dupanloup, c'est comme au premier apologiste de notre temps et pour ajouter aux preuves de la divinité de Jésus-Christ. Il faut avoir lu les deux pages de *Le Moyne* au XVII^e siècle, la manière triomphale dont il étale le témoignage d'Adon, pour se rendre compte de l'importance accordée au témoignage d'Aristide par l'apologétique traditionnelle¹. Ce mobile, tout respectable qu'il soit, a entraîné les Mékhitaristes à une erreur manifeste en leur faisant donner place dans leur publication à une prétendue homélie d'Aristide qui constitue le second fragment et dont nous ne dirons qu'un mot, attendu que, dans le manuscrit d'où les éditeurs l'ont tirée, elle ne porte même pas le nom d'Aristide, ainsi qu'ils en conviennent. Elle est tirée, disent-ils, d'un manuscrit du XII^e siècle qui l'attribue à Aristée. Chercher quel est cet Aristée ce n'est pas aujourd'hui l'affaire. Il suffit de dire que son homélie, d'ailleurs chaleureusement écrite et entièrement consacrée à prouver la divinité de Jésus-Christ, paraît postérieure au concile de Nicée. Arrivons au fragment apologétique, autant qu'on peut l'examiner à travers la traduction d'une traduction².

III

Ce fragment, nous disent les Mékhitaristes, était contenu dans un manuscrit en parchemin du X^e siècle ; la traduction

¹ « Dolendum quod non extet ista Aristidis oratio. Ex illo quippe facile colligi posset, variis scripturæ locis divinitatem Domini nostri facile fuisse comprobata ab istis nascentis Ecclesiæ sanctissimis et acutissimis doctoribus. Periiit vetustate temporum et forsitan fraude hæreticorum..... Ergo, sæculo secundo ineunte, Aristides docuit divinitatem Christi, » etc. etc. (*Varia sacra*, tom. VI, pag. 155 et suiv. ; 1685.)

² Nous avons fait ce travail avant qu'eût paru dans cette revue la traduction française, qui joint au mérite d'une grande netteté l'avantage d'avoir été revue sur le texte arménien.

elle-même remonte au V^e siècle; sur ce dernier point nous sommes obligés de nous fier à leur discernement. Ils ne s'expliquent pas sur le titre : *A l'empereur César-Adrien, Aristide philosophe athénien*, on ignore donc s'ils l'ont ajouté. Ce qui est indubitable, c'est que le morceau est adressé à un souverain, puisqu'il commence par le mot « ô roi¹, » qu'on y retrouve aussi plus loin. Dans son ensemble il nous a paru offrir un caractère apologétique.

Sans doute on y regrette l'absence de ces renseignements sur le culte qui contribuent tant à la valeur de l'apologie de Justin, mais qui pouvaient manquer dans l'apologie complète d'Aristide, comme ils manquent dans celle d'Athénagore. N'y cherchez pas davantage la réfutation des infamies dont les chrétiens étaient déjà certainement accusés du temps d'Adrien². Le fragment ne contient qu'une exposition de la foi chrétienne, divisée en deux parties dont la première développe la notion d'un Dieu unique et la seconde la mission divine de Jésus-Christ. Cette marche est celle dont on se servait pour l'instruction des catéchumènes. C'est en même temps celle qu'emploient Justin et Tertullien dans leurs apologies. Il est évident qu'elle était conforme à celle du symbole³; mais dans le cas particulier qui nous occupe, le ton général, les allusions aux erreurs païennes, et d'autres traits que nous signalerons, nous semblent s'opposer à ce qu'on considère ce fragment comme la simple paraphrase d'une formule de baptême.

Rien de plus conforme au plan général des apologies et surtout aux habitudes des apologistes du second siècle, à la fois philosophes et missionnaires, que les développements sur la nature et sur l'unité de Dieu. La première partie du fragment

¹ On sait que le mot grec qui signifie roi était le terme par lequel les écrivains grecs désignaient d'ordinaire les empereurs.

² On voit par la seconde apologie de Justin, § 10, que ces bruits existaient déjà quand il était encore païen, c'est-à-dire vers 131; mais ils n'étaient peut-être alors qu'à leur naissance, car, quelques années auparavant, Pline le jeune les ignore et Tacite ne les mentionne pas expressément.

