

LE PÉDAGOGUE

I

SOURCES CHRÉTIENNES

*Collection dirigée par H. de Lubac, S. J., et J. Daniélou, S. J.
Secrétariat de Direction : C. Mondésert, S. J.*

N° 70

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

LE PÉDAGOGUE

LIVRE I

TEXTE GREC

INTRODUCTION ET NOTES

TRADUCTION

DE

DE

Henri-Irénée **MARROU** Marguerite **HARL**

PROFESSEURS A LA SORBONNE

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS

1960

© 1960, by les Éditions du Cerf.

BR
60
56

V. 67. 70

INTRODUCTION GÉNÉRALE

I. L'OUVRAGE, SON TITRE ET SON PLAN.

Dans l'œuvre de Clément, le *Pédagogue* se présente comme un second ouvrage, qui prend la suite du *Protreptique* ; dans l'enseignement du docteur alexandrin et, si l'on peut dire, dans le mouvement dialectique de sa pensée, le *Pédagogue* constitue le second volet d'un triptyque consacré à décrire l'œuvre du Verbe divin dans la vie du chrétien.

Notre ouvrage suppose obtenu le résultat cherché par le *Protreptique*, cet effort d'apologétique rationnelle approfondi en une exhortation pressante à la conversion. Le *Pédagogue* s'adresse à des convertis, qui ont reçu la foi (I, 1, 1) et sont entrés dans l'Église ; très précisément, il s'adresse à des baptisés. Sans doute, ces deux phases de l'action du Verbe ne peuvent être rigoureusement séparées, comme si elles se juxtaposaient chronologiquement : en un sens, l'élan protreptique anime toute la vie chrétienne, tendue vers l'accomplissement eschatologique de son espérance (I, 1, 3). Il peut arriver aussi que Clément, par inadvertance, parle encore ici comme s'il s'adressait à des païens¹, mais c'est tout à fait exceptionnel. Au contraire, chaque fois qu'il est amené à évoquer de façon un peu explicite le baptême, il suppose déjà reçue cette régénération (I, 25,1-30,2), cette nouvelle naissance par l'eau et l'esprit (I, 98, 2)².

1. C'est le cas en II, 99, 1, où parlant des *Oracles Sibyllins*, qu'il croit d'origine païenne, il dit : « Votre poésie... »

2. Il n'est donc pas juste de dire, comme le faisait A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, p. 597 : « A la fin

6/13/61
MB

Que, littérairement, le *Pédagogue* succède au *Protrep-tique*, la chose est évidente, tant l'auteur a pris soin de souligner cet enchaînement dès les premières phrases (I, 1, 1-4)¹ ; on observera en particulier l'usage qu'il fait de la distinction, posée en termes aristotéliens : « Il y a trois choses dans l'homme : les dispositions générales (ῥῆθη), les actions et les passions. » La transformation des premières a été dévolue au Verbe² — et au Discours — protreptique (il nous faut souligner dès maintenant l'équivoque, constamment entretenue et exploitée par Clément, et qui met le traducteur aux abois, autour du mot *Logos* : celui-ci désignera tour à tour, et souvent à la fois, le discours rédigé, la raison humaine et la Raison incréée, le Verbe divin, Seconde Personne de la Trinité, le Sauveur, le Christ, Jésus). Nous passons maintenant, *ὡυὶ δέ*, à une seconde étape (I, 1, 4) : il s'agit de guérir nos passions et de bien diriger nos actions ; ce sera encore l'œuvre du *Logos* — Clément s'exprime ici en termes stoïciens — « qui apaise », « qui soigne » les unes et « qui conseille » les autres : ce sera l'œuvre du Verbe « pédagogue » — et Clément définit du même coup l'objet des

du *Pédagogue*, il a fait entrer dans l'Église le disciple idéal que son *Protrep-tique* avait eu charge de convertir. » L'opinion que le *Péda-gogue* était destiné aux catéchumènes avait été soutenue par H. WINDISCH, *Taufe und Sünde im ältesten Christentum*, Tübingen, 1908, p. 437-470, mais elle n'a guère été approuvée : voir B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda...*, Bonn, 1940 (coll. *Theophaneia*, I), p. 232, n. 3, et W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandri-nus*, Berlin, 1952 (coll. *Texte und Untersuchungen*, 57), p. 150, n. 2. Le seul passage qui semblerait faire difficulté se lit en I, 84, 3, où Clément adresse au divin *Pédagogue* une prière pour qu'il nous conduise vers l'Église, mais il s'agit de la Jérusalem céleste de l'*Apo-calypse* (21, 2 s.), ce qui nous situe dans une perspective eschato-logique.

1. Voir aussi *Stromates*, VI, 1, 3 (nous renvoyons au texte de Clément par l'indication du livre, du paragraphe et du sous-pa-rographe, omettant celle du chapitre).

2. On notera l'emploi répété du parfait : I, 1, 1 : *κεκρότηται*, *ἐλάτ-χεν* ; I, 1, 4 : *προτετραμμένον*.

trois livres qu'il va présenter sous ce titre : la formation morale, théorique¹ et pratique, du chrétien.

Cette formation morale devra le préparer à devenir capable de recevoir l'enseignement du « Maître », troisième et dernier degré de l'action du *Logos*, qui conduira jus-qu'à la Connaissance parfaite, la *Gnose*. Nous retrouvons ici la *quaestio vexata* de la trilogie clémentine² ; à vrai dire sa solution n'intéresse pas directement le *Pédagogue*³ : c'est l'interprétation des *Stromates* qui est en jeu, car ce qui fait problème est de savoir si Clément a vraiment songé à réaliser son triptyque dans une trilogie, si le troisième ouvrage qui, dans l'affirmative, serait venu faire pendant au *Protrep-tique* et au *Pédagogue*, devait nécessairement porter le titre de *Maître*, *διδάσκαλος*, et enfin si les *Stromates*, tels que nous les possédons, représentent tout ou partie d'une telle réalisation, ou des matériaux rassemblés en vue d'une rédaction future, ou tout autre chose. Par contre, nul ne conteste que Clément n'ait prévu, dans sa pensée, sinon nécessairement dans son œuvre, la place réservée à ce niveau supérieur d'initia-tion religieuse.

Il suffira donc à notre propos de relever, dans le texte même du *Pédagogue*, les témoignages qui permettent d'entrevoir ce que Clément, au moins au moment où il rédigeait ces trois livres, concevait comme caractéristique de ce degré supérieur — ce qui, par contraste, nous aidera à mieux comprendre l'objet et la méthode du présent ouvrage. Bien entendu, qu'il se manifeste comme « Péda-gogue » ou comme « Maître », il s'agit toujours du même Verbe divin (I, 32, 2 ; cf. I, 17, 3 ; III, 99, 1 ; 101, 2 ;

1. En prenant le mot au sens très large qu'il a dans la langue moderne. Pour l'emploi du couple *θεωρητικός/πρακτικός* par Clément, v. plus loin, I, 9, 4.

2. Pour l'historique et l'état présent de la question, voir, en atten-dant la publication des recherches d'A. ΜΕΝΑΤ, l'exposé de C. MON-DÉSERT, Introduction du *Stromate* I, p. 11-22.

3. Quoi qu'en ait pensé F. QUATEMBER qui consacre au problème une argumentation détaillée dans *Die christliche Lebenshaltung...*, p. 29-42.

cf. III, 101, 3) ; mais à la différence du Pédagogue, le Maître donnera un enseignement systématique, scientifique (I, 1, 4), de contenu dogmatique (I, 2, 1), atteignant aux cimes les plus élevées de la Gnose (I, 3, 1 ; 8, 3 ; 92, 3). Très précisément, il nous est indiqué que cet enseignement devra comporter l'exploitation du sens spirituel, « mystique », de la Bible : suggéré de façon enveloppée à la fin du livre I (§ 103, 2), exprimé en passant en II, 14, 1 (à propos de la portée symbolique du statère pêché par saint Pierre, en *Matth.*, 17, 27), ce trait est souligné, avec toute la précision souhaitable, en II, 76, 1 ; Clément vient (§ 75, 1-2) de révéler la correspondance qui s'établit entre le Buisson ardent de l'apparition à Moïse — buisson épineux ! — et la Couronne d'épines de la Passion ; reprenant le fil de son discours après cet excursus, il déclare : « Mais je me suis laissé entraîner à quitter la manière du Pédagogue pour prendre le genre réservé au Maître. » On voit bien par là que, pour Clément, comme bientôt pour Origène, l'exégèse des énigmes et paraboles des saintes Écritures (III, 97, 3) constitue le domaine propre de l'enseignement religieux le plus élevé¹, celui qui nourrit la contemplation, la θεωρία du gnostique. Par opposition le Pédagogue revêt un caractère essentiellement πρακτικός, tourné vers la vie active, la formation morale, ἠθοποιία (I, 2, 1), par laquelle l'âme voit ses faiblesses soignées et guéries, se prépare, devient capable de recevoir la pleine révélation du Verbe : c'est un degré, βαθμός, une étape, intermédiaire et nécessaire dans la marche ascendante qui nous conduit de la conversion à la vie parfaite (I, 3, 3).

En adoptant une telle division tripartite Clément transposait sur le plan de la vie religieuse (en cela, il

1. Il faut signaler le fait remarquable qu'il arrive au moins une fois que l'interprétation spirituelle d'un texte scripturaire, réservée par le *Pédagogue* pour l'enseignement du Maître, voit cette promesse réalisée dans les *Stromates* (argument pour ceux qui voient dans ces derniers l'équivalent, au moins partiel, du *Didaskalos*) : *Strom.*, V, 55, 1-2 correspondant au renvoi fait dans *Péd.*, II, 117, 4 (sur *Marc.*, 1, 7 et parall.).

apparaît bien comme l'héritier de Philon et le prédécesseur d'Origène) certains aspects de l'enseignement commun des écoles philosophiques de l'âge hellénistique et romain. A ce propos, sachons nous garder de précisions illusoires¹ : une erreur de P. Wendland², perpétuée par O. Stählin³, en dépit de l'avertissement d'E. Bickel⁴, a fait attribuer⁵ la répartition suivie par Clément à l'influence de Poseidonios. Il faut dénoncer une fois de plus⁶ les ravages du « mythe de Poseidonios » : pendant un demi-siècle, il suffisait que l'on fit apparaître, par quelque manipulation de textes, le nom magique du sage d'Apamée pour que la recherche, comme frappée de stupeur, bornât là ses efforts. L'erreur ici a consisté à limiter à un seul paragraphe le rapprochement établi entre une lettre de Sénèque et le vocabulaire de notre texte :

Sénèque, <i>Ep.</i> 95, 65 :	Clément, <i>Péd.</i> I, ch. 1 :
Poseidonius non tantum <i>praecceptionem</i> sed etiam <i>suasionem</i> et <i>consolationem</i> et <i>exhortationem</i> necessariam iudicat.	(§ 2, 1) διδασκαλικὸς λόγος, (§ 1, 2) ὑποθετικὸς, παραμυθητικὸς, (§ 1, 1) προτροπικὸς

Si les trois dernières équivalences sont acceptables, la première est fantaisiste : remplaçons en effet ce passage dans

1. Le mérite de cet exercice revient à A. MÉBAT : « Les ordres d'enseignement chez Clément d'Alexandrie et Sénèque », dans *Studia Patristica*, Berlin, 1957 (coll. *Texte und Untersuchungen*, t. 63), II, p. 351-357.

2. *Quaestiones Musonianae*, Berlin, 1886, p. 8.

3. Apparat de son édition critique, ad p. 90, 3 ss. ; encore dans sa trad. all., t. I, p. 204, n. 1.

4. Dans un article sur Martin de Braga, *Rheinisches Museum*, t. 60 (1905), p. 545, qu'a pourtant connu Stählin (cf. *Register*, t. IV de son éd. de Clément, p. xxv, ad p. 90).

5. Encore par W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker...*, Berlin, 1952, p. 100, n. 6.

6. Cf. H. I. MARROU, *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, p. 535, n. 57.

le contexte : dès le début de sa lettre 95, § 1, où il définit son sujet, Sénèque déclare en propres termes que « cette partie de la philosophie qu'on appelle en latin *praeceptiva* — donc la *praeceptio* du § 65 — correspond au grec *παραναιτική*¹ » ; notre passage, du début du *Pédagogue*, emploie précisément un terme analogue (I, 2, 2 : τὸ παραναιτικὸν εἶδος ; cf. § 1, 4 le verbe *παραναιτεῖ*) et le rapporte à l'enseignement de celui-ci, non du « Maître ». Tout ce vocabulaire hérité de Poseidonios, disons plus généralement de la tradition stoïcienne², ne concerne donc que la subdivision de la seule morale pratique et nullement la conception d'ensemble du « triptyque », ou de la « trilogie ». Il faut reprendre la question de plus haut.

A l'époque hellénistique (et romaine), la compétition entre les formes parallèles de culture supérieure (oratoire, philosophique, médicale ou, à Rome, juridique)³ et, à l'intérieur de chacune d'elles, entre les sectes rivales avait amené les chefs d'école à inaugurer leur enseignement par une sorte de leçon d'ouverture, véritable pamphlet publicitaire, dans laquelle ils « exhortaient » les disciples éventuels à adopter leur propre spécialité. Chez les philosophes, c'est Aristote qui avait donné l'exemple et en quelque sorte fixé les lois du genre : des recherches récentes⁴ ont montré quelle avait été la célébrité de son *Protreptique*, d'Épicure et de Cléanthe jusqu'à Cicéron

1. SÉNÈQUE, *Ep.*, 95, 1 : Petis a me... an haec pars philosophiae, quam Graeci paraeneticen uocant, nos praeceptiuam dicimus, satis sit ad consummandam sapientiam.

2. Nous savons en effet par DIOGÈNE LAËRCE, VII, 84 (= *St. V. F.*, III, n° 1) que Poseidonios suivait, en ce qui concerne les divisions de la philosophie morale, la tradition communément adoptée, depuis Chrysippe, par l'école stoïcienne.

3. Cf. MARROU, *Hist. de l'Éducation...*, p. 257 s.

4. Inaugurées par W. JAEGER, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, 1^{re} éd., Berlin, 1923, ch. IV ; Cf. E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Florence, 1936, *passim* ; en dernier lieu, M. RUCH, *L'Hortensius de Cicéron*, Paris, 1958, p. 15-35.

(qui lui doit l'inspiration de son fameux *Hortensius*) et bien au-delà : on en retrouve des échos chez les Pères de l'Église, à commencer par notre Clément¹. Son exemple avait été imité dans tous les milieux : pour ne citer que des témoignages contemporains de Clément, le grand Galien, par exemple, nous a laissé un *Protreptique* qui s'achève par une invitation à choisir la médecine² ; des inscriptions nous font connaître que les concours annuels, sportifs et littéraires, des éphèbes athéniens s'ouvraient par un « discours d'exhortation », λόγος προτρεπτικός, adressé par l'un d'eux aux concurrents³ : le *Protreptique* de Clément s'insère donc dans toute une tradition.

Quant à la distinction *Pédagogue* et Maître (formation morale, pratique — enseignement dogmatique, spéculatif), elle n'était pas moins classique, comme on peut le voir par cette même *Lettre 95* de Sénèque⁴, tout entière consacrée à établir qu'une telle morale, encore exotérique, procédant par *praecepta, consolationes, adhortationes*⁵ (on reconnaît le programme du *Pédagogue* : c'est en effet le domaine des devoirs concrets, καθήκοντα, que Clément présentera en détail au cours de ses livres II et III), ne peut suffire à parachever la Sagesse, mais qu'il faut lui ajouter un enseignement de caractère dogmatique⁶, techniquement supérieur, plus ou moins éso-

1. G. LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*, Milan, 1938, notamment (pour Clément), p. 9-34 ; en dernier lieu L. ALFONSI, « Motivi tradizionali del giovane Aristotele in Clemente Alessandrino e in Atenagora », dans *Vigiliae Christianae*, 1953, p. 129-142.

2. T. I, p. 1-39 (Kühn).

3. MARROU, *Hist. de l'Éducation...*, p. 527-528, n. 7 : les inscriptions qui nous font connaître cet usage datent des années 180-190 (*I. G.*², II, 2119, 231-234) ou 190-200 (*I. G.*², II, 2291 a). Cf. une allusion ici même : I, 66, 1.

4. Pour ceci, le lecteur est à nouveau invité à se reporter au mémoire cité d'A. MÉHAT.

5. *Ep.*, 95, 34.

6. *Ep.*, 95, 10 : quae Graeci uocant dogmata, nobis uel decreta licet appellare, uel scita uel placita ; 60 : secreta sapientiae id est dogmata.

térique¹. L'opposition reçoit un relief particulier dans le stoïcisme, à cause de la distinction entre *κατόρθωμα* et *καθήκον* qui la fait pénétrer jusqu'au cœur de la vie morale (seul le Sage, à la conscience parfaitement éclairée, peut prétendre accéder à l'« action droite »), mais elle se retrouve, sous une forme ou une autre, dans toutes les écoles philosophiques : l'effort de purification morale apparaît toujours comme une étape obligatoire préparant au niveau supérieur de la contemplation.

La notion de pédagogue.

Ce double caractère — formation morale, étape vers l'école du Maître — était souligné d'avance, pour le public contemporain, par le titre ingénieux que Clément avait choisi : le *Pédagogue*. Clair pour les Anciens, ce mot exige par contre quelque commentaire à l'usage du lecteur moderne : l'institution qu'il désignait ayant disparu de nos mœurs, le mot lui-même n'a plus d'équivalent dans nos langues².

Le grec *παιδαγωγός* (ou le latin *paedagogus* : les Romains avaient emprunté à l'hellénisme et la chose et le mot) désignait le serviteur, normalement un esclave, qui dans la société antique, dont on reconnaît là le style de vie aristocratique, était chargé de « conduire l'enfant »,

1. SÉNÈQUE (*Ep.*, 95, 64) compare cet enseignement aux arcanes que révèle l'initiation aux mystères.

2. D'où l'embarras du traducteur : « pédagogue » n'est tolérable qu'à titre de transcription, laissant entier le problème ; comme traduction, ce serait un contresens. « Éducateur » (Stählin a choisi *Erzieher*) dit à la fois trop et trop peu ; en anglais *Instructor* (W. Wilson) paraît bien ambigu ; on préférera *Tutor* (ainsi : G. W. Butterworth) ; si le mot n'avait disparu de l'usage, on pourrait en français songer à « gouverneur », au sens où l'ancienne France donnait un gouverneur aux jeunes princes, et encore ce mot serait mieux à sa place pour désigner l'éducateur de l'époque archaïque, Chiron ou Phœnix auprès d'Achille (v. MARROU, *Hist. de l'Éduc.*, p. 32-33), d'un niveau social supérieur à celui du pédagogue des siècles postérieurs.

scil. à l'école¹. Son rôle consistait à aider son jeune maître (porter son petit bagage, etc.), mais surtout à le protéger contre les dangers de la rue, dangers d'ordre physique et surtout moral — on sait combien l'immoralité grecque s'en prenait à l'enfant ; d'où la mission de surveiller le comportement du petit écolier, d'exiger de lui une tenue correcte et digne : le costume antique, sommaire et instable, donnait à cette exigence des implications morales plus directes, immédiates, que de nos jours. De la civilité puérile et honnête, des bonnes manières, et de la simple surveillance, on passait aisément à la formation du caractère et plus généralement de la moralité.

À l'origine méprisé pour sa condition servile et son origine souvent barbare², le pédagogue avait vu, au cours des siècles, sa considération augmenter en même temps que l'importance de son rôle : sous l'Empire romain, la *paedagogorum custodia* constitue, à côté de l'action des parents et des maîtres, un des éléments constitutifs de l'éducation³. Le pédagogue ne quitte pas l'enfant, même à la maison ; lorsqu'il en a la compétence, il peut jouer auprès de lui le rôle d'un répétiteur, *studiorum exactor*⁴, aidant son disciple à faire ses devoirs ou apprendre ses leçons, mais, sur le plan de l'instruction proprement dite, son rôle reste toujours subordonné à celui du maître qualifié ; par contre, vu le peu de confiance que la société antique témoigne à ce point de vue envers l'école et son maître⁵, c'est à lui que revient l'essentiel de la fonction d'éducateur sur le plan moral.

1. On trouvera toute la documentation concernant le sujet dans PAULY-WISSOWA, s. v. *Paidagogos* ; add. : R. BOULOGNE, *De plaats van de paedagogus in de romeinse cultuur*, diss. Groningen, 1950 (et notre note dans *Gnomon*, 1951, p. 460-461).

2. V. le portrait que trace PLATON des pédagogues des jeunes Ménexène et Lysis, *Lys.*, 223 A. Cf. encore Ps.(?)-PLUTARQUE, *De lib. educ.*, 4 AB.

3. QUINTILIEN, I, 2, 25, mais il ne faut pas opposer l'usage romain à l'usage grec : la situation est la même dans le milieu hellénistique.

4. *Id.*, I, 3, 14.

5. MARROU, *Hist. de l'Éducation*, p. 61-62, 302 ; cf. 446.

C'est bien cette institution traditionnelle que Clément a en vue et à laquelle il ne cesse de renvoyer son lecteur : en I, 55, 1 il évoque toute une série de pédagogues célèbres, empruntés à la légende épique¹ ou à l'histoire, de Phœnix, pédagogue² d'Achille, au Zopyros d'Alcibiade. Il aime à jouer sur l'étymologie transparente παιδαγωγία παιδων ἀγωγή (I, 12, 1) : « conduire les enfants », — scil. à la vertu (I, 16, 1 ; 54, 2 ; cf. 53, 2-3 ; 64, 3 ; 75, 1) ; en I, 54, 1-3, il cherche à définir de façon précise la fonction du pédagogue : c'est toujours « conduire l'enfant » vers un « régime de vie » (δίαιτα), sur la route qui mène au salut. Le pédagogue donne des conseils sur la manière de se comporter à la maison, il continue son instruction par des entretiens familiers le long du chemin³, avant d'introduire son élève dans l'école du maître (III, 87, 1), εἰς διδασκαλίου (I, 3, 3)...

Le choix d'une telle image pour exprimer l'action qu'exerce le Logos pour former, éduquer moralement les chrétiens est, chez Clément, le résultat d'une construction analogique à partir de la technique humaine de l'éducation : « Le Seigneur agit à notre égard comme nous à l'égard de nos enfants » (I, 75, 2). Ce choix peut paraître surprenant ; il n'allait pas sans inconvénient : comparer le Verbe divin à cet humble esclave qu'était le pédagogue grec pouvait apparaître comme choquant⁴. L'image n'appartient pas d'autre part au répertoire biblique. Le mot « pédagogue » ne se rencontre pas dans l'Ancien Testament (la réalité qu'il désigne étant bien trop spécifiquement hellénique) ; il faut beaucoup de bonne volonté dans le maniement de l'équivoque pour accepter d'en

1. Clément reste fidèle à la tradition qui place l'exemple des héros d'Homère à la base de l'éducation antique : ΜΑΡΡΟΥ, *ibid.*, p. 34-39.

2. Le terme est légèrement impropre, l'usage homérique différant quelque peu de l'usage classique (cf. ci-dessus, p. 14, note 2), mais Clément ne pouvait s'exprimer autrement ; de même PLUTARQUE, *De lib. educ.*, 4 B.

3. V. aussi III, 61, 2 (la façon de se tenir dans la rue).

4. Clément s'en est bien rendu compte quelquefois, ainsi : I, 97, 2 (il ajoute au mot « pédagogue » une épithète ennoblissante : γνήσιος).

trouver, comme le voudrait Clément (I, 53, 3), l'équivalent dans le παιδευτής d'Osée, 5, 2¹. Nous le lisons tout au plus deux fois, dans le Nouveau, sous la plume de saint Paul. Le premier passage met simplement en valeur² la distinction entre le père de l'enfant et ses pédagogues ; Clément n'en fait pas état dans le présent ouvrage³. Le second texte est plus directement intéressant, et, en un sens, bien embarrassant : il s'agit du célèbre verset de l'Épître aux Galates, 3, 24 : « Ainsi la Loi (mosaïque) nous a-t-elle servi de pédagogue pour nous conduire au Christ, pour que nous obtenions de la foi notre justification. »

Verset qui s'applique, comme on sait, au cas du peuple juif et plus précisément aux Juifs convertis, comme saint Paul, au christianisme. Clément connaît bien ce texte, qu'il cite et commente dans une perspective anti-gnostique, en I, 30,3-31,1. Sans doute ne voit-il pas d'obstacle à identifier la Loi-pédagogue de saint Paul et sa propre conception du Logos-pédagogue, du moins en ce qui concerne l'histoire du peuple d'Israël antérieurement à la venue du Christ⁴ ; il s'est expliqué là-dessus avec une parfaite netteté en I, 57-59 ; 96,3-97,1, et y reviendra

1. Car il était bien évident pour tout lecteur des LXX (et même du Nouveau Testament : cf. Hébr., 12, 9) que le mot y reçoit le sens de « justicier », « qui punit » : sur le sens de παιδεία en grec biblique, voir plus loin, *Introduction*, p. 33.

2. En l'appliquant à la rivalité entre saint Paul et les autres évangélistes.

3. Il l'utilise dans *Strom.*, III, 99, 3.

4. Clément introduit volontiers une citation de l'Ancien Testament par une formule du type : « Le Pédagogue s'exprimant par la bouche de Moïse, ou de Jérémie, ou d'Ézéchiël » : I, 5, 1 ; 81, 1 ; 96, 3 ; II, 95, 2, etc. (cf. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung...*, p. 54-55). Il établit, d'autre part, une correspondance exacte entre l'histoire du salut et l'histoire de l'âme : au rôle du Pédagogue dans celle-ci correspond celui de l'Ancien Testament dans celle-là. V. les pénétrantes analyses de J. MOINOT, « La Gnose de Clément d'Alexandrie »... dans *Recherches de Science Religieuse*, 37 (1950), p. 197-251 ; 398-451 ; 537-564 ; 38 (1951), p. 81-118.

Le Pédagogue. I.

souvent dans ses autres écrits¹ : en liaison avec l'interprétation christologique des théophanies de l'Ancien Testament qui est de règle chez lui, comme elle est générale de son temps², il aperçoit l'action du Verbe s'exerçant, par l'entremise de Moïse et des prophètes, à travers toute l'histoire du Peuple élu ; Clément reprend ici à son compte la notion, chère à saint Irénée³, d'une « pédagogie » divine appliquée à l'humanité.

La vraie difficulté réside dans le fait de continuer à utiliser ce titre du Verbe à propos de la formation des chrétiens, alors que l'*Épître aux Galates*, au verset suivant (3, 25), l'exclut formellement : « Mais la Foi venue, nous ne sommes plus sous un pédagogue⁴ ! » On ne voit pas que Clément ait rien fait pour la lever : il se contente de juxtaposer à l'image paulinienne sa propre conception du Verbe-pédagogue des chrétiens qui, baptisés, vivent de la foi (I, 31, 1).

Il faut insister sur cette parfaite indifférence de notre auteur à l'égard des suggestions que pouvait lui fournir la tradition littéraire chrétienne : parmi les autres comparaisons qu'il juxtapose à celle du « pédagogue » — le général (I, 54, 2 ; 65, 2-3), le pilote (I, 54, 2-3), l'entraîneur de chevaux (I, 15, 3) ou d'athlètes (I, 57, 1) — il lui arrive de faire mention de celle, déjà si chère à la tradition ecclésiastique⁵, du Christ-médecin (I, 6, 1, etc.), et mieux encore de celle, proprement scripturaire, du Pasteur (I, 11,

1. *Strom.*, I, 28, 3 ; II, 30, 3 ; 35, 2 ; 91, 1 ; 125, 3 ; VII, 86, 3 ; 102, 1 ; *Ecl. proph.*, 20, 4 ; *Quis dives...*, 9, 2.

2. V. J. LEBRETON, dans *Miscellanea Agostiniana*, Rome, 1931, t. II, p. 822-827.

3. Ainsi *Adv. haer.*, IV, 25, 2-3, Harvey, etc. Cf. J. WYTZES, « *Paideia and Pronoia in the works of Clemens Alexandrinus* », dans *Vigiliae Christianae*, t. IX, 1955, p. 148-158.

4. La pointe de la comparaison, pour saint Paul, est l'opposition entre le temps de l'enfance, soumis aux pédagogues, et celui de l'adulte, indépendant ; elle rappelle celle de l'héritier mineur, sous le régime des tuteurs et des intendants, et de l'héritier émancipé de *Gal.*, 4, 1-2, ici I, 33, 3.

5. Voir I, 6, 1, note 3.

2 ; 53, 2-3 ; 83,3-84,1 ; etc.) : on est surpris de constater qu'il ne leur reconnaît nul privilège ; mieux, il écarte la seconde comme si elle n'avait qu'une valeur d'« allégorie » et comme si seule la notion de pédagogue était véritablement adéquate (I, 84, 1).

Son attachement pour ce thème lui vient donc d'ailleurs : comme la conception du plan d'ensemble de son grand triptyque, c'est chez lui un héritage de la tradition, littéraire et philosophique, de l'hellénisme classique. L'opposition du pédagogue et du maître est souvent mise en œuvre, tout naturellement, par les bons auteurs¹ ; on la trouve appliquée à l'enseignement philosophique chez un vulgarisateur comme Maxime de Tyr² ; Ariston de Chios, cet enfant terrible du stoïcisme, retranchait paradoxalement la morale pratique du programme de la philosophie : elle est, disait-il, l'office du pédagogue, non du philosophe. Sénèque, qui mentionne cette opinion mais pour la critiquer, définit au contraire le Sage comme « le pédagogue du genre humain³ ». Ailleurs encore, Sénèque confère le même titre à ce dieu qui accompagne chacun de nous, *Genius* ou *Juno*⁴, le *δαίμων* des Grecs. On voit combien l'image du « pédagogue » pouvait paraître naturelle à Clément et s'imposer à lui⁵ et combien la transposition était aisée qui l'appliquerait au Christ ; car c'est bien d'une transposition qu'il s'agit : dans l'outré vieillie de ce concept classique, Clément a su verser le pur vin nouveau de la morale évangélique et de la sotériologie chrétienne.

1. PLATON, *Lys.*, 208 C ; XÉNOPHON, *Resp. Laced.*, 3, 2 ; DIOGÈNE LAËRCE, III, 92.

2. *Diss.*, VII, 8.

3. SÉNÈQUE, *Ep.*, 89, 13 (= *St. V. F.*, I, n° 357).

4. *Ep.*, 110, 1.

5. Il s'en était servi déjà dans le *Protreptique*, 88, 1 ; 95, 1, et il la reprend dans les *Stromates*, I, 28, 3 ; 29, 4 ; II, 30, 3 ; 125, 3 ; VII, 86, 3 ; 99, 2 ; *Ecl. proph.*, 20, 4.

Le thème du Pédagogue.

La notion de « pédagogue » fournit à notre auteur beaucoup plus qu'un titre imagé et suggestif : c'est, sous sa plume, un thème central, vrai motif conducteur qu'il ramène sans cesse et qui confère à l'ensemble de ces trois livres leur unité d'inspiration. Si nos relevés sont exacts, les mots παιδαγωγός, παιδαγωγία, -έω, -ικός, -ικώς, et autres, apparaissent cent soixante-trois fois, appliqués normalement au Logos, quelquefois à Dieu ¹, ou invoqués à titre de comparaison dans leur sens formel ² ou concret ³; il peut être intéressant de rassembler dans un tableau l'ensemble de ces passages ⁴ :

I, 1, 2 : c	I, 31, 1 : a	I, 57, 4 : c
1, 4 : a	32, 2 : a	58, 1 : a, c
2, 1 : a	42, 3 : a	58, 2 : a
3, 3 : a, c	53, 1 : a	59, 1 : c (bis)
4, 1 : a	53, 2 : a	59, 2 : a
4, 3 : c	53, 3 : a	60, 2 : a
5, 1 : a	54, 1 : b (bis)	60, 3 : a
6, 1 : a	54, 3 : a	61, 2 : a, c
6, 2 : a	55, 1 : a (bis)	61, 3 : d
7, 1 : a	55, 2 : a (ter)	62, 2 : a
8, 3 : a	56, 1 : a	63, 3 : c
9, 1 : a	56, 2 : a	66, 2 : a
12, 1 : b	56, 3 : e	74, 3 : a, b
16, 1 : b	57, 1 : a	75, 1 : a
24, 3 : c	57, 3 : a	75, 3 : b

1. Ainsi I, 63, 3 ; ou à Moïse : I, 57, 4, ou à la Loi mosaïque : I, 59, 1, etc.

2. Ainsi I, 54, 1 ; 76, 1 ; 80, 2...

3. I, 55, 1...

4. Les lettres servent à distinguer les différents mots de la même famille : a = παιδαγωγός ; b = παιδαγωγία ; c = une forme du verbe παιδαγωγέω ; d = παιδαγωγικός ; e = παιδαγωγικώς.

5. Παραπαιδαγωγῶν.

I, 76, 1 : d	II, 25, 1 : c	III, 44, 2 : c
78, 4 : b	47, 2 : c	45, 2 : a
80, 2 : a	49, 2 : a	49, 5 : a
81, 1 : a	50, 3 : a	53, 2 : a
83, 3 : a	52, 1 : a	53, 4 : a
84, 1 : a	57, 1 : c	57, 1 : c
84, 3 : a	72, 2 : c	58, 3 : c
85, 1 : a	76, 1 : d	63, 4 : a
87, 2 : a	87, 3 : c	66, 3 : a
89, 3 : a	95, 2 : a	72, 1 : a
90, 1 : a	95, 3 : b	75, 3 : a
92, 1 : b	96, 2 : a	76, 3 : a
93, 3 : b	99, 3 : a	82, 5 : c
96, 1 : b	99, 5 : a	86, 1 : a
96, 3 : b, c	100, 2 : c	86, 2 : a, c
97, 1 : a	101, 2 : a, c	87, 1 : a
97, 2 : a	102, 3 : c	87, 2 : c
97, 3 : a	102, 3 : a	87, 4 : a
98, 1 : a	111, 3 : c	88, 3 : a
98, 2 : c	126, 1 : c	93, 5 : a
98, 3 : a	III, 2, 1 : a	94, 1 : b
98, 4 : c	9, 3 : a	94, 2 : a, b
99, 2 : b	13, 3 : a	97, 1 : a
100, 2 : a	14, 1 : c	97, 3 : a, b
100, 3 : a	14, 2 : c	99, 1 : b, c
102, 4 : c	16, 1 : e	(ter)
103, 1 : b	23, 2 : c	99, 2 : c
II, 1, 1 : b	35, 2 : a	100, 2 : a
1, 4 : a	38, 3 : a	(bis)
2, 1 : c	40, 3 : d	101, 1 : a
7, 3 : a	41, 3 : b	101, 2 : a
14, 4 : c	41, 4 : c	101, 3 : a, b
17, 1 : a	43, 2 : a	Hymne, v. 10 ⁴
19, 3 : c	43, 5 : b	

1. Παιδαγωγία.

2. Ἀπαιδαγωγῆτον.

3. Παιδαγωγίσεις.

4. Paraphrase poétique : παιδων ἡγήτορα.

Plan d'ensemble de l'ouvrage.

Si, comme on le voit, ces rappels du thème se trouvent distribués de façon presque uniforme à travers l'œuvre entière, il faut signaler tout de suite que l'usage qu'en fait Clément n'est pas toujours semblable : il adopte successivement deux manières distinctes, qui opposent nettement le livre I d'une part, les livres II et III de l'autre. Sans doute la division en trois livres remonte à l'auteur lui-même¹, mais la coupure entre II et III paraît bien artificielle et due au seul besoin d'équilibrer les parties : en fait le premier chapitre du livre III, sur « la Beauté spirituelle », sorte d'introduction qui s'efforce de donner l'impression d'un nouveau départ, interrompt le grand développement sur le luxe du vêtement commencé au livre II (§ 102, 3 s.) et qui va se poursuivre à partir de III, 4, 1. Au contraire, et tout lecteur ne peut manquer d'en être frappé dès le premier contact, la coupure est très nette entre I et II-III : ces deux derniers traitent proprement le sujet annoncé et constituent un traité de morale pratique, envisageant de façon concrète les devoirs du chrétien et donnant conseils, exhortations et modèles sur la façon de vivre, sur le manger, le boire, le sommeil, la vie sexuelle, l'ameublement, que sais-je encore ? Le livre I, d'un ton tout différent, développe de façon générale les conséquences spirituelles de la notion même d'une « pédagogie » du Verbe, de la formation que Dieu donne aux fidèles par l'intermédiaire de son Fils ; non, bien entendu, que ce sujet ne réapparaisse plus par la suite², ni que le second ne soit pas, par moments, anticipé : les Anciens en général³, et Clément en particulier, ne s'imposent pas volontiers une composition rigoureuse.

1. On retiendra en particulier le témoignage très net de *Strom.*, VI, 1, 3 : « Le *Pédagogue* que nous avons divisé en trois livres... »

2. Le thème du livre I est notamment repris, par *inclusio*, dans l'hymne final.

3. V. plus loin, p. 45, note 4.

II. SPIRITUALITÉ ET PENSÉE CHRÉTIENNES.

L'esprit d'enfance.

Une fois posée l'équivalence : le *Pédagogue*, c'est le Verbe (I, 1, 4...) ¹, Dieu (I, 57, 3), la Sagesse (I, 6, 2 ; III, 98, 2), le Christ (I, 99, 2 ; II, 126, 1 ; III, hymne, v. 10), Jésus (I, 53, 1), une conséquence s'en dégage tout naturellement : les fidèles auxquels s'adresse Clément, ces chrétiens que nous sommes, objets des soins du *Pédagogue*, apparaissent comme des enfants *παῖδες*. « Vous, les enfants », s'écrie l'auteur dès sa première ligne (I, 1, 1 ; de même I, 4, 1) ou, quand il oublie sa fiction de porte-parole du Logos pour se ranger lui-même parmi les disciples : « Les enfants, c'est nous » (I, 12, 1 ; 24, 3). Notion fondamentale qui s'exprime aussi par toute une série d'images apparentées : agneaux (I, 14, 2 ; 15, 4), petits veaux, colombes (I, 14, 2), poussins (I, 14, 4), poulains (I, 15, 1-3 ; III, hymne, v. 1). Poussant l'idée à sa limite, Clément dira même « petits enfants », *παῖδες* (I, 12, 2) ou, et plus volontiers encore, « tout-petits », « bébés », *νήπιοι* (I, 6, 5 ; 16, 3 ; 19, 1 ; 53, 1 ; en I, 20, 1, il interprète étymologiquement ce mot au sens du latin *infantes*), sans parler d'autres synonymes comme « nouveau-nés » (I, 14, 3-5 ; 59, 3), « nourrissons » (I, 32, 4 ; 98, 3 ; III, 99, 1), et cela au risque de compromettre quelque peu la vraisemblance de son motif principal, car enfin le *pédagogue*

1. Une introduction doit préparer à la lecture de l'ouvrage et non la remplacer : nous ne donnons la référence que de la première apparition, ou des relances notables, des divers thèmes ou termes caractéristiques ; les *Indices* qui seront joints au livre III permettront, à qui en éprouvera le besoin, de compléter rapidement ces divers dossiers.

ne s'occupait normalement des enfants qu'à partir de leur âge scolaire : sept ans ¹.

Ce motif de l'enfance ne cesse d'être ramené tout au long du livre I et confère à celui-ci son unité (I, 54, 2-3 ; 58, 3 ; 59, 3 ; 60, 1 ; 75, 1 ; 84, 1 ; 94, 3 ; 97, 2 ; 98, 3) ; il est encore mentionné, en quelque sorte pour mémoire, au début du livre II (2, 1) et se trouve repris à nouveau, par *inclusio*, à la fin du livre III (87, 2-3 ; 99, 1) et dans l'hymne final. Un tel choix s'explique par l'usage qu'a fait de ces termes, ou du moins des plus significatifs, le Nouveau Testament auquel l'auteur nous renvoie expressément. A la différence en effet du thème du pédagogue, celui de l'enfance spirituelle (nous précisons bientôt le sens qu'il faut attribuer au mot) est chez notre Clément d'inspiration authentiquement et directement chrétienne. Pour l'emploi de *παιδίον* qu'on se reporte à *Matth.*, 19, 13-14 ² : « Laissez venir à moi les petits enfants... » (cité ici : I, 12, 3), et *Matth.*, 18, 3-4 : « Si vous ne devenez comme les petits enfants... » (ici : I, 12, 4 ; 16, 1) ; pour celui de *νήπιος* à *Matth.*, 11, 25 : « Je te bénis, Père, d'avoir caché cela aux sages et aux habiles et de l'avoir révélé aux tout-petits » (ici : I, 32, 3) ; sans parler d'autres textes mineurs, car Clément, comme tous les Pères, aime orchestrer un thème scripturaire en groupant, par ce qu'on peut appeler la méthode des « concordances », les allusions les plus fugitives, les associations, même purement verbales, qu'on peut trouver ou établir en parcourant toute la Bible (ex. : I, 12, 2 ; 12,5-13,4).

Tous ces passages ont dans l'Évangile un relief particulier et cela suffirait à expliquer que notre auteur ait été sensible à cet aspect caractéristique de l'enseigne-

1. Si certains monuments figurés nous montrent un personnage barbu, au maintien grave, surveillant les soins que la nourrice donne à l'enfant, ou portant celui-ci dans ses bras, il s'agit, semble-t-il, du père, et non d'un pédagogue : ainsi sur le beau sarcophage de M. Cornelius Staius, au Musée du Louvre (H. I. ΜΑΡΡΟΥ, Μουσείο ἀντί, Grenoble, 1937, n° 1).

2. Toujours pour faire bref, nous sous-entendons pour ces références aux textes évangéliques : « et parallèles ».

ment de Jésus, mais il faut ajouter que la pensée des premières générations chrétiennes s'y était déjà, elle aussi, arrêtée avec prédilection, comme on peut le voir, dans le Nouveau Testament, par la *Prima Petri* (2, 2-3 : « Comme des nourrissons nouveau-nés... » ; ici : I, 44, 1), et dans la littérature des temps apostoliques par cette *Épître de Barnabé* ¹ que Clément connaît si bien et suit si volontiers ² (on sent qu'il lui accorde une autorité comparable à celle des écrits de notre Canon ³), ou encore par le *Pasteur* d'Hermas ⁴ ou Papias de Hiéropolis ⁵. On le voit, Clément s'insérait dans une tradition très ferme et bien vivante.

L'attitude spirituelle du chrétien présentera donc des caractères qui permettent de la comparer à la nature de l'enfant. Clément a consacré tout le chapitre I, v, et accessoirement aussi le suivant, I, vi, à préciser ce qu'il faut entendre par là, sans s'interdire bien entendu d'y revenir ailleurs. L'enfant est proposé à notre imitation (I, 12, 4) comme un symbole d'humilité : c'est le sens obvie de l'épisode évangélique *Matth.*, 18, 4, rappelé ici en I, 16, 1. Mais notre auteur insiste peu là-dessus : pour lui, l'esprit d'enfance se définit principalement par la simplicité de cœur, l'ingénuité, la sincérité ; on voit réapparaître sans cesse — ce sont là de véritables mots clés du *Pédagogue* — les termes qui signifient absence de prétention ou de complication, absence de détours, de ruse ou d'hypocrisie,

1. *Barn.*, 6, 11, 17.

2. Voir ici même, II, 83, 4 ; 89, 1 ; III, 75, 35 ; 89, 1 s. ; pour les autres œuvres, v. le *Citatenregister* de l'éd. Stählin, t. IV, p. 27, s. v. *Barnabas*.

3. Au dire d'EUSÈBE, *Hist. Ecclés.*, VI, 14, 1, il l'avait commentée dans ses *Hypotyposes*, avec le reste du Nouveau Testament ; on sait qu'elle figure en appendice à celui-ci dans le ms. *Sinaiticus*.

4. *Sim.*, IX, 24, 3 ; 29, 1 s. ; 31, 3 ; *Mand.*, II, 1.

