L'ÉCRITURE SEULE ?

Écriture, Tradition et Église
dans la foi des premiers chrétiens

ÉCRITURE · TRADITION · ÉGLISE

« Ce que disent la Bible, les Apôtres
et les Pères de l'Église »

ESSAI D'APOLOGÉTIQUE CATHOLIQUE

L'ÉCRITURE SEULE ?

Écriture, Tradition et Église dans la foi des premiers chrétiens

Ce que disent la Bible, les Apôtres et les Pères de l'Église

Introduction

Deux chrétiens ouvrent la même Bible. Tous deux croient inspirée, tous deux veulent lui obéir, tous deux prient avant de la lire. Et pourtant, en fermant le livre, l'un croit à la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, l'autre non ; l'un baptise les nouveau-nés, l'autre seulement les adultes croyants ; l'un professe la Trinité, l'autre la rejette comme une invention tardive.

Ce n'est pas un problème de bonne volonté. Les personnes en cause sont, le plus souvent, sincères, sérieuses, priantes. Le problème est plus profond : il touche à la question de savoir *où se trouve l'autorité qui permet de déterminer authentiquement le sens de l'Écriture*.

Ce petit livre ne prétend pas résoudre cette question par un seul argument décisif, encore moins par la moquerie ou la caricature. Il propose un chemin : interroger l'Écriture ellemême sur la manière dont elle envisage sa propre transmission ; interroger l'histoire des premiers siècles chrétiens sur la façon dont l'Église a vécu, cru et défini sa foi ; interroger enfin les Pères de l'Église, ces témoins les plus proches des Apôtres, sur ce qu'ils appelaient la « règle de vérité ».

Le lecteur protestant, évangélique, ou Témoin de Jéhovah, trouvera ici, je l'espère, une présentation honnête de ses propres arguments avant toute réponse catholique. Le lecteur catholique y trouvera, je l'espère aussi, davantage qu'une réaffirmation de ce qu'il croit déjà : une invitation à comprendre *pourquoi* l'Église catholique tient ensemble l'Écriture, la Tradition apostolique et le Magistère, non comme trois sources rivales, mais comme les trois dimensions d'un unique dépôt reçu des Apôtres.

Une clarification s'impose avant de commencer. Le principe protestant du *Sola Scriptura* — l'Écriture seule comme règle infaillible de la foi — n'affirme pas que les premiers chrétiens n'avaient besoin de rien d'autre que du texte biblique, sans prédication, sans enseignement, sans Église. Ses meilleurs défenseurs affirment plutôt que l'Écriture est la norme *ultime* à laquelle toute tradition, toute prédication, toute décision ecclésiale doit se soumettre et se laisser corriger. La question que pose ce livre n'est donc pas une caricature facile — « les protestants n'ont que leur Bible et rien d'autre » — mais une question précise : *qui, en pratique et en droit, détermine ce qu'est l'Écriture, et qui garantit que son interprétation reçue est bien la vraie ?*

C'est cette question que nous allons suivre, pas à pas, à travers l'Écriture, l'histoire et les Pères.

Partie I — L'Écriture elle-même parle de la Tradition

Sauf indication contraire, les citations bibliques de ce livre suivent la traduction de M. l'abbé Louis-Claude Fillion (1843-1927), p.s.s., dans son édition commentée de La Sainte Bible d'après la Vulgate et les textes originaux — une traduction catholique de référence, antérieure à toute controverse contemporaine sur les traductions dites œcuméniques.

Avant d'interroger l'histoire, il faut interroger le texte biblique lui-même. Le Nouveau Testament, en effet, parle explicitement d'une transmission qui ne se réduit pas à l'écrit.

1. Retenez les traditions (2 Thessaloniciens 2, 15)

> « Ainsi donc, frères, demeurez fermes, et conservez les traditions que vous avez apprises soit par notre parole, soit par notre lettre. » (2 Th 2, 15 — v. 14 dans la numérotation de la Vulgate suivie par Fillion)

Le mot grec employé est *paradosis*, « tradition », littéralement « ce qui est transmis ». Paul distingue explicitement deux canaux : la parole orale (*dia logou*) et la lettre écrite (*di' epistolês*). Il ne dit pas que la lettre seule vaut, et l'oral rien : les deux sont mis sur le même plan comme moyens légitimes de transmission de la même doctrine.

Lecture protestante courante : ce que Paul appelle ici « tradition » désigne l'enseignement apostolique lui-même, aujourd'hui intégralement consigné dans le Nouveau Testament. Une fois le canon achevé, la « tradition orale » des Apôtres serait donc devenue, de fait, entièrement contenue dans l'Écriture — ce que l'on appelle parfois la thèse de la « coïncidence matérielle » entre Écriture et Tradition apostolique.

Lecture catholique : ce verset atteste au minimum qu'au temps des Apôtres, l'enseignement oral avait la même autorité que l'enseignement écrit, sans que Paul suggère nulle part qu'il faudrait attendre que tout soit mis par écrit pour que cet enseignement soit contraignant. Rien dans le texte n'indique non plus que la transmission orale devait s'arrêter avec la mort du dernier Apôtre plutôt que continuer, sous une forme différente, dans l'Église qu'ils avaient instituée.

Il ne faut pas surinterpréter ce verset : il ne « prouve » pas à lui seul l'ensemble du dogme catholique de la Tradition. Il indique simplement que, pour Paul, l'oral et l'écrit sont deux vecteurs également légitimes d'une même doctrine reçue.

2. Vous gardez mes préceptes comme je vous les ai transmis (1 Corinthiens 11, 2)

> « Je vous loue, frères, de ce que vous vous souvenez de moi en toutes choses, et que vous gardez mes préceptes tels que je vous les ai transmis. » (1 Co 11, 2)

Ici encore, Paul félicite les Corinthiens de garder des *paradoseis* — au pluriel, rendu ici par « préceptes » ; d'autres traductions disent « traditions » — qu'il leur a « transmises » (*paredôka*, même racine que *paradosis*). Le contexte immédiat (1 Co 11, 23) montre bien qu'il s'agit notamment de la liturgie eucharistique : « Car j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis. » La chaîne de transmission — du Seigneur à Paul, de Paul à l'Église de Corinthe

— est un exemple concret de *paradosis* vivante, antérieure à toute mise par écrit de ce récit dans un évangile.

3. La chaîne de transmission (2 Timothée 2, 2)

> « Et ce que tu as entendu de moi en présence de nombreux témoins, confie-le à des hommes fidèles, capables de l'enseigner aussi à d'autres. » (2 Tm 2, 2)

Ce verset dessine une chaîne à quatre maillons : Paul → Timothée → « hommes fidèles » → « d'autres encore ». C'est le schéma même de ce que l'on appellera plus tard la succession apostolique : un dépôt reçu, gardé, transmis, confié à nouveau. Le verbe grec *paratithêmi* (« confie », « dépose auprès de ») est apparenté au vocabulaire du dépôt sacré que l'on retrouve dans 1 Timothée 6, 20 (« garde le dépôt », *tên parathêkên phylaxon*) et 2 Timothée 1, 14.

Ce texte ne prouve pas, à lui seul, l'existence d'un magistère infaillible ; mais il montre que, dès l'époque apostolique, la fidélité de la doctrine repose sur une chaîne humaine de transmission fiable, et non sur la seule disponibilité d'un texte.

4. Aucune prophétie n'est d'interprétation particulière (2 Pierre 1, 20-21)

> « […] étant persuadés avant tout qu'aucune prophétie de l'Écriture ne s'explique par une interprétation particulière. Car ce n'est point par une volonté humaine que la prophétie a été autrefois apportée ; mais c'est inspirés par l'Esprit-Saint que les saints hommes de Dieu ont parlé. » (2 P 1, 20-21)

Le grec du verset 20 est discuté : *pasa prophêteia graphês idias epilyseôs ou ginetai* peut se traduire, selon le sens retenu pour *epilysis* (« délivrance », « solution », « interprétation »), de deux manières principales :

- soit : « aucune prophétie de l'Écriture ne provient d'une initiative personnelle [du prophète lui-même] » — ce qui porterait sur l'*origine* de la prophétie ;
- soit : « aucune prophétie de l'Écriture ne se résout par une interprétation purement individuelle » — ce qui porterait sur sa *lecture*.

Lecture protestante fréquente : le verset 20, lu avec le verset 21, porte sur l'*origine* de la prophétie biblique (elle ne vient pas de l'initiative humaine du prophète, mais de l'Esprit), et non directement sur la question de savoir qui a le droit de l'interpréter aujourd'hui. Ce serait donc un texte sur l'inspiration, non sur le magistère.

Lecture catholique : même restreint à la question de l'origine, le texte a une portée ecclésiologique réelle, car il inscrit la prophétie dans un cadre communautaire et non purement individuel — « ce n'est pas par une volonté d'homme » qu'elle est venue, donc elle ne saurait davantage être *résolue* par la seule volonté individuelle d'un lecteur isolé, sans lien avec la communauté qui l'a reçue et transmise. Le verset, replacé dans son contexte — juste avant l'avertissement contre les « faux docteurs » du chapitre 2 — vise précisément à mettre en garde contre une lecture privée, coupée du corps ecclésial dans lequel la prophétie a été donnée et gardée.

Il serait exagéré de faire porter sur ce seul verset tout le poids du magistère catholique ; mais il est également réducteur d'y voir un texte purement technique sur l'inspiration, sans aucune conséquence pour la question de l'interprétation.