³ Voy. *Vetustissimum Ecclesie romanæ symbolum*, pag. 115 et suiv. du deuxième fascicule des *Pères apostoliques* d'Harnack, édition de 1878.

n'est en désaccord ni pour le ton ni pour la pensée avec les apologies les plus anciennes.

L'auteur commence par dire au souverain auquel il s'adresse, qu'après avoir contemplé la création et admiré l'ordre du monde, il comprit que, puisque tout y est réglé par des lois, c'est un seul Dieu qui a produit toutes choses et qui les gouverne.

Il était naturel de commencer par prouver l'existence d'un Dieu unique. C'est ce que fait en particulier Mélicon, qui nous montre quelle importance les chrétiens attachaient à cette vérité préliminaire, car, d'après Mélicon, l'origine de l'erreur vient de l'ignorance où l'homme est de Dieu¹. Dans la preuve de l'existence de Dieu donnée par l'auteur de notre fragment, on remarque, à côté de l'influence platonicienne, la netteté avec laquelle la doctrine de la création est acceptée. Il n'y a là rien d'étonnant. En effet, bien que sur ce point Justin hésite et semble même admettre avec Platon que Dieu n'a donné à la matière que la forme et non l'existence, pour Athénagore Dieu est expressément le Créateur du monde, et la matière en elle-même est son œuvre². Sur ce point donc, rien ne s'oppose à ce que l'auteur du fragment ait vécu au second siècle³.

Après avoir mis en lumière l'existence du Dieu unique, il se demande si l'on peut le définir et répond négativement. D'après lui l'entreprise serait impossible et sans aucune utilité, car la nature divine se refuse à toute explication; elle est ineffable, infinie, inscrutable, incompréhensible à toute créature. L'auteur sur ce point multiplie les affirmations; on dirait qu'il ne les trouve jamais assez fortes ni assez nombreuses. Il est à peine utile de faire observer qu'il obéissait ainsi à une tendance générale au second siècle. Nous la retrouvons en particulier chez Justin, chez Mélicon, chez Athénagore⁴. On sait que cette

¹ « Origo erroris hæc est, si homo Deum non cognoscat et loco Dei illud quod non est Deus adoret. » (Trad. Renan, *Spic. sol.*, tom. II.)

² Τὴν δὲ ὕλην γενητὴν καὶ φθαρτὴν (*Apol.*, § 4).

³ Il est à peine nécessaire d'ajouter qu'en dehors des apologistes la création *ex nihilo* est nettement affirmée au II^e siècle. Voy. Herm. *Past.*, Mand. I.

⁴ « Nec ulla visio potest videre eum, nec ulla cogitatio potest comprehendere eum, nec ullum verbum exprimere eum.... Quid est Deus? Illud quod... nec intelligi potest. » (Mélicon, loc. cit.) Voy. Athén., § 10.

opinion, issue de Platon et du Philonisme, était partagée au II^e siècle et poussée à l'extrême par les gnostiques. Nos premiers apologistes, qui combattaient avec vigueur les gnostiques sur d'autres points, étaient à peu près d'accord avec eux sur celui-ci. Il faut d'ailleurs convenir que ce sentiment de l'incompréhensibilité divine subsiste encore, quoique avec moins d'énergie, dans les siècles suivants. Notre auteur conclut qu'il faut se contenter de savoir au sujet de Dieu qu'il a tout créé par sa bonté. Il s'approprie ainsi, comme le fera quelques années plus tard Justin, un passage fameux de Platon. Il ajoute que nous devons en conséquence adorer et glorifier Dieu et aimer notre prochain comme nous-mêmes. La modification qu'il fait subir au commandement de Jésus¹ ne paraît-elle pas singulière ? Faut-il se contenter d'adorer Dieu ? Est-il trop loin de nous pour que nous ne puissions l'aimer ? La nuance philosophique et même gnostique est ici sensible.