5. *Fragm.*, VIII Gebhardt (= MAXIME le Confesseur, *Scholia à la Hiérarchie Ecclésiastique*, c. 2). Tout ce dossier a été rassemblé par A. HARNACK, « Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche », dans *Texte und Untersuchungen*, t. 42, 3, Leipzig, 1919, p. 98-101.

franchise, sincérité, comme ἀφελής, -εία (I, 12, 1 ; 14, 2 ; 15, 1, 4 ; 17, 1 ; III, 55, 2 ; hymne, v. 5, 53), ἀπλοῦς, -ότης (I, 12, 4 ; 14, 2, 4 ; 15, 2-3 ; 19, 3 ; 20, 2 ; 53, 2). De là, on passe tout naturellement aux notions connexes de naïveté, élan direct vers le Bien (I, 19, 3-4), droiture¹, virginité (I, 18, 2 ; 19, 4 ; cf. 17, 1), timidité à l'égard du péché (I, 14, 3). L'enfant est celui qui n'a pas encore subi le joug du mal (I, 15, 1 ; III, h., v. 1) ; autant que par la simplicité, il se définit par l'innocence, ἀκκία (I, 14, 2-3 ; 19, 5 ; III, h., v. 9) : il s'agit, ne l'oublions pas, des nouveau-nés rachetés par le bain baptismal (I, 32, 4) et on ne peut demander à notre Alexandrin de méditer sur l'enracinement, en nous, de la concupiscence... L'enfant apparaît encore comme un être doux, tendre, délicat (I, 14, 2 ; 19, 1-4) : il a besoin de secours (I, 21, 2), de la paternelle sollicitude de Dieu. Dans une autre direction, moins strictement négative (I, 20, 1) — presque tous les mots que nous avons relevés jusqu'ici étaient en ἀ- privatif — l'enfance chrétienne, une fois débarrassée du souci des choses de ce monde (I, 17, 1-2), s'épanouit dans l'allégresse, le rire, le jeu, la noble joie du cœur (I, 21,4-22,3).

Jeunesse et nouveauté chrétiennes.

Les traits que nous venons de retracer auront éveillé dans l'esprit du lecteur bien des échos familiers, mais il y aurait quelque anachronisme à faire sans plus de Clément d'Alexandrie un précurseur lointain de l'esprit d'enfance, au sens où l'entend la spiritualité contemporaine ; et surtout, ce serait priver la pensée du *Pédagogue* de ses résonances les plus profondes et des caractères originaux qu'elle tient de son enracinement dans la tradition chrétienne de son époque.

Quand on examine attentivement notre texte, on y découvre bientôt que la notion d'enfance est intimement associée aux notions connexes de jeunesse, de nouveauté,

1. Cf. déjà *Protrept.*, 106, 2-3.

de rénovation. N'oublions pas que le *Pédagogue* saisit le chrétien, quand, au lendemain de la conversion (I, 59, 3), régénéré par le baptême, ayant dépouillé le vieil homme (I, 32, 4), l'antique corruption (I, 43, 1), il s'engage dans une vie nouvelle, qui implique innovation radicale, renouvellement total.

Par une amplification ou plutôt un approfondissement remarquable, Clément nous invite à considérer l'idée sous son aspect collectif, social, disons mieux : ecclésial. L'ensemble de ces « jeunes », νέοι¹, que sont les chrétiens, constitue le peuple nouveau qui participe dans le Christ à un printemps éternel, qui va toujours se renouvelant sans jamais vieillir (I, 20, 3-4), ils constituent la jeunesse permanente de l'humanité (I, 15, 2). On reconnaît là un thème cher à l'ancienne apologétique², rétorsion triomphale du reproche d'innovation méprisable et dangereuse que ses adversaires païens adressaient à l'Église du Christ : celle-ci constitue bien un « peuple nouveau », un « peuple jeune », λαὸς νέος, καινός (I, 14, 5 ; 19, 4), Clément ira jusqu'à dire « nouveau-né », νήπιος (I, 15, 3 ; 57, 1), par opposition à l'« antique folie » (I, 20, 2), celle du paganisme mais aussi et surtout (le contexte montre que c'est surtout à lui que pense Clément) celle du « peuple ancien », celui de l'Ancien Testament, que n'éclairait pas encore le soleil levant de la nouvelle alliance (I, 20, 2-3 ; 58, 1 ; 59, 1). La révélation apportée aux hommes par l'apparition récente³ du Verbe incarné a inauguré une

1. On se souvient que dans le monde grec, à l'époque hellénistique et romaine, les νέοι ou « jeunes (citoyens) » constituent une classe d'âge, intermédiaire entre celles des éphèbes et des hommes faits.

2. Sur ce thème, v. A. HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, II, VI ; K. PRUEMM, *Christentum als Neuheitserlebnis*, Fribourg en Br., 1939 ; H. I. MARROU, éd. de l'*A Diognète*, p. 202.

3. C'est ce que désigne l'expression, à première vue singulière de « Logos nouveau » (I, 20, 3). On se gardera de prendre à contresens les passages où Clément évoque le « petit enfant » qu'est le Christ (I, 24, 1-3 ; 42, 2) : il ne s'agit toujours que de la nouveauté de l'Incarnation apparue aux derniers temps ; inutile dès lors d'évoquer à propos de cette expression la dévotion, médiévale et tardive, envers

phase nouvelle, la phase ultime, dans l'économie de l'histoire du salut.

C'est dans cette perspective grandiose qu'il faut situer ce que nous avons sommairement et provisoirement appelé le problème moral. Le christianisme est essentiellement nouveauté, et c'est vrai pour l'histoire personnelle, l'histoire vécue de chaque croyant, comme pour l'histoire globale de l'humanité. Le christianisme n'est pas seulement désir de la vie éternelle, ζωὴ αἰδίου (I, 1, 1), élan vers l'incorruptibilité que nous revêtrons après la résurrection (I, 29, 3), il n'est pas pure espérance mais implique déjà une certaine participation à cette vie d'origine divine dont nous avons reçu comme les arrhes, du fait de notre incorporation au Christ par le baptême.

D'où un renouvellement total, par rapport à la manière ancienne de vivre, par rapport à notre condition première, qui était celle de la corruption, du péché et de la mort. L'admirable richesse du vocabulaire grec permet d'exprimer avec précision le rapport intime qui doit s'établir entre la Vie « surnaturelle » et la vie quotidienne du chrétien : cette ζωὴ doit s'incarner et se réaliser dans et par un mode défini, un type, un régime de vie, βίος (II, 1, 1), βίωσις (III, h., v. 39), διαίτα (I, 54, 1 ; II, 14, 3), πολιτεία (I, 95, 2), que définit l'obéissance aux préceptes du Christ (I, 1, 1 ; 85, 4). Ainsi la vie chrétienne présente tout un aspect moral, un immense effort pour se conformer à la loi du Verbe : c'est là un des éléments essentiels de la conception que Clément nous propose de la piété, de la religion, du culte rendu à Dieu, θεοσέδεια.

Cette vie nouvelle apparaît comme un don de Dieu : elle a été voulue, définie par lui et révélée aux hommes par l'intermédiaire de son Fils au moyen de l'Esprit qui nous est donné dans l'Église (I, 42, 1). Cette révélation, disons mieux cette formation, cette « pédagogie », apparaît

l'Enfant-Jésus, ni même les discussions du temps de Nestorius (Théodote d'Ancyre accusa celui-ci, au Concile d'Éphèse, de refuser d'appeler dieu un enfant de deux ou trois mois : E. SCHWARTZ, *Acta Conc. Œcum.*, I, 1, 2, p. 38, § 53).

comme une des composantes principales de l'action du Verbe pour la réalisation de l'économie, du plan divin du salut. Nous l'avons rappelé¹, pour Clément c'était déjà le Verbe qui agissait dans l'Ancien Testament, par ses théophanies, le don de la Loi mosaïque, la révélation des prophètes. De façon plus éclatante, plus décisive, c'est l'Incarnation du Logos qui est venue instaurer parmi les hommes la vie nouvelle sous sa forme parfaite, définitive. L'œuvre de Jésus présente un triple aspect : il nous a donné à la fois les règles de la vie parfaite, par les préceptes formulés dans son enseignement, le modèle, par l'exemple de sa propre vie terrestre, la possibilité enfin, en nous libérant de la servitude du péché par le sacrifice sanglant de la croix.

De ces trois aspects, le chrétien d'aujourd'hui soulignera plus fortement le dernier ; c'est celui pourtant sur lequel Clément insiste peut-être le moins : chez notre Alexandrin, comme plus tard aussi chez Origène², la valeur proprement rédemptrice de la mort du Christ prend moins de relief que les autres fruits de l'Incarnation : révélation, inauguration et don de la vie nouvelle.

Polémique anti-gnostique.

Cet exposé est soutenu, animé, par une intention polémique. On sait la place qu'occupe dans la pensée de Clément la lutte contre le gnosticisme : elle est tout entière orientée vers la définition d'une gnose orthodoxe, celle du « vrai gnostique³ », qui s'opposerait aux folles prétentions des hérétiques et de leur « prétendue Connaissance », ψευδώνυμος Γνώσις⁴. La préoccupation polémique est ici

1. V. ci-dessus, p. 18.

2. V. M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958 (*Patristica Sorbonensia*, 2).

3. V. en dernier lieu la grande synthèse de W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, et spécialement le ch. IV, p. 301-445.

4. *Strom.*, III, 109, 2 ; cf. 110, 3 : Clément reprend à saint Irénée

partout présente, sous-jacente ou avouée : plusieurs chapitres de notre livre I lui sont expressément consacrés (V-VI, VIII-IX, XI-XII).

Anti-gnostique pour une bonne part, l'apologie de l'esprit d'enfance : il s'agit de s'opposer à la distinction des deux catégories, des deux « natures » d'hommes, psychiques et pneumatiques ; les valentiniens n'avaient que trop tendance à opposer l'état puéril où croupissaient les premiers à la perfection réservée à l'élite des seconds, ces gnostiques ou parfaits (I, 31, 2 ; 52, 2). Ils pouvaient s'appuyer sur la mentalité commune (l'antiquité n'a guère apprécié l'enfance)¹ : l'enfant était considéré avant tout comme un être qui n'a pas encore atteint le plein développement de sa raison (I, 16, 2-3 ; 20, 1). Et surtout, ils pouvaient invoquer un certain nombre de textes bien connus du Nouveau Testament qui utilisent l'image de l'enfance en lui associant une valeur péjorative.

C'est le cas de l'Épître aux Éphésiens, 4, 12-15, qui oppose l'état inchoatif du « petit enfant », *νήπιος*, à l'homme parfait, à l'état adulte du Corps du Christ, réalisé dans sa plénitude (ici I, 18, 3) ; le cas encore de la 1^{re} aux Corinthiens, 14, 20, où saint Paul nous adjure de ne pas nous attarder à la petite enfance, et plus haut 13, 11 : « Quand j'étais enfant, je parlais, pensais, raisonnais en enfant ; devenu homme j'ai fait disparaître ce qui était de l'enfant » (ici, I, 33, 1). Courant au plus pressé, Clément ne retient pas les suggestions précieuses que pouvaient lui apporter ces mêmes textes² et ne s'attarde pas³ à évoquer la notion qui lui est pourtant si chère⁴ d'une croissance, d'un progrès spirituel du fidèle : il préfère interpréter ces versets dans la perspective d'une théo-

cette expression néo-testamentaire (I Tim., 6, 20, citée ap. Strom., II, 52, 5).

1. L'enfance, stade provisoire, destiné à être dépassé : H. I. MARROU, *Hist. de l'Éduc.*, p. 299.

2. Ainsi I Cor., 14, 20 : « Soyez de petits enfants pour le mal. »

3. Voir tout au plus quelques indications fugitives : I, 17, 3 ; 28, 4-5.

4. Ainsi *Protrept.*, 109, 3...

logie de l'histoire, la supériorité de l'adulte sur l'enfant exprimant celle du chrétien sur le juif, de la Nouvelle Alliance par rapport à l'Ancienne (I, 33,2 - 34,2). L'important, à ses yeux, est de souligner, contre les prétentions gnostiques à une révélation secrète (I, 33, 3), qu'il n'y a pas de degré supérieur au baptême¹, qu'avec celui-ci le chrétien a reçu tout ce qu'il doit et peut recevoir : « Nous atteignons notre perfection, *τελειούμεθα*, quand, ayant reçu le Christ, nous sommes l'Église » (I, 18, 4) ; « à peine donc avons-nous commencé à dire les formules de la Vie, voici que nous sommes parfaits et voici que nous vivons, nous qui sommes séparés de la mort » (I, 27, 1) ; si bien qu'on peut encore interpréter le rapport de l'enfant à l'adulte en l'appliquant au catéchumène et au baptisé (I, 36, 3 ; 38, 1).

Perfection, bien entendu, toute relative, relative à la condition humaine : par ailleurs nous restons toujours des « tout-petits » par comparaison au Verbe incarné, le seul qui, en toute rigueur, soit l'« homme parfait » (I, 18, 4) : ce point de vue est longuement développé, non sans bien des détours à première lecture déconcertants pour le lecteur moderne, dans le grand exposé consacré à un autre texte, lui aussi un peu embarrassant, de la même Épître (I Cor., 3, 1-2 : « Comme à de petits enfants dans le Christ, je vous ai fait boire du lait, non une nourriture solide que vous n'auriez pu supporter » ; ici I, 34,5 - 52,3). L'important est toujours d'opposer aux gnostiques qu'il n'y a pas deux catégories distinctes de chrétiens.

Bien comprise au contraire, la notion d'enfance spirituelle, d'enfance dans le Christ, permet de faire échec à l'orgueil impliqué par la conception gnostique d'un salut résultant non du libre don de Dieu mais d'un « filtrage » en quelque sorte mécanique des natures (I, 32, 1), acquis par la science, le savoir humain et non par l'humilité et l'obéissance (I, 37, 2). Il ne s'agit pas seulement pour

1. Tout cela vient d'être excellemment mis en lumière par A. ORBE, « Teologia bautismal de Clemente Alejandrino », *Gregorianum*, t. 36, 1955, p. 410-448.

l'homme de dégager ce qui en lui est d'essence divine : pour le montrer, Clément emprunte au stoïcisme la précieuse notion du compost, *σύνταγμα*, qui, par l'union d'une âme et d'un corps, constitue l'homme¹, non sans l'enrichir, l'approfondir en fonction d'une double référence. A l'Incarnation, d'abord², car il existe un rapport de similitude entre le corps de l'homme et la nature charnelle du Verbe incarné à laquelle le Créateur nous a par avance conformés (III, 20, 5). La seconde référence nous renvoie au dogme de la Résurrection (I, 36, 6) : Dieu, compatissant, a libéré notre chair de la corruption par la promesse de l'immortalité (III, 2, 3 ; 3, 3). Dès lors le salut concerne l'homme tout entier, corps et âme (III, 98, 2). La participation à la vie divine commence, pour le chrétien, dès cette vie sanctifiée par le baptême, nourrie par les sacrements ; d'où cette formule hardie : « Le sang de l'homme participe au Verbe et communit à la grâce par l'Esprit » (III, 25, 2). Sur les traces de saint Irénée³, Clément déduit de ces principes une morale qui réagit contre le spiritualisme outré de ses adversaires gnostiques (et corrige par avance les déviations que l'influence excessive du néo-platonisme introduira parfois dans la pensée chrétienne) : l'effort de purification doit s'étendre au-delà de l'âme et nous devons en arriver « à sanctifier la chair elle-même » (II, 1, 3 ; 109, 3).

Très caractéristique encore l'affirmation, souvent renouvelée (I, 24, 3 ; 53, 1 ; 62, 4 ; 71, 3 ; III, 101, 1), de l'union du Père et du Fils ou Logos, affirmation si énergique et si peu nuancée qu'elle ne peut manquer de causer quelque embarras au théologien d'aujourd'hui : avant d'accuser Clément de sabellianisme, ou d'incohérence (car

1. M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères*, p. 133 s., et notamment pour Clément, p. 166-175 (nombreux renvois aux Stromates ; *Pédagogie*, I, 6, 6 ; 102, 3 ; II, 1, 2 ; III, 3, 3 ; 27, 2). Voir aussi QUATEMBER, p. 124, n. 142.

2. Nous reviendrons encore là-dessus, ci-dessous, p. 37-38.

3. *Fragm.*, VI Graffin-Nau (P. O. 12, p. 738-739) : « La chair doit être compénétrée par la puissance de l'Esprit. »

ailleurs, on le sait, il donne parfois l'impression de pencher vers le subordinatianisme), n'oublions pas que c'est un anténicéen qui parle¹, un contemporain de Tertullien et d'Hippolyte² et qu'il ne faut pas couler leur pensée dans les moules d'une théologie postérieure. Contentons-nous pour l'instant de considérer l'arrière-pensée polémique qui sous-tend de pareilles affirmations : il s'agit bien entendu encore des gnostiques qui distinguaient volontiers, pour les opposer, le Dieu bon, le Dieu d'amour, révélé seulement, pensaient-ils, dans le Nouveau Testament, du Dieu de l'Ancien, ce Dieu terrible et vengeur, auquel ils conféraient les traits affreux de leur méchant Démiurge. D'où pour Clément la nécessité d'insister sur le point qu'il n'y a qu'un Dieu, qu'un seul Seigneur, de réfuter « ceux qui pensent que le Seigneur », Dieu de justice, « ne peut être bon » (c'est le sujet du beau chapitre I, VIII) : il s'attache³ à montrer que le recours aux procédés pédagogiques que sont la colère, les menaces, la crainte, les châtements, n'est pas exclusif de la bonté (I, 62, 1 s. ; 71, 1 s.). Les chapitres suivants (I, IX-XII) développeront à loisir ces considérations qui avaient une valeur particulièrement convaincante pour ses premiers lecteurs, vue la technique si sévère de l'éducation antique⁴ : Clément pouvait d'autant mieux défendre les textes les plus rigoureux de l'Ancien Testament en se référant au comportement normal du père de famille à l'égard de ses enfants que déjà les traducteurs des LXX avaient trouvé tout naturel de rendre l'hébreu *mûsar* (« châtement », « punition » de caractère pédagogique) par le grec *παιδεία*.

Plus encore peut-être que le détail de l'argumentation, c'est l'atmosphère générale dans laquelle s'épanouit l'en-

1. Cf. la même apparente incertitude dans l'*A Diognète*, éd. Marrou, p. 188-195.

2. Le lecteur de Clément aura profit à méditer les sages et profondes remarques de P. NAUTIN, *Hippolyte, Contre les hérésies*, Paris, 1949 (*Études et Textes...*, 2), p. 195-204.

3. Il reviendra encore à loisir là-dessus dans les *Stromates*, II, VII-VIII.

4. H. I. MARROU, *Histoire de l'Éducation*, p. 22, 50, 218, 220, 366. *Le Pédagogue*. I.

seignement du *Pédagogue* qui exprime une réaction contre les gnostiques. Au point de départ de tous leurs systèmes, imprégnant toute leur conception de la vie, on découvre ¹ un sombre pessimisme, une hantise de l'omniprésence du Mal, du Mal conçu « comme un principe actif ayant son existence éternelle autonome, principe horrible ² » de la matière et de la temporalité : l'amour est un péché et le monde est mal fait ! C'est très expressément contre ce « pessimisme écœurant » que notre auteur est amené à proclamer sa foi dans une conception de l'homme lumineuse, souriante, apaisée, en un mot résolument optimiste.

L'amour de réciprocité.

De façon très profonde, Clément relie la bonté foncière de la pédagogie du Verbe à l'égard de l'humanité (I, 75, 1) à celle qui a mû, et qui soutient l'acte même de la création, le lien établi entre ces deux manifestations de l'activité divine s'exprimant par la doctrine très ferme de l'anthropocentrisme du cosmos, doctrine chère à Clément : il l'a proclamée dès les premières pages du *Pédagogue* (I, 6,5 - 7,3) et n'oublie jamais de la rappeler (II, 14, 4 ; 39, 1) ; doctrine traditionnelle qui appartenait au répertoire de l'apologétique juive ³ et chrétienne : Athénagore, Justin, Théophile d'Antioche ⁴, d'autres encore ⁵ l'avaient

1. Car il faut considérer comme vain l'effort dépensé par S. PÉTREMENT pour déduire le dualisme gnostique à partir de la notion de Transcendance, dans son *Essai sur le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, Paris, 1947.

2. J'emprunte ces expressions à G. BATAILLE, « Le bas matérialisme de la Gnose », dans la revue surréaliste *Documents*, 1930, 1, p. 4.

3. Ainsi : *Assomption de Moïse*, 1, 12, p. 58 (Charles) ; *Apoc. de Baruch*, 14, 18-19 ; *IV Esdras*, 6, 55, 59.

4. V. le dossier rassemblé par M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme et les Pères...*, p. 380-384.

5. *A Diognète*, commentaire p. 160-163, 209-211, éd. Marrou.

exploitée avant Clément. Elle trouvait ses racines révélées dans quelques affirmations, rapides mais solennelles, de la *Genèse* (1, 26) et des *Psaumes* (8, 7 et parall.) et empruntait largement à l'enseignement de la philosophie grecque ¹, et notamment du stoïcisme ², école où ce thème avait reçu un relief tout particulier.

Clément fonde son optimisme sur cette bonté essentielle du Dieu créateur ; il cite et commente le passage fameux de la *Sagesse de Salomon*, 11, 24-25 (la filiation est directe entre le judaïsme alexandrin et l'école chrétienne d'Alexandrie) : « Oui, tu aimes tous les êtres, et n'as de dégoût pour rien de ce que tu as fait, car si tu avais haï quelque chose, tu ne l'aurais pas formé. Et comment une chose subsisterait-elle, si tu ne l'avais pas voulue... » En un mot, c'est l'amour de Dieu qui confère, qui conserve l'être à sa créature (I, 62, 3) : partout où repose le regard du Seigneur (et il ne se détourne que du pécheur, du mal introduit par le péché), « c'est la paix et l'allégresse » (I, 70, 1).

Pour exprimer cette notion, si fondamentale à la Révélation, de la bonté et de l'amour de Dieu à l'égard de sa créature, et spécialement de l'homme, Clément aime à utiliser la précieuse notion de *εὐλαμπία*, si chère elle aussi à la pensée hellénique ³, et en particulier au stoïcisme ⁴ (peut-être vaudrait-il mieux dire à la philosophie populaire en général) ⁵ ; Clément en cela ne faisait que suivre l'exemple que lui fournissait un verset de *Tit.*, 3, 4 et la voie ouverte par plusieurs des Apologues, ses prédécesseurs, comme Justin ⁶ ou le mystérieux *Auctor ad*

1. Épicuriens et sceptiques seuls exceptés, ainsi CELSE, ap. ORIGÈNE, *C. Cels.*, IV, 23.

2. J. VON ARNIM, *Stoïcorum Veterum Fragmenta*, II, n° 528 ; 1152-1167.

3. Elle remonte à PLATON lui-même : *Lois*, IV, 713 D ; cf. *Conv.*, 189 C D.

4. Ainsi MUSONIUS, XVI, p. 90, 12 (Hense).

5. PLUTARQUE, *De Pyth. orac.*, 402 ; *Numa*, 4, 4 ; LUCIEN, *Prom.*, 6.

6. *I Apol.*, 10, 1 ; *Tryph.*, 23, 2 ; 47, 5 ; 107, 2.

*Diognetum*¹. Φιλάνθρωπία, φιλάνθρωπος sont bien, eux aussi, des mots clés du *Pédagogue* : ils reviennent sans cesse², appliqués tour à tour à Dieu (I, 30, 2), au Père (III, 24, 1), au Seigneur (I, 64, 3), au Logos (I, 3, 3), et naturellement au divin *Pédagogue* (III, 43, 2 ; cf. I, III) ; Clément aime à exalter « l'hyperbolique philanthropie » de notre Dieu (I, 62, 2)³.

À cet amour de Dieu pour l'homme, celui-ci doit répondre par un amour réciproque, et de même nature⁴, ce que le grec dit d'un seul mot, admirable : ἀνταγαπήν⁵ (I, 9, 1 ; pour la même idée, exprimée au moyen d'une image classique, cf. I, 48, 1). D'où le rôle actif, véritablement essentiel, que jouera dans la spiritualité de Clément la notion d'imitation de Dieu.

Depuis Platon⁶ la philosophie grecque, et notamment le stoïcisme⁷, aimait à définir son idéal moral en parlant de « suivre la Nature, la Raison » : tout naturellement⁸, Clément — s'insérant dans une riche tradition chrétienne déjà bien amorcée avant lui⁹ et qui trouvait sa

1. *A Diognète*, 8, 7 ; 9, 2.

2. Ici encore, pour ne pas accabler le lecteur sous une pluie de références, nous nous contentons de quelques exemples, le renvoyant pour le reste à l'*Index*.

3. Et aussi *Protrept.*, 82, 2 ; *Strom.*, VII, 8, 1.

4. Ceci contre A. NYGREN dont l'analyse, en ce qui concerne la pensée de Clément, accusé d'avoir de l'amour une conception purement platonicienne, est particulièrement malheureuse : *Éros et Agapè*, trad. franç., II, 1, p. 134-153.

5. Clément a pu emprunter ce mot, rare, à PHILON, *De Abr.*, 50. Pour l'idée, cf. déjà *A Diognète*, 10, 3-7 et le commentaire, éd. Marrou, p. 211-216.

6. *Lois*, IV, 716 A.

7. J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, p. 158-162.

8. En vertu de l'ambivalence, volontairement exploitée, du mot λόγος, Raison et Verbe (cf. ci-dessus, p. 8 et plus loin, p. 46).

9. V. toujours STELZENBERGER, p. 165-166 (*JUSTIN, I Apol.*, 2, 1 ; 46, 3, etc.) ; pour Clément, p. 166-170, et pour le développement du thème dans l'histoire ultérieure de la pensée chrétienne, p. 170-185 ; SPANNEUT, p. 250-251.

justification dans la parole de l'Évangile, *Matth.*, 19, 21, « ... viens, suis-moi » (citée ici II, 36, 2)¹ — nous propose de « suivre » Dieu (III, 12, 4)², le Christ (I, 27, 1), de courir sur ses traces (I, 98, 3), de marcher à son pas (III, 38, 3).

Mais plus volontiers encore le *Pédagogue* aimera à parler d'« imiter », ἐξομοιωθῆναι, Dieu (I, 99, 1 ; III, 1, 1, 5) et plus précisément le Verbe (I, 99, 1) en tant que celui-ci nous présente l'image parfaite du Père que nous avons à reproduire en notre âme (I, 4, 1-2)³, disons mieux le Christ (I, 27, 1), notre *Pédagogue* : Jésus (I, 98, 1). Pour nous, qui sommes des hommes et avons à réaliser la perfection à l'intérieur de cette condition humaine, c'est évidemment le Verbe en tant qu'incarné qui doit nous servir de modèle (I, 9, 4) : il nous vient en aide et comme Homme et comme Dieu (I, 7, 1). Il y a chez Clément — la chose mérite à bon droit d'être soulignée — toute une spiritualité de l'imitation de Jésus. Sans doute, il ne faut pas projeter dans cette doctrine tout ce que la piété de la fin du moyen âge y développera : c'est ainsi qu'il est exceptionnel de voir Clément nous proposer l'imitation de la Croix (III, 85, 3)⁴ ; le *Pédagogue* nous parle moins de nous crucifier avec lui que de vivre avec lui, comme lui, nous proposant comme modèle à imiter sa façon de vivre, son βίος (I, 98, 3 ; cf. 26, 1 ; 100, 3). C'est là un principe dont notre auteur saura tirer les applications les plus fécondes, et les plus ingénieuses, sur le plan de la morale pratique (II, 32, 2 ; 38, 1-2 ; 73, 3 ; 77, 1). La théologie de l'Incarnation lui permet d'étendre au corps même de l'homme la portée du verset fameux de la *Genèse*, I, 26 (l'homme fait à l'image et à la ressemblance de Dieu) : par un renversement hardi de perspec-

1. V. aussi *Matth.*, 10, 38 ; 16, 24 ; *I Pierre*, 2, 21.

2. De même : *Protrept.*, 122, 2 ; *Strom.*, VII, 100, 3.

3. Ici, la Seconde Personne de la Trinité apparaît comme bien distinguée de la Première, à la différence des textes sur lesquels nous avons attiré l'attention ci-dessus, p. 32-33.

4. V. cependant aussi *Strom.*, II, 104, 3.

tive¹, le corps humain lui apparaît en effet « conforme », *σύμμορφος*, à celui du Seigneur dont il est comme une « belle image », *εἰκὼν* (III, 20, 4-5) — il dira ailleurs le « portrait », la « statue » (*ἀνδριάς*) — dont nous ne devons pas, par des initiatives perverses, altérer, souiller la magnifique eurythmie (III, 64, 3).

Ici, la ressemblance peut apparaître comme déjà donnée : il n'y aurait qu'à la conserver ; mais c'est là un cas exceptionnel. Normalement la notion de ressemblance s'insère dans un contexte dynamique : elle est présentée moins comme acquise qu'à conquérir, disons mieux : à reconquérir (I, 98, 2). L'homme devient l'image de Dieu (II, 83, 1) : la dialectique de l'amour réciproque nous conduit à la vie parfaite par l'obéissance aux préceptes du Verbe et par l'imitation de ses exemples : c'est alors que s'accomplit en nous la ressemblance (I, 9, 1). Clément, et en cela aussi il s'insère dans toute une riche tradition de la Patristique grecque², aime à distinguer entre image et ressemblance — l'image inamissible et la ressemblance altérée par le péché, qu'il faut recompléter³ ; dans la prière qui constitue la conclusion en prose du *Pédagogue*, il s'écrie : « ... Seigneur, donne-nous, à nous qui suivons tes préceptes, d'accomplir (*πληρῶσαι*) la ressemblance de ton image » (III, 101, 1). Tout l'effort de la vie chrétienne se déploie à l'intérieur de ce devenir, qui a commencé à se réaliser, subjectivement, à l'instant de la conversion et du baptême, historiquement, à partir de l'Incarnation : le Verbe incarné a déjà accompli, le premier, cette pleine restauration de l'homme parfait et c'est sur cet exemple que nous devons nous modeler (I, 98, 2-3) : on retrouve,

1. Au lieu de montrer le Verbe condescendant à revêtir notre condition charnelle, la nature humaine du Christ apparaît comme le type de la nôtre.

2. V. par ex. M. LOT-BORODINE, « L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien... » dans *Irenikon*, 16 (1939), p. 6-21.

3. Cf. *Protrept.*, 120, 4 ; *Strom.*, II, 131, 6 ; VOELKER, *Der wahre Gnostiker...*, p. 112-115 ; 258 ; 580-585 ; SPANNEUT, p. 144, n. 64.

comme on le voit, le principe spirituel de l'imitation de Jésus.

Le point d'aboutissement sera le salut, l'adoption, la divinisation ; ce processus est en voie de réalisation : dès cette vie, dans la mesure où nous imitons la vie du Seigneur, « nous sommes divinisés, *ἐκθεοούμεθα* » (I, 98, 3) ; et cette divinisation est sanctification ; elle s'accomplit par ce que la théologie et la spiritualité modernes appelleront la vie surnaturelle¹ : le chrétien doit assumer le Christ en lui, l'assimiler, et il semble bien que Clément ait ici en vue la pratique des sacrements et notamment de l'eucharistie (I, 43, 1). Le *Pédagogue* revient volontiers sur cette notion féconde de l'inhabitation du Verbe en nous (ainsi II, 81, 4), principe de l'exercice de la présence de Dieu (III, 20, 1). Précurseur en cela et de la piété ancienne² et de la spiritualité moderne³, Clément aime en effet à nous conseiller une telle prise de conscience : nous devons nous habituer à vivre dans la compagnie du Verbe omnipotent, omniprésent (III, 33, 3). Texte d'autant plus significatif qu'il est une amplification d'un bel aphorisme de Démétrius de Phalère ; la comparaison des deux passages met en lumière l'inspiration profondément chrétienne de la spiritualité du *Pédagogue*, ce que j'ai appelé son caractère « extatique⁴ » : l'irruption de la transcen-

1. Les textes que nous invoquons ici impliquent beaucoup plus que la simple présence du Logos (entendu alors comme Raison) dans la nature humaine, dont Clément parle ailleurs (ainsi II, 100, 2 : cf. la note *ad loc.*)

2. Cf. les rapprochements suggérés par W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker*, p. 178 : saint BASILE, *Reg. fusius tract.*, 21 (P. G., 31, 1097 B) ; saint JEAN CLIMAQUE, *Sc. Parad.*, 6 (P. G., 88, 796 B) ; saint BENOÎT, *Reg. monach.*, 7 (premier degré d'humilité) ; 19.

3. FR. LAURENT de la Résurrection, *L'expérience de la présence de Dieu*, Paris, 1948, réédition des opuscules édités en 1692 et 1694 par l'abbé de Beaufort ; v. aussi R. VERNAY, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, c. 1066.

4. « Morale et spiritualité chrétienne dans le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie », dans *Studia Patristica*, Berlin, 1957 (*Texte und Untersuchungen*, 64), t. 2, p. 544.

dance divine dans notre vie la plus quotidienne (II, 43, 2) fait éclater le cadre humain, trop humain de la sagesse antique.

Le chrétien a le Logos pour hôte, résidant dans le sanctuaire de l'âme (III, 5, 3), à la différence du pécheur qui « est mort à Dieu, abandonné par le Verbe et l'Esprit » (II, 100, 2). Celui en qui habite ce Verbe divin se modèle progressivement sur lui et achevant ainsi de réaliser sa ressemblance « devient dieu, θεός γίνεται, car telle est la volonté de Dieu » (III, 1, 5). N'insistons pas davantage sur ces principes fondamentaux ; aussi bien un examen plus approfondi exigerait qu'on prenne en considération l'œuvre tout entière de Clément et non plus seulement le *Pédagogue*. Cela a été fait ailleurs, et très bien fait¹ ; rappelons seulement que cette notion de l'imitation de Dieu plonge ses racines très avant dans la tradition philosophique grecque, platonicienne² ou stoïcienne³. Elle

1. Il suffira de renvoyer, pour Clément, à l'excellente analyse que vient de nous donner W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker...*, p. 112-114 ; 579-609 ; pour l'histoire du thème de l'imitation dans la pensée chrétienne ancienne : Th. PREISS, « La mystique de l'imitation du Christ et de l'unité chez Ignace d'Antioche » dans *Revue d'Hist. et de Philos. religieuses*, 18 (1938), p. 197-241 (repris dans le recueil posthume *La vie en Christ*, Neuchâtel-Paris, 1951) ; A. HEITMANN, « Imitatio Christi, die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der zwei ersten Jahrhunderte », dans *Studia Anselmiana*, 10 (1940), p. 68 s. ; H. MERKI, 'Ομοίωσις Θεῷ von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa, Fribourg, 1952 (coll. *Paradosis*, t. 7). Pour le thème de la divinisation : G. W. BUTTERWORTH, « The deification of man in Clement of Alexandria », dans *The Journal of theological Studies*, 17 (1915-1916), p. 157-169 ; M. LOT-BORODINE, « La doctrine de la déification dans l'Église grecque », dans *Revue de l'Histoire des Religions*, 1932, t. 105, p. 5-43 ; t. 106, p. 525-574 ; 1933, t. 107, p. 8-55 ; M. J. CONGAR, « La déification dans la tradition spirituelle de l'Orient », *La Vie Spirituelle*, 43, 1935, Supplément, p. [91]-[107].

2. PLATON, *Théét.*, 176 AB. Tradition platonicienne et d'abord pythagoricienne.

3. Ainsi : ÉPICTÈTE, II, 14, 12 ; MUSONIUS, XVII, p. 90, 13-15 (Hense).

trouve son insertion dans le christianisme grâce à tels versets de saint Paul, cet « imitateur du Christ » (*I Cor.*, 11, 1) : « Oui, cherchez à imiter Dieu comme des enfants bien-aimés » (*Éph.*, 5, 1 ; cf. *I Thess.*, 1, 6) ; Philon déjà avait su relier cet idéal au verset de la *Genèse* (1, 26) sur l'image et la ressemblance¹. Enfin le témoignage des Pères Apostoliques² et de la tradition apologétique au II^e siècle³ montre que la pensée chrétienne n'avait pas attendu Clément pour se saisir de ce thème, promis dans la suite à un si riche développement.

Ces quelques indications suffiront au lecteur pour qu'il mesure tout ce que la morale du *Pédagogue*, telle qu'elle sera détaillée au cours des livres II et III, reçoit comme accent, profondeur et portée de ces perspectives doctrinales, particulièrement développées dans ce long préambule que constitue le livre I. Elles doivent l'encourager à une lecture attentive de ce texte d'accès moins facile qu'il ne semble au premier abord. Au premier contact, la pensée de Clément évoque l'image d'un vol de lucioles ou mouches à feu : des touches brèves, pareilles à cette lueur brillante mais fugace qui s'allume, attire le regard mais s'éteint au moment même où l'attention allait se fixer. Ce caractère pointilliste, inchoatif, de l'exposé de Clément est bien réel : il correspond à un certain idéal littéraire, à certaines nécessités de propagande auprès d'un public délicat, au stade archaïque aussi de la pensée chrétienne : nous sommes encore proches des débuts, quand tous les problèmes se posent à la fois et exigent une réponse, au moins provisoire.

Mais on aurait tort d'en rester là : plus on relit ces pages, mieux on découvre qu'on a affaire, chez Clément, à une pensée fortement structurée, qui, pour se prêter

1. W. VOELKER, *Fortschritt und Vollendung bei Philo...*, Leipzig-Berlin, 1938, coll. *Texte und Untersuchungen*, t. 57, p. 333, n. 2-4, et le dossier de textes philoniens qu'on y trouvera rassemblés.

2. IGNACE D'ANTIOCHE, *Éph.*, 1, 1 ; *Trall.*, 1-2 (ces deux textes citent *Éph.*, 5, 1) ; *Rom.*, 6, 3. Cf. *Mart. Polycarp.*, 1, 2 ; 17, 3.

3. *A Diognète*, 10, 4, commentaire, éd. Marrou, p. 211-216.

malaisément à une présentation systématique d'ensemble, n'en est pas moins une pensée qui a ses principes, ses lois, sa problématique, sa valeur.

Certes, cette pensée porte bien sa date, si ancienne ; nous l'avons montrée fortement enracinée dans les préoccupations polémiques qui étaient celles de son temps ; le lecteur chrétien d'aujourd'hui peut néanmoins communier directement avec elle, car il s'agit d'une pensée authentiquement, profondément chrétienne. Il ne faut pas se laisser égarer par l'importance des éléments d'origine païenne qu'elle intègre dans sa construction. Clément s'efforce d'absorber le plus possible de l'héritage de la tradition, et spécialement de la philosophie, classiques. Il en retient tout ce qui lui paraît pouvoir s'accorder avec la foi chrétienne. Mais c'est le plus souvent, on le verra, en faisant subir à ces thèmes, à ces concepts, une transposition qui les transfigure et les imprègne d'un sens et d'un esprit nouveaux.

Il ne s'agit pas chez lui d'une « hellénisation du christianisme », comme on disait dans l'école de Harnack, contamination d'une essence pure, *Christentum*, par une autre essence qui ne peut s'y mêler sans la corrompre. Il vaudrait mieux parler d'une christianisation de l'hellénisme, mais on doit surtout souligner que les deux termes ne se situent pas sur le même plan : l'hellénisme, et dans le cas présent c'est le répertoire, riche mais contradictoire et confus, de la *σοφία* philosophique, appartient au plan de l'humain, nous dirions aujourd'hui de la nature, qui est à soigner, à corriger, à guérir, à sauver ; le christianisme, c'est, dans sa transcendance, la Vérité totale qui prend son bien partout où elle le retrouve, mais qui a toujours à y ajouter. Méditons, avec Clément¹, la parole de l'Apôtre : « Dans le Christ, il n'est plus question de Grec ou de Juif, de Barbare ou de Scythe² ». Comme l'a si bien exprimé le *Protreptique* (§ 112, 3), « il n'y a pas de partage dans le Christ total... : il est l'homme nouveau, remodelé dans le saint esprit de Dieu ».

1. Ici : I, 31, 1-2 ; *Strom.*, IV, 65, 4 ; V, 30, 4.

2. *Col.*, 3, 11 et parall. (*Gal.*, 3, 28 ; *I Cor.*, 12, 13).

III. LA MORALE.

Le contenu des livres II et III.

Des principes généraux de spiritualité, on passe tout naturellement à leur application et au domaine concret de la morale. Réciproquement aussi d'ailleurs : répétons-le, la distinction n'est pas toujours bien tranchée et comme le montrent les nombreuses références aux livres II-III que nous avons déjà faites, il arrive souvent que notre auteur soit amené à rappeler ceux-là au cours de l'exposé de celle-ci. Cependant, en gros, l'opposition est bien sensible entre le premier livre, qui pose, et justifie, les fondements de la pédagogie du Logos à l'égard des enfants que nous sommes, et les deux suivants, consacrés à analyser le régime de vie que l'enseignement du divin Pédagogue prescrit aux chrétiens. Il y a là plus qu'un contraste : ce sont deux aspects bien différents du même objet. Le livre I (1, 2 ; 3, 1...) nous promettait la guérison des passions, mais dans les livres II et III il sera moins question, pourrait-on dire, de thérapeutique que de pharmacopée : ce ne sont plus que conseils d'ordre tout pratique, devoirs concrets, mais le lecteur d'aujourd'hui ne peut s'en plaindre car ces deux livres abondent en détails pittoresques et révélateurs et constituent la partie la plus immédiatement intéressante de l'œuvre.

Il est difficile d'en donner une analyse à la fois brève et complète car Clément ne s'astreint pas facilement à un plan rigoureux, et ici moins que jamais. On perçoit bien qu'il suit un schéma d'ensemble : ces deux livres nous dessinent un tableau qui pourrait s'intituler, comme tel de nos vieux manuels de piété, *La Journée du chrétien*. L'exposé commence par le repas du soir, le principal, le seul vrai repas de l'homme antique : d'où (II, ch. 1) ces

conseils sur l'art de manger, puis (II, II) de boire ; on passe de là au luxe de la vaisselle et du mobilier (II, III), à la bonne tenue qu'il convient de garder pendant le *symposion* qui suit le repas proprement dit (II, IV-VII) ; au ch. VIII, nous sommes toujours dans le cadre du festin : il s'agit de l'usage des couronnes, des fleurs et des parfums. Le chapitre suivant (II, IX) nous transporte dans la chambre à coucher : règles pour le sommeil ; assez naturellement on passe de là à la morale sexuelle. Nos manuscrits présentent ici un énorme chapitre X, qu'il convient de scinder en deux parties : la première seule (II, 83,1-102,1) correspond au titre, expressif, *περι παιδοποιίας*, « De la procréation des enfants », qui résume bien en effet la morale de Clément sur le sujet. La seconde (II, 102,2-115,5) mérite d'être considérée comme un chapitre à part (nous proposons de le numéroter X *bis*) : il nous reporte au lever, le matin, et se consacre à la critique du luxe en matière de vêtement, sujet qui se poursuit dans les chapitres sur lesquels s'achève le livre II : XI (la chaussure), XII (les bijoux). Le ch. I (livre III) interrompt ce développement par un exposé sur la beauté spirituelle, destiné à fournir une introduction au l. III, mais on le reprend avec les ch. II (satire de la femme coquette) et III (qui s'en prend à la coquetterie masculine et spécialement à l'épilation, liée, dans la pensée de Clément, à la pédérastie). La toilette enfin terminée, on passe, semble-t-il, aux occupations de la journée : III, IV, contre l'abus des domestiques et des animaux familiers ; V et IX sur les bains (l'usage, à l'époque romaine, voulait qu'on aille aux thermes vers la fin de l'après-midi) ; du bain nous passons aux exercices physiques (III, X), qui y étaient associés.

Mais le plan est devenu confus : entre les deux chapitres sur les thermes s'en sont intercalés trois de caractère plus général : III, VI (le chrétien seul est riche), VII (contre le luxe), VIII (exemples tirés des littératures classique et biblique). L'œuvre s'achève par deux chapitres de récapitulation — qui paraissent correspondre à deux conclusions successives : le second, XII, pourrait

bien avoir été ajouté après coup¹ — qui donnent à l'auteur (surtout dans le ch. XI) l'occasion de revenir sur les sujets traités dans l'exposé précédent et d'y apporter d'utiles compléments : c'est ainsi que la critique des spectacles, qui joue un si grand rôle dans la littérature, apologétique ou morale, des premiers siècles chrétiens, n'est abordée qu'au cours de cette récapitulation (III, 76, 3 s.). En supplément, le bel et justement célèbre *Hymne des enfants au Christ-Sauveur* reprend, sur un ton lyrique, le thème central du livre I.