5. Des passages difficiles, que l'on tord (2 Pierre 3, 15-16)

> « […] comme notre bien-aimé frère Paul vous l'a aussi écrit, selon la sagesse qui lui a été donnée — il en parle dans toutes les lettres, où il y a certains passages difficiles à comprendre, dont les hommes ignorants et mal affermis tordent le sens, pour leur propre ruine, aussi bien que les autres Écritures. » (2 P 3, 15-16)

Ce texte est capital : il montre que, dès la génération apostolique elle-même, certaines lettres pauliniennes contenaient des passages « difficiles à comprendre » (*dysnoêta*), et que des lecteurs « ignorants et mal affermis » (*amatheis kai astêriktoi*) les « tordaient » (*strebloûsin* — le même verbe que pour la torture par étirement) à leur propre perte. L'auteur de la lettre — traditionnellement identifié à l'apôtre Pierre — ne dit pas que l'Écriture est en elle-même défectueuse, mais que sa lecture, coupée d'un cadre d'interprétation fiable, peut conduire à l'erreur, et cela *dès le premier siècle*, sans attendre les controverses ultérieures.

6. Comment comprendre sans un guide ? (Actes 8, 30-31)

> « Et Philippe, accourant, l'entendit lire le prophète Isaïe ; et il lui dit : "Crois-tu comprendre ce que tu lis ?" Il répondit : "Et comment le pourrais-je, si quelqu'un ne me dirige ?" Et il pria Philippe de monter et de s'asseoir auprès de lui. » (Ac 8, 30-31)

L'épisode est souvent cité par les catholiques comme une image de la nécessité d'un guide pour l'interprétation. Il faut être honnête sur ses limites : l'eunuque éthiopien n'est pas encore chrétien, il ne connaît pas encore le Christ ; sa difficulté est celle d'un lecteur découvrant une prophétie messianique sans en connaître l'accomplissement, non celle, plus générale, de tout lecteur chrétien face à l'ensemble du texte biblique. On ne peut donc pas transformer ce récit en preuve générale que « nul ne peut comprendre l'Écriture sans le magistère ». Il reste cependant significatif que Luc présente cette rencontre de façon positive : Philippe, envoyé par l'Esprit, sert de médiation nécessaire entre le texte et sa compréhension christologique — ce qui illustre, a minima, que la lecture individuelle de l'Écriture n'a jamais été présentée, dans le Nouveau Testament, comme suffisante à elle seule, sans aucune médiation ecclésiale ou apostolique.

7. La colonne et l'appui de la vérité (1 Timothée 3, 15)

> « Afin que tu saches, si je tarde, comment il faut se conduire dans la maison de Dieu, qui est l'Église du Dieu vivant, la colonne et l'appui de la vérité. » (1 Tm 3, 15)

Cette formule — « la colonne et l'appui de la vérité » — est quasiment fixe dans la tradition française de traduction depuis le XVIIe siècle ; sa forme chez Fillion n'a pu être confirmée mot pour mot contre une édition numérisée, mais tout indique qu'elle suit cette même formulation traditionnelle.

Le grec dit *stylos kai hedraiôma tês alêtheias* : « colonne et fondement [ou soutien] de la vérité ». C'est l'Église elle-même — non un livre — qui reçoit ici le titre de « colonne et appui de la vérité ». Le texte ne dit pas que l'Écriture seule est colonne et appui : c'est la communauté ecclésiale, structurée par les ministères que la lettre vient de décrire (évêques et diacres, cf. 1 Tm 3, 1-13), qui reçoit cette fonction de soutien de la vérité.

Lecture protestante : ce texte affirme le rôle de l'Église comme témoin fidèle et gardienne visible de la vérité révélée — un rôle que la plupart des protestants reconnaissent volontiers, sans pour autant en conclure que l'Église possède une autorité doctrinale *infaillible*, distincte et complémentaire de l'Écriture. L'Église serait « colonne de la vérité » en tant qu'elle proclame fidèlement une vérité qui, elle, reste normée uniquement par l'Écriture.

Lecture catholique : la fonction de « colonne et d'appui » suppose une stabilité et une fiabilité structurelles, et non seulement une fidélité de fait toujours révisable ; le contexte immédiat, qui décrit une hiérarchie précise de ministères, suggère que cette fonction est liée à une institution visible et non seulement à la communauté des croyants en général.

À retenir

Aucun de ces sept textes, pris isolément, ne suffit à démontrer l'ensemble de la doctrine catholique de la Tradition. Mais leur ensemble converge : le Nouveau Testament connaît une transmission orale légitime (*paradosis*), une chaîne humaine de transmission fiable, la nécessité d'un cadre d'interprétation, et le rôle de l'Église elle-même comme soutien de la vérité. C'est ce faisceau de convergences, et non un seul verset, qui doit être évalué.

Partie II — Le Christ a-t-il fondé une Église ?

Une communauté investie d'une mission

> « Et Moi, Je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre Je bâtirai Mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et Je te donnerai les clefs du royaume des Cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les Cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié aussi dans les Cieux. » (Mt 16, 18-19)
>
> « S'il ne les écoute pas, dis-le à l'Église ; et s'il n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain. […] En vérité, Je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le Ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aussi dans le Ciel. » (Mt 18, 17-18)
>
> « Celui qui vous écoute, M'écoute ; celui qui vous méprise, Me méprise. Et celui qui Me méprise, méprise Celui qui M'a envoyé. » (Lc 10, 16)
>
> « Et Il leur dit de nouveau : La paix soit avec vous ! Comme Mon Père M'a envoyé,

> Moi aussi Je vous envoie. Ayant dit ces mots, Il souffla sur eux, et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez. » (Jn 20, 21-23)
>
> « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur enseignant à observer tout ce que Je vous ai commandé. Et voici que Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles. » (Mt 28, 19-20)

Ces cinq textes, lus ensemble, dessinent une mission à trois dimensions confiée non à des individus isolés mais à un corps apostolique constitué : *enseigner* (Mt 28, 20), *sanctifier* par les sacrements (baptême, rémission des péchés : Mt 28, 19 ; Jn 20, 23), et *gouverner* par un pouvoir de lier et délier reconnu au ciel même (Mt 16, 19 ; Mt 18, 18).

Luc 10, 16 mérite une attention particulière. Le verset établit une continuité d'autorité : écouter les envoyés du Christ, c'est écouter le Christ lui-même, comme écouter le Christ, c'est écouter le Père. La chaîne d'autorité n'est pas seulement doctrinale, elle est aussi structurelle : elle repose sur un envoi (*apostellô*, d'où « apôtre »).

L'objection protestante sérieuse : ces textes fondent bien une mission apostolique, mais rien n'indique qu'ils fondent une institution *permanente*, transmissible à des successeurs au-delà des douze Apôtres eux-mêmes, avec les mêmes prérogatives. Le pouvoir de « lier et délier » pourrait avoir été un charisme propre à la génération apostolique, liée à l'inspiration du Nouveau Testament, et non un pouvoir institutionnel héréditaire.

Réponse catholique : la promesse de Matthieu 16, 18 — que l'Église bâtie sur Pierre ne sera pas vaincue par « les portes du séjour des morts » — et celle de Matthieu 28, 20 — « je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » — sont formulées en termes qui dépassent la durée de vie des Apôtres eux-mêmes. Une promesse de présence « jusqu'à la fin du monde » adressée à une mission d'enseignement et de gouvernement suppose la continuité de cette mission, et non son extinction avec la mort du dernier Apôtre. C'est cette continuité que l'Église catholique reconnaît dans la succession apostolique, étudiée dans la partie suivante.

Il faut néanmoins reconnaître honnêtement que ces textes, à eux seuls, ne détaillent pas *comment* cette continuité doit s'organiser (par des évêques ? par un charisme collectif ? par un successeur unique de Pierre ?). C'est l'histoire des deux premiers siècles — étudiée dans les parties suivantes — qui permet de voir comment les premières générations chrétiennes ont, de fait, compris et vécu cette continuité.

Partie III — « Une, sainte, catholique et apostolique »

L'apostolicité, note décisive

Le Credo de Nicée-Constantinople confesse quatre « notes » de l'Église : elle est *une*, *sainte*, *catholique* et *apostolique*. Chacune mériterait un développement propre (voir Partie XIII pour un tableau synthétique), mais c'est la note d'*apostolicité* qui touche directement notre question.

Être « apostolique » signifie, pour l'Église ancienne, quatre choses liées :

1. **La succession apostolique** : une chaîne ininterrompue d'ordinations et de transmission de charge, depuis les Apôtres jusqu'aux évêques d'aujourd'hui.
2. **La transmission de la doctrine** : non seulement des personnes sont ordonnées, mais un enseignement précis, reçu des Apôtres, est gardé et transmis sans altération.
3. **La succession des évêques** dans les grandes Églises fondées par les Apôtres (Rome, Antioche, Alexandrie, Jérusalem, Éphèse…), dont on pouvait établir la liste.
4. **La conservation du dépôt de la foi** (*depositum fidei*) : ce que 1 Timothée 6, 20 appelle littéralement « le dépôt » (*parathêkê*), et 2 Timothée 1, 14 « le bon dépôt » (*tên kalên parathêkên*), gardé par l'Esprit qui habite l'Église.

2 Timothée 2, 2 — déjà cité en Partie I — offre l'image la plus claire de ce mécanisme : Paul confie à Timothée un enseignement reçu « devant de nombreux témoins », avec la charge explicite de le transmettre à des « hommes fidèles » eux-mêmes « capables de l'enseigner à d'autres ». C'est un schéma de transmission à plusieurs générations, formulé par un Apôtre lui-même, avant même la fin de la rédaction du Nouveau Testament.