Tout indéfinissable que soit Dieu, au point qu'il est sans nom (comme le diront Justin, *Apol.* I, 10, les gnostiques et le néoplatonisme), notre auteur dit qu'on peut au moins affirmer de lui une chose, et cette chose lui tient à cœur, et il y insiste comme les autres apologistes pour l'opposer à l'idolâtrie, c'est que Dieu n'a pas été créé par un autre². Il part de là pour faire de ses perfections un éloge qui n'est pas sans beauté, malgré quelque redondance. Ce qu'il admire surtout, c'est la sagesse et la nature sans passion, purement intellectuelle, de ce Dieu qu'il a opposé un peu plus haut à tout ce qui est agité par les passions. En cela aussi il est entièrement d'accord avec Justin et les apologistes de la même époque. C'est ainsi que Justin, à plusieurs reprises, appelle Dieu exempt de passion, en ajoutant que l'homme aussi doit aspirer à se dépouiller de sa nature sensible ; Méliton tient un langage à peu près pareil.

¹ A moins que l'auteur ne cite tout simplement Lévit. XVIII, 19, mais c'est peu probable.

² Cf. Justin, *Apol.* I, 14 ; Méliton, *passim* (loc. cit.) ; Athénagore, § 32. Ce qu'il dit sur Dieu qui remplit tout peut être rapproché d'un passage presque identique du *Pasteur* d'Hermas : πάντα χορῶν, μόνος δὲ ἀχώρητος ὢν (Mand. I), Cf. Théoph. *Ad Autol.*, II, 3.

Notre auteur oppose encore aux idolâtres, en conséquence de la pureté de la nature divine, qu'elle n'a aucun besoin de sacrifices et que c'est elle, au contraire, qui donne aux hommes tous les biens dont ils jouissent et dont elle ne demande pas une part, se contentant de leur reconnaissance : « Il n'a besoin de rien, dit-il, et fournit lui-même magnifiquement aux besoins de tous... Lui-même n'a besoin ni de sacrifices, ni d'oblations, ni de victimes : il ne dépend pour aucune chose des créatures visibles, car c'est lui qui rassasie tout et satisfait aux besoins de tous, n'ayant jamais besoin de rien et toujours glorieux. » Cette idée est aussi de celles que Justin affectionne et qu'il développe avec complaisance : il en est de même pour Athénagore¹. On en sentira mieux la valeur apologétique si l'on se souvient que pour les chrétiens les dieux des païens étaient des démons, d'une nature intermédiaire entre Dieu et l'homme, qui avaient poussé les peuples à rendre un culte à leurs premiers rois, et qui se faisaient adorer eux-mêmes sous les noms de ces rois, ayant eu recours à ce stratagème pour satisfaire au besoin réel qu'ils avaient (contrairement à la nature du vrai Dieu) de se nourrir du sang et de la graisse des victimes². Justin dit que le seul sacrifice digne du vrai Dieu est l'action de grâces, l'eucharistie. L'auteur de notre fragment est moins explicite, mais il reproduira bientôt la pensée que les dieux des nations sont leurs anciens rois et les auteurs de leur race.

En résumé, la physionomie de cette première partie rappelle sans dissonance les idées et les procédés des apologistes du second siècle. Il flotte sur l'ensemble comme un reflet platonicien et même quelquefois gnostique, qu'on remarque aussi chez Justin et chez Méliton. L'auteur conclut en se servant d'une expression familière à Justin et à Athénagore, qu'on retrouve dans les constitutions apostoliques et qui semble avoir fait partie du rituel du second siècle : « J'ai parlé de Dieu, dit-il, dans la mesure de mes forces³. »

¹ Justin, *Apol.*, I, 10 et 13; Athénagore, § 13.

² Cette théorie est développée par Justin et dans l'*Apologétique* de Tertullien.

³ Justin, *Apol.*, I, 13, 55, 67; — *Const. apost.*, VIII, 12. Voy. Justin, édition Otto de 1876 et sqq., tom. I, pag. 187, note 10.