Si rapide qu'il soit, ce seul résumé suffit à faire entrevoir la liberté de ce développement ; mais seule une lecture attentive, et plus d'une lecture, de ces chapitres mêmes permettent d'apprécier l'extraordinaire complexité de l'exposé : Clément abandonne et reprend son sujet, profite de toute occasion pour s'offrir considérations marginales, excursus², anticipations, allusions ou rappels. Ne nous hâtons pas, comme on l'a fait trop souvent³, de l'accuser de maladresse ou d'impuissance. Ne parlons pas de défauts, là où il s'agit d'un goût particulier dont l'auteur était parfaitement conscient : que de fois il reconnaît avoir laissé flotter ses rênes (III, 26, 1), s'être engagé dans une voie latérale (III, 46, 1), se répéter complaisamment (III, 53, 4 ; 64, 1...) : encore une fois⁴, les Anciens ne se faisaient pas de la composition le même idéal que nous, ou du moins que nos professeurs ! Souvent, chez eux, un beau désordre est un effet de l'art : ce que nous appelons confus devait leur apparaître aisé, coulant,

1. La tradition manuscrite conserve des traces d'un premier état, ou d'une première édition qui arrêta le Pédagogue à la fin du ch. XI (livre III) : v. note, *ad loc.*

2. Nous relèverons même des digressions à double détente : cf. III, 46, 1.

3. Ainsi A. PUECH, *Hist. de la littér. grecque chrét.*, t. II, p. 356 (conclusion de son ch. sur Clément).

4. A la suite de E. ALBERTINI, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, Paris, 1923, p. 299-318, nous avons souvent insisté sur ce point : H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique...*, p. 74-76 ; *Retractatio*, p. 665 s.

d'un ton de bonne compagnie, évitant à dessein la rigueur pédantesque...

Une morale philosophique.

Il n'est pas question, ici, d'étudier en détail cette morale : ce doit être la tâche du lecteur, aidé par le commentaire que nous lui fournissons. On voudrait seulement dégager les caractères les plus généraux que présente cet enseignement et, par là, en préciser la signification et l'intérêt.

La morale que Clément nous enseigne au nom du divin Pédagogue apparaît d'abord comme une morale rationnelle ; ce caractère est si nettement affirmé qu'il peut, au moins à première lecture, s'imposer comme dominant ; ne nous hâtons pas cependant de juger cette morale plus philosophique que religieuse ou chrétienne. Il est nécessaire ici d'accorder un instant de réflexion à l'idée que notre auteur se fait de la raison humaine et aux relations qu'il établit, sur divers plans, entre elle et Dieu, source de toute vérité.

Nous avons déjà signalé ¹ l'amphibologie féconde entretenue par Clément autour du mot ΛΟΓΟΣ — l'onciale ne l'obligeait pas comme nous à choisir entre majuscule et minuscule pour le lambda initial — à la fois « raison » et « Verbe ² ». Humaine, la faculté raisonnable est cependant marquée par son origine divine ; c'est à elle que s'applique proprement ³ la parole de l'Écriture : « À l'image et à la ressemblance de Dieu », de Dieu, disons mieux du Logos, Verbe divin, Raison incréée. Cette doctrine s'est exprimée avec clarté dans le *Protreptique*, 98, 4 : « Image de Dieu est son Logos (et ce Logos divin est vraiment

1. Ci-dessus, p. 8, et 36, n. 8.

2. C. MONDÉSERT, « Vocabulaire de Clément d'Alexandrie : le mot λογικός », dans *Recherches de Science Religieuse*, t. 42 (1954), p. 258-265.

3. Quoi qu'il en soit de l'extension que nous avons signalée, concernant le corps même de l'homme et du Verbe incarné : ci-dessus, p. 32, 37-38.

Fils de Dieu ¹, Lumière archétype de lumière) ; image du Logos, ce qu'il y a de plus vrai dans l'homme, l'esprit ² qui est en lui, fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, qui s'assimile par son intelligence (φρόνησις) au Logos divin et qui par là est λογικός », « logique », raisonnable, rationnel, et en même temps comme issu du Verbe, participant à lui. Doctrine fondamentale chez Clément : elle sera reprise dans les *Stromates* ³ et le *Pédagogue* ne cesse de s'y référer, lui qui célèbre la « parenté » de la raison avec Dieu, συγγενής λογισμός (I, 4, 3).

Emporté par son optimisme — la polémique anti-gnostique l'amenant par ailleurs à insister avant tout sur la Bonté agissante de Dieu à l'égard de l'homme — Clément se montre beaucoup plus préoccupé d'exalter cette participation de la pensée humaine à la Pensée divine que d'en préciser les limites, d'en distinguer les modalités ⁴. Ce n'est pas chez lui que le théologien trouvera formulée avec rigueur et précision la distinction entre connaissance naturelle et révélation ⁵, ni dans celle-ci le progrès qui se réalise de l'Ancien au Nouveau Testament ⁶.

Mieux encore, il ne peut croire que la philanthropie divine ait laissé sans secours toute l'humanité pré-chré-

1. Littéralement « de l'Esprit », du Νοῦς, entendu de la nature divine.

2. Clément se sert ici aussi du mot νοῦς, terme d'origine platonicienne (dans son éclectisme, il utilise ailleurs l'ἡγεμονικόν stoïcien) pour désigner la partie supérieure de l'âme, l'usage supérieur de la raison, celui qui sert à connaître Dieu : cf. VOELKER, *Der wahre Gnostiker...*, p. 110.

3. *Strom.*, II, 102, 6 ; VOELKER, p. 110-112.

4. Ce qu'on peut trouver de plus net à ce sujet, dans le *Pédagogue*, est la phrase obscure et embarrassée sur laquelle s'achève le livre I, § 103, 2 : v. la note *ad loc.*

5. P. Th. CAMELOT, *Foi et Gnose...*, p. 38. Le même théologien estimera Clément en retrait par rapport au développement doctrinal amorcé par JUSTIN, *II Apol.*, 13, 6, et saint IRÉNÉE, *Adv. haer.*, II, 4, 5, HARVEY ; etc. CAMELOT, *ibid.*, n. 1, renvoie aussi à TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, I, 18.

6. V. ci-dessus, p. 18, 29.

tienne, en dehors du peuple élu. Son optimisme n'est pas, il s'en faut, entaché de ce que nous appelons naturalisme : Clément est très sensible au contraire à la faiblesse qui serait celle de l'homme s'il était abandonné à ses seules forces ; il a des accents presque augustinien pour souligner que la raison est toujours menacée de se fourvoyer si elle ne se laisse guider par le Verbe-pédagogue (III, 14, 1). Dès lors tout ce que l'homme a pu réaliser de bon, et particulièrement tout ce qui chez les païens — philosophes, législateurs et poètes — a été pensé de conforme à ce que la pleine lumière de la foi chrétienne nous apprend être la vérité, tout cela est dû à l'action et à la présence du Logos, sans que Clément discerne clairement entre conaturalité de la raison divine et humaine ou intervention providentielle. « Homère prophétise sans le savoir » (I, 36, 1), « Platon s'exprime en disciple du Verbe » (I, 82, 3), « la poésie elle aussi est inspirée » (II, 28, 2)¹. Clément a d'autant moins de difficulté à l'admettre qu'il croit cette dépendance établie historiquement : à la suite de Philon² et des Apologistes³, il affirme que Platon, par exemple, est κατ' ἐξοχήν, le disciple de Moïse (I, 67, 1 ; II, 90, 4 ; 91, 1 ; 100, 4 ; etc.)⁴ et des prophètes (David : II, 18, 2 ; Jérémie : II, 89, 2) ; il n'hésite pas à étendre la même hypothèse à Pindare (III, 72, 1), sinon même à Sophocle (II, 24, 3).

1. Clément dit plus vaguement « aidée » : il ne faudrait pas, en effet, trop appuyer (v. les utiles précisions que F. QUATEMBER a apportées sur ce point délicat : *Die christliche Lebenshaltung...*, p. 71) : Clément ne va jamais jusqu'à dire que Dieu parle par la bouche de Platon et ne place pas le « secours » accordé aux auteurs païens sur le même plan que l'inspiration des Écritures. D'autre part — mais est-il besoin de le rappeler ? — Clément sait aussi prendre ses distances vis-à-vis de la philosophie grecque, et de ses erreurs (ainsi : I, 93, 2).

2. Dont il invoque formellement l'autorité sur ce point, avec celle d'Aristobule, autre Juif alexandrin, dans les *Stromates*, I, 72, 4.

3. JUSTIN, *I Apol.*, 46, 2-3 ; *II Apol.*, 10, 2-8 ; *Tryph.*, 2, 1 ; ATHÉNAGORE, *Leg.*, 7.

4. V. là-dessus, F. QUATEMBER, *op. cit.*, p. 70-72, et plus généralement E. MOLLAND, *The Conception of the Gospel...*, p. 47-69.

D'où¹ le parti, si souvent suivi dans le *Pédagogue* qu'on peut parler d'un système : pour appuyer ses conseils de morale pratique, Clément juxtapose l'autorité des classiques grecs et celle de l'Écriture. Prenons comme exemple le cas majeur : le dernier chapitre de conclusion (III, XII) se présente comme un montage, relativement bien ordonné, de textes bibliques, résumant, et confirmant l'enseignement qui vient d'être donné dans les deux livres précédents ; même dans ce dossier, il trouve moyen de commencer par invoquer Aristote (III, 84, 1) et le poète tragique Apollonidès (§ 84, 2) ; il citera plus loin Chrysippe (§ 85, 4), Pindare (§ 92, 4), Ménandre (§ 92, 4 ; 93, 3)... Souvent les textes, alternés, se succèdent : tour à tour l'Écriture vient ratifier l'enseignement des philosophes, ou bien ceux-ci servent à appuyer les prescriptions des livres sacrés : ainsi, pour le régime alimentaire du chrétien, le menu tiré de Musonius, et Platon, se voit appuyé de l'exemple donné par Jésus ressuscité (II, 15, 1-2) ; ailleurs le médecin Artorios et les *Lois* platoniciennes se voient confirmés par le Siracide (II, 23, 1-3). Inversement, nous passons de saint Paul aux pythagoriciens (II, 11, 1), d'une exégèse christologique à l'exemple inattendu d'Aristippe de Cyrène (II, 63,5-64,1). D'autres fois, Clément compile un double dossier et nous présente successivement, ainsi à propos de la simplicité vestimentaire, une série d'autorités scripturaires (II, 102,3-105, 1) à laquelle fait suite une liste d'*exempla* empruntés à la tradition historique (II, 105, 2 s.) ; ou, inversement, contre la coquetterie féminine, d'abord une satire d'inspiration classique (III, 4,1-8,3), ensuite (III, 9, 3 s.) les versets bibliques (la charnière est bien marquée en III, 9, 1).

Il suffira au lecteur de feuilleter quelques pages de ces livres II-III pour constater la fréquence et l'étendue de ce recours à la « sagesse du monde » (III, 9, 1), que Clément nous invite « à ne pas négliger » (III, 84, 2) : tout

1. Ce n'est pas le seul motif de ce comportement : cf. plus loin, p. 72.

Le Pédagogue, I.

y passe ¹, Homère et les poètes, la tragédie et surtout les comiques, précieux aux yeux du moraliste pour le tableau satirique qu'ils fournissent des débordements humains, historiens et polygraphes pour leurs *exempla*, et enfin les philosophes, parmi lesquels Clément cite avec prédilection son cher Platon ², « le philosophe le plus épris de vérité » (II, 18, 1), « excellent en tout » (III, 54, 2). Non qu'il faille faire de lui un platonicien ³ : il reflète le vague éclectisme de la culture commune de son temps et trouve à utiliser l'apport de toutes les écoles : même le méchant Épicure ⁴, et jusqu'à ce dissolu Aristippe ⁵ sont appelés à témoigner.

Mais, comme on l'a souvent remarqué chez les Anciens, les auteurs le plus souvent cités ne sont pas, nécessairement, ceux qui sont, en fait, le plus profondément utilisés ⁶.

Nous ne relevons qu'un petit nombre de références formelles au stoïcisme ⁷ ; c'est à lui pourtant, bien plus encore qu'au platonisme, que Clément est redevable ⁸, comme l'ont bien établi les beaux travaux de Stelzenberger ⁹

1. Nous reprendrons l'inventaire de la culture classique de Clément, p. 71 s.

2. Le nom de Platon est cité quatorze fois, son œuvre est utilisée plus de cent fois dans l'ensemble du *Pédagogue*.

3. Comme lui-même fait, avec simplicité, de Philon, un pythagoricien : *Strom.*, I, 72, 4 ; II, 100, 3.

4. Mis en œuvre près de dix fois, une seule fois pour le critiquer : III, 37, 2.

5. Nommément cité deux fois.

6. On pourra faire la même remarque à propos de Philon : ci-dessous, p. 68, ad n. 5.

7. Deux fois le nom même des « stoïciens », une fois celui de Zénon.

8. Nous relèverons plus de cent trente références. Il faut cependant tenir compte du fait que von Arnim a purement et simplement attribué à Chrysippe tels passages de Clément qui lui ont paru rendre un stoïcien : ainsi I, 8, 1 ; 63, 1-3 ; 101, 1 ; 101, 2 ; II, 90, 2 ; 128, 1 ; III, 55, 2 ; 58, 3 ; 85, 4.

9. J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, 1933.

et de Spanneut ¹ et on ne peut s'en étonner : Clément a formé sa pensée au temps où, avec Épictète et Marc-Aurèle, le stoïcisme — destiné à bientôt s'effacer devant le néoplatonisme — était arrivé à l'apogée de sa popularité, imprégnait le *Zeitgeist*, exerçait une influence multiforme et profonde sur toute la culture et la pensée, sans excepter la pensée chrétienne.

Cette influence trouvait tout naturellement à s'exercer dans un ouvrage comme le *Pédagogue*, puisque celui-ci était consacré à cette morale pratique, domaine du « convenable » (προσῆκον), du « devoir » (καθήκον), ces ébauches de l'« action droite » (τὸ κατορθούμενον) (I, 102, 2), où la pensée stoïcienne s'était exercée avec prédilection, surtout le stoïcisme tardif d'époque impériale. Directe ou indirecte ², l'influence stoïcienne apparaît partout dans le *Pédagogue* ; parmi les sources de Clément il en est une qu'il faut souligner, et cela d'autant plus que notre Alexandrin s'est ingénié à camoufler l'usage qu'il en faisait ³ : il s'agit du chevalier romain C. Musonius Rufus, le maître d'Épictète ⁴. Nous ne possédons que des débris

1. M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme et les Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1957 (coll. *Patristica Sorbonensia*, 1).

2. C'est, plus d'une fois, Philon qui a servi de relais : ainsi I, 8, 3 ; 64, 1 ; 97, 3...

3. Là même où il le reproduit *verbatim*, Clément recompose son exposé de façon originale, comme s'il voulait brouiller sa piste ; ainsi II, 11, 1 et 4 vient de Musonius, XVIII B, dans l'ordre (pages de l'édition Hense) : 95 (lignes 10-11, 13-14) + 100 (l. 2-4) + 99 (l. 15) + 100 (l. 1) + 99 (l. 13-14). Pareillement II, III vient de Mus., XX, p. 110-111, mais dans l'ordre : 110 (5-6) + 111 (2-3) + 110 (1-2) + 111 (6-8) + 110 (3-5) + 110 (9-12) + 111 (1-2) + 111 (8-10). Ce qui condamne les tentatives faites pour énucléer du *Pédagogue* d'autres pages de Musonius, de P. WENDLAND, *Quaestiones Musonianae*, diss. Berlin, 1886, p. 63-66, et, à sa suite, plus hardiment encore, de Ch. PARKER, « Musonius in Clement », *Harvard Studies in Classical Philology*, 12, 1901, p. 191-200.

4. Cf. l'édition d'O. HENSE, *C. Musonius Rufus, Reliquiae*, Leipzig, Teubner, 1905 ; C. E. LUTZ, « Musonius Rufus, the Roman Socrates », *Yale Classical Studies*, 10, 1947, p. 3-147.

de son œuvre : les extraits de ses « diatribes » — conférences ou sermons populaires — compilés par Jean de Stobi ; ils suffisent à montrer combien Clément s'en est inspiré¹ ; le *Pédagogue* traite les mêmes sujets, dans le même esprit, et souvent en se servant des mêmes expressions que les *Diatribes* de Musonius :

III-IV : Que les femmes sont appelées comme les hommes à la philosophie et à la culture (= ici I, IV ; cf. III, 49, 2-4).

XII-XIII : Sur la morale sexuelle et la fin du mariage (= ici II, x).

XIV : Que le mariage n'est pas un empêchement pour philosopher (cf. II, 109, 4 ; III, 38, 3).

XVIII : Sur la nourriture (= II, I-II).

XIX : Sur le vêtement (= II, x bis-XI).

XX : Sur la vaisselle et le mobilier (II, III ; cf. II, 115, 5).

XXI : Sur les soins à donner à la chevelure (= III, III ; cf. III, 61, 1).

Une morale rationnelle.

Morale, donc, rationnelle : ce régime de vie chrétienne, βίος χριστιανός (II, 1, 1), dont Clément va régler les modalités concrètes, sera régi par la stricte finalité de chacun de nos actes. Pour commencer (on se souvient que la nourriture fait l'objet du ch. I du livre II), le divin Pédagogue reprend à son compte le vieil adage : « Il faut manger pour vivre et non vivre pour manger » (II, 1, 4) ; toutes les prescriptions alimentaires vont être déduites de ce principe simple. De même pour la boisson : le vin ?

1. Quarante-cinq rapprochements. Les parallèles textuels ont été établis par P. WENDLAND, *Quaestiones Musonianae*, pass. ; *Philo und die kynisch-stoische Diatrib*, Berlin, 1895, *Anhang*, p. 68-73 ; O. HENSE, dans l'apparat de son édition, et enfin M. SPANNEUT, *op. cit.*, p. 107-111. Cf. notre article *Diatribes*, II, *christlich*, dans Th. KLAUSER, *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. III, c. 997-1009.

A quoi bon, c'est l'eau qui désaltère (II, 19, 2). La vaisselle ? Pas de luxe inutile ! Clément développe à ce propos des considérations qui font penser à notre « esthétique fonctionnelle » : laboure-t-on avec une charrue en or ? Un couteau ne tranchera pas mieux pour avoir un manche orné d'argent ou d'ivoire ; un bassin de terre cuite rendra les mêmes services que s'il était en or (II, 37, 1-3). L'utilité apparaît comme la règle à suivre en tous les cas (II, 37, 1 ; 68, 1 ; 121 1...).

Il faut condamner le luxe des vêtements comme celui de la table (II, 102, 2) : on s'habille (II, 106, 3), on se chausse (II, 116, 2) dans le seul but de protéger le corps, accessoirement aussi par pudeur (et spécialement pour la femme : II, 33, 4 ; 117, 1). Toute recherche qui va au-delà doit être proscrite : en quoi une étoffe teinte ou fleurie peut-elle mieux couvrir (II, 108, 1 ; 109, 1) ? Le luxe à la Trimalcion n'ajoute rien à l'efficacité du bain : les pauvres ne se lavent pas moins bien (III, 31, 2)...

Toute la morale sexuelle sera rigoureusement déduite du principe énoncé au seuil même du grand chapitre x (liv. II) consacré à ce sujet : les époux s'unissent *liberiorum procreandorum causa* (II, 83, 1) : tout ce qui s'écarte de cette finalité essentielle est sévèrement condamné. C'est dans ce domaine que trouve en particulier à s'exercer le grand principe stoïcien : « suivre la nature » (II, 87, 3 ; 90, 4 ; 95, 3 ; 96, 1 ; III, 23, 1).

C'est pareillement au nom de la nature que sera bannie toute coquetterie, féminine ou masculine ; d'où ces comparaisons étranges : les animaux sont fiers de leur beauté (III, 11, 1), la femme doit être fière de sa chevelure, l'homme de sa barbe, comme le cheval de sa crinière, le lion de son pelage, le coq de sa crête (III, 18, 1-2 ; 19, 1-3). Il faut repousser tout ce qui altère la nature : c'est de la tromperie, du mensonge (II, 104, 1) ; autant qu'à l'utilité, la teinture des étoffes est contraire à la vérité (II, 108, 1 ; 122, 1) : que l'art — l'artificiel — ne s'oppose pas à la nature, ni la tromperie à la vérité (II, 127, 3).

Plus d'une fois le lecteur sera porté à estimer que cette morale rationnelle ne l'est que trop : comme tant d'autres

moralistes avant ¹ et après lui, le bon Clément s'ingénie souvent à appuyer ses conseils de trop bonnes raisons. Blâmant le luxe des coupes d'or ou d'argent, il remarque que le métal, bon conducteur de la chaleur, devient brûlant quand on y verse des boissons chaudes (II, 35, 1). Pourquoi cueillir les fleurs, si belles à contempler dans les jardins, pour s'en faire des couronnes ? D'abord c'est nocif pour les cheveux ; ensuite, posées sur la tête, ni les yeux ne peuvent les voir, ni le nez les fleurir (II, 70, 1-4) ! Et que dire des lits de plume ? On s'y enfonce, le corps ne peut s'y retourner, la digestion se fait mal ; vive le lit plat et dur, « gymnase naturel du sommeil » (II, 77, 2-3) ! On pourrait multiplier les exemples, parfois choquants ², d'autres fois bien naïfs, ainsi quand nous voyons l'économie domestique appelée à l'appui de l'austérité : la teinture, qui d'ailleurs se ternit à la longue, est une cause d'usure pour les étoffes (II, 111, 1), la femme coquette gaspille l'argent du ménage, ne se soucie pas de sa maison, perd son temps, etc. (III, 5,4-6,4). Mais ce ne sont là que des bavures, sur lesquelles on aurait tort de trop s'arrêter.

On s'étonnera peut-être aussi de voir Clément passer si facilement de la morale proprement dite aux simples conseils de bienséance, au savoir-vivre, à la civilité puérile et honnête : ne pas manger trop vite, ni salement, ne pas parler la bouche pleine (II, 13, 1-2 ; 55, 2) ; boire sans avidité ni grimaces (II, 31, 1-3 ; 33, 1-2) ; comment roter, cracher, éternuer, se curer les dents (II, 33, 4 ; 60, 1-4) ; comment se comporter dans la rue (III, 68, 1, etc.) : mais à travers ces menues prescriptions, c'est tout un idéal rationnel que récupère Clément, tout le vieil idéal humaniste de la vieille culture hellénique, l'idéal « civilisé »

1. Bon nombre de ces naïvetés, trop ingénieuses, se lisent déjà chez Musonius.

2. Dans son zèle à réprover les excès dans la vie conjugale, il en vient à user d'étranges arguments : « L'étreinte retardée se fait plus désirable » (II, 97, 1), « La satiété nuit à l'amour » (II, 97, 3), qui contrastent avec le rigorisme professé dans le contexte.

(III, 37, 1 : le mot ἀστεῖος est bien significatif) ¹. Idéal esthétique, fait de distinction, de goût, de bonne tenue, τὸ εὐσχημον (II, 13, 1 ; 31, 1 ; III, 35, 3) ². La note aristocratique y est fortement appuyée : il faut éviter tout ce qui est vulgaire, « mal né », ἀγεννῆς (III, 15,1-16,2), se comporter en hommes libres et non en esclaves (III, 7, 1) ³ ; cela aussi était bien dans la tradition : Chrysippe ne parlait pas autrement et Clément en tire parti à l'occasion (III, 53, 8) ; rechercher la « noblesse » de vie, σεμνότης (III, 84, 1 ; hymn., v. 39) ⁴, ne pas être « mal élevé », fuir l'ἀπειθευσία (II, 60, 2 ; III, 31, 2). Qu'il est caractéristique ce ch. v (liv. II), « sur le rire » ! On évitera la grosse rigolade, la bouffonnerie grossière, pour savoir plaisanter avec grâce (II, 45, 4) et sourire (II, 46,3-47,3), car il faut savoir relâcher — sans excès — la corde trop tendue et donner la note juste (II, 46, 2)...

Oui, c'est tout l'admirable idéal de la sagesse hellénique qui réapparaît ici, cet idéal fait d'équilibre, d'harmonie (II, 1, 1), δίκαια ἐμμελής (III, 51, 2), de mesure en toute chose (II, 11, 3-4 ; III, 51, 2) ⁵, d'exacte proportion (II, 1, 2), de συμμετρία (III, 47, 2), prescrivant un juste milieu (III, 34, 1), et que résume la notion centrale de « maîtrise de soi », s'il est permis de risquer cet équivalent de l'intraduisible σωφροσύνη, être σώφρων (I, 1, 4...) ⁶. Comment la pédagogie chrétienne aurait-elle pu

1. Il revient plusieurs fois : nous rappelons de nouveau au lecteur que cette *Introduction* se contente de signaler par quelques exemples les termes caractéristiques du vocabulaire technique de Clément et qu'il trouvera le relevé complet de chacun de ces termes dans l'*Index* qui suivra le l. III.

2. L'idée est représentée vingt-cinq fois par les mots de la famille εὐσχημοσύνη ou leurs contraires en ἀ-.

3. Mots du groupe ἐλεύθερος (ou ἀν-) : 14 (ces calculs ne peuvent être qu'approximatifs et sont invoqués simplement pour fixer un ordre de grandeur).

4. La notion revient vingt-huit fois.

5. Μέτρον et apparentés (contraires compris) : une vingtaine d'exemples.

6. Ces mots reviennent dans les quatre-vingts fois !

dédaigner cette sagesse, cet « art de vivre », τέχνη περιβίον (II, 25, 3), qui unissait une aspiration, authentique et très noble, vers la perfection à la connaissance approfondie des possibilités de la nature humaine, de ses ressources et de ses limites. « En quittant sa tunique, ne pas se dépouiller de la pudeur » : cela s'était répété d'Hérodote à Plutarque, mais le mot n'en était pas moins précieux à recueillir (II, 100, 3 ; III, 33, 1) ! Comment ne pas apprécier la portée d'un conseil comme celui-ci, que reprendra saint Augustin¹ : « Quand on fait tout ce qui est permis, on est bien vite entraîné à faire ce qui ne l'est pas » (II, 14, 3). N'est-ce pas là la motivation la plus profonde et la plus juste qu'on puisse donner de l'ascétisme chrétien ?

Cette ligne de pensée était, pour Clément, jalonnée de toutes les constructions élevées par ses prédécesseurs, les philosophes grecs ; avec eux, il nous invite à rejeter démesure, ὑβρις², et mollesse (cette τρυφή qui perd les hommes et les civilisations)³ (II, 71, 2...) et prêche un idéal de vie fait de simplicité (ἀφελεια)⁴, de frugalité (ἐντέλεια) (III, 37, 1)⁵ : se suffire, ne dépendre de personne (la vieille notion d'αὐτάρκεια) (II, 7, 3)⁶. Faisant son miel de toute fleur, Clément n'hésite pas à emprunter à Épicure l'idée que le nécessaire — et le suffisant — est à la portée de tous (II, 14, 5...), et jusqu'à sa définition même du but de l'existence, l'ἀταραξία (II, 58, 3), comme il emprunte au stoïcisme un de ses paradoxes pour le transposer sous la forme : le chrétien seul est riche (II, VI), puisqu'il est à la poursuite des seuls vrais biens, spirituels, comme de la vraie beauté (III, 1).

1. *De utilitate ieiunii*, 5 (6) : « Qui enim a nullis refrenat licitis uicinus est illicitis. » Cf. *Serm.* 207, 2.

2. Dix-sept fois.

3. Plus de cinquante fois, mais, comme on le soulignera à l'occasion, le mot est pris parfois en bonne part : ainsi I, 75, 3, n. 4 ; II, 71, 1, n. *ad. loc.*

4. V. plus haut, à propos de l'esprit d'enfance, p. 26.

5. Une vingtaine d'exemples.

6. Une quinzaine.

Une morale évangélique.

Tout cela ne va pas sans quelques excès ou maladresses : ainsi dans son grand exposé contre le luxe du vêtement, Clément, après avoir vanté l'extrême simplicité de Jean-Baptiste ou de Jérémie, passe en quelque sorte à la limite, en vient presque à faire l'éloge de la nudité (II, 113, 1). On peut estimer aussi que dans son chapitre x (liv. II), la morale sexuelle est trop systématiquement ramenée à la seule considération de la « fin primaire » du mariage, la génération. Tout cela reconnu et tout bien pesé, il faut pourtant convenir que cette morale du *Pédagogue* est bien une morale religieuse, une morale chrétienne, profondément imprégnée par l'esprit de l'Évangile.

Il ne suffirait pas, pour l'établir, d'insister¹ sur la prépondérance matérielle, qui est évidente, des citations bibliques, rappels des textes législatifs ou sapientiaux de l'Ancien Testament, des versets parénétiques du *Corpus* paulinien et bien entendu de l'Évangile, tout entier, histoire et prédication de Jésus. Il ne suffirait pas non plus de souligner combien Clément appuie sur tous les points où la morale chrétienne exige autre chose, ou davantage, que celle des païens : nous le voyons, avec tous les Apologistes, protester contre l'exposition des enfants (III, 21, 5), condamner les spectacles, impudiques ou cruels (III, 76, 3), nous rappeler que la pureté commence au langage (II, 51, 2), au regard (III, 82, 5 s.), à la « garde du cœur » (II, 66, 3).

Mais il n'y a pas seulement juxtaposition des deux sagesse, chrétienne et « mondaine » ; il y a pénétration intime (qu'il est caractéristique de lire — il s'agit des propos obscènes — : « que c'est commun, païen, mal élevé ! » La note chrétienne vient s'insérer entre deux touches classiques : II, 49, 1). La morale grecque, philosophique,

1. Car, en dépit de nombreuses références scripturaires, tel développement peut rester d'esprit plus particulièrement philosophique : v. par ex. III, 9, 1, note.

rationnelle, est assumée dans une synthèse à la fois plus riche et plus profonde. Revenons sur l'un des chapitres qui, dans leur raideur un peu simpliste, peuvent paraître, à première lecture, les moins satisfaisants, celui, déjà mentionné, sur le devoir conjugal (II, x). Cette morale sexuelle, en apparence si naturaliste, se rattache pourtant, dans son principe et dans son acte, à une inspiration authentiquement religieuse : en procréant, les époux obéissent au commandement divin : « Croissez et multipliez » (II, 95, 2) et — l'idée est très belle, riche de résonances spirituelles — l'homme devient l'image de Dieu, le Créateur, en collaborant avec lui à la genèse de l'homme (II, 83, 2), participant ainsi à la puissance « démiurgique » de Dieu (II, 91, 2).

Tous les thèmes empruntés par Clément à la tradition morale de la philosophie grecque sont comme transfigurés par leur insertion dans une perspective chrétienne : inutile d'insister à nouveau ¹ sur le fait que « suivre le Logos » c'est beaucoup plus, chez lui, que de « suivre la Raison » : c'est aussi suivre le Verbe, le Christ ; de proche en proche, ce principe repris du stoïcisme implique toute l'imitation de Jésus. Stoïcienne aussi, on l'a vu, la conception d'un univers anthropocentrique ², mais, si toutes choses sont faites pour l'homme, celui-ci est fait pour Dieu (II, 71, 2) ; tous nos biens, ces dons de Dieu (III, 86, 2) — la beauté des fleurs, par exemple — doivent servir à glorifier le Créateur et s'accomplir dans notre action de grâces (II, 70, 5 ; 72, 4 ; 76, 3-5). Stoïcienne encore, la doctrine de la communauté essentielle des biens entre les hommes : elle s'épanouit ici en charité évangélique et Clément nous fait monter du *κοινωνικόν* à l'*ἀγαπητικόν* (II, 120, 3-6) ; pareillement l'axiome, épicurien cette fois : « Nul ne peut manquer du nécessaire », s'entend de l'unique nécessaire, à savoir Dieu (II, 14, 5 ; III, 39, 4). Le rappel, de ton aristocratique : « Vivez comme des hommes libres, non des esclaves », se comprendra, à la manière pauli-

1. Ci-dessus, p. 36-37, 46.

2. P. 34-35.

nienne, de l'esclavage vis-à-vis du péché : nous avons Dieu pour pédagogue, pour père adoptif (III, 58, 3). Si Clément, à la suite de Platon (et d'ailleurs de toute la tradition antique) combat l'abus du sommeil, ce signe de mollesse, et lui oppose un idéal de vigilance, c'est aussi en référence au précepte du Sauveur : « Veillez et priez » (II, 36, 2).

La simplicité de vie qui nous est sans cesse, sous mille formes, prêchée se recommande des conseils évangéliques : « Si tu veux être parfait, vends tout ce que tu possèdes... », s'accompagne d'un rappel de la Passion du Christ (II, 36, 2) et, de façon subtile mais profonde, se relie à la foi monothéiste, à la simplicité essentielle de Dieu (II, 38, 3). Le sentiment de la présence divine ¹, de l'inhabitation du Verbe en nous (cf. III, 20, 1), imprègne d'une portée religieuse les plus humbles conseils de bienséance empruntés à Musonius ; conseils sur la façon de manger et de boire : mais c'est que le Verbe est là, présent, notre convive, *συμποτικὸς θεὸς ἐστὶ* (II, 43, 2) : nous devons toujours nous sentir en présence du Seigneur (II, 33, 5), régler notre pas sur lui, marcher avec lui (III, 38, 3). Cette valeur religieuse ressort même si Clément en fait une application quelque peu naïve : respecter la nature, c'est respecter la volonté de Dieu (III, 20, 1 où il s'agit de nous recommander le port, philosophique, de la barbe : on se souviendra que tous les cheveux de notre tête sont comptés !). Les femmes qui se fardent, se teignent les cheveux, se comportent comme si Dieu ne leur avait pas donné la ration de beauté à laquelle elles avaient droit (III, 6, 4) : elles ne font pas que tromper les hommes, mentir, elles outragent le Créateur en « blasphémant » leur corps, la beauté réelle que Dieu leur avait donnée (III, 63, 2). Masculine ou féminine, la coquetterie a quelque chose d'irreligieux, d'« athée » : elle cherche, par ses artifices, à faire pièce à l'œuvre du Créateur, ce que le grec énergique de Clément dit d'un seul mot, bien frappé, *ἀντιδημιουργεῖν* (III, 17, 1).

1. Ci-dessus, p. 39.

Il n'y a jamais emprunt pur et simple, mais toujours redressement, correctif. Ainsi, la morale du *Pédagogue* est certainement, dans son ensemble, une morale très ascétique. C'est chez Clément à la fois un héritage de la Sagesse hellénique, il faudrait presque dire indo-européenne (qu'est le Sage grec, même épicurien, sinon un ascète ?) et un effet de la surenchère gnostique (Clément a beau combattre ce dualisme pessimiste, il n'en est pas moins tenté, sur le plan pratique, de rivaliser avec lui : on est toujours influencé par l'adversaire). Ce caractère rigoureux ne manquera pas de frapper le lecteur ; il s'exprime par des transpositions souvent curieuses : se couronner de fleurs ? Non, du Christ ! (II, 71, 2). Se parer ? Non de bijoux, mais de bonnes œuvres et de vertus (II, 129, 1 s.). S'épiler ? Oui, des mauvais désirs (III, 20, 6)...

Cependant cet ascétisme trouve sa limite : il ne va jamais aussi loin que celui que les gnostiques, et déjà Platon, déduisaient logiquement de leurs principes dualistes¹ ; et cette limite, c'est le Christ (III, 85, 3), sa croix, et d'abord sa vie : en définitive² c'est l'exemple même posé par le Verbe incarné, tel qu'il nous est révélé par l'Évangile, qui freine le développement des tendances ascétiques. Ainsi pour l'usage de la viande ou du vin : il est clair que l'argumentation suivie par Clément paraît devoir conclure à l'abstention absolue (II, 11, 1 s.; 19, 2 s.), mais « Jésus-Christ mangeait du chevreau pourtant », — ou du poisson (II, 15, 2), et le vin, qui a fait l'objet du miracle de Cana, a été choisi par lui pour être une des espèces eucharistiques (II, 29, 1 ; 32, 2). Et cet exemple du Christ nous est transmis par la grande Église : dans le même passage, Clément se sépare formellement des hérétiques qu'il désigne par leur nom, les encratites (II, 33, 1), ces « aquariens ».

1. Cf., mais cette fois à bon droit : S. PÉTREMENT, *Essai sur le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, Paris, 1947.

2. Car Clément utilise aussi, chemin faisant, des arguments d'ordre humain : ainsi il fait appel au sens grec de la mesure pour repousser les excentricités des Cyniques : II, 78, 3.

Oui, c'est bien là une morale authentiquement chrétienne : Clément a, pour la décrire, des accents qui annoncent le futur développement de la spiritualité monastique ; tel exposé sur les préceptes de la civilité s'achève par l'évocation d'une atmosphère caractéristique, où l'on pressent ce que sera l'hésychasme : « tranquillité, calme, sérénité, paix », ἡρεμία, ἡσυχία, γαλήνη, εἰρήνη (II, 60, 5 ; cf. 112, 2), la paix, un autre thème favori du *Pédagogue* (II, 32, 1, note) ; ailleurs la prière perpétuelle (III, 101, 2), le culte isangélique (II, 79, 2 ; 109, 3). Et pourtant Clément ne songe nullement à retirer le chrétien du monde : sa morale est une morale pour des fidèles mariés (II, x), acceptant leurs responsabilités sociales (III, 78, 3) : l'état de mariage ne s'oppose ni à la piété ni à la sainteté (II, 109, 4 ; 39, 1) ; le fait d'être chargé de famille ne constitue pas un empêchement pour suivre le Christ (III, 38, 2)...

IV. L'INTÉRÊT HISTORIQUE DU « PÉDAGOGUE ».

Un document sur l'histoire sociale du christianisme.

Si brève que soit cette analyse, elle doit suffire à mettre le lecteur en appétit et lui fera pressentir tout l'intérêt que présente ce curieux ouvrage. Intérêt qui dépasse la valeur intrinsèque, pourtant souvent si précieuse on l'a vu, des idées ou des conseils présentés : le *Pédagogue* constitue aussi un document historique d'une grande richesse.

Pour l'histoire du christianisme d'abord, et de sa morale. Sur les institutions et la discipline proprement ecclésiastiques, il y a peu de textes à relever¹, et encore sont-ils parfois d'interprétation douteuses², mais ce sont ces trois livres tout entiers qui constituent un témoignage, à moins de supposer (mais pourrait-on le faire avec quelque probabilité ?) que Clément s'est diverti à un exercice de plume sans portée réelle. Cette prédication de caractère si concret dessine, en quelque sorte en creux, le portrait du milieu chrétien à l'intention de qui Clément propose ce régime de vie idéal. Nous en inférons leur niveau spirituel, qui paraît assez médiocre : ces fidèles³ ont bien besoin qu'on vienne les aider à fortifier leur zèle et éclairer leur jugement ; ce sont de ces gens qui sont chrétiens à l'intérieur de l'église, de l'assemblée liturgique, et qui, le reste du temps, se conduisent comme les

1. Ainsi III, 97, 2 (mention des prêtres, évêques, diacres, veuves) ; II, 107, 1 ; 114, 3 (port du voile prescrit aux femmes chrétiennes).

2. Ainsi II, 58, 3 ; III, 82, 2 (types de salutation en usage chez les fidèles).

3. Puisque nous avons établi, en commençant (p. 7), que le *Pédagogue* s'adresse à des convertis, à des baptisés.

païens qui les entourent (III, 80, 1-4). Leur problème est celui — en un sens permanent — du chrétien qui vit dans le monde, et un monde païen.

Mais surtout nous apercevons la figure concrète, historiquement définie, de ce milieu : nous sommes à Alexandrie¹, aux alentours ou aux approches de l'an 200², et les membres de la communauté chrétienne auxquels s'attache l'auteur du *Pédagogue* appartiennent visiblement à cette aristocratie qui constituait la classe dirigeante de la société impériale ; qu'il faille leur donner tant de conseils sur la vie mondaine, la toilette, les rapports avec la domesticité, leur prêcher à temps et à contre-temps la simplicité de vie et l'horreur du luxe, prouve bien qu'il s'agit des mêmes pour qui Clément a composé par ailleurs l'homélie, au titre si caractéristique, *Quel est le riche qui peut être sauvé*³. Cette image apparaît avec netteté dans les passages positifs⁴ où Clément, parce qu'il ne veut pas que ses fidèles se retirent du monde, est conduit à faire quelques concessions aux mœurs ambiantes, « baissant le ton⁵ », selon son expression favorite. Ainsi, quand il constate⁶ qu'il ne peut interdire

1. Clément sans doute ne le précise pas : sur cette difficulté, v. plus loin, p. 89, n. 2.

2. On sait l'obscurité que présente la chronologie de la vie de Clément et de ses œuvres. Au fond le seul point réellement assuré est celui que relevait déjà EUSÈBE (*Hist. ecclés.*, VI, vi) : le *Ier Stromate*, dont le tableau historique va (§ 144, 1) jusqu'à la mort de Commode (192), a dû être composé sous Septime Sévère (193/4-211).

3. Ed. O. STAEBLIN, t. III (*G. C. S.*, t. 17), p. 159-191.

4. Car, nous y insisterons plus loin (p. 89), la partie négative du *Pédagogue*, qui dresse un tableau caricatural, de ton satirique, des excès à fuir ne peut être invoquée, sans beaucoup de restrictions, pour témoigner des excès réellement commis par les fidèles auxquels s'adresse Clément.

5. Ou « relâchant le tonus » : II, 107, 2-3 ; 111, 1.

6. Concession faite de bien mauvaise grâce : il oppose à ces invitations chez les païens les avertissements de saint Paul concernant les rapports avec les mauvais chrétiens (*II Thess.*, 3, 6, 11, 14 ; *I Cor.*, 5, 11), outrant ainsi la sévérité paulinienne (cf. *I Cor.*, 10, 27) ; ici II, 10, 1-6.

aux chrétiens d'accepter des invitations chez les païens (II, 10, 1 s.), ni aux femmes d'accompagner leurs maris dans ces banquets ou festins (II, 54, 2) ; quand il tolère, pour ces femmes du monde, un usage modéré des parfums (II, 66, 1 ; 68, 1 s.) ou des fleurs (II, 76, 1, 4-5), des vêtements, sinon plus luxueux, du moins plus fins que ceux des hommes (II, 107, 3 ; 111, 1 ; cf. 117, 1) ou des bijoux (III, 57, 2) ; à ces aristocrates, l'usage d'un mobilier précieux, héritage de famille (II, 78, 1), à ces riches propriétaires, un anneau d'or gravé à leur sceau (III, 57, 1 ; 59, 2).

L'historien accordera l'attention qu'il mérite au fait, si remarquable, que le christianisme ait, à cette date, si nettement pénétré dans les couches supérieures de cette société alexandrine qui apparaît, sous les Antonins et les Sévères, comme le bastion de l'hellénisme¹, cessant ainsi d'être seulement une religion d'illettrés², d'esclaves, d'artisans, gens de peu, dont, quelque vingt ou trente ans plus tôt³, se moquait encore un païen cultivé comme Celse.

Mais l'intérêt du *Pédagogue* n'est pas seulement d'ordre, comme on dit, proprement historique : l'examen de ce cas particulier, situé et daté, nous permet de mieux saisir l'essence même de la morale chrétienne, ou plus exactement du mécanisme de son application. La morale du christianisme repose en définitive sur quelques principes, simples comme la Vérité, immuables comme elle : le Décalogue, le Sermon sur la Montagne, ou plus simplement encore le double précepte, amour de Dieu et du prochain (cf. ici : II, 120, 4 ; III, 82, 3). Mais si le bien est un,

1. Comme en témoigne, dans sa fierté insolente, la fronde de ces aristocrates alexandrins à l'égard des empereurs, que nous ont révélée les curieux Actes des martyrs païens, retrouvés sur papyrus (v. l'éd. H. A. MUSURILLO, *Acta Alexandrinorum, the Acts of the pagan martyrs*, Oxford, 1954).

2. Cependant Clément en prévoit encore le cas : III, 78, 1-2.

3. Le *Discours de Vérité* se place vers 177-180 : H. CHADWICK, *Origen, Contra Celsum*, Cambridge, 1953, p. xxviii. V. par ex. *Contra Cels.*, III, 49-55.

le mal est multiple et ne cesse de se manifester dans le monde sous des formes indéfiniment renouvelées. Suivant les époques, les milieux, le chrétien rencontre des problèmes pratiques différents dans la civilisation au sein de laquelle il lui est donné de vivre ; seul est constant le fait que le « monde » oppose son obstacle, sa résistance, son opacité, à la vocation des enfants de Dieu.