Ce schéma n'est pas resté une simple image littéraire : il est devenu, dès le IIe siècle, un argument central de la controverse antignostique, comme nous le verrons en détail dans la Partie VII avec saint Irénée de Lyon.

À retenir

L'apostolicité n'est pas seulement une origine historique lointaine (« fondée par les Apôtres il y a longtemps ») : c'est, pour l'Église ancienne, une continuité vivante — de personnes, de charge et de doctrine — que l'on pouvait vérifier concrètement en énumérant les évêques d'une Église donnée depuis son fondateur apostolique.

Partie IV — Les premiers chrétiens avant le Nouveau Testament complet

Vivre la foi sans un canon encore fixé

Il faut ici dissiper un malentendu fréquent : dire que l'Église primitive n'avait pas de Nouveau Testament complet ne signifie pas qu'elle était « sans Bible ». Les premiers

chrétiens, pour l'écrasante majorité d'origine juive dans les premières décennies, possédaient déjà les Écritures de l'Ancien Testament, le plus souvent dans leur version grecque, la Septante, largement citée par les auteurs du Nouveau Testament eux-mêmes.

Mais entre la mort du Christ (vers l'an 30-33) et la fixation progressive du canon néotestamentaire (un processus qui s'étend, selon les régions, du IIe au IVe siècle — voir Partie V), plusieurs générations de chrétiens ont vécu, prié, célébré l'Eucharistie, combattu les hérésies et sont mortes en martyres, sans disposer d'un recueil unique et universellement reconnu des vingt-sept livres du Nouveau Testament tel que nous le connaissons.

Concrètement, la diffusion s'est faite progressivement :

- Les lettres de Paul, écrites entre les années 50 et 60, circulaient d'Église en Église, parfois copiées et échangées (cf. Colossiens 4, 16 : « quand cette lettre aura été lue chez vous, faites en sorte qu'elle le soit aussi dans l'Église des Laodicéens »).
- Les Évangiles ont été rédigés entre environ 65 et 100, selon les estimations les plus courantes, et leur diffusion à travers tout le monde méditerranéen a pris du temps.
- Certains écrits aujourd'hui canoniques (l'Apocalypse, la lettre aux Hébreux, certaines lettres dites « catholiques ») ont été reçus plus lentement et plus inégalement selon les régions que d'autres.

Comment, alors, l'Église a-t-elle pu vivre et se maintenir dans l'unité de la foi pendant cette période ? La réponse que donnent les sources anciennes — et notamment saint Irénée, que nous étudierons en détail — est celle d'une prédication apostolique orale, elle-même normée par une « règle de foi » résumée dans la catéchèse baptismale et confessée dans la liturgie, transmise de génération en génération indépendamment de la disponibilité matérielle de tous les écrits.

Ce que cela implique, et ce que cela n'implique pas :

- Cela n'implique pas que l'Écriture était secondaire ou méprisée : au contraire, chaque communauté cherchait activement à obtenir, copier et lire les écrits apostoliques dès qu'ils étaient disponibles.
- Cela implique en revanche que la vie chrétienne concrète — la foi, les sacrements, la lutte contre l'erreur — ne pouvait pas, dans les faits, reposer *uniquement* sur un texte dont la collection complète n'existait pas encore sous une forme stabilisée. Elle reposait sur une prédication vivante, elle-même contrôlée par sa fidélité à ce qui avait été reçu des Apôtres.

Cette situation historique est le terreau concret dans lequel se pose la question du canon, que nous abordons maintenant.

Partie V — Le canon : qui a décidé quels livres sont la Bible ?

Un problème souvent sous-estimé

La Bible ne contient, nulle part, une liste inspirée de ses propres livres. Aucun verset du Nouveau Testament ne dit : « Voici la liste complète des vingt-sept livres qui composeront le canon. » Cette évidence, souvent négligée, est pourtant le cœur du problème : la reconnaissance du canon est nécessairement un acte *postérieur* à la rédaction des livres, exercé par une communauté qui reçoit, discute, parfois hésite, et finit par trancher.

Les grandes étapes

- **Dès la fin du Ier siècle et le IIe siècle**, les quatre Évangiles et la plupart des lettres de Paul sont largement reçus, comme l'attestent leurs citations chez les Pères apostoliques (Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe) et chez Irénée.
- **Le canon de Marcion** (vers 140), qui ne retenait qu'un Évangile tronqué de Luc et dix lettres de Paul en rejetant l'Ancien Testament, a été un facteur négatif important : il a poussé l'Église à préciser, par contraste, quels écrits elle reconnaissait réellement comme apostoliques (voir Partie VIII).
- **Certains livres ont fait l'objet d'hésitations** durables dans certaines régions : la lettre aux Hébreux (dont l'auteur était discuté), la lettre de Jacques, la deuxième lettre de Pierre, les deuxième et troisième lettres de Jean, la lettre de Jude, et surtout l'Apocalypse, ont connu une réception plus lente ou plus contestée que les Évangiles et les grandes lettres pauliniennes.
- **Des listes anciennes** attestent de cette diversité progressive : le Fragment de Muratori (fin du IIe siècle probablement, transmis dans un manuscrit du VIIIe siècle) donne une liste déjà proche du canon actuel, mais avec des différences ; Eusèbe de Césarée, au début du IVe siècle, classe encore les livres en catégories (« reconnus », « disputés », « rejetés »).
- **Les conciles régionaux et les autorités locales** ont progressivement fixé des listes : le concile d'Hippone (393) et le concile de Carthage (397), sous l'influence de saint Augustin, donnent une liste de 27 livres du Nouveau Testament très proche de celle reçue aujourd'hui par l'ensemble des chrétiens. Pour l'Ancien Testament, ces mêmes conciles africains retiennent également les livres deutérocanoniques (voir Partie VI).
- **La réception liturgique** a joué un rôle déterminant et souvent sous-estimé : un livre lu depuis longtemps dans la liturgie, prêché, cité par les évêques dans leur enseignement ordinaire, avait de fait acquis une autorité reconnue, indépendamment d'une décision conciliaire formelle qui ne faisait, en un sens, que ratifier un consensus déjà largement constitué.

Le rôle des Églises

Il est important de noter que cette reconnaissance n'a jamais été le geste d'un individu isolé décrétant unilatéralement ce qui était inspiré. Elle a été le fruit d'un long processus de réception communautaire, discuté d'Église en Église, jusqu'à un consensus qui s'est progressivement formalisé par des décisions synodales et conciliaires. C'est précisément ce processus — communautaire, ecclésial, progressif — que la théologie catholique désigne quand elle affirme que c'est l'Église qui a « discerné » (et non « créé ») le canon.

Position protestante honnête sur ce point : les protestants affirment généralement que l'Église n'a pas *créé* l'autorité des livres canoniques — cette autorité vient de leur inspiration divine, antérieure et indépendante de toute décision humaine —, mais qu'elle les a seulement *reconnus*, un peu comme un expert reconnaît un tableau authentique sans lui donner sa valeur. C'est une distinction que les catholiques peuvent, dans une large mesure, partager : Rome elle-même enseigne que l'Église ne fait pas les livres inspirés, elle les *discerne*. Le point de désaccord réel se situe ailleurs : sur la question de savoir si ce discernement, exercé par l'Église, a été *infaillible* et *contraignant* pour tous les chrétiens, ou seulement un jugement humain faillible, en principe révisable — ce qui, historiquement, poserait la question de savoir sur quelle base ce jugement pourrait aujourd'hui être révisé sans faire s'effondrer la certitude même de posséder un canon fiable.

Quatre catégories à ne pas confondre

Un vocabulaire précis est nécessaire, car ces textes sont souvent confondus dans le débat populaire :

Catégorie Définition Exemples

Protocanoniques	Livres dont la canonicité n'a jamais été sérieusement contestée dans l'ensemble de l'Église ancienne	Genèse, Isaïe, les quatre Évangiles, les lettres pauliniennes majeures
Deutérocanoniques	Livres reconnus canoniques par l'Église catholique (et orthodoxe) mais absents du canon hébraïque rabbinique et des Bibles protestantes	Tobie, Judith, Sagesse, Siracide, Baruch, 1-2 Maccabées, parties de Daniel et d'Esther
Apocryphes (au sens catholique)	Écrits religieux anciens, parfois édifiants, jamais reçus comme inspirés par l'Église, mais parfois porteurs de traditions anciennes	Protévangile de Jacques, Évangile de Nicodème
Pseudépigraphes	Écrits attribués faussement à un auteur biblique ou apostolique, souvent pour leur donner une autorité qu'ils n'ont pas	Évangile de Thomas (gnostique), Évangile de Pierre, 3 Corinthiens

Il serait profondément malhonnête de mettre ces quatre catégories sur le même plan, comme le font parfois des polémiques superficielles sur internet. Un deutérocanonique comme le livre de la Sagesse n'a rien de commun, ni par son origine, ni par son contenu, ni par son histoire de réception, avec un pseudépigraphe gnostique comme l'Évangile de Thomas.

À retenir

Le canon biblique n'est pas descendu du ciel avec une table des matières jointe. Il est le fruit d'un long discernement ecclésial, progressif, communautaire, achevé formellement pour l'essentiel à la fin du IVe siècle en Occident. Reconnaître ce fait historique n'est pas relativiser l'inspiration des Écritures : c'est simplement reconnaître que la question «

qu'est-ce que la Bible ? » a nécessairement précédé, dans l'histoire, la réponse « la Bible seule est ma règle de foi ».