Dans la seconde partie, notre auteur, dont la marche est très régulière et rappelle plutôt l'art d'Athénagore que l'improvisation un peu incohérente de Justin, passe de Dieu au genre humain pour montrer quels sont ceux qui ont été fidèles aux vérités qu'il vient d'énoncer et ceux qui s'en sont écartés. Pour plus d'ordre, il divise alors le genre humain en quatre races : celle des Barbares, celle des Grecs, celle des Hébreux et celle des Chrétiens. Si c'est à Adrien que s'adresse l'apostrophe « ô roi » ici renouvelée, n'est-il pas un peu surprenant de voir les Romains classés devant un empereur romain parmi les Barbares ? Quant à l'idée de faire figurer les chrétiens parmi les quatre races, si elle paraît d'abord singulière, surtout quand on se souvient que d'après l'épître à Diognète, par exemple, les chrétiens se retrouvent chez toutes les nations et n'appartiennent en particulier à aucune, cette bizarrerie apparente ne tardera pas à s'expliquer. « Les Gentils et les Barbares, poursuit l'auteur, tirent leur origine de Bélus, de Chronos, d'Hiera¹, et de leurs autres nombreuses divinités. » Rien de plus clair quant à l'idée générale, puisque d'après l'évhémérisme, adopté par les chrétiens, les dieux des nations n'étaient autres que leurs premiers rois ou héros, dont descendaient les peuples ou seulement les familles royales. C'est ainsi que dans le premier livre de Théophile à Autolycus (chap. 7), Bacchus est mis à la tête de la généalogie des Ptolémées. Les Grecs, poursuit l'auteur, descendent de Jupiter par Hellen, Xuthus, etc., et aussi (comme dans l'exemple de Théophile) par le Thébain Bacchus. Quant aux Hébreux, ils sont fils d'Abraham, d'Isaac, etc. Ici, l'auteur aurait pu remarquer en passant, et nous ne serions pas étonné qu'il l'eût fait plus loin, dans la partie de son ouvrage aujourd'hui perdue, que les Hébreux n'ont pas commis la faute de diviniser les auteurs de leur race. Il en vient enfin aux chrétiens, et c'est ici qu'éclate un petit coup de théâtre : « La race des chrétiens tire son origine du Seigneur Jésus-Christ. »

¹ Chronos est sans doute Moloch, comme dans l'Apologétique de Tertulien, chap. 9. Quant à Hiera, j'ignore qui elle peut être ; il ne peut être question de Hera, Junon, puisqu'il s'agit ici uniquement des Barbares.

On devine aisément qu'il s'agit pour eux de la nouvelle naissance et l'on se souvient de la réponse de ce chrétien d'Égypte à un juge de Césarée, qui lui demandait quelle était sa patrie : « Je suis de Jérusalem, » par où il entendait, dit Eusèbe, la Jérusalem céleste ¹. Justin n'avait-il pas dit mieux encore : « Nous sommes la véritable race de Dieu ²? » Les chrétiens sont nés de Jésus, et comme lui-même est fils de Dieu, c'est de Dieu qu'ils descendent, c'est celui dont l'ineffable majesté a été plus haut célébrée qui est leur véritable Père. Tertullien nous apprend que, de son temps, les païens appelaient avec indignation les chrétiens *tertium genus*, la troisième race (*ad Nationes*, I, 8, 20, et *scorpiace*, 10), la première étant la leur propre et la seconde celle des Juifs. La classification analogue de notre auteur jette peut-être sur ces passages singuliers de Tertullien un jour inattendu. Il suffirait, pour les expliquer, de supposer que les païens, ne comprenant pas ce que les chrétiens disaient d'eux-mêmes dans un sens mystique, avaient fini par le leur appliquer comme une injure. Dans ce cas, notre fragment serait en réalité très antique. La division en quatre races, au lieu de trois, n'est pas une difficulté : un Grec a bien pu, pour séparer les Barbares de ceux de sa nation, diviser les païens en deux classes.

L'auteur de notre fragment apologétique devait maintenant faire connaître la nature et la mission de Jésus-Christ, d'après l'ordre suivi par les apologistes et les catéchistes, et nous n'avons pas à nous étonner que dans cette partie de sa tâche il ait fait des emprunts à une confession de foi. Les confessions de foi existaient dans la première moitié du second siècle et ne pouvaient pas ne pas exister, puisqu'on n'était pas admis au baptême avant d'avoir rendu témoignage de sa foi ³.

Il présente Jésus comme le fils du Dieu Très Haut, révélé aux

¹ Eusèbe, *Martyr. palest.*, chap. 11.