Prenons le cas de la morale sexuelle, sur lequel Clément nous retiendra si longtemps (II, 71, 1-2 ; x ; III, 11, etc.) : aujourd'hui c'est le néo-malthusianisme, la propension au divorce qui posent des problèmes à la conscience chrétienne ; dans l'antiquité, en pays iranien, c'était l'inceste, favorisé par la religion mazdéenne, qu'il fallait refuser¹. Clément, lui, avait à lutter contre la pédérastie (II, 83, 4 ; 86, 2 ; 89, 1...), la licence générale des mœurs, la promiscuité des thermes (III, 32, 1), à faire redécouvrir le sens de la pudeur, le respect de l'homme dans l'esclavage (III, 32, 3 ; 74, 1). De façon plus générale c'est au *Roman way of life* qu'il lui fallait s'en prendre, à cet idéal humaniste que la civilisation impériale tendait à imposer comme un absolu² et que l'exigence chrétienne obligeait pourtant à transcender.

Par suite, beaucoup des conseils que suggère le *Pédagogue* paraîtront souvent n'avoir plus guère pour nous d'application directe, de valeur pratique et pourtant leur sens, leur valeur profonde est immédiatement perceptible au Chrétien d'aujourd'hui. L'effort dépensé par Clément pour christianiser les mœurs païennes de son temps, c'est le même effort qui s'impose à nous, dans des circonstances différentes quant aux modalités, profondément analogues quant au fond. Dans cet exemple concret, qui nous frappe par le pittoresque de son altérité même, et qui acquiert par là une valeur exemplaire, nous saisis-

1. On notera l'allusion de Clément : I, 55, 2 et la note *ad loc.*

2. J. MOREAU, *La persécution du Christianisme dans l'Empire romain*, Paris, 1956, p. 102, note très justement que c'est le refus de cet idéal commun du *way of life* qui est la racine profonde des persécutions.

sons dans son universalité, dans sa permanence, l'essence de la morale chrétienne, dans son effort pour s'incarner, appliquée au réel dans un mode de vie concret.

Le christianisme ne crée pas les civilisations, il les sauve : il les pénètre, les assume, les reprend et les modèle conformément à sa perspective propre ; il supprime ce qui est inconciliable avec l'esprit de l'Évangile, transforme ce qui ne peut être accepté sans transposition, corrige ce qui est dévié, conserve ce qui est bon, exalte ce qui n'avait pas pu encore atteindre sa perfection, *lavat quod est sordidum, rigat quod est aridum, sanat quod est saucium* ¹...

L'expérience historique que constitue l'étude du *Pédagogue* peut servir d'antidote aux excès relativistes qui ont été, de notre temps, ceux de la morale dite « de situation » : quel lecteur, en présence de ces analyses qui, parties d'un conditionnement historico-social si particularisé, nous conduisent, en parfaite communion, jusqu'à ces principes, éternellement valables, d'une spiritualité si saine et si haute — l'esprit d'enfance, l'imitation de Jésus, etc. — qui se sentira enfermé dans le milieu de l'aristocratie alexandrine au tournant des II^e et III^e siècles ? Au cœur de cette situation relative, nous avons retrouvé l'élan qui l'animaient, un élan qui jaillit de la vérité même, et comme elle absolu. Toute expérience historique conduit à dépasser le relativisme de l'histoire ².

Un document pour l'histoire de la culture, chrétienne et classique.

Le *Pédagogue* est, a voulu être, une œuvre d'art susceptible de satisfaire les goûts raffinés de ce public

1. Nous reprenons les conclusions esquissées dans notre communication à la II^e International Conference on Patristic Studies, Oxford, 1954 : *Studia Patristica*, Berlin, 1957, II, p. 538-546 (*Texte und Untersuchungen*, 64).

2. Cf. H. I. MARROU, *De la Connaissance historique*, Paris, 1954, p. 272-274.

d'aristocrates, riches et élégants, auquel il s'adressait ; la culture de l'esprit comptait au nombre des privilèges dont jouissait la classe dirigeante de la société impériale, et c'était, de tous, le plus apprécié ¹ : qu'il est caractéristique d'entendre Clément proclamer que l'éducation et la culture constituent « les biens les plus beaux et les plus parfaits que nous possédions dans cette vie », τὰ κάλλιστα καὶ τελεωτάτα τῶν ἐν τῷ βίῳ κτημάτων (I, 16, 1) ! Magnifique formule qui, à sa date ², constitue comme un relais entre celles, quasi identiques, qu'ont répétées à travers les siècles Platon ³ et Ménandre ⁴ d'une part, Libanios ⁵ et saint Grégoire de Nazianze ⁶ de l'autre.

Elle mérite qu'on s'y arrête : on a trop souvent ⁷ présenté l'introduction massive d'éléments classiques dans la littérature chrétienne comme l'effet d'une tactique, concertée par les Pères, pour attirer les lettrés au christianisme, qu'aurait inmanquablement rebutés la forme humble, populaire, vulgaire et plus qu'à demi-barbare qu'il avait revêtue à ses origines. Mais non : ni les Pères du IV^e siècle ni déjà avant eux, comme ici, Clément n'ont eu à se forcer pour rehausser leurs écrits d'un vernis littéraire ; ils étaient eux-mêmes des hommes cultivés, des membres qualifiés de l'élite lettrée.

Le *Pédagogue* — comme d'ailleurs, à des titres divers, les autres œuvres de Clément — se trouve marquer une étape dans l'intégration progressive, et réciproque, de

1. Si bien qu'on a pu définir la civilisation hellénistico-romaine comme une civilisation de la παιδεία (H. I. MARROU, *Hist. de l'Éducation*, p. 142-147).

2. Cf. aussi Ps. (?)-PLUTARQUE, *De lib. educ.*, 5 CD, où la même idée est exprimée négativement : « Les autres biens sont peu de chose et ne méritent guère d'être recherchés. » Et plus loin, 5 F : « Le seul de nos biens qui soit immortel et divin. »

3. *Lois*, I, 644 B.

4. *Monost.*, 275.

5. *Or.*, 52, 13.

6. *Or.*, 43 (*Épithios* de saint Basile), 11, 1.

7. Depuis G. BOISSIER, *La fin du Paganisme*, t. II, Paris, 1891, p. 177 (repris de la *Revue des Deux Mondes*, 15 janv. 1889, p. 497).

la pensée chrétienne et de la culture hellénique. Sans doute, elles n'avaient jamais été complètement étrangères l'une à l'autre ¹, mais le processus avait fait un grand pas en avant avec cette littérature apologétique qui s'était développée au II^e siècle, entre la *Prédication de Pierre* et le discours *A Diognète* ², littérature que Clément connaît bien ³ et dont il a recueilli et fait fructifier l'héritage. Déjà ces Apologistes méritaient d'appartenir à la classe lettrée ; ils s'efforçaient en tout cas d'écrire pour elle. Mais c'est avec Clément que s'accomplit le tournant décisif à partir duquel s'étend la route droite de l'hellénisme chrétien, celui des Pères de l'âge d'or (IV^e-V^e siècles), celui de toute la culture byzantine ⁴.

L'évolution en ce sens a certainement été favorisée, dans le cas de Clément, par l'influence, si marquée, qu'a exercée sur lui l'œuvre de Philon d'Alexandrie. Philon n'est jamais cité dans le *Pédagogue* ⁵ ; pourtant que de fois on le sent là, sous-jacent : il suffit de mettre les textes en parallèle ; on constate facilement que telles pages de notre traité ne sont que du Philon, transposé presque littéralement ⁶, habilement recomposé ⁷. Le grand penseur

1. Saint Paul, nous le rappellerons bientôt (p. 83, n. 3), utilise les procédés de la diatribe ; les *Actes* (17, 28) lui font citer Aratos ou Cléanthe ; cf. Ménandre dans *I Cor.*, 15, 33 ; Épiménide dans *Tît.*, 1, 12.

2. Si, comme nous avons cherché à l'établir, ce texte doit être situé immédiatement avant Clément : éd. Marrou, p. 251-265.

3. Dans l'ensemble de son œuvre, il cite huit fois le *Κήρυγμα Πέτρος*, six ou neuf fois Tatien (v. l'*Eigennamen Register* de l'éd. Stählin, t. IV, s. *vv.*) ; les points de contact ne manquent pas avec Justin et les autres *Apologies* (v. *ibid.* le *Citalenregister* et, pour le *Pédagogue*, notre *Index final*).

4. Sur ce tournant, v. les observations très justes de Chr. MOHRMANN, « Quelques observations sur l'originalité de la littérature latine chrétienne », ap. *Études sur le Latin des Chrétiens*, Rome, 1958, p. 142.

5. Il l'est quatre fois seulement dans les vastes *Stromates*.

6. Ainsi I, 8,2-9,1 ; 21,3-22,1 ; 57, 1-4 ; etc.

7. On peut faire, en effet, à propos de Philon la même remarque que nous avons faite à propos de Musonius (ci-dessus, p. 51, n. 3) :

juif, nourri dans le même milieu de culture alexandrine, fournissait à Clément un précieux modèle et comme un encouragement à opérer la transposition de l'héritage classique dans un climat nouveau de pensée et de piété bibliques.

Comme son prédécesseur Philon, comme ses successeurs chrétiens, immédiats (Origène) ou lointains, Clément s'alimente avant tout aux Écritures inspirées ; il s'exprime volontiers au moyen de citations bibliques, formelles ou implicites, qui s'accumulent parfois avec une virtuosité singulière : pour ne prendre qu'un exemple, au livre I, § 32, 4, six textes néo-testamentaires, provenant de cinq *Épîtres* différentes, sont habilement centonisés en deux lignes ¹. Comme on l'a fait ailleurs observer ², une telle accumulation de réminiscences scripturaires correspond souvent à une élévation de caractère lyrique et sert à traduire un paroxysme d'émotion religieuse (ainsi : I, 84, 3).

Un style « artiste ».

Mais si ce caractère religieux, confessionnel, est certainement un caractère dominant, il n'est pas le seul que dégage l'analyse du style de notre *Pédagogue* : autant qu'un style biblique, il est aussi un style classique, littéraire, cultivé, au sens que les Grecs de l'Empire pouvaient donner à ces mots. Clément s'ingénie et visiblement se complaît à exprimer théologie, spiritualité ou morale chrétiennes avec des images toutes classiques ³ : la joie chré-

ainsi *Péd.*, I, 5, 1-2 démarque PHILON, *De agric.*, 175-179 dans l'ordre suivant : § 178 + 175 + 176 + 179 + 175.

1. V. les notes *ad loc.* Pour une alchimie plus complexe encore, I, 45, 2, note, à propos de l'expression « fleuves d'huile ».

2. Cf. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 501-502 ; les Pères eux-mêmes en ont fait la théorie : Ps. (?) - ATHANASE, *Ep. ad Marcell.*, 31-33, *P. G.*, t. XXVII, c. 44-45.

3. Comme le fera la poésie chrétienne des siècles patristiques ou byzantins : cf., par exemple, saint THÉODORE le Stoudite célébrant saint Athanase : « O pentathlète ! » (*Iamb.*, 71, *P. G.*, t. XCIX, c. 1800 A).

tienne consistera à célébrer des panégyriques avec Dieu, συμπνευριζεν (I, 22, 1), la nourriture spirituelle — sacrements et grâce — nous rend « synchoreutes » des anges (I, 45, 2) ; dans le combat au gué du Yabboq, Dieu « s'exerce » avec Jacob et se fait son entraîneur, συγγυμαζόμενος και ἀλείφων (I, 57, 1), le Verbe « rivalise » en bonté avec Dieu, συναγωνιστής (I, 63, 3). Ailleurs, Clément entreprend de récrire, *to rewrite*, tel passage de l'Évangile en termes platoniciens (III, 34, 3-5).

Mais, si l'on excepte l'hymne final du livre III, où, dans un débordement de lyrisme, ce procédé de transposition sera systématiquement employé, de tels exercices restent l'exception dans le *Pédagogue*, alors qu'ils étaient, on le sait, de règle dans le *Protreptique*¹ : notre ouvrage, de caractère déjà plus technique, est rédigé d'une plume plus sobre que le premier ; s'il reste très littéraire, ce caractère s'affirme avec plus de discrétion². A chaque pas nous rencontrerons des citations, rappels, réminiscences des grands auteurs, mais, pour percevoir tous ces harmoniques, il faut à l'humaniste une oreille exercée, ou le secours obligeant de l'érudition. Ainsi, les deux mots par lesquels débute le premier livre, κερρότητα κρηπίς..., proviennent de Pindare, et ce subtil écho confère à notre exorde une gravité solennelle (I, 1, 1) ; ailleurs nous verrons apparaître (il s'agira de célébrer la « pédagogie » divine : I, 54, 3) le κτημὰ εἰς ἀεί de Thucydide : la chose — une des rares citations grecques qu'on entend encore faire de nos jours — était déjà aussi célèbre qu'elle l'est restée ! Nous relèverons tel aphorisme d'Héraclite dont les mots presti-

1. V. l'Introduction de C. MONDÉSERT, p. 30, citant le jugement d'E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, II, p. 549.

2. On observera en particulier qu'ici Clément, à la différence du *Protreptique*, évite le plus souvent d'appliquer à la religion chrétienne la terminologie des mystères païens : si nous rencontrons plusieurs fois les mots ἐπόπτης, -εία (ainsi I, 54, 1 ; II, 118, 5 ; 129, 4), ils ne nous renvoient pas nécessairement à l'initiation éleusinienne ; le mot, classique et d'ailleurs aussi biblique, est d'un emploi plus commun et plus général ; de même pour παντεπόπτης (III, 44, 1 : v. la note *ad loc.*). Voir cependant III, 80, 1 ; 81, 4.

gieux, habilement détournés de leur sens premier, serviront à exprimer la jeune pensée chrétienne, qu'il s'agisse de l'allégresse spirituelle (I, 22, 1) ou du mystère de l'Incarnation (III, 2, 1). Il suffira au lecteur de feuilleter quelques pages de notre édition pour voir apparaître, à tout instant, la référence classique ingénieusement mise en œuvre : ayant à évoquer, au début de son chapitre sur le sommeil (II, ix), le gros luxe du mobilier de ses richards, il le fera tout naturellement en combinant le vocabulaire de l'Iliade, de l'Odyssée, de Théocrite et de Platon (II, 77, 1-3) !

Les classiques.

Si bien que le texte du *Pédagogue* reflète toute la culture de son auteur, la culture d'un lettré typique de son temps¹ : culture essentiellement littéraire, dont le fondement est constitué par une connaissance approfondie des classiques, des poètes et bien entendu d'abord d'Homère², sur qui repose toute culture hellénique, des temps archaïques aux derniers byzantins ; puis viennent, *proximo sed longo intervallo*, Hésiode³, les lyriques : Pindare⁴, Simonide, Sappho, Bacchylide, Théocrite, Callimaque..., les Tragiques⁵, enfin et surtout la Comédie⁶ : tout mora-

1. Le seul caractère particulier à signaler serait la forte documentation philosophique dont fait preuve notre auteur (cf. ci-dessus, p. 50-52) ; sans doute la philosophie ne restait pas étrangère à la culture commune, mais seule une minorité, à laquelle il est intéressant de rattacher Clément, en faisait une étude approfondie : H. I. MARROU, *Hist. de l'Éducation*, p. 283-291.

2. Il est difficile d'établir des comparaisons exactes : pour fixer un ordre de grandeur, nous donnerons le nombre approximatif des références relevées dans notre commentaire, sans distinguer ce qui est citation formelle, adaptation, emprunt, réduit parfois à un seul mot. Homère est ainsi mis en œuvre près de soixante fois.

3. Cinq fois.

4. Neuf réminiscences.

5. Une vingtaine de citations : Eschyle 6, Sophocle 5, Euripide 5...

6. Plus de soixante citations.

liste se double spontanément d'un satirique ; comme nous l'avons signalé en passant ¹, il était naturel que le *Pédagogue* invoquât avec complaisance le témoignage pittoresque de ces auteurs, Aristophane, Ménandre et tant d'autres, qui, avant lui, avaient su tourner si habilement en dérision les vices ou les travers contre lesquels il sévissait ; la Comédie fournissait en quelque sorte à Clément une argumentation *a fortiori* ; ainsi, à propos des femmes coquettes, il nous dira, entre une citation d'Antiphane et une autre d'Alexis : « Écœurant les poètes païens eux-mêmes, comment ne seraient-elles pas exécrées par la Vérité ? » (III, 8, 1), Mais si le sujet même du *Pédagogue* l'amenait ainsi à faire état, avec prédilection, des Comiques, il ne faut pas oublier quelle place de premier rang occupaient ceux-ci dans les programmes de l'enseignement ² et plus généralement dans la culture ³ de l'époque hellénistique et romaine.

Si toutes ces sources classiques sont de la sorte si abondamment mises en œuvres, c'est sans doute souvent pour l'autorité que cette Sagesse profane apporte à l'appui de l'enseignement moral de Clément ⁴ ; mais c'est au moins autant pour se conformer au statut et aux coutumes de la culture lettrée de son temps, de cette culture de type académique ⁵, si fière de sa tradition, si soucieuse de la maintenir, de s'en inspirer, d'en vivre. Truffer, farcir sa prose de telles réminiscences était pour l'écrivain de l'époque impériale une condition nécessaire pour promouvoir son œuvre à la dignité d'une œuvre d'art.

Devant la richesse d'une telle documentation se pose le

1. Ci-dessus, p. 50.

2. Cf. H. I. MARROU, *Hist. de l'Éducation*, p. 227-228.

3. Comme en témoigne le matériel rassemblé par les érudits, comme Athénée, ou l'usage qui en est fait par les polygraphes comme Plutarque.

4. Ci-dessus, p. 49.

5. Au sens où l'argot d'atelier emploie ce mot, en l'opposant à « classique », ou, d'une autre manière à « baroque » (cf. H. I. MARROU, *De la connaissance historique*, p. 155).

problème — il a été passionnément discuté ¹ — des sources directes de Clément : cette érudition manifeste-t-elle un commerce habituel et profond avec l'œuvre même des auteurs invoqués, ou ceux-ci n'étaient-ils connus de lui qu'à travers des recueils anthologiques ou, plus indirectement encore, par des citations de seconde — ou *n^o* — main ? Après tant d'efforts dépensés ² pour répondre à cette question, que peut-on raisonnablement conclure ? Les deux auteurs de base, Homère ³ et Platon ⁴, sont les seuls dont on puisse affirmer que Clément les a étudiés directement dans le texte original ; peut-être peut-on ajouter aussi Euripide et Ménandre ⁵ ; pour tous les autres, la tradition partielle ou indirecte est l'hypothèse la plus probable.

Cela ne doit pas être considéré comme un jugement péjoratif ; au moment où le *Pédagogue* a été rédigé, la culture grecque avait derrière elle un millénaire de tra-

1. Il me suffira de renvoyer à la dernière étude consacrée au sujet, l'excellente petite thèse du P. J. C. GUSSEN, *Het Leven in Alexandrië...*, Assen, 1954, qui a rassemblé (p. XII-XV), et décanté, la bibliographie antérieure.

2. Et souvent en vain ! Nous ne partageons plus les illusions de nos prédécesseurs en matière de *Quellenforschung* ; on sait qu'une des hypothèses les plus volontiers adoptées — et sans le moindre fondement — était de supposer que l'auteur qu'on étudiait s'était contenté de démarquer une source unique, autant que possible perdue, ce qui rendait la démonstration ingénieuse et la vérification impossible ; on ramenait ainsi la vaste érudition d'un Isidore de Séville aux *Prata*, perdus, de Suétone. Clément n'a pas échappé à l'épidémie : J. GABRIELSSON a consacré deux savants volumes, *Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus*, XI-253 et XI-490 p., Upsala-Leipzig, 1906-1909, à retrouver chez notre auteur la trace d'un recueil, perdu, de Favorinus d'Arles !

3. GUSSEN, p. 28-36.

4. *Id.*, p. 47-53, confirmant le jugement de F. L. CLARK, ap. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, t. 33 (1902), p. XII-XX.

5. GUSSEN, p. 37-38, 41-42 ; c'étaient là deux auteurs particulièrement étudiés dans les écoles : MARROU, *Hist. de l'Éducation*, p. 227-228.

dition ininterrompue, une production littéraire accumulée de génération en génération, cinq ou six siècles d'académisme, c'est-à-dire de culte des classiques et de pratique constante de la citation et du remploi : comment s'étonner qu'une telle civilisation ait inventé, bien avant la nôtre, la technique du « digeste » ? Même du classique par excellence, de cet Homère dont nous savons que tout adolescent grec, ayant poussé ses études jusqu'au niveau secondaire du « *grammatikos* », l'avait étudié à fond, même d'Homère nous constatons que ce sont les mêmes vers que tout le monde citait ; ainsi de ceux¹ où Ulysse décrit les effets du vin : nous les trouvons ici en II, 48, 1-2 ; qu'ils aient chanté dans toutes les mémoires, nous en avons la preuve dans l'usage parallèle qu'en ont fait Plutarque, Galien, Athénée et bien plus tard Stobée².

Il est naturellement bien difficile de prouver, dans chaque cas, que Clément a puisé à une source intermédiaire (ce n'est qu'une probabilité), et plus encore de déterminer celle-ci. Par contre il est souvent aisé de constater que les passages utilisés par le *Pédagogue* l'ont été aussi par d'autres auteurs, ce qui fournit au moins une présomption de popularité. Nous en présenterons quelques exemples, sans prétendre épuiser tous ceux que fournira notre commentaire (voir les notes *ad loc.*) :

II, 3, 1 : un mot de Simonide d'Amorgos, cité aussi par Athénée.

II, 3, 2 : réminiscence de Pindare qui se rencontre aussi chez Plutarque.

II, 15, 1-3 : combinaison de Platon et de Musonius, comme chez Plutarque.

II, 28, 2 : à trois vers d'Ératosthène, connus par ailleurs, Clément en joint deux autres, d'auteur inconnu : la combinaison devait être déjà faite dans sa source.

1. *Odyssée*, XIV, 463-466, que le goût trop délicat de V. Bérard avait athétisés.

2. GUSSEN, p. 33-34 et nos notes *ad loc.*

II, 32, 1 : même passage de Platon, à deux mots près, cité par Athénée.

II, 64, 3 : même passage de Simonide cité, moins complètement, par Athénée.

II, 70, 2 : réminiscence de Cratinos, parallèle chez Pollux et Athénée.

II, 72, 3 citation de Sophocle comme dans Plutarque.

Ibid. : vers de Sappho cités, plus complètement, par Plutarque et Stobée.

II, 100, 2 : mot d'Hérodote, cité par Plutarque et Stobée.

II, 105, 3 : passage de Thucydide, évoqué pareillement par Athénée.

II, 108, 4 : un vers de Philémon, tiré d'un passage cité par Diogène Laërce et Stobée.

II, 116, 1-2 : passage de Céphiosodote, connu aussi de Pollux.

II, 124 : fragment d'une comédie perdue d'Aristophane, cité en partie par Pollux.

III, 8, 2-3 : fragment d'Alexis, conservé plus complètement par Athénée.

III, 15, 3-4 : renseignement venu de Théopompe et connu aussi d'Athénée.

III, 33, 3 : amplification d'un apophtegme de Démétrios de Phalère, conservé par Diogène Laërce.

III, 61, 1 : allusion à un fragment d'Alexis, cité par Athénée.

La grammaire.

Cette culture littéraire, Clément la met en œuvre, telle qu'il l'a reçue, comme tous les lettrés de son temps, de l'enseignement du *grammatikos* ; il lit ses classiques à travers l'image traditionnelle que cet enseignement en traçait. On sait combien les pédagogues hellénistiques s'étaient trouvés embarrassés pour « expliquer » le texte d'Homère à des écoliers de douze ans : de ce texte archaïque, conçu pour charmer les loisirs d'une société disparue, ils s'étaient efforcés de tirer vaille que vaille un

enseignement moral à l'usage de la jeunesse ¹, cela au prix d'exégèses allégoriques d'une rare ingénuité. Clément n'a pas manqué de suivre cet usage, dont les philosophes, surtout stoïciens, avaient également tiré profit et qui constitue, comme on sait ², l'une des traditions littéraires dont l'exégèse spirituelle, chère aux maîtres chrétiens d'Alexandrie, a recueilli l'héritage.

Ainsi, dans l'expression homérique πορφύρεος θάνατος « la mort empourprée, la mort couleur de sang », Clément nous invite à voir une condamnation du luxe dans les vêtements, les étoffes de pourpre étant le cas type du faste (II, 114, 4) : nous sourions, mais il faut savoir qu'une interprétation pareillement accommodatrice de ces mots était attribuée à Diogène le Cynique par Diogène Laërce et à Théocrite de Chio par Plutarque et Athénée ³. Pareillement, au début du livre III (§ 1, 2-4) la figure changeante de Protée (*Odyssée*, IV, 456-458) sert à décrire le caractère polymorphe de l'appétit concupiscible. Ailleurs encore, l'exemple de Pénélope est invoqué, à la suite d'Euripide, comme modèle de chasteté (III, 41, 4-5), le Persès d'Hésiode devient une figure d'Abraham (III, 42, 2-43, 1) ; c'est Platon, d'autres fois, qui se prête à une application pareillement ingénieuse et détournée (III, 54, 2)...

Le grammairien n'était pas seulement un vague moraliste ; appuyé sur une technique précise, il inculquait à son élève l'art, et l'habitude, de scruter attentivement les textes et cela aussi entre comme une composante ⁴ dans la méthode si minutieuse que les Pères, et Clément lui-même, précurseur direct d'Origène, appliqueront aux

1. Cl. MARROU, *Hist. de l'Éducation*, p. 234-235, qui renvoie aux remarques piquantes de V. BÉRARD, *Introduction à l'Odyssée*, t. II, p. 237-291, « la grosse sagesse ».

2. C'est la tradition qu'a spécialement étudiée, sans souligner assez qu'il s'agit là d'une composante entre plusieurs, J. PÉPIN, *Mythe et Allégorie, les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1958.

3. V. la n. *ad loc.*

4. À côté bien entendu, comme pour l'exégèse spirituelle, du courant issu du judaïsme.

Écritures : nous le voyons ici soucieux d'en expliquer tous les détails, d'en rendre raison et de faire rendre un sens aux moindres particules, soulignant ici la valeur emphatique d'un *σύ* (I, 71, 2), ailleurs celle du pronom indéfini *τι* (II, 103, 2). De la grammaire encore lui viennent l'usage de termes techniques comme la catachrèse (I, 46, 1), son goût pour les définitions (I, 70, 3 et surtout 76, 1-81, 2 : douze paragraphes définissant chacun un mot du vocabulaire pédagogique), celui, plus fréquemment encore manifesté ¹ pour les étymologies à la manière du *Cratyle*, mais de Prodicos de Céos à Isidore de Séville toute l'antiquité s'en est régalée ; les rhéteurs recommandaient le développement sur l'étymologie comme un des plus sûrs parmi les « lieux intrinsèques » ; ainsi : I, 19, 1, *νήπιος* expliqué par *νε-ήπιος*, « nouvellement doux » ; I, 94, 2, *νουθέτησις*, « avertissement, réprimande », glosé comme *νοῦ ἐνθεματισμός*, « ce qui donne de l'intelligence » ; on désespère du salut des gourmands, parce que *ἄσωτοι* = *ἄσωστοι*, à un sigma près, *κατὰ ἐκθλάψιν τοῦ σίγμα στοιχείου* (II, 7, 5 : Clément est si ravi de ce *conchetto* qu'il y revient en II, 29, 1).

L'érudition.

Mais la culture des lettrés avait un autre centre d'intérêt : l'érudition ², l'accumulation de menues connaissances de détail, rassemblées pour le seul plaisir de savoir, la vaine et pure *curiositas*. Œuvre d'art, livre de lettré, le *Pédagogue* se devait de faire montre d'un tel talent ; il n'y a pas manqué. Ici encore, il suffira au lecteur de parcourir au hasard les notes dont nous accompagnons le texte pour ramasser une belle gerbe de petits faits de toute espèce.

Érudition littéraire d'abord : ainsi en I, 55, 1, une liste de pédagogues célèbres compilée (en dernière analyse) à

1. Au moins une vingtaine d'exemples.

2. Nous avons attiré l'attention sur cet aspect, trop souvent négligé de la culture d'époque impériale dans *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 105-157.

partir d'Homère, Platon, etc.; *exempla* historiques : lois et coutumes de Sparte, d'Athènes (II, 105, 2-4), voire de Rome (III, 23, 1) ¹; ou mythologiques (c'était tout un pour nos lettrés) ² : Athéna refusant de jouer de l'*aulos* pour ne pas déformer son visage (II, 31, 1), Créüse s'enveloppant de son voile pour fuir à travers l'incendie de Troie (III, 79, 5).

En principe, à côté des « arts » littéraires, les quatre disciplines mathématiques du *quadrivium* restaient à la base de la « culture générale », ἐγκύκλιος παιδεία, mais ce n'était plus vrai, depuis longtemps, qu'en théorie ³; rares et bien peu significatives sont les allusions que nous pouvons y rapporter : une métaphore d'origine musicale, toujours la même (sur la corde qui ne doit être ni surtendue ni relâchée) et passée dans le langage commun (I, 66, 5; 99, 2; II, 46, 2; 107, 2; III, 57, 2); le nom d'une constellation (II, 34, 1) : on sait le rôle que jouaient les *Phénomènes* d'Aratos dans l'école hellénistique ⁴ et le goût qui en résultait pour de telles connaissances.

Mais plus fréquents encore sont les détails de pure érudition : ici une liste de mets recherchés (II, 3, 1 s.), là de crus fameux (II, 30, 1 s.); types de coupes (II, 35, 2 s.), instruments de musique (II, 41, 1), parfums (II, 64, 2 s.), plantes aromatiques (II, 71, 3 s.)... L'histoire naturelle est l'objet d'une particulière attention et dans celle-ci les faits bizarres, inexplicables, les *mirabilia* : expériences déconcertantes (I, 47, 1), amour filial de la cigogne (I, 48, 1), effet mortel du parfum de rose sur le vautour et l'escarbot, ou de l'huile sur les abeilles (I, 66, 1-2), mœurs étranges (et bien entendu légendaires) de la hyène ou du lièvre (II, 83, 4), comportement du polype (III, 80, 2), morsure de la tarentule (III, 81, 4), que sais-je encore ?

Le lecteur ne manquera d'être frappé de la place

1. Mais en bon Grec, notre auteur n'a que des renseignements vagues, et d'origine livresque, sur ce qui se passe en pays latin.

2. ΜΑΡΡΟΥ, *Hist. de l'Éducation*, p. 232-234.

3. *Ibid.*, p. 252-254.

4. *Ibid.*, p. 254-256.

qu'occupent les exposés empruntés à la science médicale ; ainsi, et pour le seul premier livre ¹, sur la lactation (I, 38, 3-41,3), la digestion (I, 44, 2-45,3), l'embryogénie (I, 48, 1-51, 1), le miel et la bile (I, 96, 2)... Sans doute ces références étaient souvent commandées par le sujet : comment parler d'hygiène alimentaire sans en référer aux médecins (II, 2, 3; 17, 3), ou de morale sexuelle sans parler physiologie (II, 83, 1 s.; III, 19, 2) ? C'était sans doute aussi un des caractères particuliers de la culture de Clément, en quelque sorte sa spécialité ; mais on ne peut oublier que la curiosité des lettrés de l'époque faisait volontiers une place de choix à l'érudition médicale, comme en peuvent témoigner l'œuvre d'hommes aussi différents que Plutarque, Tertullien ou les auteurs du *Corpus Hermeticum* ² : Clément n'est-il pas le contemporain ³ de l'un des plus grands représentants de la médecine grecque et de l'humanisme médical, Galien, médecin des empereurs Marc-Aurèle et Commode ?

Si, assez souvent, cette érudition est intégrée au développement où nous la rencontrons, à titre d'exemple, d'illustration ou d'argument ⁴, bien souvent aussi elle s'épanouit pour elle-même, en excursus marginal, évidemment conçu pour l'émerveillement du lecteur, et d'abord le plaisir de l'auteur lui-même. Ainsi, quand, en pleine diatribe contre le luxe, nous le voyons s'attarder à décrire les mues du ver à soie (II, 107, 4), à nous documenter sur la pourpre (II, 115, 1), les perles (II, 118, 4),

1. Pour les deux suivants, v. l'*Index* aux noms d'Antiphane, Artorios, Hippocrate et surtout Galien.

2. V. le dossier compilé par A. HARNACK, « Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte » dans *Texte und Untersuchungen*, t. 8, 4, Leipzig, 1892, notamment p. 51-92.

3. R. B. TOLLINTON, dans sa grande monographie *Clement of Alexandria*, Londres, 1914, t. I, p. 96-148, a voulu évoquer l'atmosphère culturelle du temps en rapprochant son héros de six contemporains : Galien figure tout naturellement dans cette galerie (aux côtés de Septime-Sévère, du pape Victor, de Marcia, concubine de Commode, de Maxime de Tyr et de Bardesane).

4. Cf. ci-dessus, p. 50.

les animaux de boudoir (III, 30, 1 s.), toutes choses pourtant dont il nous démontre abondamment que nous n'avons que faire !

Il y a là des données appartenant au plus vieux fonds de la culture hellénique : les fourmis de l'Inde qui fouissent l'or (II, 120, 1), les griffons hyperboréens (*ibid.* et III, 26, 2) ; une quinzaine d'anecdotes et d'expressions remontent ainsi en définitive au vieil Hérodote. D'autres annoncent ce *Physiologus* dont s'enchantera le moyen âge byzantin et occidental : le symbolisme de la licorne par exemple (I, 17, 1). S'il arrive, exceptionnellement, que Clément soit le seul à nous rapporter tel renseignement — ainsi : l'emploi du mot *μύνηα* au sens de colostrum (I, 41, 2) — presque toujours son érudition recoupe celle des polygraphes ou des érudits de l'époque impériale, ses prédécesseurs, ses contemporains ou successeurs immédiats, Pline l'Ancien, Solin, Pollux, Aulu-Gelle, Plutarque, Athénée, Élien...

Ici se pose à nouveau, et plus insoluble que jamais, le problème des sources directes de Clément : elles sont difficiles à déterminer, précisément parce que cette érudition avait à ce point pénétré la culture commune que le même renseignement pouvait se rencontrer, venu par des voies différentes, chez les auteurs les plus divers. On ne peut pratiquement jamais assurer que Clément a puisé chez tel ou tel ; le cas de Plutarque, que notre auteur aurait pu connaître, vues les dates, a fait l'objet d'examins minutieux¹ : on ne peut conclure que par un *non liquet*. C'est peut-être avec Athénée que les rapprochements pourraient paraître les plus décisifs² : voir notamment

1. GUSSEN, *Het Leven in Alexandrië*, p. 56-61 ; ajouter : K. HUBER, « Zur indirekte Ueberlieferung der Tischgespräche Plutarchs », dans *Hermes*, t. 73 (1938), p. 321-325. Nous relèverons une cinquantaine de rapprochements, soit avec Plutarque, soit avec Athénée.

2. Et encore, pas toujours ! Comme pour Plutarque, il y a des passages où c'est tantôt Clément, tantôt Athénée, qui, sur le même sujet, offre un texte plus complet que l'autre : ainsi II, 64, 3 (cf. n.) : citation de Simonide, abrégée dans Athénée ; contra : III, 8, 2-3, fragment d'Alexis, complet chez celui-ci et dont Clément saute six vers.

en II, 35, 1 s., cette curieuse liste de vases à boire où Clément suit pratiquement le même ordre alphabétique qu'Athénée. Mais ici la chronologie ferait difficulté si, comme l'a prétendu Kaibel¹, les *Deipnosophistai* n'avaient pu être écrits qu'après 228.

La rhétorique.

La grammaire et l'érudition ne sont que les piliers d'un temple dont le fronton était représenté par l'expression littéraire, codifiée dans l'enseignement du rhéteur. Clément n'ignore rien de cette discipline, qui exerçait si tyranniquement son empire sur l'éducation hellénistique et romaine², et il écrit pour un public qui la connaît aussi bien que lui ; de là ces allusions, en passant, au vocabulaire technique (les genres d'éloquence : I, 66, 1). Mais surtout il la met en pratique. On sait combien les rhéteurs du II^e siècle, qui vit l'essor de la Seconde Sophistique avec Secundus, Hérode Atticus, Aelius Aristide, etc., attachaient d'importance à la pureté et au choix du vocabulaire ; c'était sur celui-ci, beaucoup plus que sur l'esthétique générale, que reposait leur conception de l'atticisme. Nous trouvons chez Clément les mêmes scrupules : il évite avec soin les vulgarismes, remplace l'*ὀπογραφή* des premiers auteurs chrétiens par un *ὀπογραμμός* qui vient de Platon (I, 26, 1), emploie l'élégant *κτίστης* pour désigner le Créateur (I, 73, 1) ; s'il risque un néologisme, il sera toujours frappé au coin d'un bon modèle : son *χριστόγονος* (III, *hymn.*, v. 62) est un écho du *θεόγονος* d'Euripide³.

1. T. I, p. vi s. de son éd. ; bien qu'il ait été suivi par le dernier éditeur d'Athénée, A.-M. Desrousseaux (coll. « Budé »), t. I, Paris, 1956, p. xv s., j'avoue n'être pas convaincu...

2. ΜΑΡΚΟΥ, *Hist. de l'Éducation*, p. 268 s., 380 s.

3. N'exagérons pas le purisme de Clément : il reste assez loin des atticisants raffinés : v. sur sa grammaire le jugement, assez sévère, de W. CHRIST, « Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus », dans *Abhandlungen* de l'Académie de Munich, *Philos.-philol. Kl.*, XXI, 3 (1901), p. 467.

Le Pédagogue, I.

Mais l'atticisme de l'époque impériale n'était pas seulement cet effort pour restituer sa noblesse au vocabulaire en l'épurant des innovations de la κοινή : c'était aussi « la chasse aux mots » rares, étrangers à l'usage mais garantis par l'autorité d'un auteur ancien¹. Quoiqu'il s'en défende (I, 45, 3), Clément pratique lui aussi cette λεξιθηρία. Le *Pédagogue* est plein de mots inattendus qui surprennent l'helléniste le mieux exercé, mots pittoresques et expressifs, piquants par leur rareté même.

Beaucoup viennent des Comiques : par la richesse de leur vocabulaire, ceux-ci étaient une mine à la disposition des érudits, comme on peut le voir à chaque page chez Athénée : ici-même, Clément, à l'occasion, invoque Ménandre ou Phrynicos à l'appui de son atticisme (I, 12, 1 : οἱ Ἀττικοί ; 14, 1 : Ἀττικὴ φωνή ; II, 18, 4, etc.). Le *Pédagogue*, nous l'avons déjà remarqué², utilise volontiers leurs mots truculents et imagés pour rehausser de couleurs vives les tableaux satiriques dont s'étoffent ses analyses morales ; il leur emprunte ces énumérations, gonflées de vocables de toute espèce, choisis ou forgés pour leur cocasserie et dont l'accumulation produit un effet irrésistible ; c'est le procédé caractéristique du style rabelaisien (II, 124, 1-2 : Aristophane ; III, 7,2 - 8,3 : Antiphane, Alexis).

Il y en a tant qu'on finit par ne plus savoir³ si tel passage d'un ton comique incontestable est emprunté à quelque comédie, perdue pour nous, ou si, à force de les mettre en œuvre, Clément n'a pas lui-même saisi la manière des Comiques et rédigé là quelque tirade satirique d'un tour original⁴ ; voici un mot forgé, ἀνθρω-

1. Cf. MARROU, *ibid.*, p. 277, citant les conseils ironiques de LUCIEN, *Rhet. pr.*, 16, etc.

2. Ci-dessus, p. 50, 72.

3. A partir du moment où nous ne réussissons plus à repérer des sources connues, et cela arrive assez tôt : la tradition manuscrite ne nous a conservé que des débris de l'immense répertoire comique des Anciens.

4. Les érudits qui se sont attachés à rassembler les épaves de ce naufrage de la Comédie attique (Nauck, Kock, Blass...) ont dépensé beaucoup d'efforts sur le texte du *Pédagogue* pour énucléer, voire

πογναρεῖον, « machine-à-laver-les-hommes » (pour désigner les thermes) : est-ce la création d'un Comique ou un « à la manière de » dont Clément serait l'auteur (III, 46, 4) ?

Influence de la diatribe.

Ce style nourri du vocabulaire comique, Clément n'était pas le premier à l'adopter : c'était là un procédé classique du genre « diatribe », dont l'influence est ici partout présente¹. Beaucoup plus qu'aux genres nobles de l'éloquence épидictique, c'est à ce type populaire de prédication morale, si bien adapté à son sujet² que Clément a plus particulièrement emprunté ses procédés d'expression, à l'exemple des moralistes païens, comme Musonius, qu'il a si littéralement imités, et comme l'avait fait avant lui, et cela dès ses origines, la littérature parénétiqne chrétienne³.

Sans doute, il ne faudrait pas exagérer cette influence : le genre diatribique a un caractère très souple et met en œuvre des procédés si simples, si spontanés, qu'ils appartiennent, autant qu'à lui, à la littérature éternelle, et au folklore pour commencer⁴. Néanmoins les points de

recomposer des vers qu'ils classaient comme « D'un poète comique inconnu », *Adespota*. Dans quelle mesure n'ont-ils pas été dupes de la dextérité de Clément ? Cf. notre remarque à propos des « fragments » attribués par von Arnim à Chrysippe (ci-dessus, p. 50, n. 8).

1. V. en dernier lieu GUSSEN, *Het Leven...*, p. 72-83 ; à la bibliographie (p. XIV-XV), ajouter : O. HENSE, « Eine Menippea des Varro » dans *Rheinisches Museum*, t. 61 (1906), p. 3 ; J. GEFFCKEN, *Kynika und Verwandtes*, Heidelberg, 1909, p. 16, n. 1 ; 101, 124, 143-144 ; J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich, 1933, p. 444, 462-463.

2. V. notre article « Diatribe, II. Christlich » dans Th. KLAUSER, *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. III, c. 997-1009.

3. Cf., par ex., les travaux bien connus de P. WENDLAND, *Philo und die kynisch-stoische Diatribe*, Berlin, 1895 ; R. BULTMANN, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen, 1910 ; L. SANDERS, *L'hellénisme de saint Clément de Rome...*, Louvain, 1943.

4. Nous avons cherché, dans l'art. cité du KLAUSER, à endiguer

contact restent assez nombreux même si l'on réduit la diatribe à ses données les plus techniques. Il y a d'abord le ton général : humour, ironie¹, sarcasme, un ton satirique volontiers poussé jusqu'à la caricature ; ainsi le portrait dégoûtant du convive vorace et mal élevé (II, 11, 3-4), ou celui, analogue, du buveur (II, 31, 1)² : c'est à ce propos que le vocabulaire « rabelaisien » des Comiques trouve particulièrement à s'employer. Mais il y a plus caractéristique encore ; le procédé diatribique par excellence, c'est le dialogue fictif et le *Pédagogue* nous en fournit plusieurs exemples : l'auteur se pose une objection, y répond, interpelle d'un ton pressant son auditoire supposé ; voyez en II, 119, 2 ; 120, 2 ; III, 78, 1-2 : « Mais, me dira-t-on, nous ne pouvons pas tous philosopher ! Alors, est-ce que nous ne recherchons pas tous la vie ? Toi, qu'en dis-tu ? Qu'est-ce donc que tu as cru ? Quand tu aimes Dieu et ton prochain, ce n'est pas philosopher, ça ? » etc. Ou encore : III, 14, 1 ; c'est le Poète cette fois qui est pris à partie : « Où fuir, Homère, où nous arrêter ? » etc.

Il y a aussi le goût pour des comparaisons typiques, qui reviennent constamment pour appuyer l'argumentation : le *Pédagogue* comparera la femme coquette à ces temples égyptiens aux propylées magnifiques mais dont le sanctuaire ne renferme qu'une bête répugnante (III, 4, 1-4) ; le tableau est joli, mais n'a rien d'original : nous le retrouvons, du I^{er} s. av. J.-C. au V^e après, sous la plume des auteurs les plus divers : Diodore de Sicile, Lucien, Celse et Palladios d'Hellénopolis³ ! Ou encore : l'homme doit être fier de sa barbe comme le lion de sa crinière (III, 18, 1), l'argent est dangereux comme un serpent

l'inflation menaçante de la diatribe, qui finissait par devenir une « manie ».