Partie VI — Les livres deutérocanoniques

Le cas de 2 Maccabées et la prière pour les morts

Parmi les livres deutérocanoniques, le deuxième livre des Maccabées occupe une place particulière dans le débat catholique-protestant, à cause d'un passage précis :

> « [Judas], après avoir fait une collecte, envoya douze mille drachmes d'argent à Jérusalem, afin qu'un sacrifice fût offert pour les péchés des morts, ayant de bonnes et de religieuses pensées touchant la résurrection (car s'il n'avait pas espéré que ceux qui avaient été tués ressusciteraient, il eût regardé comme une chose vaine et superflue de prier pour les morts) ; et il considérait qu'une grande miséricorde était réservée à ceux qui étaient morts avec piété. C'est donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés. » (2 M 12, 43-46)

Note sur un détail textuel : Fillion, suivant la Vulgate, indique « douze mille drachmes », alors que le texte grec critique, suivi par la plupart des traductions modernes (Segond, Bible de Jérusalem, traduction liturgique), donne « deux mille drachmes ». Cette variante n'affecte en rien le sens théologique du passage.

Ce texte est important dans la doctrine catholique du purgatoire parce qu'il atteste, dans le judaïsme du IIe siècle avant le Christ, une pratique de prière et d'offrande pour les défunts, fondée sur l'espérance de la résurrection — pratique que le christianisme ancien a reçue et développée dans sa liturgie pour les morts.

Objections protestantes principales, présentées honnêtement :

1. **L'absence du livre dans le canon hébraïque rabbinique.** Les Maccabées ne figurent pas dans le *Tanakh* tel qu'il a été fixé par le judaïsme rabbinique après la destruction du Temple (70 après J.-C.). Les protestants, suivant en cela la position de saint Jérôme (voir ci-dessous), estiment que le canon de l'Ancien Testament chrétien doit correspondre au canon hébraïque reçu par les Juifs eux-mêmes, gardiens naturels de leurs propres Écritures.
2. **L'argument de Jérôme.** Saint Jérôme (IVe-Ve siècle), traducteur de la Vulgate, distinguait dans ses préfaces les livres du *canon* proprement dit (correspondant au canon hébreu) et des livres qu'il jugeait bons pour l'édification mais non pour « confirmer l'autorité des dogmes » — une formule (*ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam*, dans sa préface aux livres de Salomon) souvent citée par les protestants pour montrer qu'un Père de l'Église majeur, largement antérieur à la Réforme, distinguait déjà les deutérocanoniques du canon strict.

3. **La distinction entre lecture utile et inspiration.** Même les Églises anciennes qui lisaient ces livres dans leur liturgie ne les traitaient pas toujours, selon les protestants, comme strictement équivalents en autorité doctrinale aux livres protocanoniques.

Réponse catholique :

- Le canon hébraïque *rabbinique*, tel que nous le connaissons, s'est fixé définitivement *après* le Ier siècle chrétien, dans un contexte de réaction, entre autres, contre le christianisme naissant qui utilisait largement la Septante. Il n'est donc pas évident que ce canon tardif doive servir de norme rétroactive pour déterminer ce que les premiers chrétiens, eux-mêmes largement grécophones, considéraient comme Écriture.
- La Septante, largement utilisée par les auteurs du Nouveau Testament eux-mêmes dans leurs citations de l'Ancien Testament, incluait les livres deutérocanoniques dans les grands manuscrits chrétiens anciens qui nous sont parvenus (Codex Vaticanus, Codex Sinaiticus, Codex Alexandrinus, IVe-Ve siècles).
- L'objection de Jérôme, bien réelle et sincère, doit être replacée dans son contexte : Jérôme lui-même a fini par traduire les deutérocanoniques dans sa Vulgate (à la demande d'évêques et malgré ses réserves personnelles), et son avis personnel n'a pas fait l'unanimité parmi ses contemporains ; saint Augustin, par exemple, défendait leur canonicité, et les conciles africains (Hippone 393, Carthage 397, avec l'influence d'Augustin) les ont formellement retenus, décision confirmée plus tard par le concile de Trente (1546) en réponse directe au rejet protestant.
- Il faut éviter, cependant, de présenter 2 Maccabées 12 comme une « preuve » unique et suffisante du purgatoire. La doctrine catholique du purgatoire s'appuie sur un faisceau plus large : la pratique juive et chrétienne ancienne de la prière pour les morts, des textes du Nouveau Testament traditionnellement invoqués (comme 1 Corinthiens 3, 11-15, sur une épreuve purificatrice « par le feu », ou 2 Timothée 1, 16-18, où Paul semble prier pour un défunt), et le témoignage constant de la liturgie et des Pères, notamment les inscriptions funéraires chrétiennes les plus anciennes, qui demandent systématiquement des prières pour le repos des défunts.

À retenir

Le débat sur les deutérocanoniques n'est pas seulement un débat sur un livre isolé. C'est un débat sur la méthode : faut-il fixer le canon de l'Ancien Testament chrétien sur le canon hébreu rabbinique post-chrétien, ou sur l'usage effectif des Écritures dans l'Église ancienne, y compris à travers la Septante ? Les deux positions ont des arguments sérieux ; aucune n'est une évidence aveugle.

Partie VII — Les Pères de l'Église et la « règle de foi »

C'est ici le cœur historique de ce livre : comment les témoins les plus proches des Apôtres comprenaient-ils la relation entre l'Écriture, la Tradition et l'Église ? **Saint Irénée de Lyon (vers 130-140 — vers 200-202)**

Disciple de Polycarpe de Smyrne, lui-même disciple de l'apôtre Jean, Irénée devient évêque de Lyon vers 177. Son œuvre majeure, *Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, plus connue sous le titre latin *Adversus haereses* (« Contre les hérésies »), est écrite pour combattre les systèmes gnostiques, notamment valentiniens, qui prétendaient eux aussi s'appuyer sur les Écritures et sur un enseignement secret remontant aux Apôtres.

L'image de la mosaïque. Au livre I de son ouvrage (et non au livre III, comme on le lit parfois par erreur de mémoire), Irénée compare l'Écriture à une mosaïque représentant, dans son agencement authentique, le portrait d'un roi. Les gnostiques, dit-il, prennent les mêmes pierres — les mêmes versets, les mêmes mots — mais les réarrangent pour leur faire représenter, au lieu du roi, l'image d'un chien ou d'un renard :

> « Pour effacer les traits de l'homme, quelqu'un bouleverse alors l'agencement des pierres, de façon à faire apparaître l'image, maladroitement dessinée, d'un chien ou d'un renard. Puis il déclare péremptoirement que c'est là l'authentique portrait du roi effectué par l'habile artiste. » (*Contre les hérésies*, I, 8, 1, trad. A. Rousseau)

L'image est puissante : elle ne dit pas que les hérétiques inventent des versets qui n'existent pas — ils utilisent les mots mêmes de l'Écriture —, mais qu'ils les réorganisent selon un principe étranger à celui que possède « celui qui garde en lui, sans le fausser, la règle de vérité qu'il a reçue par le baptême » (même passage). C'est cette « règle de vérité » (*regula veritatis*), reçue au baptême et transmise par la catéchèse, qui permet, selon Irénée, de « reconnaître les pierres de la mosaïque » sans se laisser tromper par leur réagencement hérétique.

La succession apostolique. Au livre III, Irénée développe l'argument de la succession : contre les prétentions gnostiques à un enseignement secret, il en appelle à la liste vérifiable des évêques qui se sont succédé depuis les Apôtres dans les grandes Églises, et particulièrement à Rome :

> « Car si les Apôtres avaient connu des vérités cachées qu'ils enseignaient "en particulier" et en secret […], ils les auraient transmises tout spécialement à ceux-là même à qui ils confiaient les Églises. » (*Contre les hérésies*, III, 3, 1, sens général du passage)

Irénée établit alors la liste des évêques de Rome depuis Pierre et Paul jusqu'à son propre temps (Lin, Anaclet, Clément, Évariste… jusqu'à Éleuthère, contemporain d'Irénée), afin de montrer, par cette continuité publique et vérifiable, que la doctrine reçue par les grandes Églises apostoliques est bien celle des Apôtres, contrairement aux prétentions gnostiques à une tradition secrète invérifiable.

Réponse aux gnostiques. L'argument global d'Irénée peut se résumer ainsi : les gnostiques utilisent l'Écriture, mais sans la « règle de vérité » reçue dans l'Église par la succession apostolique, ils la lisent de travers ; à l'inverse, l'Église, en gardant cette règle, garde aussi la juste clé de lecture de l'Écriture — l'Écriture et la règle de foi ne sont donc pas, pour Irénée, deux sources concurrentes, mais deux expressions liées d'un même donné reçu des Apôtres.

Tertullien (vers 155 — après 220)

Dans son traité *De praescriptione haereticorum* (« De la prescription contre les hérétiques »), Tertullien adopte une stratégie juridique originale, empruntée au vocabulaire du droit romain de la propriété : la « prescription » désigne le moyen de procédure par lequel on peut faire rejeter d'emblée une action en justice, sans même entrer dans le débat sur le fond, parce que la partie adverse n'a pas qualité pour agir.

Son argument central est le suivant : peu importe, en un sens, que les hérétiques argumentent habilement à partir des Écritures — la vraie question préalable est de savoir *qui a légitimement le droit d'utiliser ces Écritures*. Pour Tertullien, ce droit appartient aux seules Églises qui peuvent démontrer leur origine apostolique, et à elles seules revient l'autorité d'établir le sens authentique du texte, puisqu'elles seules ont reçu, avec les Écritures elles-mêmes, la doctrine qui permet de les comprendre correctement. Discuter pied à pied de chaque verset avec des hérétiques qui n'ont, selon lui, aucun titre légitime sur ce texte, revient à accepter une prémisse fausse dès le départ.