² *Dial.* § 116, τὸ ἀληθινὸν γένος ἐσμὲν τοῦ θεοῦ.

³ C'est ce que déclare Justin, *Apol.* I, § 65. Voy. aussi le *Vetustissimum ecclesiae romanae symbolum*, loc. cit. et dans Caspari, *Ungedruckte, unbeachtete Quellen zur Gesch. des Taufsymbols*, 1875.

hommes en même temps que l'Esprit-Saint ¹, et descendu du ciel, ce qui fait penser à saint Jean et aux gnostiques. Il dit que Jésus est né de la Vierge Marie, et Justin le dit comme lui. (*Dial.* § 120.) Quant à l'expression « mère de Dieu, » elle suffirait à faire rejeter l'authenticité du fragment, s'il n'était pas très facile de supposer une interpolation ², mais dans ce cas, ce n'est pas ici qu'Aristide, s'il est l'auteur de ce morceau, aurait parlé de la divinité de Jésus-Christ.

De la nature de Jésus, l'auteur, passant à sa mission, le montre faisant choix des apôtres, pour éclairer le monde de la lumière de la vérité ! Cette vérité comparée à une lumière et à plusieurs reprises, rappelle l'évangile de saint Jean, ainsi que l'expression dont on se servait quelquefois pour désigner le baptême (*φωτισμός*) et que Justin affectionne, mais surtout les développements analogues de Mélicon. Ce que les apôtres doivent enseigner c'est « la sagesse. » L'amour de Jésus est laissé dans l'ombre. Il s'agit avant tout de la vérité dont le commencement est la connaissance du Dieu unique signalé plus haut et qui se complète par la connaissance de Jésus-Christ. Alors l'âme tout entière est illuminée.

L'auteur revient maintenant à sa division en quatre nations, dont la dernière est celle des chrétiens et nous sommes portés à croire qu'après avoir représenté Jésus comme le père de cette nation, ainsi qu'il venait de le faire, il continuait en mettant dans leur vrai jour les mœurs de ces chrétiens, le peuple de Dieu.

Voilà, telle qu'elle nous est apparue, la physionomie de ce fragment. Nous croyons qu'il serait difficile d'en contester la tournure apologétique. La théorie des quatre races, qui explique peut-être un passage de Tertullien, lui donne un caractère particulièrement digne d'attention. Rien ne s'oppose à ce

¹ Par l'Esprit-Saint, d'après la traduction de la *Revue*, mais les Pères du second siècle antérieurs à Irénée identifient souvent le Christ et le Saint-Esprit. Voy. Harnack *Pat. apost. op.*, fascic. I, pag. 124, note 5, éd. 1876.

² Qui s'expliquerait très bien, comme l'a fait remarquer l'auteur de la traduction citée, par la piété du traducteur arménien.

qu'il ait été écrit par un philosophe chrétien du second siècle, qui aurait mêlé à des idées platoniciennes quelque chose de l'esprit johannique ou plutôt d'un gnosticisme dont les orthodoxes orientaux de cette époque n'étaient pas entièrement exempts. Quoique tenté de faire des réserves pour ce qui concerne la seconde partie ¹, où une ou deux interpolations ont pu se glisser, nous ne voyons pas de raison suffisante pour enlever l'ensemble de ce morceau à Aristide. Mais ce qui nous paraît impérieusement nécessaire, c'est que, pour restreindre le champ des incertitudes dans la mesure du possible, les Mékhitaristes, dont il ne faut sans doute considérer l'opuscule que comme un essai hâtif, nous communiquent tout ce qu'ils savent sur ce fragment dans une édition digne des savants travaux de leurs prédécesseurs.

L. MASSEBIEAU.

¹ Le christianisme est représenté comme déjà répandu dans le monde. Cette exagération paraît moins choquante quand on se souvient qu'il ne s'agit que du monde romain et avec quelle rapidité le christianisme se répandit. Justin ne représente-t-il pas les chrétiens comme haïs de tous les peuples? Voy. surtout Apol. I, 39, où il montre les douze apôtres envoyés par Christ pour conquérir le monde. — Nous avons négligé le fragment sur la nature des anges et des démons, comme sans importance particulière.