1. F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung...*, p. 47, n. 98, déclare avoir relevé dans le *Pédagogue* vingt-trois passages ironiques ; J. G. GUSSEN, *Het Leven...*, p. 79-80, n'en catalogue que dix-neuf : nous laissons au lecteur le soin de faire son propre choix !

2. V. d'autres exemples dans GUSSEN, *ibid.*, p. 76-78.

3. V. pour tous ces cas les notes *ad loc.*

(III, 35, 1), il faut avoir chaussure à son pied (III, 39, 1) : tout cela se retrouve par ailleurs et appartenait au répertoire commun.

Il y a enfin ces thèmes de prédication morale, si stéréotypés qu'on a pu en dresser un catalogue numéroté⁴, comme Aarne et Thompson l'ont fait pour les schémas universels du conte populaire ; c'est par exemple le fameux problème : « Faut-il se marier ? », εἰ γαμητέον ; (II, 94, 1) que Clément lui-même reprendra ailleurs², mais qui avait déjà parcouru une longue carrière chez les moralistes païens, depuis Aristote et Théophraste, et qui la poursuivra longtemps encore, servant par exemple à étoffer les exhortations à la virginité³ ! Ce thème porte le n^o 73 dans le catalogue d'Oltramare ; quand on feuillette celui-ci, les rapprochements sautent aux yeux et vont se multipliant. Sans prétendre épuiser la série, voici par exemple une série de dix thèmes, pris à la suite⁴ :

Oltramare n^o 30 : Il faut satisfaire nos besoins simplement : *Péd.* II-III, *passim* : c'est le thème central de notre moraliste.

Oltr. n^o 31 : Contre la glotonnerie : ici II, 1, 4 s. ; 7, 3 s. ; 11, 4.

Oltr. n^o 31 c : Contre la cuisine recherchée : II, 2, 2 s. ; 15, 1 s.

Oltr. n^o 31 d : S'abstenir de viande : II, 11, 1 ; 15, 1.

Oltr. n^o 31 e : S'abstenir de vin : II, 19, 1 s.

Oltr. n^o 32 a : Fuir l'adultère : II, 83, 1 s. ; 97, 3 ; 100, 1.

Oltr. n^o 34 : Contre le luxe en général : II-III *pass.*, comme pour le n^o 30.

Oltr. n^o 35 : Contre le luxe des habitations : II, 35, 3.

1. V. la belle thèse d'A. OLTRAMARE, *Les origines de la diatribe romaine*, Genève, 1926.

2. *Strom.*, II, 137, 3.

3. Voir le dossier rassemblé dans notre article *Diatribe* du KLAUSER (textes de Basile d'Ancyre, Grégoire de Nysse, Chrysostome, Ambroise, Jérôme, etc.), c. 1003.

4. Cf. *ibid.*, c. 1002, pour le même tableau complété des parallèles avec Musonius.

- Oltr. n° 36 : Contre les bains amollissants : III, 31, 1 s.;
46, 1 s.
Oltr. n° 37 : Contre le luxe du mobilier : II, 35, 3; 37, 3.
Oltr. n° 37 a : Contre le luxe du lit : II, 35, 3; 77, 1 s.
Oltr. n° 38 : Contre le luxe de la vaisselle : II, 35, 1 s.
Oltr. n° 39 : Contre le luxe des vêtements : II, 102, 2;
III, 41 s.; 53, 1 s.
Oltr. n° 40 : Contre le luxe de la domesticité : III, 26, 1 s.

Il n'est pas jusqu'à cette allure souple, volontairement libre de tout plan trop précis, que nous avons signalée, et défendue contre ses critiques modernes, qui ne se rattache aussi à la tradition diatribique. Mais Clément n'est pas resté asservi à cette tradition et à ses modèles : si le *Pédagogue* est écrit d'un ton familier, volontiers égayé d'un sourire (le mélange des genres, le *σπουδαγέλοιον* passe pour caractéristique de la diatribe), son auteur a su conserver une discrétion de bon aloi qui unit la gravité du message évangélique à l'aisance de la bonne compagnie; il s'est gardé d'imiter les excès, la fougue paradoxale, le goût du scandale, que la diatribe païenne avait hérité de ses origines cyniques. Clément a été le premier à suivre les conseils de mesure, d'équilibre, d'eurythmie que nous l'avons vu nous donner; par son style, comme par sa sagesse, il nous apparaît bien comme un héritier, authentique et fidèle, de la meilleure tradition hellénique.

Un document pour l'histoire des mœurs.

Le *Pédagogue*, enfin, constitue aussi un document pour l'histoire générale; dans les livres II-III notamment, il est amené à multiplier, chemin faisant, les allusions de toute sorte aux us et coutumes de son temps : nous l'avons vu, il parle des repas, du mobilier, de la toilette, des occupations à la maison et au dehors, des loisirs, etc.; en dégageant ces données du contexte parénétique où l'auteur les a insérées, et en les rassemblant, on peut tirer de ces deux livres un tableau, pittoresque et coloré, de la « jour-

née d'un riche Alexandrin au tournant des II^e-III^e siècles¹», l'équivalent de la « journée du Romain », de nos vieux manuels d'antiquités : le *Pédagogue* représente pour son milieu et pour son temps un témoignage qui correspond, la truculence en moins, à celui du *Satyricon* de Pétrone pour l'Italie du I^{er} siècle.

Mais ce témoignage est-il recevable ? A quelles conditions et dans quelles limites ? Tout document historique doit se soumettre à cette épreuve préalable. Le *Pédagogue* n'y a pas échappé. Le moment est venu de dresser le bilan des jugements, souvent contradictoires qu'ont portés sur lui les critiques². Les uns, comme, chez nous, E. de Faye³, ont, trop facilement peut-être, accepté ce témoignage pour sa valeur faciale : « tableau presque complet de la société élégante d'Alexandrie », « tableau très exact », « un si remarquable talent d'observation⁴ ! » ... C'était résoudre le problème sans même le poser.

D'autres, plus méfiants, se sont donné de bonnes raisons de l'être : ce tableau n'est-il pas tout livresque, farci d'emprunts à Musonius et à toute la tradition diatribique, satirique et moralisante, antérieure ? Ces déclamations contre les excès du luxe, l'affaissement des mœurs, la « mollesse » ne sont qu'un ramassis de lieux communs qui allaient se répétant depuis des siècles ; ces *Kapuzinerpredigten*, comme disait Goethe⁵, pleines d'exagérations,

1. C'est ce qu'a réalisé J. G. GUSSEN dans le dernier chapitre de sa thèse : *Het Leven in Alexandrië...*, p. 90-122.

2. L'excellent travail de GUSSEN, cité ci-dessus, a très largement préparé ce bilan et nous sommes heureux de pouvoir y renvoyer le lecteur.

3. Qui a maintenu ce jugement dans la 2^e éd. de son *Clément d'Alexandrie, étude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au II^e siècle*, Paris, 1906, p. 84-85.

4. Pour d'autres jugements, pareillement optimistes, de F. J. WINTER (1882), W. CAPITAINE (1903), M. GLASER (1905), J. TIXERONT (1906), J. ZELLINGER (1924-25)..., cf. toujours GUSSEN, p. 2-3.

5. Dans la *Théorie des couleurs*, citée par L. FRIEDLAENDER (G. WISSOWA), *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, 11^e éd., t. III, p. 25.

de généralisations et de stylisations abusives, reflètent simplement les mauvaises « habitudes contractées à l'école des rhéteurs ¹ ». Mais c'est là faire preuve d'une défiance exagérée.

En fait, comme la documentation rassemblée dans notre commentaire en apportera la preuve au lecteur, la plupart des traits de mœurs, des faits de civilisation rapportés par Clément ont une valeur historique certaine, dont la réalité est démontrée par les rapprochements qu'on peut établir entre les données du *Pédagogue* et celles d'autres documents, incontestables ceux-là, qui viennent confirmer ce témoignage. Nous renverrons souvent au travail si consciencieux du P. Gussen et notamment aux dix-huit notes critiques qu'il a consacrées ² à toute une série de points particuliers dont le réalisme ne peut plus être contesté : importation de denrées exotiques (II, 2, 3 s.) et de vins fins (II, 30, 1 s.), les femmes dans le monde (II, 33, 1), usage de la couronne dans les festins (II, VIII), etc... Mais la vérification peut être poussée plus loin encore : nous pouvons établir l'historicité de détails piquants aussi menus que le cloutage publicitaire des semelles de sandales pour prostituées (II, 116, 1) ou l'usage de la résine de lentisque en guise de *chewing-gum* (III, 15, 1 ; 71, 2).

Est-ce à dire alors que tout soit à prendre au pied de la lettre ? L'esprit de finesse reste la qualité majeure de l'historien ³ : nous n'avons pas à choisir l'un des deux extrêmes : confiance aveugle ou méfiance exacerbée. Il faut d'abord apprendre à lire un texte dans l'esprit où son auteur l'a conçu : Clément a écrit le *Pédagogue* pour enseigner la morale à ses chers Alexandrins, et non pour documenter les historiens de l'avenir sur la vie quotidienne au temps de Commode ou de Septime-Sévère. Il

1. Ce jugement de FRIEDLAENDER résume bien l'opinion péjorative représentée d'autre part : cf. les textes de P. WENDLAND (1895), W. WAGNER (1903) colligés par GUSSEN, p. 1-2.

2. *Het Leven in Alexandrië...*, p. 83-89.

3. Cf. H. I. MARROU, *De la Connaissance historique*, p. 143.

écrivait pour des gens mieux placés que nous pour le comprendre. Si la réalité d'un luxe à combattre ne peut faire de doute, nous ne pouvons ni nous étonner, ni nous laisser tromper par la phraséologie littéraire qui lui a servi à l'évoquer de façon délicate et ingénieuse.

Il veut prêcher, par exemple, une certaine simplicité dans l'ameublement de la chambre à coucher ; pour le faire adroitement, et plaire à son public lettré, il évoque le sybaritisme, auquel il s'oppose, avec des réminiscences homériques — descriptions de la couche offerte par Achille à Priam, par Hélène à Télémaque et à Ulysse par l'épouse d'Alkinoos (II, 77, 1). C'était nuancer d'un sourire la rigueur de son ascèse, et nul de ses lecteurs ne pouvait s'y tromper ; nous serions mal venus soit de le lui reprocher, soit d'imaginer que les Romains de l'Empire vivaient comme les héros de l'épopée ¹ !

Le problème se pose, et il faudra l'examiner dans chaque cas, de déterminer jusqu'où la précision apparente du témoignage mérite créance, et à partir de quel moment commence l'affabulation littéraire. Celle-ci ne sera pas toujours synonyme d'anachronisme : la civilisation antique n'a pas connu des révolutions techniques aussi profondes et d'un rythme aussi rapide que celles du monde moderne ; les usages, les mœurs se sont perpétués, souvent sans grand changement, pendant des siècles ; c'est vrai surtout du « long été » de la période hellénistique et romaine. Dès lors une description peut être livresque sans cesser d'être historique, un lieu commun vieux de cinq siècles rester valable pour l'Alexandrie ² du temps où le *Pédagogue* a été rédigé.

1. On pourrait multiplier les exemples : ainsi, contre l'usage des étoffes teintes, Clément emprunte tout naturellement l'expression « teinture de Sardes » (II, 108, 5), mais c'est un peu comme nos classiques parlaient de « tigresses d'Hyrcanie ».

2. Nous disons bien « Alexandrie », quoique le nom n'en soit jamais prononcé, ni que rien dans le *Pédagogue* s'y rapporte explicitement ; Clément est trop classique pour ne pas s'être de préférence attaché au général, au détriment des particularités temporelles ou locales : son exposé est valable au même titre pour toute la durée

On sera très sensible à la permanence, non seulement des thèmes littéraires, mais aussi des réalités qu'ils exprimaient : ainsi, à propos du luxe militaire (II, 121, 5), les sources de Clément parlaient peut-être des mercenaires hellénistiques ; mais ce qu'il en dit n'était pas moins valable pour les soldats de l'armée de métier, au temps des Antonins et des Sévères... Quand nous entendons Clément faire l'éloge du port de la barbe (III, 19, 1 s.), ne pensons pas trop vite à la mode réintroduite par l'empereur Hadrien : les philosophes n'avaient jamais accepté la mode des joues rasées ; Clément se souvient ici de Chrysippe, mais cette conception philosophique de la barbe est elle aussi un phénomène historique, et c'est à ce dossier que nous devons verser le témoignage du *Pédagogue*...

Nous devons lire cet ouvrage avec toute l'attention qu'il mérite, prendre garde à toutes les nuances de l'expression. Ainsi, dans sa diatribe contre l'épilation, notre auteur utilise un renseignement sur la pratique de l'épilation à la poix qui remonte à Théopompe et concernait les Étrusques — disons plus généralement l'Italie pré-romaine — du IV^e s. av. J.-C. ; mais Clément ne dit pas que cet usage soit encore pratiqué de son temps, mais seulement : « Les villes, *αἱ πόλεις*, sont pleines de gens qui... » (III, 15, 3-4) : il s'agit moins d'une généralisation abusive que d'une attribution vague à des pays mal précisés ; on reconnaîtra là le procédé, cher à la rhétorique, de la décoloration classique.

D'autre part, voulant prêcher la vertu, la simplicité, l'ascèse, il trace, pour en inspirer l'horreur, le tableau du dérèglement maximum qu'on puisse connaître ou conce-

et pour toute l'aire de la civilisation hellénistico-romaine. Il n'y a rien à retenir de l'ouvrage médiocre d'A. DEIBER, *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*, Le Caire, 1904 (*Mémoires... de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, t. X) : du *Pédagogue*, il ne commente guère (p. 79-82) que le passage sur les temples égyptiens, image de la femme coquette (III, 4, 1-4, ci-dessus, p. 84), mais il ne se doute pas qu'il s'agit là d'un lieu commun diatribique !

voir. Mais que ces abominations soient possibles ne signifie pas que le chrétien moyen d'Alexandrie les aient commises tous les jours ! Ainsi, pour évoquer la frivolité de la femme mondaine, il nous la montre visitant les temples des dieux (III, 10, 3 ; 28, 3) : que les païennes les aient choisis pour but de promenade et de flânerie, la chose est bien attestée, depuis Théocrite ou Héronidas ; nous ne devons pas en conclure que les chrétiennes les aient accompagnées ; de même, pour le tableau, renouvelé de Juvénal, de la femme superstitieuse, qui hante les sorcières, les Galles et les charlatans (III, 28, 3-4).

Nous prendrons ces livres II-III pour ce qu'ils sont, une satire où les traits sont volontairement durcis, et non pour un rapport d'ethnographie. L'érudition, le pédantisme ne suffisent pas à l'équipement mental de l'historien ; il faut aussi le bon sens, l'expérience de la vie : l'homme d'aujourd'hui peut aider à comprendre les hommes d'autrefois. Ainsi : que les thermes publics aient été pour les riches une occasion d'étaler leur luxe insolent, trop de témoignages convergents recourent celui du *Pédagogue* pour qu'on puisse en douter. Est-ce à dire qu'on en voyait tous les jours se faire accompagner d'un esclave portant un urinal d'argent (II, 39, 2) ? Le détail, on s'en souvient, se retrouve chez Pétrone, attribué à son Trimalcion. Avant d'en conclure qu'il s'agissait d'un usage général, on fera bien de se rappeler qu'un film américain récent nous parlait d'une « Cadillac en or massif » : nos contemporains savent bien que les usines de Detroit n'en fabriquent pas normalement, encore qu'ils saisissent l'allusion aux excentricités publicitaires de la femme de tel grand industriel britannique ; mais plaignons les savants en *-us* qui, dans quelque siècle futur, s'interrogeront sur les mœurs de la bourgeoisie occidentale des années 1950... Comme tout document historique, le *Pédagogue* doit être consulté avec prudence, discrétion et doigté.

V. TEXTE, TRADUCTIONS, COMMENTAIRE.

La tradition manuscrite.

Comme celui du *Protreptique*¹, nous devons le texte du *Pédagogue* aux soins de l'humaniste et bibliophile byzantin Aréthas, archevêque de Césarée en Cappadoce : c'est pour lui qu'en l'an 914 le scribe Baanès a calligraphié — pour le prix de 20 *nomismata* (le parchemin en avait coûté 6) — le précieux manuscrit que la Bibliothèque Nationale conserve, sous une couverture remontant à Henri II (il a passé par Fontainebleau avant d'arriver à Paris), et qui porte, dans le fonds grec, le n° 451.

Ce manuscrit (P)² contenait, avec les deux ouvrages de Clément, deux traités du pseudo-Justin, les l. I-V de la *Préparation Évangélique* d'Eusèbe, les œuvres d'Athénagore et, toujours d'Eusèbe, l'*Adv. Hieroclem* : c'était, on le voit, un dossier d'apologétique, comme les lettrés byzantins en ont, plus d'une fois, compilé³. Malheureusement, en ce qui concerne le *Pédagogue*, la perte de cinq quaternions (qui devaient trouver place entre les f°s 56 et 57 d'aujourd'hui) a fait disparaître la plus grande partie du premier livre : le texte ne reprend qu'en I, 96, 1 (ἐπιτιμήσεως τὸ δεκτικόν); P, d'autre part, ne contient pas l'hymne final. Nous devons alors nous replier sur quatre manuscrits plus récents, copiés sur P quand celui-ci était encore intact :

Modène, Bibliothèque, ms. 126, x-xi^e s. (= M).

1. V. l'Introduction de MONDÉSERT (2^e éd.), p. 45-46.

2. On le désigne aussi par A, à la suite de J. C. Th. von OTTO, quand on le considère du point de vue de la tradition manuscrite des Apologistes, dont il est également un témoin éminent.

3. Cf. pour d'autres exemples l'éd. Marrou de l'*A Diognète*, p. 17-24.

Florence, Bibliothèque *Laurenziana*, ms. V, 24, XII^e s. (= F).

Gênes, Bibliothèque, ms. *Mission. Urban.*, 28, XIV^e-XV^e s.
Paris, Bibliothèque Nationale, ms. *f. grec*, 254, même date.

On peut négliger une dizaine de manuscrits dépendant des précédents ; la tradition indirecte (chaînes, florilèges) apporte un certain contrôle pour quelques passages.

Les éditions.

Des éditions anciennes, on retiendra surtout celle de John PORTER, qu'il faut consulter dans le magnifique in-folio original (Oxford 1715), de préférence à la reproduction très imparfaite qu'en a donnée Migne au t. 8 de sa *Patrologie Grecque*. Elle est cependant plus utile par les *subsidia* qu'elle contient (traduction latine, notes, etc.) que par son texte même, qui n'a pu recourir aux manuscrits. La seule édition vraiment critique dont nous disposions¹ est celle qu'Otto STAHLIN a donnée au Corpus de Berlin (t. 12 de la série des *Griechische Christliche Schriftsteller*, t. I des œuvres de Clément), Leipzig, 1905, 2^e éd., 1936. Non qu'elle soit parfaite : si le matériel documentaire a été collationné avec un soin rigoureux, Stählin l'a mis en œuvre de façon beaucoup trop mécanique ou arbitraire. Il fut le premier à s'en apercevoir lorsqu'il dut entreprendre la traduction des œuvres de Clément pour la *Bibliothek der Kirchenväter*² : pour tirer un sens acceptable de son texte, il a été amené à y introduire un grand nombre de corrections³ ; ces repentirs ont été réca-

1. Celle d'A. ΒΟΛΑΤΤΙ, *Il Pedagogo* (avec trad. italienne), Turin, 1937 (*Corona Patrum Salesiana, series Graeca*, II), n'apporte rien de bien nouveau.

2. Le *Pédagogue* figure au t. I, p. 203-297, t. II, p. 7-223 des Œuvres de Clément, 2^e série, t. VII et VIII de la *Bibliothek der Kirchenväter*, Munich, 1934.

3. Ces grands philologues allemands, si sûrs d'eux-mêmes, si méprisants pour le pauvre abbé Migne, ont souvent connu de pareilles

pitulés dans les *Nachträge und Berichtigungen* qui figurent au début du t. IV de sa grande édition (*G. C. S.*, t. 39, Leipzig, 1934, p. xxv-xxxvii) et, naturellement, introduits dans le nouveau texte du t. I, 2^e éd., Leipzig, 1936.

C'est le texte de cette dernière édition que nous reproduisons avec l'accord des Directeurs du Corpus, et c'est celui que nous avons suivi, sauf indications contraires¹ : plusieurs fois, avec Stählin, 2^e éd., nous revenons à la leçon des manuscrits.

On n'a publié jusqu'ici que deux traductions françaises² complètes³ du *Pédagogue*. La première a paru, sans nom d'auteur, dans le recueil intitulé : *Les Œuvres de saint Clément d'Alexandrie, traduites du grec, avec les opuscules de plusieurs autres Pères grecs*, Paris, 1696, p. 65-300. Elle était due à Nicolas FONTAINE, l'un des Messieurs de Port-Royal⁴, et sa publication représente peut-être une intervention janséniste dans la querelle du Quiétisme⁵. Pour l'étude de Clément, elle est aujourd'hui de peu de secours :

mésaventures : ainsi P. KOETSCHAU, qui après avoir défendu mordicus son édition du *Contra Celsum* d'Origène (1899), fut, une fois mis en face de la nécessité de traduire (toujours pour la *Bibliothek der Kirchenväter* : 1926-1927), obligé d'y introduire plus de quatre cents corrections, en gros deux pour trois pages de grec (H. CHADWICK, *Introduction à sa propre traduction anglaise*, Cambridge, 1953, p. xxxi).

1. Voici, pour le livre I, la liste de ces divergences : 6, 3 ; 10, 1 ; 13, 4 ; 25, 2 ; 27, 1 ; 29, 1 ; 42, 2 ; 47, 4 ; 59, 1 ; 64, 1 ; 71, 2 ; 81, 2 ; 86, 2 ; 87, 3.

2. Il en existe bien entendu d'autres dans chacune des principales langues européennes : nous avons cité STAHLIN pour l'allemand, BOATTI pour l'italien ; pour l'anglais W. WILSON, dans la série *Ante-Nicene Christian Library*, t. IV, Édimbourg, 1867, p. 111-345 ; etc.

3. Traductions partielles : N. S. GUILLON, *Bibliothèque choisie des Pères de l'Église grecque et latine, ou Cours d'éloquence sacrée*, éd. in-8°, t. I, Paris, 1824, p. 240-433 ; éd. in-12, t. 2, Paris, 1825, p. 50-63 ; G. BARDY, *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1926 (coll. *Les moralistes chrétiens, textes et commentaires*), p. 21, 28, 101-104, 142-245.

4. A. A. BARBIER, *Dictionnaire des ouvrages anonymes...*, n° 13240.

5. Nous devons cette suggestion à l'amicale obligeance de J. Dagens.

le texte du *Pédagogue* n'est facile qu'en apparence ; très fréquemment une expression ambiguë vient plonger le lecteur dans l'embarras ; le plus souvent, en pareil cas, le bon Fontaine a omis ce qu'il comprenait mal ! D'autre part l'effort qu'il a ingénûment dépensé pour « accommoder » ce vieil écrit « aux coutumes et aux manières de notre temps » aboutit à des anachronismes ridicules ou choquants.

La seconde, due à Mgr A. E. DE GENOUDE, figure dans la série : *Les Pères de l'Église traduits en français*, t. IV, Paris, 1839, p. 193-411. Elle représente un effort plus sérieux, mais se ressent de sa fabrication hâtive, trait commun à ces grandes entreprises de librairie qui ont marqué le développement des études patristiques en France dans la première partie du XIX^e siècle.

L'annotation.

A texte étendu, gloses brèves : notre commentaire s'est efforcé de rassembler, sous une forme concise, le plus de données utiles à l'interprétation littéraire, doctrinale et historique du *Pédagogue*. L'annotation de l'éd. Stählin, encore augmentée dans sa traduction allemande, nous fournissait, pour commencer, un abondant matériel de références. Précieux pour éclairer l'arrière-plan classique et scripturaire du style de Clément, le travail de Stählin reste celui d'un pur philologue, attentif seulement aux mots, aux rapprochements d'ordre verbal (fussent-ils minimes), peu curieux des choses elles-mêmes, des réalités évoquées par le texte. Pour celles-ci, nous avons trouvé souvent bien davantage à récupérer dans les vieux commentaires, d'un tour d'esprit très concret : celui du chanoine d'Orléans GENTIAN HERVET (1590), reproduit par POTTER en appendice à son édition, pagination spéciale, p. (41)-(92), et celui de POTTER lui-même, dont les notes ne sont pas uniquement d'ordre critique.

Nous avons pu disposer d'autre part de toute une série d'excellentes études ou d'instruments de référence ; nous en donnons la liste ci-dessous, avec le titre abrégé ou le

sigle qui nous servira, au cours du commentaire, à les appeler :

C. A. F. : Th. KOCK, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 3 vol., Leipzig, 1880-1888¹.

CAMELOT : P. TH. CAMELOT, *Foi et Gnose, Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*, Paris, 1945 (*Études de théologie et d'histoire de la spiritualité*, III).

GUSSEN : P. J. G. GUSSEN, *Het leven in Alexandrië, volgens de cultuurhistorische gegevens in de Paedagogus (Boek II en III) van Clemens Alexandrinus*, Assen, 1954 (thèse de Leyde).

MOLLAND : E. MOLLAND, *The conception of the Gospel in the Alexandrian theology*, Oslo, 1938 (*Skrifter de l'Académie norvégienne des Sciences*, II. Hist.-filos. Klasse, 1938, n° 2).

QUATEMBER : F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus*, Vienne, 1946 (thèse de la Grégorienne).

SPANNEUT : M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme et les Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1957 (*Patristica Sorbonensia*, 1) (thèse de Paris).

STELZENBERGER : J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, eine moralgeschichtliche Studie*, Munich, 1933.

St. V. F. : J. VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 vol., Leipzig, 1903-1905².

VOELKER : W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin-Leipzig, 1952 (*Texte und Untersuchungen*, t. 57).

Enfin notre travail s'est trouvé profiter de l'amicale collaboration des jeunes chercheurs de notre Séminaire

1. Nous renvoyons à Kock plutôt qu'au recueil de J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leyde, 1957 sq., pour le moment encore inachevé.

2. Nous y renvoyons normalement par l'indication du tome et du numéro des fragments (de Chrysippe pour le t. III, p. 3-193).

d'Histoire Ancienne du Christianisme à la Sorbonne. Un texte comme celui-ci, qui appelait des enquêtes poussées dans les secteurs les plus divers de l'érudition, convenait à merveille pour un labeur en commun. Nous lui avons consacré nos conférences des années 1953-54 et 1954-55 : qu'un souvenir reconnaissant vienne récompenser le zèle ingénieux et la fidélité de tous les membres de notre équipe. Je ne puis les nommer tous, mais dois reconnaître la dette particulière que j'ai contractée envers notre traductrice, M^{me} M. HARL : la présente *Introduction* et les *Notes* lui doivent beaucoup de compléments et de précisions ; le lecteur lui saura gré d'avoir apporté à mon enquête d'historien l'appui et l'appoint de sa compétence d'helléniste et de sa parfaite connaissance du milieu doctrinal d'Alexandrie¹.

H.-I. MARROU.

1. En particulier c'est à M^{me} M. HARL que sont dues les *Remarques du traducteur...* qui suivent (p. 98-105).

REMARQUES DU TRADUCTEUR
SUR LE PLAN, LE CONTENU, LA LANGUE
ET LE STYLE DU LIVRE I

L'attention du lecteur de Clément risque toujours d'être dispersée par de nombreuses digressions ; il y en a plusieurs dans ce livre I, dont l'une, au moins, est très longue (considérations physiologiques sur le lait et le sang, § 39 à 52) ; mais, si l'on veut bien tenir compte des habitudes de composition différentes à l'époque de Clément de celles que nous avons, on s'aperçoit que tous les développements annexes se rattachent à une idée centrale et que, une fois l'ouvrage ramené à ses parties essentielles, la structure en est extrêmement simple. Dans le livre I, Clément, après avoir posé le principe d'une pédagogie divine à l'égard des hommes (chap. I à IV), traite les deux questions principales qui correspondent aux deux termes impliqués dans la notion de « pédagogie » : quels sont les enfants ? quel est le pédagogue ? (ch. V et VI d'une part, ch. VII à XIII d'autre part). Les treize chapitres du livre I traitent le sujet unique de la pédagogie divine, mais ils sont d'un intérêt très inégal.

Les quatre premiers chapitres, assez brefs, sont remarquables par l'effort de démonstration que Clément y déploie. Les termes de raisonnement abondent. Il s'agit de démontrer que l'homme a besoin d'une éducation (noter le sens fort de *διὰ* dans le titre du ch. II), que les relations entre Dieu et l'homme sont indiscutablement des relations d'amour (noter le mode de raisonnement du ch. III), que le Logos de Dieu assume les trois fonctions principales adaptées aux trois éléments constitutifs de l'homme (ch. I).

Les deux chapitres consacrés au titre d'« enfants » (ch. V et VI) sont d'un style très différent : extrêmement longs (le ch. V est plus long que les quatre premiers chapitres réunis et le ch. VI est le double du ch. V), ils sont essentiellement composés de témoignages scripturaires, dont l'abondance lasse parfois le lecteur moderne, et de la discussion de ces témoignages. On reconnaît là un des traits de la première méthode chrétienne, qui part du « témoignage » de l'Écriture. Clément, cette fois-ci, prend le ton de la polémique : contre les gnostiques, il affirme vigoureusement la valeur des premiers enseignements reçus par les chrétiens, alors même qu'ils ne sont que des « enfants » (noter par exemple, au paragraphe 27, l'insistance sur le caractère immédiat de l'illumination accordée par le baptême : *μόνον* est répété trois fois, dans le sens de : « il suffit que l'on soit baptisé » ; il est accompagné de termes indiquant le don instantané de la grâce : *ἡδὲ, παραγρημα, ἄμα, αὐτόθεν, εὐθέως*). C'est encore dans la perspective anti-gnostique qu'il faut lire les treize paragraphes consacrés à des considérations physiologiques sur le sang qui se transforme en lait : il est essentiel aux yeux de Clément de montrer que le sang et le lait ne diffèrent pas en nature, afin de ne pas donner raison aux gnostiques qui opposent « le lait » des débutants à la « nourriture solide » des parfaits. Quatre fois, Clément revient à sa démonstration, en empruntant ses exemples, trop longuement pour notre goût, aux notions médicales communes à son époque, sur le mécanisme de la lactation, de la digestion, des médications, de la formation de l'embryon. Ces passages alternent avec d'autres passages traitant plus directement le sujet du livre I : le Logos est le lait des chrétiens, il en est la nourriture parfaite.

Tous les chapitres suivants (VII à XIII) sont consacrés à définir la pédagogie de Dieu à notre égard, maintenant qu'il est démontré que tous les hommes peuvent être des « enfants » aux yeux de Dieu. Mais au lieu de développer

la formule donnée en tête du chapitre VII (Jésus est le pédagogue, et toute la religion, θεσπέσιαι, est sa pédagogie) — sujet qui sera repris dans l'un des derniers chapitres — Clément montre son goût pour les classifications et les subdivisions. Il part de la distinction entre l'aspect négatif et l'aspect positif de la pédagogie divine, c'est-à-dire entre les genres classiques de la dissuasion et de la persuasion, ou, pour employer des termes bibliques, entre les menaces, les châtiments d'une part, les encouragements d'autre part (ch. VIII à X). En fait, cela lui donne l'occasion de régler au passage avec les gnostiques une autre question importante : comment concilier la bonté de Dieu avec sa sévérité, comment prouver que le même unique Dieu est à la fois juste et bon (ch. VIII) ? Nous avons là du meilleur Clément, rapide et dense. En revanche, son goût pour les études de mots l'entraîne ensuite, trop longuement, dans l'énoncé de douze synonymes du mot « reproche », avec des citations scripturaires à l'appui (§ 76-81), et dans d'autres développements, également sans grand intérêt à nos yeux (par exemple, la distinction des trois manières de donner des conseils, dans les § 90-91).

Les quatre derniers chapitres, très brefs, reprennent les thèmes de la pédagogie du Logos et sont une sorte d'exhortation à le suivre. Leur développement présente cependant encore un arrêt : la définition, en termes de philosophie stoïcienne, des actes conformes au Logos « droit » (ch. XIII).

*
* *

Le traducteur, qui a longuement médité le texte de Clément et en a recherché la structure, peut communiquer au lecteur son expérience afin de faciliter la compréhension de la suite des idées. Il peut souligner les formules

de transition qui accusent le plan de l'ouvrage ¹, indépendamment de la division en chapitres ².

Le texte de Clément ne doit pas être lu partout avec le même degré d'attention : parfois extrêmement dense et attachant, il traite des sujets importants dans la pensée de l'auteur (la bonté de Dieu pour la créature, la perfection acquise par le baptême, l'unité foncière de Dieu, l'accord en lui de la bonté et de la justice, et, d'une façon générale, les thèmes théologiques et spirituels), et doit être examiné dans les moindres détails de ses formules ; paradoxalement, de tels passages sont les moins visibles dans l'ensemble de l'ouvrage, parce qu'ils sont brefs, et glissés en quelque sorte au cœur d'autres développements ; parfois au contraire, le texte est long, sinueux, alourdi de nombreuses citations profanes ou bibliques, et présente une grande abondance de termes mis en vedette : ce n'est souvent pas là qu'il faut chercher l'idée importante de Clément ; on s'impatiente devant les répétitions ou les digressions inopportunes ; on s'aperçoit qu'il ne faut pas trop se fier à l'abondance des termes, ni même à leur contenu.

A travers tous les passages toutefois, le lecteur averti peut maintenir son attention tendue vers l'objet réel de l'exposé de Clément : il sait reconnaître « la pointe » de chaque phrase, ou du moins de chaque paragraphe, il rattache tout à l'intention profonde de l'auteur et recons-

1. Il n'est pas possible de conserver dans une traduction française toutes les particules du texte de Clément. On s'est efforcé de rester fidèle au style de raisonnement, du type « puisque nous avons déjà dit que... il s'ensuit maintenant que... » et aux nombreuses formules de conclusion (ἐξῆς ἂν εἴη, λείπεται, ταύτη οὖν, διόπερ, διό καί, etc.), mais il a été indispensable, sous peine d'alourdir sans profit la traduction, de supprimer quelques-uns des innombrables ἄρα, οὖν, γάρ et τοίνυν.

2. Le plan du livre I est précisé au début du chapitre V (§ 12, 1), repris au début du chapitre VII (§ 53, 1 : ἐπι τοίνυν ἀπεδείξαμεν... ὥρα ἡμῖν ἐπομένοις...) et au début du chapitre X (§ 89, 1 : εἰ τοίνυν... ἐπεδείξαμεν... ἐξῆς ἂν εἴη...).

titue ainsi la continuité des idées. Clément fait entendre, parfois un peu longuement, des thèmes divers (le thème des petits enfants, du bon pédagogue, de la valeur et des formes du reproche, des prescriptions et des interdictions), mais ni les répétitions ni les digressions ne sauraient égarer le lecteur avisé : Clément ne cesse de traiter, sur un mode peut-être voilé, le thème unique de la pédagogie divine en faveur des hommes.

*
* *

La langue de Clément donnera lieu à un avertissement analogue : ce qui est difficile en elle, ce n'est pas la présence de tours manquant aux règles de l'atticisme¹, ni même l'emploi presque constant d'un vocabulaire emprunté à la Bible et à la culture grecque simultanément² ; c'est l'inégal degré de technicité d'un certain nombre de mots importants : parfois, en certaines formules, le moindre terme doit prendre en notre esprit un sens technique (théologique) très précis³ ; parfois au contraire,

1. Sur l'atticisme de Clément, voir les études de J. SCHAM, *Der Optativgebrauch bei Klemens von Alexandrien in seiner sprach- und stilgeschichtlichen Bedeutung*, Ein Beitrag zur Geschichte des Attizismus in der altchristlichen Literatur, Paderborn, 1913, et H. MOSSBACHER, *Präpositionen und Präpositionsadverbien unter besonderer Berücksichtigung der Infinitivkonstruktionen bei Klemens von Alexandrien*, Ein Beitrag zur Geschichte des Attizismus, Erlangen, 1931. Nous devons signaler quelques sens un peu délicats : la valeur affirmative de *ὡς ἄν* (« en tant que », et non pas « comme si ») et de *ἄν εἴη* (« assurément », et non pas « ce serait ») ; l'emploi de *μή τι* et de *μή τι οὐδ'* dans le sens de « peut-être » ; le sens d'*ἀπίστα* (*γούν*) : « en fait », « justement » et d'*ὄδὲ πο* ; qui introduit une citation textuelle de l'Écriture.

2. Les notes apportent déjà un grand nombre de références à l'Écriture ou aux auteurs profanes, mais il est impossible d'en mettre autant qu'il en faudrait pour ce texte tout imprégné de culture et de réminiscences bibliques.

3. Par exemple, le *ἐν* du § 71, 1 (venant de Jn, 17, 21-23), si important, repris maintes fois (voir, par exemple, § 74, 1) ; le *καί*,

Clément jongle avec des synonymes sans chercher autre chose qu'un effet de style¹.

Là où Clément nous avertit qu'il va tirer parti de l'existence de plusieurs mots analogues, ou qu'il va soigneusement distinguer le sens de deux mots voisins, ou qu'il va réfléchir à partir de l'étymologie d'un nom, nous avons parfois peu de profit à prendre au sérieux ses considérations². Au contraire, plus d'un mot qu'il utilise au

dans des formules comme « *ὁ αὐτὸς μόνος ὢν θεὸς καὶ δίκαιός ἐστι* » (§ 71, 2) ; la préposition *ἐν* pour dire la situation du Fils par rapport au Père (§ 4, 1 et ailleurs) ; l'opposition *ἐν, πολλαῖς (δυνάμειν) πάντα* (§ 74, 1). Les formules trinitaires du *Pédagogue* mériteraient d'être minutieusement examinées. Nous devons à l'amitié de P. NAUTIN la précision de quelques termes pour le très beau passage sur la justice de Dieu (§ 88).

1. Ce phénomène du style de Clément a été spécialement étudié par E. TENGBLAD, *Syntaktisch-stilistische Beiträge zur Kritik und Exegese des Clemens von Alexandrien*, Lund, 1932. Signalons, pour le livre I du *Pédagogue*, à côté des alternances banales de synonymes signalées par Tengblad, celles qui concernent des termes importants, entre lesquels nous ne croyons pas devoir comprendre une différence de sens : pour le Créateur, *κτίστης* et *δημιουργός* (§ 73, 1) ; pour la volonté de Dieu, *θέλημα*, *βούλημα*, et même *προαίρεσις* ; pour la « forme » de Dieu ou la « forme » humaine, *σχῆμα*, au lieu de *μορφή* (*Phil.*, 2, 6 ; § 4, 1) ; pour le péché, *ἀμαρτία*, *ἀμάρτημα*, et *πλημμέλημα* ; pour l'immortalité et la vie éternelle, *αἰώνιος* et *ἀίδιος* comme adjectifs, *ἀθανασία* et *ἀθανασία* comme noms à peu près équivalents ; pour les commandements divins, *ἐντολαί*, *ὑποθήκαι* et d'autres ; pour la nourriture (spirituelle), *τροφή*, *βρῶμα*, *βρώσις*.

2. Par exemple, les termes qui désignent les tout-petits (*παῖδες*, *παιδιά*, *τέκνα*, *νήπιοι*...) semblent interchangeable, ainsi que les adjectifs qui expriment les qualités de jeunesse, de nouveauté, de simplicité ; il est également difficile de reconnaître de réelles différences de sens entre les douze noms du reproche (§ 76-81) et même entre les termes qui décrivent l'action correctrice du Logos (§ 75). Voir aussi l'étude des mots « pédagogie » (§ 12, 1), « tout-petits » (§ 19, 1), « passage au filtre » (§ 32, 1), « boire » et « téter » (§ 36, 4), « chercher » (§ 46, 1), « donnée » et « venue » (§ 60), « se rassasier » (§ 96, 3), « déraisonnable » (§ 101-102), etc.

Un des traits de la langue de Clément est l'emploi abondant des adjectifs en *-αός*, pour diviser et classer les notions (voir sur ce

passage sans faire une seule remarque à son sujet se révèle être à la fois difficile à comprendre et très important¹.

suffixe, P. CHANTRAINE, *Études sur le vocabulaire grec*, Paris, 1956, p. 97-171). Dans les premiers paragraphes chargés de préciser les diverses fonctions du Logos, qui sont aussi les différentes sortes de « discours », et encore dans les paragraphes où il étudie les « genres » pédagogiques, Clément en utilise plus d'une vingtaine. Bien entendu, nous pouvons comprendre le sens de chacun de ces termes ; cependant, plusieurs d'entre eux prennent parfois la place l'un de l'autre et il faudrait se garder de les considérer tous, d'une façon égale, comme des termes de grande précision technique : ἀποκαλυπτικός (§ 2, 1), ἀποτρεπτικός (§ 89, 2), δηλωτικός (§ 2, 1), διδασκαλικός (§ 8, 3), ἐγκωμιαστικός (§ 66, 1 et 89, 2), ἐπαινετικός (§ 89, 2), ἐπιπληκτικός (§ 93, 3), ἐπιστημονικός (§ 1, 4), θεραπευτικός (§ 1, 4), λοιδορητικός (§ 66, 1), μεθοδικός (§ 1, 4), ὀνειδιστικός (§ 66, 1), παραινέτικός (§ 2, 2), παρακλητικός (§ 66, 1), παραμυθητικός (§ 1, 2), παρορμητικός (§ 1, 3), προακτικός (§ 1, 4), προτρεπτικός (§ 1, 1 ; 1, 3 ; 66, 1 ; 89, 2), συμβουλευτικός (§ 89, 2), ὑποθετικός (§ 1, 2 ; 1, 4) ; ψεκτικός (§ 66, 1 ; 93, 3).

Signalons encore, comme source de difficulté, la manière dont Clément utilise l'Écriture : parfois pour un seul mot. Le lecteur bute sur une citation inattendue, dont il voit mal le rapport avec le développement en cours. Clément fait cette citation uniquement parce qu'elle contient un mot utile à sa démonstration (voir le § 52, pour ἄλογα ; l'épisode d'Isaac, pour παίζοντα au § 21, 3 ; la citation contenant le nom « homme » au § 18, 1, etc.).

1. Par exemple, les adjectifs εὐλογος (§ 1, 1), ἄλογος (§ 5, 2), βρεφώδης qui peut se comprendre en deux sens (§ 42, 1), ainsi que κυριακή (§ 45, 1) (voir les notes sur ces passages). Les termes les plus importants (ceux qui désignent Dieu, le Seigneur, le Logos, l'Esprit) sont ceux qui ne sont accompagnés chez Clément d'aucune précision. Il dit : (ὁ) θεός, (ὁ) κύριος (ὁ) λόγος, (τὸ) πνεῦμα, en laissant à ces termes toute leur richesse, et même leur ambiguïté, de signification. Le lecteur remarquera en lisant notre traduction que κύριος renvoie tantôt au Dieu de l'Ancien Testament, tantôt à Jésus ; que Logos désigne tantôt le Christ incarné, tantôt le fils de Dieu, tantôt la raison (cf. Introduction, p. 8) ; que πνεῦμα nomme le Saint-Esprit, ou la nature divine, ou le souffle de Dieu, ou le souffle au sens banal du terme. En revanche, il convient d'accorder un sens assez technique à des mots comme μετάνοια, la conversion ou le repentir ; πίστις, la foi ; κήρυγμα, la prédication ; ἀνάπαυσις, le repos éternel ; βίος, la vie chrétienne, (avec comme équivalents : πολιτεία, ἀγωγή, δίαίτα) ; ζωή, la vie éternelle, etc.

Ici s'ajoute une difficulté supplémentaire : il semble que Clément parle plus volontiers des mystères chrétiens en termes voilés, que les thèmes les plus importants de sa doctrine, comme l'incarnation du Logos ou le baptême, soient sous-entendus mais non pas explicitement exposés, qu'il remplace volontairement un terme chrétien existant par une expression profane, parfois célèbre, faisant appel à la culture grecque, qu'il utilise certains adjectifs à double sens sans préciser sur quel registre il faut les entendre, que la construction même de ses phrases laisse parfois place au doute. Nous donnons en notes des exemples de ces différentes difficultés, mais nous appelons notre lecteur à une vigilance continuelle : par souci de fidélité au texte, notre traduction est restée souvent plus littérale que nous ne l'aurions voulu pour la clarté, et, sans parler des passages dont il est vraiment délicat de préciser le sens, elle sera, à l'image du texte de Clément, sans doute un peu déroutante pour le lecteur moderne.