Cet argument est puissant mais doit être présenté avec ses limites : il suppose déjà résolue la question de savoir quelles Églises sont authentiquement « apostoliques » — ce qui, appliqué aux controverses internes au christianisme (et non seulement face au gnosticisme, situation d'origine de Tertullien), demande un critère supplémentaire pour départager des Églises qui, toutes, revendiquent une origine apostolique.

Origène (vers 185 — vers 253)

Théologien et exégète prolifique d'Alexandrie puis de Césarée, Origène développe une conception des « sens de l'Écriture » distinguant un sens littéral (ou corporel), un sens moral (ou psychique) et un sens spirituel (ou pneumatique), notamment dans le livre IV de son traité *Sur les principes* (*Peri archôn* / *De principiis*). Pour Origène, la juste intelligence de l'Écriture requiert une disposition spirituelle particulière du lecteur, une docilité à l'Esprit qui a inspiré le texte, et non une simple compétence philologique : l'Écriture, dit-il en substance, ne se livre pleinement qu'à celui qui s'approche d'elle avec la foi et la vie de l'Église, non comme d'un texte profane parmi d'autres.

Origène ne développe pas une doctrine formelle du magistère comparable à celle d'Irénée, mais son insistance sur la nécessité d'une « intelligence spirituelle », reçue dans l'Église et non seulement construite par la raison individuelle, prépare le terrain pour la réflexion patristique ultérieure sur les rapports entre lecture personnelle et communion ecclésiale.

Saint Basile de Césarée (329-379)

Dans son traité *Sur le Saint-Esprit* (*De Spiritu Sancto*), Basile défend la divinité du SaintEsprit et la légitimité de certaines formules liturgiques (comme la doxologie « avec le SaintEsprit

») qui ne sont pas littéralement contenues dans l'Écriture, en invoquant l'autorité de pratiques reçues « sans écrit » (*agrapha*) dans la Tradition de l'Église :

> Basile distingue explicitement, dans ce traité, deux sortes d'enseignements gardés dans l'Église : ceux que l'on trouve « dans l'enseignement écrit » et ceux qui nous sont parvenus « par la tradition des Apôtres, transmise dans le mystère », citant en exemple des pratiques liturgiques et sacramentelles (comme certains gestes du baptême) que personne, note-t-il, ne pourrait justifier par un texte scripturaire explicite, et qui sont pourtant universellement reçues comme obligatoires (*De Spiritu Sancto*, chap. 27, sens général du passage).

C'est l'un des témoignages patristiques les plus explicites d'une reconnaissance, par un grand docteur de l'Église, de pratiques et de doctrines transmises par voie non écrite mais tenues pour véritablement apostoliques.

Saint Jean Chrysostome (vers 349-407)

Prédicateur et exégète d'Antioche puis évêque de Constantinople, Chrysostome est connu pour sa méthode d'interprétation plus littérale et historique que celle d'Origène. Devant les passages difficiles de l'Écriture, il insiste fréquemment, dans ses homélies, sur la nécessité d'une lecture humble, priante et docile à l'enseignement reçu dans l'Église, mettant en garde son auditoire contre la présomption de vouloir trancher seul, par sa propre raison, des questions que l'Église a déjà éclairées par son enseignement constant.

Saint Augustin d'Hippone (354-430)

Augustin est sans doute le Père latin dont la réflexion sur l'Écriture et l'Église est la plus développée. Deux apports méritent d'être retenus ici.

Le rapport entre les deux Testaments. Dans ses *Quaestiones in Heptateuchum* (« Questions sur l'Heptateuque », c'est-à-dire les sept premiers livres de l'Ancien Testament), commentant Exode 20, 19, Augustin écrit :

> « […] quamquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat » — « quoique le Nouveau soit caché dans l'Ancien, et l'Ancien dévoilé dans le Nouveau » (*Quaestiones in Heptateuchum*, livre II, question 73).

Il faut noter avec précision que la formule popularisée — *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet* — est un résumé postérieur, largement diffusé dans la tradition théologique, mais qui reformule légèrement la phrase originale d'Augustin plutôt que de la citer mot pour mot. Le fond du propos, en revanche, est bien celui d'Augustin lui-même : les deux Testaments s'éclairent mutuellement, et le Christ donne la clé de lecture de l'ensemble.

L'autorité de l'Église et la réception du canon. Dans un passage célèbre de son traité *Contre la lettre fondamentale de Mani* (*Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti*), Augustin affirme, dans un contexte polémique contre les manichéens qui rejetaient certains écrits, qu'il ne croirait pas à l'Évangile lui-même sans le motif de l'autorité de l'Église catholique. Cette formule (souvent résumée « Ego vero Evangelio non

crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas ») doit être comprise dans son contexte précis : Augustin n'y nie pas que l'Évangile ait par lui-même une autorité divine intrinsèque ; il souligne que, du point de vue de la connaissance humaine et de la certitude pratique, c'est par la médiation de l'Église que lui-même, comme la plupart des croyants, en est venu à reconnaître cette autorité et à savoir quels écrits en relevaient.

Tableau synthétique des Pères cités

Père	Œuvre principale citée	Date approximative	Apport pour notre question
Irénée de Lyon	*Contre les hérésies*, I, 8, 1 ; III, 3-4	vers 180	Règle de vérité, succession apostolique, image de la mosaïque
Tertullien	*De praescriptione haereticorum*	vers 200	Qui a légitimement le droit d'interpréter l'Écriture
Origène	*Peri archôn* (*De principiis*), livre IV	vers 230	Sens spirituel de l'Écriture, intelligence reçue dans la foi
Basile de Césarée	*De Spiritu Sancto*, chap. 27	vers 375	Traditions non écrites reçues comme apostoliques
Jean Chrysostome	Homélies diverses	fin IVe siècle	Humilité devant les passages difficiles, autorité de l'enseignement ecclésial
Augustin d'Hippone	*Quaestiones in Heptateuchum* ; *Contra epistulam Manichaei*	390-400	Unité des deux Testaments ; rôle de l'Église dans la reconnaissance du canon

À retenir

Aucun de ces Pères n'oppose l'Écriture à la Tradition ou à l'Église. Tous, au contraire, tiennent qu'une juste lecture de l'Écriture suppose la fidélité à un enseignement reçu, gardé et transmis dans l'Église depuis les Apôtres — ce que l'on appellera plus tard la « règle de foi ».

Partie VIII — Marcion et l'Ancien Testament

Le premier grand schisme scripturaire

Marcion, originaire de Sinope dans le Pont, actif à Rome vers 140-144 avant d'en être exclu, constitue l'un des cas les plus instructifs pour notre sujet : c'est l'un des tout premiers exemples historiques d'un chrétien construisant sa propre sélection de textes sacrés, jugée plus fidèle selon lui à l'enseignement authentique du Christ.

Marcion opposait radicalement le Dieu créateur de l'Ancien Testament — qu'il jugeait juste, sévère, auteur de la Loi — au Père révélé par Jésus-Christ dans le Nouveau Testament — qu'il présentait comme un Dieu de pure bonté et d'amour, sans lien avec le premier. En conséquence, il rejetait entièrement l'Ancien Testament, et ne retenait, dans le Nouveau, qu'une version tronquée de l'Évangile de Luc et dix lettres de Paul, expurgées de tout ce qui, selon lui, portait la trace d'une contamination « judaïsante ».

Les réponses des Pères

Saint Justin martyr (mort vers 165), contemporain direct de Marcion, le mentionne déjà dans son *Premier Apologie* et sa *Dialogue avec Tryphon* comme un blasphémateur enseignant un « autre Dieu » plus grand que le Créateur — signe que la réaction fut immédiate.

Saint Irénée consacre une partie substantielle du livre IV de *Contre les hérésies* à réfuter Marcion, insistant sur l'unité du dessein divin à travers les deux Testaments et sur la continuité entre le Dieu qui parle par les prophètes et le Père révélé par le Christ.

Tertullien, dans son traité *Adversus Marcionem* (« Contre Marcion »), développe l'argument le plus systématique : il montre, Écriture en main, la continuité entre les promesses de l'Ancien Testament et leur accomplissement dans le Christ, retournant contre Marcion sa propre méthode — l'usage exclusif du texte — pour prouver que le Nouveau Testament luimême, y compris dans l'Évangile de Luc que Marcion prétendait garder, suppose et confirme l'Ancien Testament. **Le Christ, clé de lecture**

Contre Marcion, les Pères en appellent à des paroles mêmes du Christ :

> « Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, Il leur expliquait, dans toutes les Écritures, ce qui Le concernait. » (Lc 24, 27)
>
> « Et Il leur dit : C'est ce que Je vous disais lorsque J'étais encore avec vous, qu'il fallait que s'accomplît tout ce qui a été écrit de Moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes. […] Alors Il leur ouvrit l'esprit, afin qu'ils comprissent les Écritures. » (Lc 24, 44-45)
>
> « Vous scrutez les Écritures, parce que vous pensez avoir en elles la vie éternelle ; ce sont elles aussi qui rendent témoignage de Moi. » (Jn 5, 39)

Pour les Pères, ces textes montrent que le Christ lui-même n'abolit pas l'Ancien Testament : il en révèle l'accomplissement et en donne la clé de lecture — exactement la formule qu'Augustin résumera plus tard (voir Partie VII) : le Nouveau est caché dans l'Ancien, et l'Ancien est dévoilé dans le Nouveau.