M. HARL.

ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ

ΛΟΓΟΣ ΠΡΩΤΟΣ

Κεφάλαια τοῦ πρώτου λόγου.

- A. Τί ἐπαγγέλλεται ὁ παιδαγωγός.
- B. Ὅτι διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ὁ παιδαγωγός ἐπιστατεῖ.
- Γ. Ὅτι φιλόφρων ὁ παιδαγωγός.
- Δ. Ὅτι ἐπ' ἴσης ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ὁ λόγος παιδαγωγός ἐστίν.
- E. Ὅτι πάντες οἱ περὶ τὴν ἀλήθειαν καταγινομένοι παῖδες παρὰ τῷ θεῷ.
- F. Πρὸς τοὺς ὑπολαμβάνοντας τὴν τῶν παιδίων καὶ νηπίων προσηγορίαν τὴν τῶν πρώτων μαθημάτων αἰνίττεσθαι διδαχὴν.
- Z. Τίς ὁ παιδαγωγός, καὶ περὶ τῆς παιδαγωγίας αὐτοῦ.
- H. Πρὸς τοὺς ἡγουμένους μὴ εἶναι ἀγαθὸν τὸν δίκαιον.
- Θ. Ὅτι τῆς αὐτῆς δυνάμεως καὶ εὐεργετεῖν καὶ κολάζειν δικαίως, ἐν ᾧ τίς ὁ τρόπος τῆς παιδαγωγίας τοῦ λόγου.
- I. Ὅτι ὁ αὐτὸς θεὸς διὰ τοῦ αὐτοῦ λόγου καὶ ἀπείργει τῶν ἁμαρτιῶν ἀπειλῶν καὶ σφάζει τὴν ἀνθρωπότητα παρακαλῶν.
- IA. Ὅτι διὰ νόμου καὶ προφητῶν ὁ λόγος ἐπαιδαγωγεῖ.
- IB. Ὅτι ἀναλόγως τῇ πατρικῇ διαθέσει κέχρηται ὁ παιδαγωγός αὐστηρία καὶ χρηστότητι.
- IG. Ὅτι ὡς τὸ κατόρθωμα κατὰ τὸν ὀρθὸν γίνεται λόγον, οὕτως ἔμπαλιν τὸ ἁμάρτημα παρὰ τὸν λόγον.

LE PÉDAGOGUE

LIVRE I

CHAPITRES DU LIVRE I.

- I. Ce que promet le Pédagogue.
- II. Nos péchés nécessitent la direction du Pédagogue.
- III. Le Pédagogue aime l'homme.
- IV. Le Logos est également le pédagogue des hommes et des femmes.
- V. Tous ceux qui s'attachent à la vérité sont des enfants aux yeux de Dieu.
- VI. Contre ceux qui soutiennent que les noms d'« enfants » et de « tout-petits » désignent symboliquement l'enseignement des connaissances élémentaires.
- VII. Le Pédagogue et sa pédagogie.
- VIII. Contre ceux qui pensent que le Juste n'est pas bon.
- IX. Il appartient à la même puissance d'accorder les bienfaits et de châtier selon la justice ; quelle est, sous ce rapport, la méthode pédagogique du Logos.
- X. Le même Dieu, par l'intermédiaire du même Logos, détourne l'humanité des péchés, en la menaçant, et la sauve, en l'encourageant.
- XI. Le Logos était le pédagogue par l'intermédiaire de la Loi et des prophètes.
- XII. Le Pédagogue, dans des dispositions analogues à celles d'un père, utilise sévérité et bonté.
- XIII. L'action droite est un acte conforme au Logos droit ; en revanche, la faute est un acte contraire au Logos.

I. Τι ἐπαγγέλλεται ὁ παιδαγωγός.

1,1 Συγκεκριμένηται κρηπίς ἀληθείας, ᾧ παῖδες ὑμεῖς, ἡμῖν αὐτοῖς, ἀγίου νεῶ μεγάλου θεοῦ θεμέλιος γνώσεως ἀρραγῆς, προτροπή καλή, δι' ὑπακοῆς εὐλόγου ζωῆς αἰδίου ὄρεξις, νοεῖν καταβληθεῖσα χωρίω.

Τριῶν γέ τοι τούτων περὶ τὸν ἄνθρωπον ὄντων, ἡθῶν, πράξεων, παθῶν, ὁ προτρεπτικὸς εἴληχεν τὰ ἥθη αὐτοῦ, θεοσεβείας καθηγεμών, ὁ τροπιδίου δίκην ὑποκείμενος λόγος εἰς οἰκοδομὴν πίστεως, ἐφ' ᾧ μάλα γανύμενοι καὶ τὰς παλαιὰς ἀπομνύμενοι δόξας πρὸς σωτηρίαν νεάζομεν, ψαλλούση συνῶδοντες προφητεία «ὡς ἀγαθὸς τῷ Ἰσραὴλ ὁ θεός, τοῖς εὐθέσιν 2 τῆ καρδία», πράξεων τε ἀπασῶν λόγος ἐπιστατεῖ ὁ ὑποθετικός, τὰ δὲ πάθη ὁ παραμυθητικὸς ἴθαι, εἰς ὧν πᾶς ὁ αὐτὸς οὗτος λόγος, τῆς συντρόφου καὶ κοσμικῆς συνηθείας ἐξαρπά-

1. Ces deux premiers mots sont une réminiscence de PINDARE, fr. 194 Schroeder ; mais la comparaison avec le travail de l'architecte, qui anime toute la phrase, vient de saint Paul : *I Cor.*, 3, 10-17 ; cf. *Éph.*, 2, 20-21 ; *II Tim.*, 2, 19. L'expression « base de vérité », reprise ailleurs par Clément (*Strom.*, II, 31, 3) désigne la foi dont elle souligne le caractère inchoatif, « élémentaire » : cf. *Strom.* V, 26, 4 et v. CAMELOT, p. 49.

2. Métaphore analogue et de même portée, qu'on retrouvera dans *Strom.*, VII, 70, 1 ; 55, 5. L'image du temple s'éclaire si on se réfère toujours à *I Cor.*, 16-17 : ce sont les chrétiens qui constituent le temple de Dieu, du « grand » Dieu (l'épithète, fréquente aussi chez les païens, se rencontre dans la Bible : *Deut.*, 10, 17, etc. ; *Tit.*, 2, 13, où il s'agit du Christ).

3. Cet adjectif confère peut-être à la notion chrétienne, scripturaire (ainsi *Rom.*, 5, 19), d'« obéissance » une résonance stoïcienne : *St. V. F.*, III, n° 88 (cf. VOELKER, p. 261).

4. Le ms. *F* détache cette phrase, en la plaçant avant le sommaire des chapitres du livre I, ce qui a poussé les anciens éditeurs (ainsi Potter) à en faire une sorte d'épilogue au *Protreptique*.

5. ARISTOTELE utilise la même distinction pour analyser la puissance expressive de la danse, au début de sa *Poétique*, 1447 a 28.

I. Ce que promet le Pédagogue.

1. Nous avons construit pour vous, mes enfants, une 1 base de vérité¹ : pour le temple sacré du grand Dieu, c'est le fondement² solide de la connaissance, une belle exhortation, un désir de la vie éternelle qui s'obtient par l'obéissance conforme au Logos³, et ce désir a pris racine dans le champ de l'intelligence⁴.

La triple fonction du Logos : conversion, éducation, enseignement.

Il y a dans l'être humain trois choses : les mœurs, les actions et les passions⁵. Le Logos qui convertit (« protreptique⁶ ») a pris en charge les mœurs : guide de la

religion, il est sous-jacent à l'édifice de la foi comme une quille à celui d'un navire. A cause de lui nous sommes emplis de joie, nous délaissions nos anciennes croyances et nous rajeunissons en vue du salut ; nous unissons nos voix à celle du prophète qui chante⁷ combien « Dieu est bon pour Israël, pour ceux dont le cœur est droit⁸ ».

2. Un Logos dirige aussi toutes nos actions, c'est le Logos conseiller ; et un Logos guérit nos passions, c'est le Logos apaisant⁹ ; mais c'est toujours, unique dans

6. Renvoi explicite à sa première œuvre : v. le début de notre *Introduction*.

7. L'interprétation spirituelle des allusions à la musique mentionnées dans l'Ancien Testament est la règle chez les Pères : voir ci-dessous, II, 41, 4, note.

8. *Ps.*, 72, 1.

9. Clément utilise le riche vocabulaire stoïcien concernant la philosophie morale : SÉNÈQUE, *Ep.*, 95, 65, nous donne l'équivalent latin de λόγος ὑποθετικός, παραμυθητικός, προτρεπτικός (*suasio, consolatio, exhortatio*) : cf. *Introduction*, p. 3-4, et pour tous ces mots en -ικός, *ibid.*, p. 103, n. 2.

ζων τὸν ἀνθρώπον, εἰς δὲ τὴν μονότροπον τῆς εἰς τὸν θεὸν
 3 πίστεως σωτηρίαν παιδαγωγῶν. Ὁ γοῦν οὐράνιος ἡγεμῶν, ὁ
 λόγος, ὀπηνίκα μὲν ἐπὶ σωτηρίαν παρεκάλει, προτρεπτικός
 ὄνομα αὐτῷ ἦν — ἰδίως οὗτος ὁ παρορμητικός ἐκ μέρους τὸ πᾶν
 προσαγορευόμενος λόγος· προτρεπτικὴ γὰρ ἡ πᾶσα θεοσέβεια,
 ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης ὄρεξις ἐγγενῶσα τῷ συγγενεῖ
 4 λογισμῷ — νυνὶ δὲ θεραπευτικός τε ὢν καὶ ὑποθετικός ἅμα
 ἄμφω, ἐπόμενος αὐτὸς αὐτῷ, παραινεῖ τὸν προτετραμμένον,
 κεφάλαιον τῶν ἐν ἡμῖν παθῶν ὑπισχνούμενος τὴν ἴασιν.
 Κεκλήσθω δ' ἡμῖν ἐνὶ προσφυῶς οὗτος ὄνόματι παιδαγωγός,
 προακτικός, οὐ μεθοδικός ὢν ὁ παιδαγωγός, ἥ καὶ τὸ τέλος
 αὐτοῦ βελτιῶσαι τὴν ψυχὴν ἐστίν, οὐ διδάξαι, σάφρονός τε,
 2,1 οὐκ ἐπιστημονικοῦ καθηγήσασθαι βίου. Καίτοι καὶ διδασκαλικός
 ὁ αὐτός ἐστι λόγος, ἀλλ' οὐ νῦν· ὁ μὲν γὰρ ἐν τοῖς δογματικοῖς
 δηλωτικός καὶ ἀποκαλυπτικός, ὁ διδασκαλικός, πρακτικός δὲ
 ὢν ὁ παιδαγωγός πρότερον μὲν εἰς διάθεσιν ἠθοποιίας προὔ-
 τρέψατο, ἤδη δὲ καὶ εἰς τὴν τῶν δεόντων ἐνέργειαν παρακα-
 λεῖ, τὰς ὑποθήκας τὰς ἀκηράτους παρεγγυῶν καὶ τῶν πεπλα-
 νημένων πρότερον τοῖς ὕστερον ἐπιδεικνύς τὰς εἰκόνας.
 2 Ἄμφω δὲ ὠφελιμώτατα, τὸ μὲν εἰς ὑπακοήν, τὸ παραινετικὸν
 εἶδος, τὸ δὲ ἐν εἰκόνας μέρει παραλαμβανόμενον διττὸν καὶ

1. Thème important chez Philon, Clément et Origène de la multiplicité des fonctions de Dieu par opposition à son unité.

2. Première apparition des mots de la famille de παιδαγωγός ; il faut souligner qu'ici ce participe s'applique à l'œuvre du Verbe protreptique et non, comme il sera de règle ensuite, à celle du Pédagogue.

3. Voir ce titre du Christ dans *Str.*, VII, 16, 5 et dans CELSE, selon ORIGÈNE, *C. Cels.*, I, 26 (éd. Koetschau, G. C. S., I, p. 77, 27).

4. Autre souvenir du vocabulaire technique de la morale stoïcienne : v. par ex. J. SOUILHÉ, *Introduction* à son édition d'ÉPICÈTE, *Entretiens*, t. I, p. LIII (ὄρμη).

5. Principe de dénomination (synecdoque) plusieurs fois invoqué par Clément : voir *Str.*, II, 98, 2.

6. Le mot remplace le παραμυθητικός du § 1, 2 (noter le chiasme).

7. L'équivalent latin (*praeeptiva*, scil. *pars philosophiae*) dans SÉNÈQUE, *Ep.*, 95, 1.

8. Le thème du Logos ou du Christ-Médecin, guérisseur des pas-

toutes ces fonctions ¹, le même Logos qui arrache l'homme à ses habitudes naturelles et liées au cosmos et qui le conduit comme un pédagogue ² au salut sans pareil de la foi en Dieu. 3. Or donc, le guide céleste ³, le Logos, recevait le nom de « protreptique » lorsqu'il nous invitait au salut — ce nom est donné spécialement au Logos chargé de nous stimuler ⁴, le tout tirant son nom de la partie ⁵ ; mais c'est l'ensemble de la religion qui est « protreptique » puisqu'elle fait naître dans l'intelligence qui est naturellement disposée à cela le désir de la vie pour maintenant et pour l'avenir. 4. Mais pour l'instant c'est comme guérisseur ⁶ et conseiller tout à la fois que, se succédant à lui-même, il exhorte ⁷ celui qu'il a d'abord converti, et, notamment, il promet la guérison ⁸ des passions qui sont en nous. Nous lui donnerons le seul nom de Pédagogue, qui lui convient bien : le pédagogue, en effet, s'occupe de l'éducation et non de l'instruction ; son but est de rendre l'âme meilleure, non pas de l'enseigner ; et il introduit à la vie vertueuse, non pas à la vie de science. 1. Sans ² doute, le même Logos est également le maître chargé d'enseigner, mais ce n'est pas pour maintenant ⁹. Le Logos qui enseigne a pour charge d'exposer et de révéler les vérités doctrinales. Le Pédagogue, lui, qui s'occupe de la vie pratique, nous a d'abord exhortés à établir en nous une bonne vie morale ; et maintenant encore il invite à l'accomplissement des devoirs : il édicte les préceptes infrangibles et montre aux hommes les exemples fautifs de ceux qui les ont précédés. 2. Or l'une et l'autre méthodes sont très efficaces ; l'une conduit à l'obéissance, c'est le genre de l'exhortation ¹⁰ ; l'autre, qui se transmet sous forme d'exemples, est double — et, en cela, elle est

sions, va revenir souvent : v. les textes groupés sous I, 6, 1 (n. 3).

9. De même que plus haut (§ 1, 4) νυνὶ δὲ distinguait la zone d'action du Pédagogue par rapport à celle du Protreptique, ces mots réservent le cas du troisième degré, celui du « Maître ».

10. Cf. ci-dessus, p. 109, n. 9.

αὐτὸ παραπλησίως τῇ προτέρᾳ συζυγίᾳ, τὸ μὲν αὐτοῦ ἵνα μιμώμεθα αἰρούμενοι τὸ ἀγαθόν, τὸ δὲ ὅπως ἐκτρεπώμεθα 3,1 παραιτούμενοι τὸ φαθλον τῆς εἰκόνας. Ἰασις οὖν τῶν παθῶν ἐνθένδε ἐπιτεταται, κατὰ τὰς παραμυθίας τῶν εἰκόνων ἐπιρρων- νύοντος τοῦ παιδαγωγοῦ τὰς ψυχὰς καὶ ὡς περ ἡπίοις φαρμάκοις ταῖς ὑποθήκαις ταῖς φιλανθρώποις εἰς τὴν παντελεῖαν τῆς ἀληθείας γινώσκουσιν τοὺς κάμνοντας διαιτωμένους. Ἰσον δ' οὐκ ἔστιν ὑγίεια καὶ γινώσκουσιν, ἀλλ' ἢ μὲν μαθήσει, ἢ δὲ ἰάσει περι- 2 γίνεται. Οὐκ ἂν οὖν τις νοσῶν ἔτι πρότερόν τι τῶν διδασκα- λικῶν ἐκμάθοι πρὶν ἢ τέλει ὑγιᾶναι· οὐδὲ γὰρ ὡσαύτως πρὸς τοὺς μαυθάνοντας ἢ κάμνοντας ἀεὶ τῶν παραγγελμάτων ἕκαστον λέγεται, ἀλλὰ πρὸς οὓς μὲν εἰς γινώσκουσιν, πρὸς οὓς δὲ 3 εἰς ἰάσιν. Καθάπερ οὖν τοῖς νοσοῦσι τὸ σῶμα ἰατροῦ χρῆζει, ταύτη καὶ τοῖς ἀσθενοῦσι τὴν ψυχὴν παιδαγωγοῦ δεῖ, ἵν' ἡμῶν ἰάσῃται τὰ πάθη, εἴτα δὲ εἰς διδασκάλου δεῖ καθηγήσῃται, καθάραν πρὸς γνώσεως ἐπιτηδειότητα εὐτρεπίζων τὴν ψυχὴν, δυναμένην χωρῆσαι τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ λόγου. Σπεύδων δὲ ἄρα τελειῶσαι σωτηρίῳ ἡμᾶς βαθμῶ, καταλλήλῳ εἰς παιδεύουσιν ἐνεργῆ τῇ καλῇ συγχρηται οἰκονομία ὁ πάντα φιλάνθρωπος λόγος, προτρέπων ἄνωθεν, ἔπειτα παιδαγωγῶν, ἐπὶ πάσιν ἐκδιδάσκων.

comparable à la précédente dualité ; elle consiste d'une part à nous faire imiter le bien, en optant pour lui, d'autre part à nous faire rejeter le mauvais côté de l'exemple, en l'excluant¹. 1. Et c'est de là que vient la guérison des 3 passions : le Pédagogue fortifie les âmes par les exemples encourageants ; comme par de doux remèdes², à l'aide de ses préceptes pleins de bonté, il dirige doucement les malades vers la connaissance parfaite de la vérité. Or la santé et la connaissance ne sont pas choses identiques ; celle-ci s'acquiert à force d'étude, celle-là par la guérison. 2. Un malade ne peut entreprendre l'étude d'un point quelconque de doctrine avant d'être en parfaite santé : chaque prescription n'est pas toujours donnée de la même manière à ceux qui étudient et à ceux qui sont malades ; aux premiers, on la donne pour leur connaissance ; aux autres, pour leur guérison. 3. De même que pour les malades du corps on a besoin du médecin, pour ceux dont l'âme est faible il faut un pédagogue, pour qu'il guérisse nos passions : nous irons ensuite au maître qui nous guidera, en préparant notre âme à devenir pure pour accueillir la connaissance, et en la rendant capable de recevoir la révélation du Logos³. Or donc, empressé de nous conduire à la perfection par la marche ascendante du salut, le Logos, qui est en tout l'ami des hommes, met en œuvre un beau programme bien fait pour nous donner une éducation efficace : il nous convertit d'abord ; ensuite il nous éduque comme un pédagogue ; en dernier lieu, il nous enseigne.

1. V. plus loin, I, 9, 1.

2. Expression homérique : *Il.*, IV, 218.

3. Texte important pour le rapport Pédagogue/Maître : cf. *Introduction*, p. 9-10 et 14-16 ; et plus loin, III, 87, 1.

II. Ὅτι διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ὁ παιδαγωγὸς ἐπιστατεῖ.

4,1 Ἐοικεν δὲ ὁ παιδαγωγὸς ἡμῶν, ὡς παῖδες ὑμεῖς, τῷ πατρὶ τῷ αὐτοῦ τῷ θεῷ, οὐδὲρ ἔστιν υἱός, ἀναμάρτητος, ἀνεπίληπτος καὶ ἀπαθῆς τὴν ψυχὴν, θεὸς ἐν ἀνθρώπου σχήματι ἄχραντος, πατρικῶς θελήματι διάκονος, λόγος θεός, ὁ ἐν τῷ πατρὶ, ὁ ἐκ 2 δεξιῶν τοῦ πατρός, σὺν καὶ τῷ σχήματι θεός· οὗτος ἡμῶν εἰκὼν ἢ ἀκηλίδωτος, τούτῳ παντὶ σθένει πειρατέον ἐξομοιοῦν τὴν ψυχὴν· ἀλλ' ὁ μὲν ἀπόλυτος εἰς τὸ παντελὲς ἀνθρωπίνων παθῶν, διὰ τοῦτο γὰρ καὶ μόνος κριτής, ὅτι ἀναμάρτητος μόνος· ἡμεῖς δέ, ὅση δύναμις, ὡς ὅτι ἐλάχιστα ἁμαρτάνειν πειρώμεθα· κατεπεῖγει γὰρ οὐδέν τοσοῦτον ὡς ἡ τῶν παθῶν καὶ νοσημάτων ἀπαλλαγὴ πρῶτον, ἔπειτα δὲ καὶ ἡ κώλυσις τῆς 3 εἰς τὴν συνήθειαν τῶν ἁμαρτημάτων εὐεμπτωσίας. Ἄριστον μὲν οὖν τὸ μηδ' ὅλως ἐξαμαρτάνειν κατὰ μηδένα τρόπον, ὁ δὲ φάμεν εἶναι θεοῦ· δεύτερον δὲ (τὸ) μηδενὸς τῶν κατὰ γνώμην ἐφάσασθαι ποτε ἀδικημάτων, ὅπερ οἰκεῖον σοφοῦ· τρίτον (δὲ τὸ) μὴ πάνυ πολλοῖς τῶν ἀκουσίων περιπεσεῖν, ὅπερ ἴδιον παι-

1. Le terme, appliqué soit au Verbe, soit à Dieu, est classique dans la littérature chrétienne du II^e siècle, à partir d'IGNACE D'ANTIOCHE (*Éph.*, 7, 2; *Polyc.*, 3, 2) ; v. le dossier rassemblé par J. GEFCKEN, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig, 1907, p. 37 s. ; il revient souvent sous la plume de Clément ; pour un abus possible de la notion, v. ci-dessous, III, 86, 1, note. Sur l'emploi par Clément des termes indiquant l'apatheia stoïcienne, voir T. RUETHNER, « Das Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien », *Theologische Quartalschrift*, 107, Tübingen, 1926, p. 231-254 ; du même, *Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten Christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien*, Freiburg, 1949 ; et SPANNEUT, p. 248 sq.

2. Expression paulinienne : *Phil.*, 2, 7.

3. Si l'allusion à la « volonté du Père » est fréquente dans l'Évangile de Jean (4, 34 ; 5, 30 ; 6, 38), le titre de Διάκονος ainsi appliqué au Christ n'est pas scripturaire (cf., mais c'est tout autre chose, *Rom.*, 15, 8, où il est dit « ministre des circoncis » ; POLYCARPE, *Phil.*, 5, 2 : « serviteur de tous ») ; Clément, qui le reprendra plus loin (III, 1, 2), a pu l'emprunter aux gnostiques, notamment basilidiens,

II. Nos péchés nécessitent la direction du Pédagogue.

1. Notre Pédagogue, mes enfants, ressemble à Dieu 4 son Père, dont il est le fils : il est sans péché, sans reproche, sans passions dans son âme¹, Dieu sans souillure sous l'aspect d'un homme², serviteur de la volonté du Père³, Logos Dieu, celui qui est dans le Père, celui qui est assis à la droite du Père⁴, Dieu aussi par son aspect. 2. Pour nous, il est l'image sans tache : de toutes nos forces, il faut essayer de rendre notre âme semblable à lui⁵. Mais il est, lui, totalement affranchi des passions humaines, et, à cause de cela, parce qu'il est seul sans péché, il est seul juge⁶. Nous donc, autant que nous le pouvons, efforçons-nous de pécher le moins possible, car rien n'est plus urgent que de nous séparer, d'abord, des passions et des maladies et d'éviter, ensuite, la rechute dans les fautes habituelles. 3. Le mieux, assurément, est de ne commettre absolument aucune faute, d'aucune façon⁷ ; et cela, disons-nous, appartient à Dieu ; mais en second lieu, c'est de ne point prendre part de propos délibéré à quelque faute que ce soit, ce qui est le propre du sage ; en troisième lieu, c'est de ne pas tomber dans un grand nombre de fautes invo-

qui, c'est par lui que nous le savons, s'en servaient pour désigner l'Esprit descendu sur le Christ, sous forme de colombe, lors du baptême : *Exc. Theod.*, 16 ; *Strom.*, III, 36, 1 ; 38, 2.

4. *Act.*, 7, 55 (*Ps.*, 109, 1).

5. Première apparition du thème de l'imitation de Dieu, du Verbe, de Jésus : *Introduction*, p. 37-38. Des sources ou parallèles classiques, on retiendra en particulier Musonius, XVII, p. 90, 4-5, 13-14, Hense.

6. Cf. ÉPICTÈTE, IV, 12, 19 ; STELZENBERGER, p. 269.

7. Aussi Clément en viendra-t-il à exiger sinon l'impeccantia, réservée à Dieu, du moins l'apatheia, dans le tableau idéal qu'il tracera de son « Gnostique » : *Strom.*, VI, 72, 1 sq. ; VII, 67, 8 ; VII, 88, 3.

δαγωγουμένων εὐγενῶς· τὸ δὲ μὴ ἐπὶ μήκιστον διατρῦσαι τοῖς ἀμαρτήμασι τελευταῖον τετάχθω· ἀλλὰ καὶ τοῦτο [δὲ] τοῖς εἰς
 5,1 μετάνοιαν ἀνακαλουμένοις ἀναμαχέσασθαι σωτήριον. Καὶ μοι δοκεῖ παγκάλως διὰ Μωσέως φάσκειν ὁ παιδαγωγός « ἔάν τις ἀποθάνῃ ἐπ' αὐτῷ αἰφνίδιον, παραχρῆμα μianθήσεται ἡ κεφαλὴ εὐχῆς αὐτοῦ καὶ ξυρήσεται », τὴν ἀκούσιον ἀμαρτίαν αἰφνίδιον θάνατον προσειπών· μιαινὲν δὲ αὐτὸν λέγει κηλιδουντα τὴν ψυχὴν· διὸ καὶ τὴν θεραπείαν ἢ τάχος ὑποτίθεται ξυρᾶσθαι παραχρῆμα τὴν κεφαλὴν συμβουλευῶν, τὰς ἐπισκιαζούσας τῷ λογισμῷ τῆς ἀγνοίας κόμας ἀποψήξασθαι παραινῶν, ὡς γυμνὸν δασείας καταλειφθέντα βλῆς, τῆς κακίας, τὸν λογισμὸν, ἐνθρονίζεται δὲ οὗτος ἐν ἐγκεφάλῳ, ἐπὶ τὴν μετάνοιαν
 2 παλινδρομήσαι. Ἐπειτα ὀλίγα προσειπὼν ἐπιφέρει « αἱ δὲ ἡμέραι αἱ πρότεροι ἄλογοι », δι' ὧν δηλὸν ὅτι αἱ ἀμαρτίαι μνησονται αἱ μὴ γεγонуῖαι κατὰ λόγον. Καὶ τὸ μὲν ἀκούσιον αἰφνίδιον προσεῖπεν, τὸ δὲ ἀμαρτάνειν ἄλογον. Οὗ δὲ χάριν ὁ λόγος ὁ παιδαγωγὸς τὴν ἐπιστάσιαν εἴληχεν εἰς τὴν ἀλόγου κώλυσιν
 3 ἀμαρτίας. Σκόπει δὲ ἐνθένδε ἀπὸ τῆς γραφῆς « διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος »· τὸ ἀμάρτημα ἐλεγκτικῶς τὸ προυπάρξαν διὰ τῆς ἐπομένης δείκνυται ῥήσεως, καθὼς ἡ δικαία κρίσις ἔπεται, καὶ τοῦτο ἐμφανῶς διὰ τῶν προφητῶν καταφαίνεται, ὡς, εἰ μὴ ἡμαρτες, λεγόντων, οὐκ ἂν τάδε ἠπειλήσεν, καὶ « διὰ τοῦτο οὕτως λέγει κύριος » καὶ « ἀνθ' ὧν οὐκ ἠκούσατε τῶν λόγων τούτων, διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος » καὶ « διὰ τοῦτο ἰδοὺ λέγει κύριος ». Διὰ τοῦτο γὰρ ἡ προφητεία, δι' ὑπακοὴν καὶ παρακοὴν, δι' ἣν μὲν ἵνα σωθῶμεν, δι' ἣν δὲ ἵνα παιδευθῶμεν.

1. Tout ce passage est inspiré de PHILON, *de agric.*, 178, mais Clément sait rattacher la distinction qui lui est chère des degrés de gravité du péché à des sources néo-testamentaires (*I Jean*, 5, 16-17) : *Strom.*, II, 66, 4.

2. Nous retrouverons l'invitation à la pénitence : I, 81, 3 ; III, 93, 3 ; cf. VÖLKER, p. 164 sq.

3. *Nombr.*, 6, 9, cité par PHILON, *de agric.*, 175 ; pour ce qui suit, voir toujours PHILON, *id.*, 176, 179.

4. *Nombr.*, 6, 12, cité par PHILON et introduit par la même formule, *id.*, 175.

5. *Ézéch.*, 13, 13 ; 13, 20. *Jérém.*, 7, 20.

lontaires¹ ; c'est le fait de ceux qui reçoivent une noble éducation ; en dernier lieu, nous mettrons le fait de ne pas demeurer très longtemps dans le péché : car c'est encore une chose salutaire, pour ceux qui sont invités à se repentir, que de reprendre le combat². 1. Le Péda- 5 gogue me paraît avoir très bien parlé par l'intermédiaire de Moïse : « Si quelqu'un meurt près de lui de mort subite, sa tête consacrée se trouve aussitôt souillée, et elle sera rasée³. » Ce qu'il désigne par le nom de « mort subite », c'est la faute involontaire : et sa tache, dit-il, souille l'âme ; c'est pourquoi il suggère le remède qui consiste à raser aussitôt la tête : il recommande de couper les cheveux de l'ignorance, qui obscurcissent l'intelligence ; une fois débarrassée de la matière touffue, qui est le mal, l'intelligence qui siège dans le cerveau pourra se tourner vers le repentir. 2. Après quelques phrases, il ajoute : « Les jours précédents étaient sans raison⁴. » Ce terme désigne, évidemment, les fautes commises sans accord avec la raison. Il a nommé la faute involontaire « une mort subite » et il appelle le péché un acte « sans raison » : voilà pourquoi le Logos-Pédagogue a reçu pour charge de nous diriger, afin d'empêcher les fautes « sans raison ». 3. Examinons maintenant l'expression scripturaire « à cause de cela, voici ce que dit le Seigneur⁵. » On voit nettement, par la phrase qui suit, quelle est la faute antérieure, d'après le juste jugement qui est alors énoncé. On peut faire la même remarque lorsque les prophètes disent : Si tu n'avais pas péché, tu n'aurais pas reçu telle menace, ou bien : « A cause de cela, voici ce que dit le Seigneur », ou encore : « Parce que vous n'avez pas écouté ces paroles, à cause de cela, voici ce que dit le Seigneur⁶ », et : « A cause de cela, voici que parle le Seigneur. » Telle est bien en effet la raison d'être de la prophétie : l'obéissance et la désobéissance ; par l'une nous serons sauvés ; par

6. Cf. *I Sam.*, 28, 18.

6,1 *Εστιν οὖν ὁ παιδαγωγὸς ἡμῶν λόγος διὰ παραινέσεων θεραπευτικὸς τῶν παρὰ φύσιν τῆς ψυχῆς παθῶν. Κυρίως μὲν γὰρ ἢ τῶν τοῦ σώματος νοσημάτων βοήθεια ἱατρικὴ καλεῖται, τέχνη ἀνθρωπίνῃ σοφίᾳ διδακτὴ. Λόγος δὲ ὁ πατρικὸς μόνος ἐστὶν ἀνθρωπίνων ἱατρὸς ἀρρωστημάτων παιώνιος καὶ ἐπιφθόος ἅγιος νοσοῦσης ψυχῆς. « Σῶσον τὸν δοῦλόν σου », φησὶν, « ὁ θεὸς μου, τὸν ἐλπίζοντα ἐπὶ σοί· ἐλέησόν με, κύριε, ὅτι πρὸς 2 σὲ κεκράξομαι ὅλην τὴν ἡμέραν. » « Ἱατρικὴ μὲν γὰρ » κατὰ Δημόκριτον « σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίῃ δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται »· ὁ δὲ ἀγαθὸς παιδαγωγός, ἢ σοφία, ὁ λόγος τοῦ πατρὸς, ὁ δημιουργήσας τὸν ἄνθρωπον, ὅλου κήδεταί τοῦ πλάσματος, καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν ἀκεῖται αὐτοῦ ὁ πανακῆς τῆς 3 ἀνθρωπότητος ἱατρὸς. Ὁ σωτὴρ « ἀνάστα », φησὶ τῷ παρειμένῳ, « τὸν σκίμποδα ἐφ' ὃν κατάκεισαι λαβὼν ἄπιθι οἴκαδε ». Παραχρήμα δὲ ὁ ἀρρωστος ἐρρώσθη. Καὶ τῷ τεθνεῶτι « Λάζαρε », εἶπεν, « ἔξιθι »· ὁ δὲ ἐξήλθεν τῆς σοροῦ^α, ὁ νεκρός, 4 οἶος ἦν πρὶν ἢ παθεῖν, μελετήσας τὴν ἀνάστασιν. Ναὶ μὴν καὶ καθ' αὐτὴν ἰσται τὴν ψυχὴν ἐντολαῖς καὶ χαρίσμασιν, ἀλλὰ ταῖς μὲν ὑποθήκαις τάχα δὴ μέλλει· χαρίσμασι δὲ πλούσιος « ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι » τοῖς ἁμαρτωλοῖς ἡμῖν λέγει. 5 Ἡμεῖς δὲ ἅμα νοήματι νήπιοι γεγόναμεν, τὴν ἀρίστην καὶ

a. σοροῦ F : γῆς M Stählin

1. Cf. III, 53, 1 ; notion stoïcienne (Cf. *Strom.*, II, 59, 6 = *St. V. F.*, III, n° 377 ; VOELKER, p. 131, n. 7), comme celle des « maladies » de l'âme : *St. V. F.*, III, n° 425 s. ; PHILON, *de Spec. leg.*, III, 11.

2. Expression empruntée à *I Cor.*, 2, 13.

3. Le thème, cher à la pensée chrétienne antique (cf. *A Diognète*, éd. Marrou, p. 192, n. 4) du Verbe, ou de Dieu, médecin, guérisseur des passions de l'âme, est souvent repris par Clément : I, 1, 4 ; I, 3, 3 ; I, 51, 1 ; I, 83, 1 ; III, 70, 1 ; III, 98, 2 ; *Protrept.*, 8, 2 ; 91, 3 ; *Quis div. salv.*, 29, 3.

4. Le mot vient de SOPHOCLE, *Trachin.*, 1208.

5. *Ps.*, 85, 2-3.

6. Fr. 31 Diels, connu sans doute à travers une source stoïcienne : STELZENBERGER, p. 270, n. 117. La définition sera reprise, sous une forme légèrement différente et sans nommer Démocrite ap. *Strom.*, VII, 3, 1.

l'autre nous serons éduqués. 1. Voici donc le Logos, 6 notre Pédagogue, qui par ses conseils soigne les passions contre nature¹ de notre âme. Au sens propre, on appelle médecine le soin des maladies du corps ; c'est un art qu'enseigne la sagesse humaine². Mais le Logos du Père est le seul médecin³ des infirmités morales de l'homme ; il est le guérisseur⁴ et le magicien sacré qui délivre l'âme malade. « Sauve ton serviteur — tu es mon Dieu — », est-il écrit, « car il se fie en toi ; pitié pour moi, Seigneur, car c'est vers toi que je crierai tout le jour⁵ ». 2. « La médecine », selon Démocrite, « soigne les maladies du corps, mais c'est la sagesse qui débarrasse l'âme de ses passions⁶ ». Notre bon Pédagogue, lui, qui est la Sagesse et le Logos du Père, et qui a créé l'homme, prend soin de sa créature tout entière : il en soigne à la fois le corps et l'âme, lui, le médecin de l'humanité, capable de tout guérir⁷. 3. Le Sauveur dit à celui qui est couché : « Lève-toi, prends la civière sur laquelle tu es étendu et rentre chez toi⁸ » ; et aussitôt l'homme sans force retrouve ses forces. Et il dit à l'homme mort : « Lazaré, sors⁹ » ; et le mort sortit du tombeau, tel qu'il était avant de mourir, s'exerçant ainsi à la résurrection. 4. Certainement il guérit également l'âme en elle-même, par ses préceptes et par ses grâces ; par les conseils, peut-être cela prend-il du temps ; mais par les grâces, il est assez riche pour dire aux pécheurs que nous sommes : « Tes péchés te sont remis¹⁰. » 5. Et nous, par un acte aussi rapide que la pensée¹¹, nous sommes devenus des tout-

7. CALLIMAQUE, *Epigr.*, 46, 4.

8. Cf. *Matth.*, 9, 6 et parall.

9. Cf. *Jean*, 11, 43.

10. *Luc*, 5, 20.23.

11. On retrouve l'expression, appliquée à l'acte de la Création, ap. *Strom.*, VI, 142, 2 ; ici l'idée paraît être qu'aussitôt après l'absolution, procurée par le baptême, nous sommes devenus purs comme des « tout-petits » : première apparition du terme, qui va revenir souvent, pour désigner les disciples du « Pédagogue ».

βεβαιωτάτην τάξιν παρά τῆς αὐτοῦ εὐταξίας μεταλαμβάνοντες, ἢ πρῶτον μὲν ἀμφὶ τὸν κόσμον καὶ τὸν οὐρανὸν τὰς τε ἡλιακὰς περιδινήσεις κύκλους τε καὶ τῶν λοιπῶν ἀστρῶν τὰς φορὰς ἀσχολεῖται διὰ τὸν ἄνθρωπον, ἔπειτα δὲ περὶ τὸν ἄνθρωπον ὁ αὐτὸν, περὶ ὃν ἡ πᾶσα σπουδὴ καταγίνεται· καὶ τοῦτον ἔργον ἡγουμένη μέγιστον, ψυχὴν μὲν αὐτοῦ φρονήσει καὶ σωφροσύνη κατηύθυνεν, τὸ δὲ σῶμα κάλλει καὶ εὐρυθμίᾳ συνεκράσατο, περὶ δὲ τὰς πράξεις τῆς ἀνθρωπότητος τό τε ἐν αὐταῖς κατορθοῦν καὶ τὸ εὐτακτὸν ἐνέπνευσεν τὸ αὐτῆς.

petits enfants ; nous recevons de sa puissance organisatrice le rang le meilleur et le plus assuré. D'abord cette puissance s'occupe du monde et du ciel, des rotations du soleil et des cours des autres astres, et cela en fonction de l'homme¹ ; ensuite, elle s'occupe de l'homme lui-même, autour duquel tout ce zèle se déploie. 6. Considérant que l'homme est l'œuvre suprême, elle a mis son âme sous la direction de l'intelligence et de la tempérance, tandis qu'elle ornait son corps de beauté et d'harmonie : au corps et à l'âme, elle insufflait² ; pour ce qui est des activités humaines, ce qui constitue leur rectitude intérieure et cette beauté qui appartient à sa propre organisation.

1. La conception anthropocentrique du Kosmos, stoïcienne d'origine (*St. V. F.*, II, nos 1152-1167 ; Ciceron, *de nat. deor.*, II, 130-133), faisait depuis longtemps partie de la tradition apologétique juive et chrétienne (cf. *A. Diognète*, éd. Marrou, p. 211, n. 1).

2. Dans la même phrase Clément, fidèle à sa méthode, unit termes philosophiques (stoïciens : τάξις, εὐταξία, εὐτακτον) et réminiscence biblique (ἐνέπνευσεν, *Gen.*, 2, 7).

III. Ὅτι φιλόανθρωπος ὁ παιδαγωγός.

7,1 Πάντα δύνησιν ὁ κύριος καὶ πάντα ὠφελεῖ καὶ ὡς ἄνθρωπος καὶ ὡς θεός, τὰ μὲν ἁμαρτήματα ὡς θεὸς ἀφιεῖς, εἰς δὲ τὸ μὴ ἔξαμαρτάνειν παραπαιδαγωγῶν ὡς ἄνθρωπος. Εἰκότως ἄρα φίλος ὁ ἄνθρωπος τῷ θεῷ, ἐπεὶ καὶ πλάσμα αὐτοῦ ἐστίν. Καὶ τὰ μὲν ἄλλα κελεύων μόνον πεποίηκεν, τὸν δὲ ἄνθρωπον 2 δι' αὐτοῦ ἐχειροῦργησεν καὶ τι αὐτῷ ἴδιον ἐνεφύσησεν. Τὸ οὖν ὑπ' αὐτοῦ καὶ πρὸς αὐτὸν ἀπεικονισμένον ἢ ὡς δι' αὐτὸ αἰρετὸν τῷ θεῷ ὑπ' αὐτοῦ δεδημιούργηται τοῦ θεοῦ ἢ ὡς ἕνεκεν 3 ἄλλου αἰρετὸν διαπέπλασται. Εἰ μὲν οὖν δι' αὐτὸ αἰρετὸν ὁ ἄνθρωπος, ἀγαθὸς ὢν ἀγαθὸν ἠγάπησεν, καὶ τὸ φίλτρον ἔνδον ἐστὶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, τοῦθ' ὅπερ ἐμφύσημα εἴρηται θεοῦ· εἰ δὲ ἕνεκεν τῶν ἄλλων ὁ ἄνθρωπος αἰρετὸν γέγονεν, οὐκ ἄλλην αἰτίαν ἔσχεν τοῦ ποιεῖν αὐτὸν ὁ θεὸς ἢ ὡς οὐκ ἄνευ αὐτοῦ οἴου τε ὄντος τὸν μὲν γενέσθαι δημιουργὸν ἀγαθόν, τὸν δὲ εἰς γνώσιν ἀφικέσθαι θεοῦ, οὐ γὰρ ἄλλως ἂν τὸ οὗ ἕνεκεν ἄνθρωπος γέγονεν ἐποίησεν ὁ θεός, εἰ μὴ ἄνθρωπος ἐγεγόνει, καὶ ἦν εἶχεν ἐναποκεκρυμμένην ἰσχύν, τὸ βούλεσθαι, ὁ θεὸς διὰ τῆς ἔξωθεν τοῦ πεποιηθέντος προσανεπλήρωσεν δυνάμεως, λαβὼν παρὰ ἀνθρώπου ὃ πεποίηκεν ἄνθρωπον καὶ ὃ εἶχεν εἶδεν 8,1 καὶ γέγονεν ὃ ἠθέλησεν· οὐδὲν δὲ ὃ μὴ δύναται θεός. Ὁ ἄνθρω-

1. La notion de « philanthropie » divine (déjà I, 3, 1) va être reprise avec insistance par Clément tout au long des trois livres du *Pédagogue* : *Introduction*, p. 35-36 ; il l'utilise pareillement dans ses autres œuvres : *Protrept.*, 6, 3 ; 27, 3 ; 82, 1 ; 104, 3 ; *Strom.*, V, 85, 5 ; VII, 8, 1.

2. *Gen.*, 2, 7, combiné avec *Gen.*, 1, 26 : l'homme comme image de Dieu (cf. VÖLKER, p. 111-112 : sources philoniennes).

3. Allusion, semble-t-il, à l'Incarnation.

4. Cette expression se lit aussi chez les gnostiques. Voir les *Philosophoumena*, V, 1, 7 (édit. Gruice, p. 150), et aussi A.-J. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste* I, p. 267.