À retenir

Le cas de Marcion illustre, dès le milieu du IIe siècle, le risque concret d'une sélection individuelle des Écritures fondée sur une théologie préalable plutôt que reçue de l'Église — et la réponse constante des Pères : non l'invention d'une nouvelle autorité, mais l'appel à ce que l'Église avait reçu et gardé depuis le commencement.

Partie IX — Quand la Tradition donne ce que l'Écriture ne donne pas

Cette partie demande une prudence particulière. Il s'agit ici non de doctrines dogmatiques, mais de traditions pieuses concernant des détails historiques ou des noms de personnages bibliques, qui permettent d'illustrer, de façon concrète et mesurée, ce qu'est une tradition ecclésiale d'autorité limitée.

Saints Joachim et Anne

Les quatre Évangiles canoniques ne donnent aucun nom aux parents de la Vierge Marie. C'est un texte apocryphe du IIe siècle, le *Protévangile de Jacques*, qui les nomme Joachim et Anne et raconte leur histoire (stérilité prolongée, prière, naissance miraculeuse de Marie). L'Église catholique et les Églises orientales célèbrent leur mémoire liturgique le 26 juillet, une fête déjà ancienne en Orient.

Il faut être précis sur le statut de cette information : le *Protévangile de Jacques* n'est pas un texte canonique, et son récit comporte des éléments manifestement légendaires. On ne sait pas avec certitude s'il a *inventé* les noms de Joachim et Anne ou s'il a mis par écrit une tradition orale antérieure déjà en circulation dans les communautés chrétiennes primitives — la question reste, historiquement, difficile à trancher de façon définitive. Ce que l'on peut affirmer avec assurance, c'est que cette tradition est très ancienne (le texte apocryphe datant du milieu du IIe siècle), qu'elle a été reçue très largement et très tôt dans la piété et la liturgie chrétiennes, sans jamais avoir été élevée au rang de dogme défini : l'Église ne demande pas de croire, sous peine d'hérésie, que les parents de Marie s'appelaient historiquement Joachim et Anne ; elle honore cette tradition ancienne et vénérable sans lui donner l'autorité d'une vérité révélée.

Saint Dismas et Gestas

Les Évangiles ne donnent pas de nom aux deux malfaiteurs crucifiés avec Jésus (Lc 23, 39-43). La tradition chrétienne, attestée notamment dans l'apocryphe *Évangile de Nicodème* (aussi appelé *Actes de Pilate*), nomme le « bon larron » Dismas, et le mauvais larron Gestas (avec des variantes orthographiques et parfois d'autres noms selon les traditions régionales, notamment coptes ou syriaques).

Là encore, ce sont des noms de tradition populaire, reçus dans la piété (saint Dismas est vénéré comme le « bon larron », patron des prisonniers repentants), mais qui ne relèvent d'aucune définition dogmatique.

Claudia Procula

L'Évangile de Matthieu (Mt 27, 19) mentionne que la femme de Pilate lui fit dire, pendant le procès de Jésus, de ne rien avoir à faire avec « ce juste », mais sans donner son nom. La tradition chrétienne, notamment orientale, l'a nommée Claudia Procula (ou Procla). Cette identification est attestée dans des sources tardives et reste, historiquement, d'une fiabilité incertaine — elle doit être présentée avec prudence, comme une tradition, non comme un fait historiquement établi.

Les rois mages : Gaspard, Melchior et Balthazar

L'Évangile de Matthieu (Mt 2, 1-12) parle de « mages » venus d'Orient, sans préciser leur nombre exact (la tradition en a retenu trois, probablement en lien avec les trois présents

mentionnés : or, encens et myrrhe) ni leurs noms. Les noms Gaspard, Melchior et Balthazar apparaissent dans la tradition occidentale à partir du VIe siècle environ (on les trouve par exemple dans un manuscrit attribué à une chronique alexandrine ou dans des mosaïques et textes médiévaux ultérieurs), soit plusieurs siècles après les faits rapportés. Il s'agit ici d'une tradition tardive par rapport aux exemples précédents, largement développée par la piété populaire et l'art chrétien médiéval, sans prétention à une transmission continue depuis le Ier siècle.

Tableau récapitulatif

Élément	Ce que dit l'Écriture	Ce qu'elle ne dit pas	Source de la tradition	Degré d'autorité
Parents de Marie	Rien (silence total)	Leurs noms	*Protévangile de Jacques* (IIe s.)	Tradition pieuse ancienne, liturgique, non dogmatique
Bon et mauvais larrons	Deux malfaiteurs crucifiés avec Jésus	Leurs noms	*Évangile de Nicodème*	Tradition pieuse, non dogmatique
Femme de Pilate	Un message anonyme rapporté	Son nom	Traditions tardives diverses	Tradition incertaine, à présenter avec grande prudence
Mages	Des « mages » venus d'Orient, avec trois présents	Leur nombre exact, leurs noms	Traditions occidentales à partir du VIe siècle	Tradition tardive et populaire

À retenir

Il faut tenir ensemble deux affirmations, également nécessaires pour éviter deux erreurs opposées :

> **« Ce n'est pas dans l'Écriture » ne signifie pas « l'Église l'a inventé ». « C'est une tradition ancienne » ne signifie pas non plus « c'est nécessairement un dogme révélé ».**

L'Église distingue, avec soin, entre le dépôt de la foi qu'elle tient pour révélé et définitivement engagé, et l'immense trésor de traditions pieuses, légendes édifiantes et dévotions populaires qu'elle a accueillies, honorées, parfois canalisées dans sa liturgie, sans jamais les confondre avec la Révélation elle-même.

Partie X — Les apocryphes : source de la Tradition ou témoins de la Tradition ?

La partie précédente pose une question méthodologique qu'il faut maintenant expliciter : lorsqu'un texte apocryphe donne un détail absent des Évangiles canoniques, ce texte a-t-il

créé cette information, ou a-t-il simplement *mis par écrit* une tradition orale qui circulait déjà avant sa rédaction ?

Il faut reconnaître honnêtement qu'il n'est pas toujours possible, avec les sources dont nous disposons, de trancher cette question avec certitude historique absolue. Les critiques et historiens du christianisme ancien débattent, cas par cas, de l'origine de tel ou tel détail : certains éléments apocryphes semblent des inventions littéraires tardives à visée édifiante ou apologétique (par exemple, pour répondre par avance à des objections adressées aux chrétiens) ; d'autres semblent réellement recueillir des traditions orales antérieures, parfois confirmées, en partie, par des indices indépendants (usage liturgique très ancien, convergence entre plusieurs traditions régionales indépendantes, etc.).

Deux textes à connaître

Le *Protévangile de Jacques* (milieu du IIe siècle environ) raconte la naissance et l'enfance de Marie, sa présentation au Temple, ses fiançailles avec Joseph, et la naissance de Jésus, avec des détails absents des Évangiles canoniques. Il a exercé une influence considérable sur l'iconographie et la liturgie mariales, sans jamais être reçu comme un texte inspiré.

L'*Évangile de Nicodème* / *Actes de Pilate* (rédigé probablement entre le IVe et le Ve siècle sous sa forme actuelle, bien qu'il puisse reprendre des éléments plus anciens) développe le procès de Jésus devant Pilate et la descente du Christ aux enfers, avec des détails narratifs (comme les noms des deux larrons) repris ensuite largement dans l'art et la piété médiévale.

Une distinction rigoureuse en cinq niveaux

Pour éviter toute confusion, il convient de distinguer nettement :

1. **Le texte apocryphe** lui-même : un écrit ancien, non canonique, de valeur historique et théologique variable.
2. **La tradition orale** qu'il transmet éventuellement, et qui peut lui être antérieure — mais dont l'existence antérieure n'est pas toujours démontrable.
3. **La tradition liturgique** qui a pu recevoir certains de ces éléments (comme la fête de saints Joachim et Anne), leur donnant une place stable dans la vie de prière de l'Église sans les élever pour autant au rang de vérités révélées.
4. **La tradition patristique**, c'est-à-dire l'usage qu'en font les Pères de l'Église dans leurs propres écrits, qui peut renforcer (ou au contraire ignorer) la diffusion d'un élément donné.
5. **La doctrine définie**, c'est-à-dire ce que l'Église a solennellement engagé comme appartenant au dépôt révélé de la foi — catégorie à laquelle aucun des exemples cités en Partie IX n'appartient.

À retenir

La présence d'un détail dans un texte apocryphe ne garantit ni son authenticité historique, ni au contraire son invention pure et simple. Chaque cas doit être examiné pour lui-même,

avec les outils de la critique historique, et sans céder à la tentation de transformer une tradition pieuse ancienne en preuve dogmatique, ni de la rejeter par principe comme simple légende sans intérêt.

Partie XI — Le problème de l'interprétation individuelle

Le cas de saint Jacques et la justification

> « Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres, et non par la foi seulement. » (Jc 2, 24)

Ce verset, mis en regard de l'insistance de Paul sur la justification par la foi (notamment Rm 3, 28 : « l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la loi »), a été l'un des textes les plus discutés de toute l'histoire de l'exégèse chrétienne — Luther lui-même exprima, dans sa préface à l'épître de Jacques, de fortes réticences sur cette lettre, allant jusqu'à la qualifier d'« épître de paille » comparée aux grands écrits pauliniens, tout en la conservant néanmoins dans le canon qu'il a établi.