III. Le Pédagogue aime l'homme ¹.

1. En tout le Seigneur vient à notre aide, en tout il nous est bienfaisant, à la fois comme homme et comme Dieu. Comme Dieu, il remet nos péchés ; comme homme, il fait en pédagogue notre éducation pour que nous cessions de pécher. Il est bien naturel que l'homme soit aimé de Dieu, puisqu'il est sa créature. Les autres parties de sa création, Dieu les a faites seulement par un ordre ; l'homme, au contraire, il l'a façonné de ses propres mains et il lui a insufflé quelque chose de particulier ². 2. Cette créature, donc, que Dieu a créée lui-même et qu'il a faite à sa propre image, ou bien il l'a créée parce qu'elle était par elle-même un objet digne de choix, ou bien il l'a façonnée parce qu'elle était digne de choix en vue d'autre chose. 3. Si l'homme est, par lui-même, un objet digne de choix, Dieu, qui est bon, a aimé cet être bon ; le charme pour attirer l'amour se trouve à l'intérieur même de l'homme et c'est, précisément, ce qu'on a appelé le « souffle » de Dieu. Mais si l'homme a été digne de choix en vue des autres choses, Dieu n'avait pas d'autre motif de le créer que celui-ci : sans l'homme, il n'était pas possible que le Créateur se révélât bon et, d'autre part (sans les autres créatures) il n'était pas possible que l'homme atteignît à la connaissance de Dieu ; car Dieu, certainement, n'aurait pas créé ce en vue de quoi l'homme existe, si l'homme n'avait pas existé. Cette force que Dieu maintenait cachée, son vouloir, il l'a portée à la plénitude par sa puissance de créer à l'extérieur ; il a reçu de l'homme ce qu'il avait créé, l'homme ³ ; ce qu'il avait, il le vit ; et il devint ce qu'il voulut ⁴ ; car il n'est rien que Dieu ne puisse faire. 1. L'homme, donc, que Dieu a créé, est 8

πος ἄρα ὃν πεποίηκεν ὁ θεός, δι' αὐτὸ αἰρετόν ἐστιν, τὸ δὲ δι' αὐτὸ αἰρετόν οἰκεῖόν ἐστιν ὅτ' ἄν ἢ δι' αὐτὸ αἰρετόν, τούτῳ δὲ καὶ ἀσμενιστὸν καὶ φιλητόν. Ἄλλὰ καὶ φιλητόν μὲν τί ἐστὶ τινι, οὐχὶ δὲ καὶ φιλεῖται ὑπ' αὐτοῦ; φιλητὸς δὲ ὁ ἄνθρωπος ἀποδέδεικται, φιλεῖται ἄρα πρὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος.
 2 Πῶς γὰρ οὐ φιλεῖται, δι' ὃν ὁ μονογενῆς ἐκ κόλπων πατρὸς καταπέμπεται λόγος τῆς πίστεως; [ἦ] πίστις ἐκ περιουσίας αὐτὸς σαφῶς ὁ κύριος ὁμολογῶν καὶ λέγων « αὐτὸς γὰρ ὁ πατήρ φιλεῖ ὑμᾶς, ὅτι ὑμεῖς ἐμὲ πεφιλήκατε », καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς « καὶ ἠγάπησας αὐτούς, καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας ».
 3 Τί μὲν οὖν ὁ παιδαγωγὸς βούλεται καὶ τί ἐπαγγέλλεται, ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ διακείμενος καὶ ὑπαγορεύσει μὲν τῶν πρακτέων, ἀπαγορεύσει δὲ τῶν ἐναντίων, ἤδη που δῆλον. Σαφές δὲ ὡς ἄρα θάτερον εἶδος τῶν λόγων, τὸ διδασκαλικόν, ἰσχυρὸν τέ ἐστι καὶ πνευματικόν, ἀκριβολογίας ἐχόμενον, τὸ ἐποπτικόν, ὃ δὴ ὑπερ-
 9,1 κείσθω τὰ νῦν. Καθῆκει δ' ἡμῖν ἀνταγαπᾶν μὲν τὸν καθηγούμενον ἀγαπητικῶς ἀρίστου βίου, βιοῦν δὲ πρὸς τὰ διατάγματα τῆς αὐτοῦ προαιρέσεως, οὐ μόνον ἐπιτελοῦντας τὰ προστατόμενα ἢ παραφυλάττοντας τὰ ἀπαγορευόμενα, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰκόνων τὰς μὲν ἐκτρεπομένους, τὰς δὲ ὡς ἔνι μάλιστα μιμουμένους ἐπιτελεῖν καθ' ὁμοίωσιν τὰ ἔργα τοῦ παιδαγωγοῦ, ἵνα
 2 δὴ τὸ « κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν » πληρωθῆ. Ὡς γὰρ ἐν σκότῳ βαθεῖ ἀλώμενοι τῷ βίῳ ἀπταιστοῦ καὶ ἀκριβοῦς καθο-

1. Ce passage utilise des termes techniques stoïciens : aussi von Arnim a-t-il cru pouvoir attribuer ce texte à Chrysippe : *St. V. F.*, II, n° 1123.

2. Ces mots viennent de *Jean*, 1, 18.

3. Même expression ap. *Barn.*, 16, 9.

4. *Jean*, 16, 27.

5. *Jean*, 17, 23.

6. Encore une formule stoïcienne (cf. *St. V. F.*, III, nos 314-325), également familière à PHILON (*de migr. Abr.*, 130 ; *de vit. Mos.*, II, 4), que Clément utilise aussi ailleurs : I, 65, 2 ; *Strom.*, I, 166, 5 ; II, 34, 4 ; III, 84, 1.

7. Sur cette dialectique de l'agapè, v. *Introduction*, p. 36. On retrouvera l'idée, exprimée en termes classiques, plus loin : I, 48, 1.

8. Sur ce terme stoïcien, difficilement traduisible, cf. J. SOUILHÉ, *Introduction aux Entretiens d'ÉPICTÈTE*, p. I, n. 3.

par lui-même un objet digne de choix¹ ; or, ce qui est en soi-même digne de choix est naturellement approprié à celui précisément pour lequel il est, par lui-même, objet de choix ; et il est par lui bien accueilli et susceptible d'être aimé. Or existe-t-il un objet digne d'être aimé de quelqu'un, qui ne soit aimé de celui-ci ? Puisque l'homme, comme nous l'avons montré, est digne d'être aimé, il s'ensuit donc qu'il est aimé de Dieu. 2. Comment n'est-il pas aimé, en effet, celui pour lequel le Fils unique est descendu du sein du Père², Logos, raison de notre foi³ ? Raison de notre foi, le Seigneur l'est excellemment, lui qui proclame et affirme : « Le Père lui-même vous aime parce que vous m'avez aimé⁴ », et ailleurs : « Tu les as aimés comme tu m'as aimé⁵. » 3. Que veut donc le Pédagogue et que promet-il ? Par ses actes comme par ses paroles, il nous prescrit ce qu'il faut faire et nous interdit le contraire⁶, c'est maintenant assez clair. Quant à l'autre genre de ses paroles, celui qui consiste à enseigner, c'est un genre évidemment dépouillé, spirituel et s'en tenant à une grande précision : il concerne la contemplation. Pour l'instant, nous le laisserons de côté. 1. Il
 9 convient que nous donnions un amour de réciprocité⁷ à celui qui, par amour, nous guide vers la meilleure vie ; que nous vivions selon les prescriptions de sa volonté⁸, non pas seulement en accomplissant ce qu'il ordonne ou en nous abstenant de ce qu'il interdit, mais en fuyant également certains exemples et en imitant le plus possible les autres ; c'est ainsi que nous accomplirons, par ressemblance, les œuvres du Pédagogue et que se réalisera pleinement la parole : « Selon l'image et la ressemblance⁹. » 2. Engagés dans cette vie comme dans une profonde nuit, nous avons besoin en effet d'un conducteur infail-
 lible et précis. Or le meilleur guide n'est pas l'aveugle

9. *Gen.*, I, 26. Clément reviendra plus d'une fois sur la distinction « image » et « ressemblance » ; v. *Introduction*, p. 37-38 et ci-dessous, I, 98, 3, p. 284, n. 4.

δηγοῦ δεόμεθα. Ὁδηγὸς δὲ ἄριστος οὐχὶ ὁ τυφλός, καθά φησιν ἡ γραφή, τυφλοὺς εἰς τὸ βάραθρον χειραγωγῶν, ὃξὺ δὲ ὁ 3 βλέπων καὶ διορῶν τὰ ἐγκάρδια λόγος. Καθάπερ οὖν οὐκ ἔστι φῶς ὃ μὴ φωτίζει οὐδὲ κινεῖν ὃ μὴ κινεῖ οὐδὲ φιλοῦν ὃ μὴ φιλεῖ, οὐδὲ ἀγαθόν ἐστίν ὃ μὴ ὠφελεῖ καὶ εἰς σωτηρίαν καθο- 4 δηγεῖ. Ἀγαπῶμεν οὖν τὰς ἐντολάς δι' ἔργων τοῦ κυρίου, καὶ γὰρ ὁ λόγος αὐτὸς ἐναργῶς σὰρξ γενόμενος τὴν αὐτὴν ἀρετὴν πρακτικὴν ἅμα καὶ θεωρητικὴν ἐπιδεικνύς, καὶ δὴ νόμον ὑπολαμβάνοντες τὸν λόγον, τὰς ἐντολάς καὶ τὰς ὑποθημοσύνας αὐτοῦ ὡς συντόμους ὁδοῦ καὶ συντόνους εἰς αἰδιότητα γνωρίσωμεν· πειθοῦς γὰρ ἀνάπλεω, οὐ φόβου, τὰ προστάγματα.

qui, selon l'Écriture, conduit par la main d'autres aveugles vers le précipice¹; c'est le Logos dont le regard perçant² va jusqu'au fond des cœurs³. 3. De même qu'il n'y a pas de lumière qui n'éclaire, ni d'objet en mouvement qui ne meuve, ni d'être aimant qui n'aime, il n'y a pas davantage de bien qui ne soit bienfaisant et ne conduise au salut. 4. Aimons donc les préceptes du Seigneur en les traduisant par des actes : le Logos, en devenant chair⁴, a montré manifestement que la même vertu concerne à la fois la vie pratique et la contemplation⁵. Oui, prenons le Logos pour loi ; reconnaissons que ses préceptes et ses conseils sont des chemins raccourcis⁶ et rapides vers l'éternité : car ses ordres sont remplis de force persuasive, non pas de crainte.

1. *Matth.*, 15, 14 et parall.

2. Expression où l'on peut voir un souvenir de PLATON, *Lois*, VII, 809 A.

3. Cf. *Jérémie*, 17, 10 ; *Rom.*, 8, 27.

4. *Jean*, 1, 14.

5. Terminologie aristotélicienne, que Clément retrouvait aussi bien chez PULLON, *Leg. Alleg.*, I, 57, que chez MUSONIUS, VI, p. 22, 7-9, Hense, et dont il fait tout naturellement usage (v. encore : *Strom.*, VII, 78, 2 ; *Ecl. proph.*, 37, 1) ; l'idée est ici que le Verbe incarné nous a donné non seulement, par son enseignement, les préceptes de la vertu, objets de notre « réflexion », mais aussi, par son exemple, le modèle à imiter par nos actes, notre « pratique ».

6. Définition cynique, déjà utilisée dans *Protrept.*, 77, 1.

IV. Ὅτι ἐπ' ἴσης ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν
ὁ λόγος παιδαγωγός ἐστιν.

10,1 Ταύτην^a τοίνυν πλέον τὴν ἀγαθὴν ἀσπασάμενοι πειθαρχίαν
σφᾶς αὐτοῦς ἐπιδῶμεν κυρίῳ, τὸν βεβαιότατον τῆς πίστεως
αὐτοῦ ἐξαψάμενοι κάλων, τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνδρὸς καὶ
2 γυναικὸς εἶναι νενοηκότες. Εἰ γὰρ ἀμφοῖν ὁ θεὸς εἷς, εἷς δὲ
καὶ ὁ παιδαγωγός ἀμφοῖν. Μία ἐκκλησία, μία σωφροσύνη,
αἰδώς μία, ἡ τροφή κοινή, γάμος συζύγιος, ἀναπνοή, ὄψις,
ἀκοή, γνῶσις, ἐλπίς, ὑπακοή, ἀγάπη, ὅμοια πάντα· ὦν δὲ κοινὸς
μὲν ὁ βίος, κοινή δὲ ἡ χάρις, κοινή δὲ καὶ ἡ σωτηρία, κοινή
3 τούτων καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ ἀγωγή. « Ἐν γὰρ τῷ αἰῶνι τούτῳ »,
φησὶν, « γαμοῦσι καὶ γαμίσκονται », ἐν ᾧ δὴ μόνῳ τὸ θῆλυ τοῦ
ἄρρενος διακρίνεται, « ἐν ἐκεῖνῳ δὲ οὐκέτι », ἔνθα τοῦ κοινω-
νικοῦ καὶ ἀγίου τούτου βίου τοῦ ἐκ συζυγίας τὰ ἔπαθλα οὐκ
ἄρρενι καὶ θηλείᾳ, ἀνθρώπῳ δὲ ἀπόκειται ἐπιθυμίας διχα-
ζούσης αὐτὸν κεχωρισμένῳ. Κοινὸν οὖν καὶ τοῦνομα ἀνδράσιν
11,1 καὶ γυναιξίν ὁ ἀνθρώπος. Ταύτη μοι δοκοῦσιν οἱ Ἄττικοί
παιδάριον ἐπικοίνως οὐ μόνον τὸ ἄρρεν ἀλλὰ καὶ τὸ θῆλυ
κεκληθέναι, εἴ τῳ πιστὸς καταφαίνεται ὁ κωμικὸς ἐν Ῥαπι-
ζομένη Μένανδρος ὡδέ πως λέγων

τοῦμόν θυγάτριον, . . . πάνυ γὰρ ἐστὶ τῆ
φύσει φιλόανθρωπον τὸ παιδάριον σφόδρα.

a. ταύτην FM : ταύτη Tengblad Stählin

1. L'idée vient naturellement de saint Paul, *Gal.*, 3, 28 et appar-
tient à la tradition chrétienne (*Justin, Tryph.*, 23, 5 ; etc.), mais elle
rencontre les préoccupations des philosophes ; ainsi, pour ne pas
remonter jusqu'à Platon, *Musonius* (III « Que les femmes aussi
doivent philosopher », IV « Doit-on éduquer pareillement filles et
fils ? »). C'était, en effet, un thème cher aux stoïciens : *St. V. F.*, III,
nos 253-254 (*Strom.*, IV, 59, 1 ; 62, 4).

2. Cf. *Luc.*, 20, 34-35.

3. Clément spécule ici, comme bien d'autres Pères le feront après
lui, sur l'expression mystérieuse du verset *Gen.*, 1, 27.

IV. Le Logos est également le pédagogue
des hommes et des femmes.

1. Embrassons donc plus fortement encore cette belle obéissance et consacrons-nous au Seigneur ; saisis-
sons le câble très solide de la foi en lui et considérons que
la même vertu nous concerne, hommes et femmes¹.
2. Dieu est unique pour les deux ; unique aussi, le Péda-
gogue. Une assemblée, une morale et une pudeur ; nour-
riture commune, lien conjugal commun ; tout est pareil :
la respiration, la vue, l'ouïe, la connaissance, l'espérance,
l'obéissance, l'amour. Ceux qui ont en commun la vie,
ont également en commun la grâce et en commun le
salut, et en commun, à eux aussi, la vertu et la façon de
vivre. 3. « En ce monde-ci », est-il écrit, « ils prennent
femme et se marient » ; — oui, c'est ici-bas seulement
que le sexe féminin est distingué du sexe masculin. « Il
n'en sera plus ainsi dans l'autre monde² » : là-haut, les
prix de la victoire mérités par cette vie commune et
sainte du mariage ne sont pas réservés à des hommes et
à des femmes mais à l'être humain³ libéré du désir qui
(ici-bas) le sépare en deux êtres distincts. 1. Le nom
11 d'être humain est commun aux hommes et aux femmes.
Il me semble que les Attiques en jugent ainsi, qui donnent
le nom de « petit enfant », identique aux deux sexes, à la
fois au garçon et à la fille⁴, si l'on en croit le témoignage
de l'auteur comique Ménandre, dans sa pièce *La jouettée*,
lorsqu'il dit :

« Ma petite fille... car la nature éprouve une très
grande affection pour le petit enfant⁵. »

4. V. par ex. le grammairien *MOERIS*, p. 207, 32, Bekker.

5. *C. A. F.*, t. III, p. 124, MÉNANDRE, n° 428.

Le Pédagogue, I.

2 Ἄρνες δὲ δὴ ἐπίκοινόν ἐστιν ἀφελείας ὄνομα ἄρρενός τε καὶ θήλειος ζῴου· αὐτὸς δὲ ἡμᾶς ὁ « κύριος ποιμαίνει » εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. « Ἄνευ δὲ ποιμένος οὔτε πρόβατα οὔτε ἄλλο οὐδέν πω βιωτέον, οὐδὲ δὴ παῖδας ἄνευ τοῦ παιδαγωγοῦ, οὐδὲ μὴν οἰκέτας ἄνευ τοῦ δεσπότου. »

2. Le nom d'« agneaux » est également identique aux deux sexes : il désigne la simplicité, à la fois pour le mâle et pour la femelle. Et le Seigneur lui-même « est notre berger ¹ », pour tous les siècles, Amen. « Sans berger, les brebis ni aucun autre animal ne doit vivre ; ni les enfants sans le pédagogue ; ni les serviteurs sans le maître ². »

1. Ps., 22, 1.

2. PLATON, *Lois*, VII, 808 D.

V. Ὅτι πάντες οἱ περὶ τὴν ἀλήθειαν καταγινόμενοι παῖδες παρὰ τῷ θεῷ.

12,1 Ὅτι μὲν οὖν ἡ παιδαγωγία παιδῶν ἐστὶν ἀγωγή, σαφὲς ἐκ τοῦ ὀνόματος· λοιπὸν δὲ ἐστὶ τοὺς παῖδας ἐπιθεωρῆσαι, οὓς αἰνίττεται ἡ γραφή, εἶτα τὸν παιδαγωγὸν αὐτοῖς ἐπιστῆσαι. Οἱ παῖδες ἡμεῖς· πολλαχῶς δὲ ἡμᾶς ἐξυμνεῖ πολυτρόπως τε ἀλληγορεῖ ὀνόμασι ποικίλοις τὸ ἀφελὲς τῆς πίστεως ἐξαλλάτ-
 2 τουσα ἡ γραφή. Ἐν γοῦν τῷ εὐαγγελίῳ· « σταθεῖς », φησὶν, « ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αἰγιαλῷ πρὸς τοὺς μαθητάς — ἀλιεύοντες δὲ ἔτυχον — ἐνεφώνησέν [τε], παιδία, μὴ τι ὄψον ἔχετε; » τοὺς
 3 ἤδη ἐν ἔξει τῶν γνωρίμων παῖδας προσειπὼν. « Προσῆνεγκάν τε αὐτῷ », φησί, « παιδία » εἰς χειροθεσίαν εὐλογίας, κωλυόντων δὲ τῶν γνωρίμων, εἶπεν ὁ Ἰησοῦς « ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἔλθειν πρὸς με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ
 4 βασιλεία τῶν οὐρανῶν ». Τί βούλεται τὸ λεχθέν, αὐτὸς διασαφήσει ὁ κύριος λέγων « ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία ταῦτα, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν », οὐ τὴν ἀναγέννησιν ἐνταῦθα ἀλληγορῶν, ἀλλὰ τὴν ἐν παισὶν ἀπλότητα εἰς ἕξομοίωσιν παρακατατιθέμενος ἡμῖν.
 5 Τοὺς παῖδας ἡμᾶς καὶ τὸ προφητικὸν ἐκδέχεται πνεῦμα· « δρεψάμενοι », φησί, « κλάδους ἐλαίας ἢ φοινίκων οἱ παῖδες ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν κυρίῳ καὶ ἐκέκραγον λέγοντες, ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου », φῶς καὶ δόξα καὶ αἶνος μεθ' ἱκετηρίας τῷ κυρίῳ· τουτὶ γὰρ

1. Cf. *Jean*, 21, 4-5.

2. *Matth.*, 19, 13-14 et parall.

3. *Matth.*, 18, 3.

4. Celle dont il est question dans *Jean*, 3, 3 (le baptême).

5. Cf. *Matth.*, 21, 8-9 et parall.

V. Tous ceux qui s'attachent à la vérité sont des enfants aux yeux de Dieu.

Témoignages scripturaires faisant des hommes des « enfants » ou des « petits ».

1. La pédagogie est donc la formation des enfants, comme son nom l'indique. Il reste à considérer quels sont ces enfants dont l'Écriture parle ainsi symboliquement et ensuite à leur proposer le Pédagogue. Les enfants, c'est nous. De bien des manières l'Écriture nous célèbre et de multiples façons elle nous désigne allégoriquement, en variant les termes pour donner l'équivalent de la simplicité de la foi. 2. Par exemple, dans l'Évangile, il est dit : « Le Seigneur s'arrêta sur le rivage, près des disciples — ils étaient en train de pêcher — et leur parla : petits enfants, n'avez-vous pas de poisson ¹ ? » : il donne le nom d'enfants à des hommes qui sont déjà en l'état de disciples. 3. « On lui présenta des petits enfants », pour qu'il les bénît avec ses mains et, comme ses disciples s'y opposaient, Jésus dit : « Laissez les petits enfants et ne les empêchez pas de venir à moi, car c'est à leurs pareils qu'appartient le Royaume des cieux ². » 4. Le Seigneur précise lui-même le sens de cette parole lorsqu'il dit : « Si vous ne vous convertissez pas et ne devenez pas comme ces petits enfants, vous ne pourrez pas entrer dans le Royaume des cieux ³ » : par cette phrase, il ne fait pas allusion à la régénération ⁴ mais il nous recommande d'imiter la simplicité des enfants. 5. L'Esprit prophétique lui aussi nous considère comme des enfants : « Les enfants prirent des rameaux d'oliviers ou de palmiers, sortirent à la rencontre du Seigneur et s'écriaient : Hosanna au Fils de David, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ⁵ ! » Lumière, gloire et louange soient au Seigneur avec nos supplications, ce qui semble

13,1 ἐμφαίνει ἐρμηνευόμενον Ἑλλάδι φωνῇ τὸ ὠσαννά. Καί μοι δοκεῖ ἡ γραφή ταύτην αἰνιττομένη τὴν προφητείαν τὴν προειρημένην ἐν ὀνειδούς μέρει τοῖς βραθύμοις ἐγκαλεῖν « Οὐδέποτε ἀνέγνωτε ὅτι ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω
2 αἶνον; » Τοῦτό τοι καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ μυωπίζει τοὺς γνωρίμους, προσέχειν αὐτῷ παρορμῶν ὡς ἤδη σπεύδων πρὸς τὸν πατέρα, ὀρεκτικωτέρους παρασκευάζων τοὺς ἀκροατὰς μετ' ὀλίγον ἀπεινᾶν προμηνύων, ὡς δέον αὐτοῖς ἀποκαρπίζεσθαι τῆς ἀληθείας ἀφειδέστερον δηλῶν ὅσον
3 οὐδέπω ἀπαίροντος εἰς οὐρανὸν τοῦ λόγου. Πάλιν οὖν αὐτοὺς παιδία καλεῖ· φησὶ γάρ « παιδία, ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι ». Αὐθὶς τε παιδίοις ὁμοιοῖ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν « ἐν ἀγοραῖς καθημένοις καὶ λέγουσιν· ἠυλόησαμεν ὑμῖν καὶ οὐκ ὤρχησασθε, ἔθρηνήσαμεν καὶ οὐκ ἐκόψασθε », καὶ ὅσα ἄλλα
4 τούτοις οἰκείως ἐπήγαγεν. Καὶ οὐτὶ γε μόνον τὸ εὐαγγέλιον ταύτη φρονεῖ, ὁμοδοξεῖ δὲ αὐτῷ καὶ ἡ προφητεία. Λέγει γοῦν Δαβὶδ* « αἰνεῖτε, παῖδες, κύριον, αἰνεῖτε τὸ ὄνομα κυρίου ». Λέγει δὲ καὶ διὰ Ἡσαίου « ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία, ἃ μοι ἔδω-
14,1 κεν ὁ θεός ». Θαυμάζεις ἀκούειν τοὺς ἄνδρας τοὺς ἐν ἔθνεσι παῖδας παρὰ κυρίῳ; Οὐ μοι δοκεῖς Ἀττικῆς ἐπαίειν φωνῆς, παρ' ἧς ἔστιν ἐκμαθεῖν τὰς καλὰς καὶ ὠραίας, ἔτι δὲ καὶ ἐλευθέρας νεάνιδας παιδίσκας καλουμένας, παιδισκάρια δὲ τὰς δούλας, [καὶ] νεάνιδας δὲ καὶ αὐτάς, πρὸς τὸ εὐθαλὲς τῆς

a. Δαβὶδ FM : (διὰ) Δ. Jackson Stählin

1. Clément ne sera pas le seul parmi les Pères à donner du mot « Hosanna » une interprétation fantaisiste : v. saint JÉRÔME, *Ep.*, 20.

2. *Matth.*, 21, 16 (*Ps.*, 8, 3).

3. Cf. *Jean*, 13, 33.

4. *Matth.*, 11, 16-17 et parall. Mais dans son ardeur à mettre en œuvre toutes ses références au mot « enfants », Clément transpose la signification de ce texte qui parle non du Royaume des cieux mais, péjorativement, de « cette génération perverse », celle des auditeurs incrédules de Jean-Baptiste et de Jésus. TENGBLAD, *Syntaktische Beiträge...*, p. 78, propose de lire νεολαίαν, comme en I, 15, 2, au lieu de βασιλείαν.

5. *Ps.*, 112, 1.

bien être, en grec, le sens de Hosanna¹. 1. Il me semble 13 que l'Écriture cite avec un sens allégorique le texte prophétique que je viens de rapporter pour faire des reproches aux insoucians : « N'avez-vous jamais lu ceci : par la bouche des tout-petits et des nourrissons tu t'es ménagé une louange² ? » 2. Le Seigneur lui aussi, dans l'Évangile, harcèle ses disciples : il les stimule pour qu'ils lui prêtent attention, parce que déjà il se hâte vers son Père ; il veut mettre ses auditeurs dans un état de plus grand désir en leur révélant qu'il va partir dans peu de temps et en leur montrant qu'ils doivent mettre le plus grand zèle à cueillir les fruits de la vérité tant que le Logos n'est pas remonté au ciel. 3. C'est ainsi qu'il les appelle, encore une fois, des petits enfants. Il leur dit : « Petits enfants, je ne suis plus avec vous que pour peu de temps³. » Ailleurs encore, il compare le Royaume des cieux à des petits enfants « assis sur les places publiques et qui disent : Nous vous avons joué de la flûte et vous n'avez pas dansé ; nous avons entonné des chants de deuil et vous ne vous êtes pas frappé la poitrine⁴ ! » Et il ajouta bien d'autres paroles semblables à celles-là. 4. L'Évangile n'est d'ailleurs pas seul à juger ainsi ; les textes prophétiques parlent de la même façon que lui. David, par exemple, dit : « Louez le Seigneur, enfants, louez son nom⁵ ! » Et, par la bouche d'Isaïe, il est dit : « Me voici, avec les petits enfants que Dieu m'a donnés⁶. » 1. 14 T'étonnes-tu d'entendre le Seigneur appeler « enfants » ceux qui, chez les païens, sont nommés des hommes ? Tu me parais ne pas bien connaître la langue attique, car on peut remarquer en elle que le nom de « petites filles » est donné à de belles et splendides jeunes filles, de condition libre, et que celui de « fillettes » est donné aux servantes, jeunes filles elles aussi⁷ : elles ont la faveur de

6. *Is.*, 8, 18.

7. V. PHRYNICHOS, p. 239, Lobeck.

2 παιδικῆς ἡλικίας ὑποκοριστικῶς τιμωμένας. Καὶ « τὰ ἀρνία δέ μου », ὅταν λέγῃ, « στήτω ἐκ δεξιῶν », τοὺς ἀφελεῖς αἰνίττεται, παῖδας ὡς ἄρνας, οὐκ ἄνδρας (ὡς) πρόβατα ὄντας κατὰ γένος, τὰ δὲ ἀρνία προνομίας ἠξίωσεν, τὴν ἐν ἀνθρώποις ἀπαλότητα καὶ ἀπλότητα τῆς διανοίας, τὴν ἀκακίαν, προτιμῶν. Αὐθις τε 3 ὅταν φῆ ὡς « μοσχάρια γαλαθηνά », ἡμᾶς πάλιν ἀλληγορεῖ, καὶ « ὡς περιστερὰν ἄκακον καὶ ἄχολον », πάλιν ἡμᾶς. Νεοττοὺς τε ἔτι δύο περιστερῶν ἢ τρυγόνων ζεθογος ὑπὲρ ἁμαρτίας κελεύει διὰ Μωσέως προσφέρεσθαι, τὸ ἀναμάρτητον τῶν ἀπαλῶν καὶ ἄκακον καὶ ἀμνησίκακον τῶν νεοττῶν εὐπρόσδεκτον εἶναι λέγων τῷ θεῷ καὶ τὸ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου καθάρσιον ὑφηγούμενος· ἀλλὰ καὶ τὸ δειλὸν τῶν τρυγόνων τὴν πρὸς τὰς 4 ἁμαρτίας εὐλάβειαν ὑποτυποῦται. Ὅτι δὲ ἡμᾶς τοὺς νεοττοὺς λέγει, μάρτυς ἡ γραφή· « Ὅν τρόπον ὄρνις συνάγει τὰ νοσσία ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτῆς », οὕτως ἔσμεν νεοττοὶ κυρίου, θαυ- 5 μαστῶς πάνυ καὶ μυστικῶς τοῦ λόγου τὴν ἀπλότητα τῆς ψυχῆς εἰς ἡλικίαν ὑπογραφομένου παιδικήν. Πῆ μὲν γὰρ παῖδας ἡμᾶς καλεῖ, πῆ δὲ νεοττοὺς, ἔσθ' ὅτε δὲ νηπίους, υἱοὺς δὲ ἀλλαχόθι καὶ τέκνα πολλάκις καὶ λαὸν νέον καὶ λαὸν καινόν· « τοῖς δὲ δούλοις μου », φησί, « κληθήσεται ὄνομα καινόν », νέον 15,1 ὄνομα λέγει τὸ καινόν καὶ αἰδίου, ἀχραντον καὶ ἀπλοῦν καὶ νήπιον καὶ ἀληθινόν, « ὃ εὐλογηθήσεται ἐπὶ τῆς γῆς ». Ἀλληγορῶν δὲ αὐθις ἡμᾶς πάλους καλεῖ, τοὺς ἀζυγεῖς κακίᾳ.

1. Cf. *Matth.*, 25, 33 : mais ici encore Clément sollicite le texte qui parle de « brebis » (par opposition aux « boues ») et non d'« agneaux ».

2. Sur la valeur du mot ἀφελής, v. *Introduction*, p. 26.

3. *Amos*, 6, 4 ; *II Sam.*, 17, 29 (dans la trad. de Théodotion).

4. Cf. *Matth.*, 10, 16.

5. Cf. *Lévit.*, 5, 11 ; 12, 8 ; 14, 22 ; 15, 29 ; *Luc*, 2, 24.

6. Principe souvent invoqué par Clément, surtout comme principe de connaissance. Voir *Péd.*, I, 28, 2 ; *Str.*, V, 3, 18, etc.

7. *Matth.*, 23, 37.

8. Le mot s'applique proprement aux petits oiseaux ; transposé aux humains, il a une saveur poétique : ainsi *Eschyle*, *Coeph.*, 256, etc.

9. Clément sollicite les textes, qui parlent de « nouveauté », de « renouvellement », et les entend au sens de « jeunesse », « enfance ».

10. Cf. *Is.*, 62, 2 ; 65, 15 ; *Apoc.*, 3, 12.

11. *Is.*, 65, 16.

ces diminutifs à cause de la fraîcheur de leur jeunesse.

2. Lorsque le Seigneur dit : « Que mes agneaux soient placés à ma droite ¹ », il désigne symboliquement les simples ² : ils sont de la race des enfants, comme les agneaux, et non pas des adultes, comme les brebis. Si le Seigneur donne la première place aux jeunes agneaux, c'est qu'il honore particulièrement, chez les hommes, la douceur, la simplicité d'esprit, l'innocence. De même, lorsqu'il dit : « Comme des petits veaux qui têtent encore leur mère ³ », c'est nous qu'il désigne allégoriquement, et nous encore par les mots : « Comme une colombe innocente et sans colère ⁴. » 3. Quand il donne l'ordre par la bouche de Moïse d'offrir en sacrifice pour les péchés « deux petits de colombes ou un couple de tourterelles ⁵ », il veut dire que les êtres tendres et sans péché, ainsi que les tout-petits qui sont innocents et sans ressentiment, sont agréables à Dieu et il laisse entendre que le semblable peut purifier le semblable ⁶. Les tourterelles craintives symbolisent encore la timidité à l'égard du péché. 4. Qu'il nous appelle des petits, en voici un témoignage tiré de l'Écriture : « Comme l'oiseau rassemble ses petits sous ses ailes ⁷ », c'est ainsi que nous sommes les petits ⁸ du Seigneur : d'une manière admirable et mystérieuse, le Logos évoque la simplicité de l'âme en parlant de l'âge infantin. 5. Tantôt il nous appelle des « enfants », tantôt des « petits », tantôt des « tout-petits », ailleurs encore des « garçons », souvent des « fils », et encore « un peuple jeune », « un peuple nouveau ⁹ ». Lorsqu'il dit : « Et à mes serviteurs il sera donné un nom nouveau ¹⁰ », ce qu'il entend par « nom nouveau », c'est ce qu'il y a de neuf et d'éternel, de pur, de simple, de très jeune et de véritable. « Et ce nom sera béni sur la terre ¹¹. » 1. Ail- 15 leurs encore il nous appelle allégoriquement des poulains ¹² :

12. C'est du moins Clément qui le dit, majorant une fois de plus les textes ; il reprendra le mot au début de l'hymne final du livre III, v. 1.

τοὺς ἀδαμάστους πονηρίᾳ, ἀφελεῖς δὲ καὶ πρὸς αὐτὸν μόνον τὸν πατέρα σκιρτητικούς, οὐχὶ « τοὺς ἐπὶ ταῖς τῶν πλησίον γυναιξίν χρεμετίζοντας ἵππους, τοὺς ὑποζυγίους καὶ θηλυμανεῖς », ἀλλὰ τοὺς ἐλευθέρους καὶ νεογνοὺς, τοὺς γαύρους διὰ τὴν πίστιν, τοὺς εἰς ἀλήθειαν εὐδρόμους, τοὺς ταχεῖς πρὸς σωτηρίαν, τοὺς καταπατοῦντας καὶ κροαίνοντας τὰ
 2 κοσμικά. « Χαίρε σφόδρα, θύγατερ Σιών· κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σφύζων, καὶ αὐτὸς πρῶτος καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον. » Οὐκ ἤρκει τὸ πῶλον εἰρηκέναι μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ νέον προσέθηκεν αὐτῷ, τὴν ἐν Χριστῷ νεολαίαν τῆς ἀνθρωπότητος καὶ ἀγήρω μετὰ ἀπλότητος ἀιδιότητα ἐμφαίνων.
 3 Τοιοῦτους δὲ ἡμᾶς νέους πῶλους τοὺς νηπίους ὁ θεὸς ἡμῶν πωλοδάμνης ἀνατρέφει. Εἰ δὲ καὶ ὄνος εἶη ὁ νέος ἐν τῇ γραφῇ, πλὴν ἀλλὰ πῶλος ὄνος καὶ οὗτος. « Καὶ τὸν πῶλον », φησί, « προσέδησεν ἀμπέλῳ », (τὸν) ἀπλοῦν τοῦτον καὶ νήπιον λαὸν τῷ λόγῳ προσδήσας, ὃν ἄμπελον ἀλληγορεῖ· φέρει γὰρ οἶνον ἢ ἄμπελος, ὡς αἷμα ὁ λόγος, ἄμφω δὲ ἀνθρώποις ποτὸν εἰς σωτηρίαν, ὃ μὲν οἶνος τῷ σώματι, τὸ δὲ αἷμα τῷ πνεύματι.
 4 Ὡς δὲ καὶ ἄρνας ἡμᾶς λέγει, ἐχέγγυος μάρτυς διὰ Ἡσαίου τὸ πνεῦμα· « ὡς ποιμὴν ποιμανεῖ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ καὶ τῷ βραχίονι αὐτοῦ συλλέξει ἄρνας », τὸ ἔτι ἀπαλότερον τῶν προβάτων εἰς ἀφέλειαν ἄρνας ἀλληγορῶν.

16,1 Ἀμέλει καὶ ἡμεῖς τὰ κάλλιστα καὶ τελεώτατα τῶν ἐν τῷ βίῳ κτημάτων παιδικῇ προσηγορίᾳ τιμήσαντες παιδείαν καὶ παιδαγωγίαν κεκλήκαμεν. Παιδαγωγίαν δὲ ὁμολογοῦμεν εἶναι ἀγωγὴν ἀγαθὴν ἐκ παίδων πρὸς ἀρετὴν. Ἐμφαντικώτερον δ'

1. Cf. *Jérém.*, 5, 8.

2. Allusion assez transparente au baptême.

3. *Zacharie*, 9, 9 ; cf. *Matth.*, 21, 4 et parall.

4. Cf. *Gen.*, 49, 11.

5. Nous retrouverons ce parallèle du Sang rédempteur et du vin (notamment eucharistique), II, 19, 4 s.

6. *Is.*, 40, 11.

7. Où l'on voit que Clément était l'héritier de la civilisation hellénistique, cette civilisation de la « Paideia » : v. *Introduction*, p. 67-68.

ils ne sont pas passés sous le joug du mal, ils n'ont pas été domptés par la malice, ils sont simples, ils bondissent seulement vers leur père ; ce ne sont pas « des étalons qui hennissent après la femme du voisin, subjugués et affolés par les femelles ¹ », ce sont des êtres libres et nouvellement nés ², fiers de leur foi, rapides coursiers vers la vérité, se hâtant pour atteindre le salut, foulant à leurs pieds et martelant au sol les choses de ce monde.
 2. « Exulte de toutes tes forces, fille de Sion ; annonce ta joie, fille de Jérusalem ! Voici que ton roi vient à toi, juste et porteur de salut, doux et monté sur une bête de somme accompagnée de son jeune poulain ³. » Il ne suffisait pas à l'Écriture de dire « poulain », elle a ajouté « jeune » pour montrer la jeunesse de l'humanité dans le Christ, son éternelle juvénilité dans la simplicité.
 3. Comme ces jeunes poulains, nous, les tout-petits, notre divin dompteur nous élève. — Et si le jeune animal mentionné par l'Écriture se trouve être un ânon, hé bien ! il s'agit toujours du petit d'une bête de somme. — « Et son poulain, dit l'Écriture, il l'a attaché à la vigne ⁴ » : son peuple simple et tout-petit, il l'a attaché à son Logos, que la vigne désigne allégoriquement : elle donne le vin, comme le Logos donne le sang, l'un et l'autre étant des boissons salutaires à l'homme, le vin pour le corps, le sang pour l'esprit ⁵.
 4. Qu'il nous appelle également des agneaux, l'Esprit en donne un témoignage certain par la bouche d'Isaïe : « Tel un berger, il fait paître son petit troupeau et de son bras il rassemblera ses agneaux ⁶ » : les agneaux désignent symboliquement ce qui, pour la simplicité, est encore plus tendre que les brebis.

Interprétation de ces titres. 1. Nous aussi, assurément, 16 nous honorons d'un mot qui évoque l'enfant les biens les plus beaux et les plus parfaits que nous possédions en cette vie ⁷, ceux que nous appelons « éducation » et « pédagogie ». Nous

οὖν ἡμῖν ἀποκαλύπτων ὁ κύριος τὸ σημαινόμενον ἐκ τῆς παιδίου προσηγορίας «γενομένης ζητήσεως ἐν τοῖς ἀποστόλοις, ὅστις αὐτῶν εἶη μείζων, ἔστησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν μέσῳ παιδίον εἰπὼν· ὅς ἐάν ἐαυτὸν ταπεινώσῃ ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτος μείζων ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν». Οὐκ ἄρα κατακέχρηται τῇ τῶν παιδίων προσηγορίᾳ ὡς ἀλογίστων ἡλικία, ἣ τισὶν ἔδοξεν, οὐδ' ἂν εἶπη «ἦν μὴ γένησθε ὡς τὰ παιδία ταῦτα, οὐκ εἰσελεύσεσθε εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ», ἀμαθῶς ἐκδεκτέον. Οὐκ ἄρ' ἔτι κυλιόμεθα οἱ νήπιοι χαμαὶ οὐδὲ ἔρπομεν ὡς τὸ πρόσθεν ἐπὶ γῆς ὄφρων δίκην, ὅλῳ τῷ σώματι περὶ τὰς ἀνοήτους ἐπιθυμίας ἰλυσπώμενοι, ἀνατεινόμενοι δὲ ἄνω τῇ ἐννοίᾳ, κόσμῳ καὶ ἁμαρτίαις ἀποτεταγμένοι, «ὀλίγῳ ποδὶ ἐφαπτόμενοι τῆς γῆς», ὅσον ἐν κόσμῳ εἶναι δοκεῖν, σοφίαν μεταδιώκομεν ἁγίαν· μωρία δὲ αὕτη τοῖς εἰς πανουργίαν ἠκονήμενοις δοκεῖ. Παιδες οὖν εἰκότως οἱ θεὸν μόνον ἐγνωκότες πατέρα ἀφελεῖς καὶ νήπιοι καὶ ἀκέραιοι, οἱ κεράτων μονοκεράτων ἔρασταί. Τοῖς γοῦν προβεβηκόσιν ἐν τῷ λόγῳ ταύτην ἐπεκήρυξεν τὴν φωνήν, ἀφροντιστεῖν κελεύων τῶν τῆδε πραγμάτων καὶ μόνῳ προσέχειν τῷ πατρὶ παραινῶν μιμουμένους τὰ παιδία. Διὸ καὶ τοῖς ἐχομένοις λέγει «μὴ μεριμνᾶτε περὶ τῆς αἰσίου ἀρκετὸν γὰρ τῇ ἡμέρᾳ ἢ κακία αὐτῆς». Οὕτως ἀποθεμένους τὰς τοῦ βίου φροντίδας ἐξέχεσθαι μόνου τοῦ πατρὸς παραγγέλλει. Καὶ ὁ πληρῶν τὴν ἐντολήν ταύτην τῷ ὄντι νήπιός τε ἐστὶ καὶ παῖς θεῷ τε καὶ τῷ κόσμῳ, τῷ μὲν ὡς πεπλανημέ-

1. *Matth.*, 18, 1-4 (combiné avec *Luc*, 9, 46-48 et *Marc*, 9, 33-37).

2. Allusion à la polémique de CELSE (ORIGÈNE, *C. Cels.*, III, 44, 59) ? Ou plutôt aux gnostiques.

3. Cf. *Matth.*, 18, 3.

4. Citation d'un poète inconnu ?

5. Cf. *I Cor.*, 1, 18-22.

6. L'expression a une saveur classique : cf. PINDARE, *Ol.*, 6, 82 ; XÉNOPHON, *Econ.*, 21, 3.

7. La licorne apparaissait dans le texte biblique des LXX : *Deut.*, 33, 17 ; *Ps.*, 91, 22 ; etc. L'expression étrange dont use Clément nous invite à voir déjà en elle le symbole du Christ, comme dans le *Physiologus*, 22, p. 254-255, Lauchert, et toute la tradition médiévale.