Réponse protestante classique, présentée honnêtement : Paul et Jacques ne parlent pas de la même chose. Paul combat une justification qui reposerait sur l'accomplissement de la Loi mosaïque (circoncision, prescriptions rituelles) comme moyen de mériter le salut auprès de Dieu ; Jacques combat une foi purement théorique, sans engagement de vie, qu'il appelle une « foi morte » (Jc 2, 17, 26) — les « œuvres » dont parle Jacques seraient donc les fruits nécessaires d'une foi authentique, non un mérite qui s'ajouterait à la foi pour obtenir le salut. Dans cette lecture, les deux auteurs seraient parfaitement harmonisables sans aucune contradiction réelle.

Cette réponse est sérieuse et largement partagée, y compris par des exégètes catholiques. Le problème que ce livre veut souligner n'est donc pas que Jacques et Paul seraient inconciliables — ils ne le sont vraisemblablement pas —, mais que leur harmonisation elle-même *suppose déjà* un travail interprétatif, une décision herméneutique qui ne se trouve écrite ni chez Paul ni chez Jacques : c'est un troisième regard, extérieur aux deux textes, qui vient dire comment les articuler. La question demeure alors : qui, en pratique, a l'autorité de trancher entre des harmonisations concurrentes lorsque des lecteurs sincères, également attachés à l'inspiration des deux textes, en proposent des lectures différentes ?

Le purgatoire, de nouveau

Nous avons vu en Partie VI le cas de 2 Maccabées 12. Il faut le rappeler ici comme second exemple du même problème méthodologique : aucun verset, pris isolément, ne « prouve » à lui seul la doctrine du purgatoire ; c'est un faisceau de textes et de pratiques anciennes, articulé par la Tradition et le magistère, qui la fonde.

Le libre arbitre et Genèse 4, 7

> « […] mais toi, domine sur lui [le péché]. » (Gn 4, 7, fin du verset)

Note : ce verset est réputé, depuis l'Antiquité, l'un des plus difficiles à traduire de tout l'Ancien Testament hébreu (le Talmud le range parmi les cinq versets dont le sens littéral reste incertain). La formule « domine sur lui » est celle de la tradition française commune ; sa forme exacte chez Fillion n'a pu être confirmée mot pour mot contre une édition numérisée disponible, mais le sens n'est pas contesté d'une traduction à l'autre.

Ce verset, adressé à Caïn avant le meurtre d'Abel, est parfois invoqué dans les débats sur la grâce et le libre arbitre pour montrer que l'homme conserve, même après la chute originelle, une capacité réelle de résister au péché. Il faut cependant se garder d'en faire une preuve isolée suffisante : la doctrine catholique de la grâce et du libre arbitre s'appuie sur un ensemble beaucoup plus large de textes bibliques (notamment pauliniens) et sur des siècles de réflexion théologique, en particulier dans les controverses augustiniennes, semipélagiennes et, plus tard, dans les débats de la Réforme sur la grâce et le libre arbitre (Luther, *De servo arbitrio*, contre Érasme, *De libero arbitrio*).

À retenir

Dans ces trois cas — Jacques et Paul, le purgatoire, le libre arbitre — la difficulté n'est pas que la Bible se contredirait. La difficulté est que l'harmonisation de ses différents textes exige un travail d'interprétation qui ne peut se réduire à la simple lecture d'un verset isolé, aussi clair paraisse-t-il à un lecteur donné. Reconnaître cela n'est pas relativiser l'Écriture ; c'est reconnaître honnêtement la nature du travail exégétique.

Partie XII — Témoins de Jéhovah et courants évangéliques : un même problème herméneutique

Cette partie n'a pas pour but d'attaquer les personnes qui appartiennent à ces mouvements, souvent sincèrement pieuses et attachées à la Bible. Elle vise seulement à montrer, par des exemples contemporains bien connus, la persistance du problème central de ce livre : une même Bible peut servir de base à des doctrines opposées. **Un même texte, des conclusions opposées**

À partir des mêmes textes bibliques, des chrétiens sincères défendent aujourd'hui, selon leur tradition :

- la **Trinité** (grande majorité des Églises chrétiennes historiques) ou son **rejet** (Témoins de Jéhovah, unitariens) ;
- la **pleine divinité du Christ**, égal au Père (christianisme trinitaire), ou une **divinité subordonnée et créée** du Christ, considéré comme la première créature de Dieu (Témoins de Jéhovah, s'appuyant notamment sur une lecture particulière de Colossiens 1, 15 et de leur traduction propre de Jean 1, 1) ;

- le **baptême des enfants** (catholiques, orthodoxes, luthériens, réformés dans leur ensemble) ou le **baptême des seuls adultes croyants** (baptistes, pentecôtistes, Témoins de Jéhovah) ;
- la **présence réelle du Christ dans l'Eucharistie** (catholiques, orthodoxes, et sous des formes diverses les luthériens) ou une **interprétation purement symbolique et mémorielle** de la Cène (baptistes, la plupart des évangéliques, Témoins de Jéhovah).

Il faut le répéter avec force : cette diversité *ne prouve pas automatiquement* que la position catholique est la bonne. Elle démontre en revanche, de façon incontestable, qu'il existe un problème herméneutique et ecclésiologique réel, qui ne se résout pas par la simple invocation du texte biblique commun.

Une précision nécessaire sur les Témoins de Jéhovah

Les Témoins de Jéhovah méritent une mention précise, distincte des courants évangéliques, car leur structure doctrinale diffère sensiblement. Le mouvement, issu de la prédication de Charles Taze Russell à la fin du XIXe siècle, est aujourd'hui organisé autour du Collège central (*Governing Body*) de la Watch Tower Bible and Tract Society, qui publie une interprétation biblique considérée par ses adeptes comme la seule fidèle, régulièrement révisée dans ses propres publications (notamment la revue *La Tour de Garde*). Les Témoins de Jéhovah utilisent leur propre traduction de la Bible, la *Traduction du monde nouveau*, dont plusieurs passages controversés (notamment Jean 1, 1, ou l'insertion du nom « Jéhovah » dans le Nouveau Testament) reflètent des choix de traduction contestés par la grande majorité des spécialistes de grec biblique, y compris non catholiques et non confessionnels.

Il est révélateur, pour notre sujet, que les Témoins de Jéhovah, qui refusent toute autorité magistérielle catholique ou orthodoxe au nom du seul retour à l'Écriture, se soumettent en pratique à l'autorité doctrinale bien réelle et centralisée de leur propre Collège central pour déterminer l'interprétation correcte de cette même Écriture — ce qui illustre, d'une manière particulièrement nette, que le refus d'une autorité interprétative visible ne supprime jamais, en réalité, le besoin d'une telle autorité : il ne fait, tout au plus, que la déplacer.

Le point à retenir, sans caricature

Ce constat ne signifie pas que les évangéliques ou les Témoins de Jéhovah « n'ont pas de méthode » ou seraient de mauvaise foi. Il signifie que la question posée par ce livre — qui interprète authentiquement l'Écriture, et sur quelle base ? — n'est pas une question abstraite ou artificielle. C'est une question à laquelle chaque tradition chrétienne, y compris celles qui revendiquent l'Écriture seule, doit répondre concrètement — et y répond effectivement, en pratique, même quand elle ne le formule pas ainsi explicitement.

Partie XIII — Les quatre notes de l'Église

Le Credo confesse l'Église « une, sainte, catholique et apostolique ». Un bref développement de chacune de ces notes permet de resituer la question de l'apostolicité (déjà étudiée en Partie III) dans son ensemble.

Note Signification Lien avec notre question

Une	L'Église professe une seule foi, célèbre les mêmes sacrements, reconnaît une même autorité pastorale, malgré la diversité légitime de ses rites et de ses cultures.	L'unité doctrinale suppose un principe d'unité interprétative, et non seulement une communauté de textes.
Sainte	L'Église est sanctifiée par le Christ et l'Esprit Saint, appelée à la sainteté, bien que composée de membres pécheurs.	La sainteté de l'Église ne dépend pas de la perfection morale de ses membres, mais de la fidélité de Dieu qui la sanctifie.
Catholique	L'Église est universelle : envoyée à toutes les nations, à travers le temps et l'espace, portant l'intégralité du dépôt de la foi.	L'universalité suppose une doctrine commune, transmise identique en tout lieu — condition qu'assure, selon les catholiques, la communion avec le magistère.
Apostolique	L'Église est fondée sur les Apôtres, garde leur enseignement, et transmet leur charge par succession ininterrompue.	C'est cette note qui répond directement à notre question centrale : l'Église n'est pas une simple association de lecteurs de la Bible réunis autour d'un texte commun ; elle est fondée sur les Apôtres, gardienne du dépôt, enseignante, sanctifiante, structurée par la succession apostolique.

À retenir

L'apostolicité n'est pas une note isolée : elle est le fondement concret des trois autres. C'est parce que l'Église garde fidèlement, par succession, l'enseignement des Apôtres qu'elle peut être une dans sa foi, transmettre la sainteté des sacrements institués par le Christ, et porter partout dans le monde une doctrine identique.

Conclusion

Nous sommes partis d'un paradoxe simple : une même Bible, lue avec sincérité, produit aujourd'hui des doctrines divergentes. Nous avons ensuite suivi un chemin en plusieurs étapes.

L'Écriture elle-même, en Partie I, atteste l'existence d'une transmission orale légitime (*paradosis*), d'une chaîne humaine de fidélité doctrinale (2 Tm 2, 2), et présente l'Église comme « colonne et appui de la vérité » (1 Tm 3, 15). Le Christ, en Partie II, confie à un corps apostolique constitué une triple mission d'enseigner, de sanctifier et de gouverner, avec une promesse de présence « jusqu'à la fin du monde » qui appelle une continuité audelà de la génération apostolique elle-même — continuité que l'Église ancienne a comprise et vécue comme succession apostolique (Partie III).

L'histoire des premiers siècles, en Partie IV, montre que cette continuité vivante a permis à l'Église de croire, de baptiser et de célébrer l'Eucharistie avant même que le canon du Nouveau Testament soit fixé — un canon qui, loin de descendre du ciel avec sa propre table des matières, a été discerné progressivement par l'Église elle-même, à travers un long processus historique (Partie V), dont le cas des deutérocanoniques (Partie VI) illustre bien la complexité réelle, sans qu'aucune des deux positions en présence — catholique ou protestante — ne relève d'une évidence aveugle.

Les Pères de l'Église, en Partie VII, témoignent unanimement que la juste lecture de l'Écriture suppose la fidélité à une « règle de vérité » reçue et transmise depuis les Apôtres — qu'il s'agisse de l'image de la mosaïque chez Irénée, de l'argument juridique de Tertullien, du sens spirituel chez Origène, des traditions non écrites reconnues par Basile, de l'humilité exégétique de Chrysostome, ou de la réflexion d'Augustin sur l'unité des deux Testaments et le rôle de l'Église dans la reconnaissance du canon. Le cas de Marcion (Partie VIII) illustre, dès le IIe siècle, le risque concret d'une sélection individuelle des Écritures coupée de ce qui a été reçu dans l'Église.

Les Parties IX et X, plus modestes dans leur portée, ont montré comment distinguer, avec toute la prudence nécessaire, une tradition pieuse ancienne (les noms de Joachim et Anne, de Dismas, des rois mages) d'une doctrine dogmatiquement définie — sans jamais confondre l'absence d'un détail dans l'Écriture avec son invention pure et simple par l'Église, ni l'ancienneté d'une tradition avec son caractère nécessairement révélé.

Enfin, les Parties XI et XII ont montré que le problème de l'interprétation individuelle — qu'il s'agisse de Jacques et Paul, du purgatoire, du libre arbitre, ou des divergences contemporaines entre catholiques, protestants, évangéliques et Témoins de Jéhovah — n'est pas un problème inventé par l'apologétique catholique pour les besoins de la controverse : c'est un fait historique et actuel, observable, que chaque tradition chrétienne doit affronter et auquel elle répond effectivement, même sans toujours le formuler ainsi. **La réponse catholique**

La conception catholique répond à la question « qui interprète authentiquement l'Écriture ? » en tenant ensemble trois réalités, non comme trois sources rivales de révélation, mais comme les trois dimensions inséparables d'un unique dépôt reçu des Apôtres :

L'Écriture — parole de Dieu mise par écrit sous l'inspiration de l'Esprit Saint.

La Tradition apostolique — le même donné révélé, transmis vivant dans l'Église par la prédication, la liturgie et la vie sacramentelle, depuis les Apôtres.

Le Magistère de l'Église — le service d'authentique interprétation de ce double donné, confié aux successeurs des Apôtres en communion avec l'évêque de Rome, non pour ajouter une révélation nouvelle, mais pour garder et transmettre fidèlement celle qui a été reçue une fois pour toutes.

Ce n'est pas trois révélations différentes : c'est, selon la formule que l'on peut proposer en résumé de tout ce livre, l'unique dépôt de la foi apostolique, transmis par l'Écriture, gardé vivant par la Tradition, et authentiquement interprété par le Magistère qui sert l'un et l'autre sans se placer au-dessus d'eux.

Le lecteur protestant, évangélique ou Témoin de Jéhovah qui aura suivi ce parcours n'est pas tenu d'en accepter la conclusion : il reste, sur chacun des points examinés, des arguments sérieux de part et d'autre, que ce livre a tenté de présenter avec honnêteté. Mais peut-être aura-t-il perçu, au fil des pages, que la question posée dès l'introduction n'était ni artificielle ni polémique : elle est au cœur même de la manière dont les premiers chrétiens, avant nous, ont vécu, cru et transmis leur foi.

C'est sur cette conviction que l'Église catholique, avec les chrétiens de tous les temps, achève sa profession de foi par ces mots du Credo :

> « Je crois en l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. »

L'Église elle-même, on le voit, fait partie intégrante de la profession de foi chrétienne — non comme un article séparé de la foi au Christ, mais comme le lieu même où cette foi, reçue des Apôtres, continue de nous être fidèlement transmise.

Annexes

Annexe 1 — Chronologie sommaire

Période Repère

vers 30-33	Mort et résurrection de Jésus-Christ
33-49	Prédication apostolique orale ; premières communautés chrétiennes
vers 50-60	Rédaction des grandes lettres de Paul
vers 65-100	Rédaction des quatre Évangiles canoniques

fin Ier - début IIe siècle	Pères apostoliques (Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe)
vers 140-144	Marcion actif à Rome ; exclusion de la communauté romaine
vers 155-165	Saint Justin martyr
vers 177-202	Épiscopat et œuvre de saint Irénée de Lyon
vers 200	Tertullien, *De praescriptione haereticorum*
fin IIe siècle	Fragment de Muratori (liste canonique ancienne)
vers 230	Origène, *Peri archôn*
Période Repère	

début IVe siècle	Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*
325 / 381	Conciles de Nicée et de Constantinople (Credo)
vers 375	Saint Basile, *De Spiritu Sancto*
fin IVe - début Ve siècle	Saint Jean Chrysostome ; saint Augustin d'Hippone
393 / 397	Conciles d'Hippone et de Carthage (listes canoniques)
Moyen Âge	Développement de la théologie sacramentelle et mariologique
1517 et suiv.	Réforme protestante ; principe du *Sola Scriptura*
1546	Concile de Trente : définition du canon catholique en réponse à la Réforme
Époque moderne	Diversification des courants protestants et évangéliques ; naissance des Témoins de Jéhovah (fin XIXe siècle)

Annexe 2 — Tableau : Écriture, Tradition, Église

	Ce que dit l'Écriture	Ce que transmet la Tradition	Ce que définit l'Église
Nature	Parole de Dieu écrite, inspirée	Le même donné révélé, vécu et transmis dans la vie de l'Église	Le service d'interprétation authentique de ce donné
Exemples	2 Th 2, 15 ; 2 Tm 2, 2 ; 1 Tm 3, 15	Règle de foi baptismale ; pratiques liturgiques (Basile)	Canon des Écritures ; définitions dogmatiques (ex. : purgatoire, Trinité)
Fonction	Norme écrite du donné révélé	Vecteur vivant du même donné, avant et après sa mise par écrit	Garantie de l'interprétation fidèle et de l'unité doctrinale

Annexe 3 — Principales citations bibliques sur la Tradition, l'Église et la transmission

Référence	Thème
2 Th 2, 15	Traditions orales et écrites

1 Co 11, 2	Traditions retenues
2 Tm 2, 2	Chaîne de transmission
2 P 1, 20-21	Origine de la prophétie ; lecture communautaire
2 P 3, 15-16	Passages difficiles, lectures faussées
Ac 8, 30-31	Nécessité d'un guide
1 Tm 3, 15	L'Église, colonne et appui de la vérité
Mt 16, 18-19	Fondation de l'Église sur Pierre
Mt 18, 17-18	Autorité de l'Église, pouvoir de lier et délier

Référence Thème

Lc 10, 16 Autorité des envoyés du Christ

Jn 20, 21-23 Mission et pouvoir de remettre les péchés

Mt 28, 19-20 Mission universelle, promesse de présence

Annexe 4 — Tableau des Pères cités

Père	Dates approximatives	Œuvre(s) principale(s) citée(s)
Justin martyr	vers 100-165	*Apologies* ; *Dialogue avec Tryphon*
Irénée de Lyon	vers 130/140200/202	*Contre les hérésies*
Tertullien	vers 155-après 220	*De praescriptione haereticorum* ; *Adversus Marcionem*
Origène	vers 185-253	*Peri archôn* (*De principiis*)
Eusèbe de Césarée	vers 265-339	*Histoire ecclésiastique*
Basile de Césarée	329-379	*De Spiritu Sancto*
Jean Chrysostome	vers 349-407	Homélies
Augustin d'Hippone	354-430	*Quaestiones in Heptateuchum* ; *Contra epistulam Manichaei*

Annexe 5 — Indications bibliographiques (sources primaires)

Cette bibliographie renvoie prioritairement à des éditions critiques ou à des traductions reconnues. Le lecteur souhaitant vérifier les citations patristiques de ce livre est invité à s'y reporter directement.

- La Bible, dans la traduction de M. l'abbé Louis-Claude Fillion (1843-1927), p.s.s., *La Sainte Bible, commentée d'après la Vulgate et les textes originaux* — traduction catholique de référence suivie pour les citations bibliques de ce livre.
- IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. Adelin Rousseau, coll. « Sources chrétiennes », Paris, Cerf.

- TERTULLIEN, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, coll. « Sources chrétiennes », n° 46, Paris, Cerf.
- ORIGÈNE, *Traité des principes*, coll. « Sources chrétiennes », Paris, Cerf.
- BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, coll. « Sources chrétiennes », n° 17bis, Paris, Cerf.
- AUGUSTIN D'HIPPONE, *Questions sur l'Heptateuque* (*Quaestiones in Heptateuchum*), Patrologie latine, vol. 34.
- AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contre la lettre de Mani dite du fondement*, Patrologie latine, vol. 42.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, coll. « Sources chrétiennes », Paris, Cerf.
- Catéchisme de l'Église catholique, notamment les articles consacrés à la Tradition et à l'Écriture (§ 74-141).
- Concile Vatican II, Constitution dogmatique *Dei Verbum* sur la Révélation divine (1965).

Fin.