8. *Matth.*, 6, 34.

reconnaissons comme pédagogie une bonne formation qui conduit de l'enfance à la vertu. Le Seigneur nous a d'ailleurs très clairement indiqué ce qu'il fallait entendre par « petit enfant ». « Comme la question avait été soulevée parmi les Apôtres pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand, Jésus plaça au milieu d'eux un petit enfant et dit : celui qui se fera petit comme ce petit enfant, voilà le plus grand dans le Royaume des cieux ¹. » 2. Il ne se sert pas du mot « petit enfant » en pensant que c'est l'âge où l'on manque d'intelligence, comme certains l'ont cru ². Et lorsqu'il dit : « Si vous ne devenez pas comme ces petits enfants-là, vous n'entrerez pas dans le Royaume de Dieu ³ », il ne faut pas l'interpréter stupidement. 3. Car nous ne sommes plus les tout-petits qui se traînent par terre, nous ne rampons plus sur le sol comme avant, à la manière des serpents, en nous roulant de tout notre corps dans les désirs déraisonnables ; au contraire, tendus vers le haut par notre intelligence, séparés du monde et des péchés, « touchant à peine la terre du bout du pied ⁴ », pour autant que nous paraissions être en ce monde, nous poursuivons la sainte sagesse. Mais celle-ci paraît une folie ⁵ à ceux dont l'âme est aiguillée à la méchanceté ⁶. 1. Ce sont vraiment bien des enfants, ¹⁷ ceux qui ne connaissent que Dieu pour père, simples, tout-petits, purs, amoureux des licornes ⁷. A l'adresse de ceux qui ont progressé dans le Logos, (le Seigneur) a fait cette proclamation ; il leur ordonne de mépriser les tracasseries d'ici-bas et leur conseille de fixer leur attention sur le Père seulement, en imitant les petits enfants. 2. C'est pourquoi il leur dit ensuite : « Ne vous inquiétez pas du lendemain, car à chaque jour suffit sa peine ⁸. » Il prescrit ainsi de déposer les soucis de cette vie pour s'attacher au Père seulement. 3. Et celui qui met en pratique ce précepte est réellement un tout-petit et un enfant, à la fois pour Dieu et pour le monde : celui-ci le considère dans l'erreur, celui-là l'aime. Mais puisque, comme le dit

νος, τῷ δὲ ὡς ἠγαπημένος. Εἰ δὲ « εἷς διδάσκαλος ἐν οὐρανοῖς », ὡς φησὶν ἡ γραφή, ὁμολογουμένως οἱ ἐπὶ γῆς εἰκότως ἂν πάντες κεκλήσονται μαθηταί. *Ἐχει γὰρ οὕτως τὸ ἀληθές, τὸ μὲν τέλειον εἶναι παρὰ τῷ κυρίῳ τῷ διδάσκοντι ἀεὶ, τὸ δὲ
 18,1 παιδικὸν καὶ νήπιον παρ' ἡμῖν τοῖς ἀεὶ μανθάνουσιν. Ταύτη
 τοι ἡ προφητεία τὸ τέλειον τῆ τοῦ ἀνδρὸς τετίμηκεν προσηγο-
 ρία καὶ διὰ γε τοῦ Δαβὶδ ἐπὶ μὲν τοῦ διαβόλου « ἄνδρα
 αἱμάτων » φησὶ « βδελύσσειται κύριος », ἄνδρα αὐτὸν ὡς
 τέλειον ἐν κακίᾳ καλεῖ· λέγεται δὲ καὶ ὁ κύριος ἀνὴρ διὰ τὸ
 2 εἶναι αὐτὸν τέλειον ἐν δικαιοσύνῃ. Αὐτίκα γοῦν ὁ ἀπόστολος
 ἐπιστέλλων πρὸς Κορινθίους φησὶν· « ἡρμούσαμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ
 ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ », εἴτε ὡς
 3 νηπίου καὶ ἀγίου πλήν ἀλλὰ τῷ μόνῳ κυρίῳ. Σαφέστατα δὲ
 Ἐφεσίοις γράφων ἀπεκάλυψεν τὸ ζητούμενον ὡδὲ πως λέγων
 « μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως
 καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον
 ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα μηκέτι ὤμεν νήπιοι,
 κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκα-
 λίας ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν
 μεθοδείαν τῆς πλάνης, ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν
 4 εἰς αὐτὸν τὰ πάντα »· ταῦτα λέγων « εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώ-
 ματος Χριστοῦ », « ὅς ἐστι κεφαλὴ » καὶ ἀνὴρ ὁ μόνος ἐν
 δικαιοσύνῃ τέλειος. *Ἡμεῖς δὲ οἱ νήπιοι τοὺς παραφυσῶντας

1. *Matth.*, 23, 8 « un seul maître » : ou bien Clément lisait un texte un peu différent de celui de nos manuscrits (la tradition de ce passage est assez troublée), ou bien, et c'est le plus probable, il a emprunté les mots « dans les cieux » au verset suivant, 9.

2. Glissement de pensée : Clément est passé de l'enfant confié aux soins du pédagogue à l'élève déjà parvenu à l'école du maître. L'idée que le chrétien a toujours à apprendre est intéressante pour elle-même et (comme le suggère QUATEMBER, p. 98, n. 64) a une pointe anti-agnostique. Cf. saint IRÉNÉE, II, 41, 2, Harvey.

3. *Ps.*, 5, 7.

4. *II Cor.*, 11, 2.

5. La préoccupation de ramener l'image des « tout-petits » introduit un peu d'incohérence : le terme s'accorde peu avec la notion de « fiançailles » — si précoce que fût l'âge de celles-ci dans le monde

l'Écriture, « il y a un seul maître, qui est dans les cieux ¹ », en accord avec cela on pourra dire avec raison que tous les habitants de la terre sont des disciples. Et telle est bien la vérité : la perfection appartient au Seigneur, qui ne cesse d'enseigner, alors que nous avons le caractère d'enfants et de tout-petits, nous qui ne cessons d'apprendre ².
 1. C'est ainsi que la prophétie a réservé l'honneur du ¹⁸
 nom d'« homme » à ce qui est parfait. Elle dit, par exemple, par la bouche de David en parlant du diable que « le Seigneur déteste l'homme de sang ³ » : elle l'appelle « homme » parce qu'il est parfait en fait de méchanceté. Mais le Seigneur lui aussi est appelé « homme », parce qu'il est parfait en justice. 2. En fait, l'Apôtre écrit aux Corinthiens : « Je vous ai fiancés à un homme unique comme une vierge pure à présenter au Christ ⁴ », c'est-à-dire comme des tout-petits ⁵ et des saints, et il ne s'agit que du seul Seigneur. 3. Avec beaucoup de netteté, dans l'Épître aux Éphésiens, il éclaire l'objet de notre recherche lorsqu'il dit : « Jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à l'unité de la foi et à la connaissance de Dieu, à l'état d'homme parfait, à la mesure de la plénitude de l'âge du Christ, afin que nous ne soyons plus des tout-petits, que nous ne nous laissions plus balloter et emporter à tout vent de la doctrine au gré de l'imposture des hommes et de leur astuce à fourvoyer dans l'erreur, mais vivant selon la vérité et dans l'amour nous grandissions vers lui de toutes manières ⁶. » 4. Il dit cela « en vue de la construction du corps du Christ », « lequel est la tête ⁷ », et le seul homme parfait en fait de justice. Quant à nous, les tout-petits, en nous gardant des vents

gréco-romain ! Mais du texte paulinien, Clément ne retient que le terme d'ἄνθρωπος appliqué au Christ, qu'il interprète au sens d'« homme (fait) » ; la « vierge pure » représente les chrétiens, donc des « enfants et des saints » !

6. *Éph.*, 4, 13-15.

7. *Éph.*, 4, 12 et 15.

εἰς φυσίωσιν φυλαξάμενοι τῶν αἰρέσεων ἀνέμους καὶ μὴ καταπιστεύοντες τοῖς ἄλλοις ἡμῖν νομοθετοῦσι πατέρας. τελειούμεθα τότε, ὅτε ἔσμεν ἐκκλησία, τὴν κεφαλὴν τὸν Χριστὸν ἀπειληφότες.

19,1 Ἐνταῦθα ἐπιστήσαι δίκαιον τῆ προσηγορίᾳ τοῦ νηπίου, ὅτι οὐκ ἐπὶ ἀφρόνων τάττεται τὸ νήπιον· νηπίτιος μὲν γὰρ οὗτος, νήπιος δὲ ὁ νεήπιος, ὡς ἥπιος ὁ ἀπαλόφρων, οἷον ἥπιος
2 νεωστὶ καὶ πρῶτος τῆ τρόπῳ γενόμενος. Τοῦτό τοι σαφέστατα ὁ μακάριος Παῦλος ὑπέσημήνατο εἰπὼν « δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι ἐγενήθημεν ἥπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν,
3 ὡς ἂν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα ». Ἦπιος οὖν ὁ νήπιος καὶ ταύτη μᾶλλον ἀταλός, ἀπαλός καὶ ἀπλοῦς καὶ ἄδολος καὶ ἀνυπόκριτος, ἰθὺς τὴν γνώμην καὶ ὀρθός· τὸ δὲ ἔστιν ἀπλό-
τητος καὶ ἀληθείας ὑπόστασις. « Ἐπὶ τίνα γάρ », φησὶν, « ἐπιβλέψω ἢ ἐπὶ τὸν πρῶτον καὶ ἡσύχιον; » Τοιοῦτος γὰρ ὁ παρθένιος λόγος, ἀπαλός καὶ ἀπλαστός· διὸ καὶ τὴν παρθένον ἀταλήν νόμφην καὶ τὸν παῖδα ἀταλάφρονα κεκλήσθαι ἔθος,
4 ἀταλοι δὲ ἡμεῖς οἱ ἀπαλοι πρὸς πειθῶ καὶ εὐέργαστοι πρὸς ἀγαθωσύνην ἄχολοί τε καὶ ἀνεπίμικτοι κακοφροσύνη καὶ σκο-
λιότητι· ἢ μὲν γὰρ γενεὰ ἢ παλαιὰ σκολιά καὶ σκληροκάριος, χορὸς δὲ νηπίων, ὁ καινὸς ἡμεῖς λαός, τρυφερὸς ὡς παῖς.
5 Ἐπὶ δὲ « ταῖς καρδίαις τῶν ἀκάκων » ἐν τῆ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ χαίρειν ὁ ἀπόστολος ὁμολογεῖ, καὶ δὴ ὕρον τινὰ νηπίων, ὡς εἰπεῖν, ἀποδίδωσιν εἰπὼν· « Θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοῦς

1. Allusion à la mythologie gnostique.

2. Cf. *Éph.*, 1, 22 ; 5, 23 ; *Col.*, 1, 18.

3. On sait l'attrait que ces jeux étymologiques ont eu pour les Anciens (*Introduction*, p. 77) ; sur *νήπιος*, v. l'*Étymolog. Magn.*, s. v. ; M. LACROIX dans *Mélanges Desrousseaux*, Paris, 1937, p. 261-272.

4. *I Thess.*, 2, 7.

5. Cf. HÉSYCHIUS, s. v. ἀταλά, etc.

6. Cf. *Is.*, 66, 2.

7. Souvenir d'Homère, *Iliade*, 6, 400.

8. Expression néo-testamentaire : *Act.*, 2, 40 ; cf. *Phil.*, 2, 15.

9. Id. : *Matth.*, 19, 8 et parall. ; *Marc.*, 16, 14.

10. Cf. *Matth.*, 11, 16-17 ; et ici, III, hymne, v. 61.

11. *Rom.*, 16, 18.

hérétiques dont le souffle fait enfler d'orgueil, et en refusant notre crédit à ceux qui veulent nous imposer d'autres pères¹, nous atteignons la perfection lorsque nous sommes l'Église, parce que nous avons reçu le Christ, qui en est la tête².

Le caractère des tout-petits : doux, jeunesse, nouveauté.

1. Il faut maintenant porter¹⁹ notre attention sur ce titre de « tout-petit³ » : on n'emploie pas le nom de « tout-petit » pour des êtres privés d'intelligence ; ces êtres-là sont des sots. Le tout-petit est un « nouvellement-doux » : « doux » est celui dont les pensées sont tendres, et il a pris nouvellement le caractère doux et délicat. 2. C'est bien ce que suggère clairement le bienheureux Paul lorsqu'il dit : « Alors que nous pouvions, étant apôtres du Christ, faire sentir notre poids, nous nous sommes faits doux au milieu de vous, comme une mère qui nourrit ses enfants⁴. » 3. Ainsi donc, le tout-petit est doux, et de cette manière il est plus candide⁵, tendre, simple, sans ruse, sans feinte, juste dans ses jugements, droit : ce sont là en effet les caractères fondamentaux de la simplicité et de la vérité. « Sur qui », dit l'Écriture, « jeterai-je les yeux, sinon sur le doux et le paisible⁶ ? » Tel est le langage de la jeune fille, tendre et sincère ; aussi a-t-on coutume de donner à la jeune fille le nom de vierge candide et à l'enfant celui de cœur candide⁷. 4. Candides, nous aussi, qui sommes tendres à convaincre, faciles à former à la bonté, sans colère, sans le moindre sentiment de malveillance ni de perversité. La génération ancienne était perverse⁸ et avait le cœur dur⁹ ; mais nous, le cœur des tout-petits¹⁰, le peuple nouveau, nous sommes sensibles comme des enfants. 5. Dans l'Épître aux Romains, l'Apôtre proclame qu'il se réjouit « des cœurs sans malice¹¹ » et donne en quelque sorte une définition des tout-petits lorsqu'il dit : « Je veux que vous soyez avisés

20,1 μὲν εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν. » Καὶ γὰρ οὐδὲ ἔστιν τὸ ὄνομα τοῦ νηπίου κατὰ στέρησιν ἡμῶν νοοῦμενον, ἐπεὶ τὸ νη στερητικὸν γραμματικῶν νομοθετοῦσιν παῖδες. Εἰ γὰρ ἄφρονες ἡμᾶς οἱ τῆς νηπιότητος κατατρέχοντες καλοῦσιν, ὁρᾶτε πῶς βλασφημοῦσιν ἐπὶ τὸν κύριον
 2 τοὺς εἰς θεὸν καταπεφυγότας ἄφρονες ὑπολαμβάνοντες· εἰ δέ, ὅπερ καὶ μᾶλλον ἕξακουστέον, τοὺς νηπίους καὶ αὐτοὶ ἐπὶ τῶν ἀπλῶν ἐκδέξονται, χαίρωμεν τῇ προσηγορίᾳ· νήπια γὰρ αἱ νέαι φρένες εἰσὶν, ἐν παλαιᾷ τῇ ἀφροσύνῃ αἱ νεωστὶ συνεταιί, αἱ κατὰ τὴν διαθήκην τὴν καινὴν ἀνατείλασαι. *Εναγχος γοῦν ἔγνωσται ὁ θεὸς κατὰ τὴν Χριστοῦ παρουσίαν. « Θεὸν γὰρ οὐδεὶς ἔγνω, εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. »
 3 Νέοι τοίνυν ὁ λαὸς ὁ καινὸς πρὸς ἀντιδιαστολὴν τοῦ πρεσβυτέρου λαοῦ, τὰ νέα μαθόντες ἀγαθὰ. Καὶ ἔστιν ἡμῶν τὸ οὖθαρ τῆς ἡλικίας ἢ ἀγῆρως αὕτη νεότης, ἐν ἣ πρὸς νόησιν αἰεὶ ἀκμάζομεν, αἰεὶ νέοι καὶ αἰεὶ ἡπιοὶ καὶ αἰεὶ καινοί· χρὴ γὰρ
 4 εἶναι καινοὺς τοὺς λόγου καινοῦ μετεληφότας. Τὸ δὲ αἰδιότητος μετεληφὸς ἐξομοιοῦσθαι φιλεῖ τῷ ἀφθάρτῳ, ὡς εἶναι ἡμῶν τῆς παιδικῆς ἡλικίας τὴν προσηγορίαν ἕαρ παντὸς τοῦ ζῆν διὰ τὸ ἀγῆρῳ εἶναι τὴν ἐν ἡμῶν ἀλήθειαν καὶ τῇ ἀληθείᾳ
 21,1 ἀνακεχυμένον ἡμῶν τὸν τρόπον. Σοφία δὲ ἀειθαλής, αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχουσα καὶ οὐποτε μεταβάλλουσα. « Τὰ

1. Rom., 16, 19.

2. « Les enfants des grammairiens », expression oratoire (cf. Hérodote, I, 27), dont l'emphase est ici ironique (pourtant la linguistique moderne est ici, pour une fois, d'accord avec les grammairiens de l'Antiquité). Clément l'emploie encore, *Strom.*, I, 79, 2; V, 50, 3; pour des expressions analogues, cf. *Péd.*, I, 102, 2; II, 34, 2.

3. Par amplification — et approfondissement — de sa pensée, Clément débouche ici sur le thème plus vaste de la « nouveauté » essentielle du christianisme : v. *Introduction*, p. 26-29.

4. Cf. *Matth.*, 11, 27 et parall. La citation est d'autant mieux à sa place ici qu'elle provient de la péricope où Jésus rend grâce au Père de ce que la Révélation a été faite aux « tout-petits », νηπίοις (v. 25).

5. Encore un glissement de pensée : on est passé de la petite enfance à la jeunesse en sa fleur.

pour le bien et purs pour le mal¹. » 1. Nous ne compre- 20
 nons pas non plus le titre de « tout-petits » dans un sens négatif, bien que les enfants des grammairiens² attribuent à la syllabe νη une valeur négative. Si les détracteurs de l'enfance spirituelle disent que nous sommes « privés d'intelligence », voyez quel est leur blasphème contre le Seigneur : ils jugent privés d'intelligence ceux qui ont trouvé refuge auprès de Dieu ! 2. Si en revanche, ce qu'il faut plutôt comprendre, ils emploient eux aussi le nom de « tout-petit » pour l'appliquer aux simples, réjouissons-nous de ce titre : tout-petits en effet sont les esprits nouveaux qui, au milieu de l'ancienne déraison, sont nouvellement devenus intelligents et qui se lèvent à l'horizon selon la nouvelle alliance³. C'est tout récemment que Dieu s'est fait connaître, au temps de la venue du Christ : « Car Dieu, personne ne l'a connu sinon le Fils et celui auquel le Fils le révèle⁴. » 3. Ce sont des nouveaux qui constituent le peuple nouveau par opposition à l'ancien peuple, et ils ont eu connaissance des biens nouveaux. Nous avons la riche abondance du jeune âge, notre jeunesse qui ne vieillit pas ; en elle toujours nous sommes au sommet de notre force⁵ pour acquérir la connaissance, toujours jeunes, toujours doux, toujours nouveaux : il faut que soient nouveaux ceux qui ont reçu leur part du Logos nouveau⁶. 4. Or comme quiconque prend part à l'éternité devient, habituellement, semblable à l'incorruptible, il s'ensuit que notre titre d'enfants traduit le printemps de toute notre vie⁷ : la vérité qui est en nous ne vieillit pas et toute notre façon d'être est irriguée par cette vérité. 1. La sagesse est toujours jeune, 21
 toujours identique à elle-même et constante⁸, elle ne

6. Sur le sens de cette expression, v. *Introduction*, p. 27, n. 3.

7. Souvenir d'un mot fameux de Périclès : ARISTOTE, *Rhet.*, I, 7, 1365 a 31 ; III, 10, 1411 a 2.

8. Expression de PLATON, *Phédon*, 78 C.

παιδιά», φησίν, «αὐτῶν ἐπ' ὤμων ἀρθήσονται καὶ ἐπὶ γονάτων παρακληθήσονται· ὡς εἶ τινα μήτηρ παρακαλέσει, οὕτως καὶ γὼ ὑμᾶς παρακαλέσω.» Ἡ μήτηρ προσάγεται τὰ παιδιά καὶ
 2 ἡμεῖς ζητοῦμεν τὴν μητέρα, τὴν ἐκκλησίαν. Τὸ μὲν τοίνυν [καὶ] ἀσθενὲς καὶ ἀπαλὸν ἄπαν, ἅτε δι' ἀσθένειαν [ἢ] βοηθείας δεόμενον, κεχαρισμένον τέ ἐστι καὶ ἡδὺ καὶ τερπνόν, τοῦ θεοῦ μὴ περισταμένου τῷ τηλικῶδε τὴν βοήθειαν· ὡς γὰρ οἱ πατέρες καὶ αἱ μητέρες ἡδίων ὀρώσιν τῶν μὲν ἵππων τοὺς πώλους, τῶν δὲ βοῶν τὰ μικρὰ μοσχάρια καὶ λέοντος σκύμνον καὶ ἐλάφου νεβρόν καὶ ἀνθρώπου παιδίον, οὕτως καὶ τῶν ὄλων ὁ πατήρ τοὺς εἰς αὐτὸν καταπεφευγότας προσίεται καὶ ἀναγεννῆσας πνεύματι εἰς υἰοθεσίαν ἠπίους οἶδεν καὶ φιλεῖ τούτους μόνους καὶ βοηθεῖ καὶ ὑπερμαχεῖ καὶ διὰ τοῦτο ὀνομάζει παιδίον.

3 Ἐγὼ καὶ τὸν Ἰσαάκ εἰς παῖδα ἀναφέρω· γέλως ἐρμηνεύεται ὁ Ἰσαάκ. Τοῦτον ἐώρακεν παίζοντα μετὰ τῆς γυναικὸς καὶ βοηθοῦ, τῆς Ῥεβέκκας, ὁ περιεργὸς βασιλεὺς. Βασιλεὺς μοι δοκεῖ, Ἀβιμέλεχ ὄνομα αὐτῷ, σοφία τις εἶναι ὑπερκόσμιος, κατασκοποῦσα τῆς παιδείας τὸ μυστήριον· Ῥεβέκκαν δὲ ἐρμη-
 4 νεύουσιν ὑπομονήν. Ὡς τῆς φρονίμου παιδείας, γέλως [καὶ] δι' ὑπομονῆς βοηθούμενος καὶ ἔφορος ὁ βασιλεὺς. Ἀγαλλιάται τὸ πνεῦμα τῶν ἐν Χριστῷ παιδίων ἐν ὑπομονῇ πολιτευομένων
 22,1 καὶ αὐτὴ ἡ θεία παιδιά. Τοιαύτην τινὰ παίζειν παιδιὰν τὸν

1. *Is.*, 66, 12-13.

2. Ce thème de l'« Église-Mère » (qui ne contredit pas celui que nous avons rencontré en I, 18, 4 : « nous sommes l'Église ») est cher à Clément : nous le retrouvons plus loin, I, 42, 1 ; III, 99, 1. Promis à un grand développement, il a fait son apparition vers 144 dans la recension marcionite de *Gal.*, 4, 26 (TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, V, 4, p. 581, Kroymann), se retrouve en 177 dans la lettre des martyrs de Lyon (EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 1, 45 ; 2, 7). Voir les deux études de J. J. PLUMPE, *Mater Ecclesia*, Washington, 1943 (*Studies in Christian Antiquity*, 5) — pour Clément, p. 63-69 — et A. MUELLEB, *Ecclesia-Maria, die Einheit Mariens und der Kirche*, 2^e éd., Fribourg, 1955 (*Paradosis*, 5) — pour Clément, p. 100-106.

3. Texte troublé ; on suit les leçons de Stählin.

4. Cf. PLUTARQUE, *de amore proliis*, 485 AB.

5. Cf. *Gen.*, 26, 8.

change jamais. « Leurs petits enfants », est-il écrit, « seront portés sur les épaules et consolés sur les genoux. Comme un fils que sa mère consolera, moi aussi je vous consolerais¹. » La mère attire dans ses bras ses petits enfants et nous, nous recherchons notre mère, l'Église². 2. Ce qui est faible et tendre et qui du fait même de cette faiblesse a besoin de secours, cela est agréable, plaisant et charmant, et Dieu ne ménage pas à un tel être son secours³. De même que les pères et les mères voient avec plus de plaisir leurs petits — les chevaux, leurs poulains ; les bêtes à corne, leurs petits veaux ; le lion, son lionceau ; le cerf, son faon et l'homme, son enfant⁴ — ainsi également le Père de l'univers accueille volontiers ceux qui se sont réfugiés près de lui ; lorsqu'il les a régénérés par son Esprit et adoptés comme fils, il apprécie leur douceur, il les aime seuls, il les aide, combat pour eux et, pour cela, il leur donne le nom de « petit enfant ».

Isaac jouant avec Rébecca. 3. Je rapproche, quant à moi, Isaac de l'enfant. Isaac signifie « le rire ». Le roi, curieux, le vit jouer avec Rébecca⁵, sa femme et son aide⁶. Ce roi, dont le nom est Abimélek, représente, me semble-t-il, une sagesse supra-terrestre qui observe d'en haut le mystère du jeu. Le nom de Rébecca signifie « la constance ». 4. O jeu plein de sagesse ! Le « rire » est aidé par « la constance », tandis que le roi surveille⁷ ! Il est dans l'allégresse⁸, l'esprit des petits enfants du Christ dont la vie se passe dans la constance⁹ ! Et c'est là le jeu qui plaît à Dieu. 1. C'est à un jeu 22

6. Le mot vient de *Gen.*, 2, 18.

7. PHILON, *de plantatione*, 169. Cf. *Quaest. in Gen.*, IV, 188.

8. Notion néo-testamentaire : BULTMANN, s. v. ἀγαλλιάσθαι dans KITTEL, *Theologisches Wörterbuch*, t. I, p. 18-20.

9. *Id.* ; cf. HAUCK, s. v. ὑπομονή, *ibid.*, t. IV, p. 585-593 ; A. J. FESTUGIÈRE, dans *Recherches de Science Religieuse*, 21, 1931, p. 477-486.

ἑαυτοῦ Δία Ἡράκλειτος λέγει. Τί γάρ ἄλλο εὐπρεπὲς ἔργον σοφῶ καὶ τελείῳ ἢ παίζειν καὶ συνευφραίνεσθαι τῇ τῶν καλῶν ὑπομονῇ καὶ τῇ διοικήσει τῶν καλῶν, συμπανηγυρίζοντα τῷ θεῷ; Ἔστι καὶ ἄλλως ὑπολαβεῖν τὸ ὑπὸ τῆς προφητείας μνησθέντος χαίροντας ἡμᾶς καὶ γελῶντας ἐπὶ σωτηρίᾳ ὡς τὸν Ἰσαάκ. Ἐγέλα δὲ κάκεινος τοῦ θανάτου λελυμένος, παίζων καὶ ἀγαλλιώμενος σὺν τῇ νύμφῃ τῇ εἰς σωτηρίαν ἡμῶν βοηθῶ, τῇ ἐκκλησίᾳ ἢ ὑπομονῇ ὄνομα πάγιον τέθειται, ἥτοι ἐπεὶ μόνῃ αὕτῃ εἰς τοὺς αἰῶνας μένει χαίρουσα ἀεὶ ἢ ἐξ ὑπομονῆς τῶν πιστευόντων συνέστηκεν, οἳ ἔσμεν μέλη Χριστοῦ· καὶ ἡ τῶν εἰς τέλος ὑπομεινάντων μαρτυρία καὶ ἡ ἐπὶ τούτοις εὐχαριστία, αὕτη [δέ] ἐστὶν ἡ μυστικὴ παιδιὰ καὶ ἡ σὺν τῇ 3 σεμνῇ θυμηδίᾳ βοηθοῦσα σωτηρία. Ὁ γοῦν βασιλεὺς ὁ Χριστὸς ἄνωθεν ἡμῶν ἐπισκοπεῖ τὸν γέλωτα καὶ « διακύψας τῆς θυρίδος », ὡς φησὶν ἡ γραφή, τὴν εὐχαριστίαν καὶ τὴν εὐλογίαν ἀγαλλιάσιν τε καὶ εὐφροσύνῃν, ἔτι τε ὑπομονὴν συνεργούσαν, καὶ τὴν τούτων συμπλοκὴν, τὴν ἐκκλησίαν, ἐποπτεύει τὴν ἑαυτοῦ, μόνον ἐπιδεικνύς τὸ πρόσωπον τὸ αὐτοῦ τὸ λείπον τῇ 23,1 ἐκκλησίᾳ, βασιλείᾳ τελειομένη κεφαλῇ. Καὶ ποῦ ἄρα ἦν ἡ θυρίς, δι' ἧς ὁ κύριος ἐδείκνυτο; ἡ σὰρξ, δι' ἧς πεφανέρωται. Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰσαάκ, καὶ γὰρ ἔστιν ἑτέρως ἐκλαβεῖν, τύπος [ὅς] ἐστὶ τοῦ κυρίου, παῖς μὲν ὡς υἱός, καὶ γὰρ υἱός ἦν Ἀβραάμ

1. *Fragm. 52 Diels* (mais tel qu'il nous est transmis d'autre part par les *Philosophoumena* d'ΗΙΡΡΟΙΥΤΕ, ce fragment parlait de l'Ἄλῶν, non de Zeus) : étonnante transposition, chrétienne, optimiste, d'un aphorisme inspiré du plus sombre pessimisme hellénique !

2. Vocabulaire classique pour exprimer une idée chrétienne — et originale.

3. Écho de *Luc*, 1, 47 ?

4. *Jean*, 3, 29 ; *Apoc.*, 21, 2 ; 21, 9 ; 22, 17 ; cf. *Matth.*, 25, 1 s. et déjà, ci-dessus § 18, 2 ; III, hymne, v. 44 ; *Strom.*, III, 49, 3 ; III, 80, 2.

5. J'avoue ne pas comprendre ce point. S'il n'y avait pas ἀεὶ, on songerait à *Apoc.*, 12, 6.

6. Cf. *Apoc.*, 13, 10 ; 14, 12.

7. *I Cor.*, 6, 15 ; *Éph.*, 5, 30.

8. *Matth.*, 10, 22 et parall.

9. *Gen.*, 26, 8.

semblable que jouait le Zeus d'Héraclite¹. Quelle autre occupation en effet convient à un être sage et parfait sinon jouer et se réjouir avec constance dans le bien et avec une belle organisation du bien, tout en célébrant des fêtes saintes avec Dieu²? 2. On peut interpréter autrement la signification du texte prophétique : c'est nous qui nous réjouissons et qui rions à cause de notre salut³, comme Isaac. Il riait, lui, parce qu'il avait été délivré de la mort ; il s'amusait et il était dans l'allégresse avec sa femme⁴, qui est l'aide de notre salut, l'Église. Elle porte le nom de « constance », nom exprimant la fermeté, soit parce que, seule⁵, elle dure jusqu'à la fin des siècles toujours joyeuse, soit parce qu'elle est constituée par la constance des croyants⁶, de nous, les membres du Christ⁷ : le témoignage de ceux « qui tiennent bon jusqu'au bout⁸ », l'action de grâce que l'on rend pour eux, tel est le jeu au sens mystique, et le salut secourable qu'accompagne la noble joie du cœur. 3. Le roi, c'est le Christ qui d'en haut surveille notre rire et, « se penchant par la fenêtre⁹ », comme l'Écriture le dit, contemple l'action de grâce, la bénédiction, l'allégresse et la joie, et encore la constance qui aide au travail, et la réunion de tout cela, qui est l'Église, sa propre Église : il montre seulement son visage qui manquait à l'Église, désormais parfaite grâce à la tête du roi¹⁰. 1. Et où donc était cette fenêtre par 23 laquelle le Seigneur se montrait ? C'était la chair, par laquelle il s'est manifesté¹¹. Lui-même, Isaac — car il est possible d'interpréter le passage autrement — est le type du Seigneur¹² : enfant en tant que fils — puisqu'il était le

10. Cf. *Éph.*, 1, 22 ; 5, 23 ; *Col.*, 1, 18.

11. Noter l'accent mis sur l'Incarnation : Origène reprendra l'idée de la fonction révélatrice du Verbe incarné.

12. Typologie proprement chrétienne : tous les Pères se rencontrent ici avec Clément, v. le dossier rassemblé par J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris, 1950, p. 97-128, « La typologie du sacrifice d'Isaac » et D. LERCH, *Isaaks Opferung christlich gedeutet*, Tübingen, 1950.

ὡς ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, ἱερεῖον δὲ ὡς ὁ κύριος. Ἄλλ' οὐ κε-
κάρπωται ὡς ὁ κύριος, μόνον ἐβάστασε τὰ ξύλα τῆς ἱερου-
2 γίας ὁ Ἰσαάκ, ὡς ὁ κύριος τὸ ξύλον. Ἐγέλα δὲ μυστικῶς,
ἐμπλήσαι ἡμᾶς προφητεύων χαρᾶς τὸν κύριον τοὺς αἵματι
κυρίου ἐκ φθορᾶς λελυτρωμένους. Οὐκ ἔπαθεν δέ, (οὐ) μόνον
εἰκότως ἄρα [ὁ Ἰσαάκ] τὰ πρωτεῖα τοῦ πάθους παραχωρῶν
τῷ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ τοῦ κυρίου τὴν θειότητα αἰνίττεται μὴ σφα-
γείς· ἀνέστη γὰρ μετὰ τὴν κηδεῖαν ὁ Ἰησοῦς ** μὴ παθῶν,
καθάπερ ἱεουργίας ἀφειμένος ὁ Ἰσαάκ.

24,1 Μέγιστον δὲ εἰς συνηγορίαν καὶ ἄλλο παραθήσομαι τοῦ προ-
κειμένου. Τὸν κύριον αὐτὸν ὀνομάζει παιδίον, τοῦτο διὰ
Ἡσαίου θεσπίζον, τὸ πνεῦμα· « ἰδοὺ παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν,
υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐπὶ τοῦ ὄμου αὐτοῦ, καὶ ἐκλήθη
2 τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλῆς ἄγγελος. » Τί οὖν τὸ παιδίον
τὸ νήπιον, οὗ κατ' εἰκόνα ἡμεῖς οἱ νήπιοι; Διὰ τοῦ αὐτοῦ
προφήτου διηγείται τὸ μέγεθος αὐτοῦ· « θαυμαστὸς σύμβου-
λος, θεὸς δυνάστης, πατὴρ αἰώνιος, ἄρχων εἰρήνης τῷ πληθύ-
νειν τὴν παιδείαν· καὶ τῆς εἰρήνης αὐτοῦ οὐκ ἔστι πέρας ».
3 Ὡ τοῦ μεγάλου θεοῦ, ὁ τοῦ τελείου παιδίου· υἱὸς ἐν πατρὶ,
καὶ πατὴρ ἐν υἱῷ· καὶ πῶς οὐ τέλειος ἡ παιδεία τοῦ παιδίου
ἐκείνου, ἢ ἐπὶ πάντας διήκει τοὺς παῖδας ἡμᾶς παιδαγωγοῦσα

1. Terme biblique, pour « offrir en sacrifice » : *Lév.*, 2, 11.

2. Cf. *Gen.*, 22, 6.

3. Cf. *Jean*, 19, 17.

4. Cf. *II*, 19, 4 ; souvenir de *I Pierre*, 1, 18-19.

5. Texte corrompu semble-t-il. On pourrait accepter la correction proposée, dubitativement, par Stählin : « sans souffrir la corrup-
tion » (cf. *Actes*, 2, 27) ; mais cf. les suggestions de QUATEMBER, p. 130, n. 169 et le commentaire de ce passage par T. RUETHER, *Das Leiblichkeit Christi...* (cité dans notre n. 1 sur *I*, 4, 1), p. 235-236.

6. *Is.*, 9, 5 (la leçon donnée par Clément a son importance pour l'histoire de la tradition, complexe, de ce passage des LXX).

7. Thème, appelé à une longue histoire, de la vénération, et de l'imitation de Jésus-Enfant.

8. Quatre mots ajoutés par Clément au texte d'Isaïe, en référence au thème fondamental du *Pédagogue*.

9. *Is.*, 9, 5-6.

filis d'Abraham comme le Christ est le fils de Dieu — vic-
timé comme le Seigneur. Mais il ne fut pas consumé ¹,
comme le fut le Seigneur. Isaac se borna à porter le bois
du sacrifice ², comme le Seigneur celui de la croix ³. 2.
Son rire avait une signification secrète : il prophétisait
que le Seigneur nous remplit de joie, car nous avons été
délivrés de la perdition par le sang du Seigneur ⁴. Mais
Isaac ne souffrit pas. Non seulement, donc, il réservait
comme c'est naturel le premier rang de la souffrance au
Logos, mais de plus, en n'étant pas immolé, il désigne
symboliquement la divinité du Seigneur. Car Jésus, après
avoir été mis au tombeau, ressuscita sans avoir souffert
(dans sa divinité ⁵) exactement comme Isaac fut libéré
du sacrifice.

Le Christ comme « enfant ». 1. Mais voici encore dans le 24
sens de mon propos un autre
témoignage de la plus grande im-
portance : le Saint-Esprit, lorsqu'il prophétisait par la
bouche d'Isaïe, donna au Seigneur lui-même le nom de petit
enfant : « Voici qu'un petit enfant nous est né, un fils nous
a été donné ; son empire repose sur son épaule et on lui a
donné le nom d'ange du grand conseil ⁶. » 2. Quel est
donc ce tout petit enfant, à l'image duquel nous sommes
nous-mêmes les tout-petits ⁷ ? Par la bouche du même
prophète sa grandeur est décrite : « Conseiller merveil-
leux, Dieu fort, Père éternel, prince de la paix qui répand
largement son éducation ⁸, et il n'y a pas de bornes à sa
paix ⁹. » 3. O le grand Dieu ! O l'enfant parfait ! Le
Fils est dans le Père et le Père dans le Fils ¹⁰. Comment ne
serait-elle pas parfaite, l'éducation donnée par ce petit
enfant-là, elle qui s'étend à tous les enfants que nous
sommes, puisqu'elle guide les tout-petits de cet enfant ?

10. Cf. *Jean*, 10, 38 : Sur le sens de ce texte, qu'il ne faudrait pas
prendre à contresens et appliquer à l'Enfant Jésus, v. *Introduction*,
p. 27, n. 3.

τοὺς νηπίους αὐτοῦ; Οὗτος εἰς ἡμᾶς ἐξεπέτασε τὰς χεῖρας
 4 τὰς ἐναργῶς πεπιστευμένας. Τούτῳ προσμαρτυρεῖ τῷ παιδίῳ
 καὶ Ἰωάννης « ὁ μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν προφήτης »
 « Ἰδοὺ ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ». Ἐπεὶ γὰρ ἄρνας δνομάζει ἡ γραφή
 τοὺς παῖδας τοὺς νηπίους, τὸν θεὸν τὸν λόγον τὸν δι' ἡμᾶς ἄν-
 θρωπον γενόμενον, κατὰ πάντα ἡμῖν ἀπεικάζεσθαι βουλόμενον,
 ἀμνὸν κέκληκεν τοῦ θεοῦ, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν νήπιον τοῦ
 πατρός.

Il a étendu ses mains vers nous ¹ et elles sont l'objet de
 notre pleine foi. 4. C'est encore à ce petit enfant que
 Jean rend témoignage, lui qui est « le plus grand pro-
 phète parmi les enfants des femmes ². » Il dit : « Voici
 l'agneau de Dieu ³. » Puisque l'Écriture nomme agneaux
 les enfants tout-petits, il a appelé « agneau de Dieu » le
 Logos Dieu, devenu homme à cause de nous, désireux de
 devenir en tout semblable à nous ⁴, lui le Fils de Dieu,
 le tout-petit du Père.

1. *Is.*, 65, 2 ; *Rom.*, 10, 21.

2. Cf. *Luc*, 7, 28.

3. *Jean*, 1, 29 ; 1, 36.

4. Cf. *Hébr.*, 2, 17 ; 4, 15. Mais ici, une fois de plus, Clément
 exprime l'idée qu'il emprunte à l'Écriture au moyen d'un terme
 classique, platonicien.

VI. Πρὸς τοὺς ὑπολαμβάνοντας τὴν τῶν παιδίων καὶ νηπίων
προσηγορίαν τὴν τῶν πρώτων μαθημάτων
αὐνίττεσθαι διδαχὴν.

25,1 *Ἐξεστί δὲ ἡμῖν ἐκ περιουσίας πρὸς τοὺς φιλεγκλήμονας
ἐπαποδύσασθαι· οὐ γὰρ παῖδες ἡμεῖς καὶ νήπιοι πρὸς τὸ παι-
δαριῶδες καὶ εὐκαταφρόνητον τῆς μαθήσεως προσηγορεύμεθα,
καθὼς οἱ εἰς γνῶσιν πεφυσιωμένοι διαβεβλήκασιν· ἀναγεν-
νηθέντες γοῦν εὐθέως τὸ τέλειον ἀπειλήφαμεν, οὐ ἔνεκεν
ἐσπεύδομεν. Ἐφωτίσθημεν γάρ· τὸ δὲ ἔστιν ἐπιγνῶναι τὸν
θεόν. Οὐκ οὐκ ἀτελής ὁ ἐγνωκὼς τὸ τέλειον. Καὶ μου μὴ
λάβησθε ὁμολογοῦντος ἐγνωκέναι τὸν θεόν. Ὡδέ πως γὰρ
2 ἔδοξεν εἰπεῖν τῷ λόγῳ· ὁ δὲ ἐλεύθερος. Αὐτίκα γοῦν βαπτίζο-
μένῳ τῷ κυρίῳ ἀπ' οὐρανῶν ἐπήχησε φωνὴ μάρτυς ἡγαπη-
μένου « υἱός μου εἶ σὺ ἀγαπητός, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. »
Πυθώμεθα οὖν τῶν σοφῶν· σήμερον ἀναγεννηθεὶς ὁ Χριστὸς
ἤδη τέλειός ἐστιν ἢ, ὅπερ ἀτοπώτατον, ἐλλιπής; Εἰ δὲ τοῦτο,

1. Voir pour tout ce chapitre le commentaire de P. Th. CAMELOT, p. 43 s.

2. Métaphore classique, d'origine sportive : nudité de l'athlète antique.

3. L'expression vient de *I Cor.*, 8, 1, mais c'est bien aux « gnostiques » que Clément en a : tout ce chapitre est dirigé contre eux.

4. Ce verbe provient du Nouveau Testament (*I Pierre*, 1, 3, 23) plutôt que de la langue des mystères païens à laquelle il appartient aussi.

5. Terme technique, appliqué au baptême (cf. plus bas, § 26, 1) ; pour sa valeur chez Clément, cf. CAMELOT, p. 105-106.

6. L'ἐπίγνωσις chez Clément, comme chez saint Paul (cf. J. DURONT, *Gnosis*, Louvain, 1949, p. 48, n. 3 ; 410-411) et plus généralement dans la langue chrétienne (cf. *A Diognète*, éd. Marrou, p. 228, n. 1), c'est la connaissance révélée des vérités nécessaires au salut, dispensée dans l'Église par l'Écriture et l'enseignement (A. ΜΕΝΑΤ, contre VOELKER, p. 307, n. 2).

7. Cf. *Jean*, 8, 35-36. On souligne volontiers le caractère intellec-

VI. Contre ceux qui soutiennent que les noms
d'« enfants » et de « tout-petits » désignent
symboliquement l'enseignement des connais-
sances élémentaires ¹.

Perfection reçue lors
du baptême.

1. Nous pouvons bien mainte- 25
nant nous en prendre ² aux ama-
teurs de disputes : si nous portons
les noms d'« enfants » et de « tout-petits », ce n'est pas pour
avoir une science puérile et méprisable, comme le disent
calomnieusement ces gens enflés de gnose ³. Lorsque nous
avons été régénérés ⁴, nous avons aussitôt reçu ce qui est
parfait, et qui était l'objet de notre empressement. Nous
avons été illuminés ⁵, ce qui signifie que nous avons
connu ⁶ Dieu. Or il est impossible que soit imparfait celui
qui a connu le parfait. Ne me reprochez pas de confesser
que j'ai connu Dieu ⁷, car le Logos a jugé bon de dire :
« Mais celui-ci est libre ⁸. » 2. C'est ainsi que lorsque
le Seigneur a été baptisé, une voix se fit entendre des
cieux pour rendre témoignage au bien-aimé : « Tu es mon
fils bien-aimé, je t'ai engendré aujourd'hui ⁹. » Interro-
geons les sages ¹⁰ : est-ce que le Christ, qui a été engendré
aujourd'hui, est déjà parfait, ou, ce qui serait tout
à fait absurde, lui manque-t-il quelque chose ? Dans ce
cas, il faut qu'il apprenne encore. Mais il est tout à fait

tualiste de la foi chez Clément (ainsi CAMELOT, p. 47), mais autant
que de son hérité hellénique, le trait lui vient de l'Évangile :
Jean, 17, 3.

8. Cf. *Jean*, 8, 35-36.

9. *Matthieu*, 3, 17 et parall., combiné avec *Ps.*, 2, 7 (cité par
Act., 13, 33 ; *Hébr.*, 1, 5 ; 5, 5) : la combinaison est-elle due à Clément
ou à une tradition extra-canonique ?

10. Ironique, appliqué aux gnostiques (cf. plus loin, § 32, 2).

προσμαθεῖν τι αὐτῷ δεῖ. Ἄλλὰ προσμαθεῖν μὲν αὐτὸν εἰκὸς οὐδὲ ἐν θεῶν ὄντα. Οὐ γὰρ μείζων τις εἶη τοῦ λόγου^a οὐδὲ 3 μὴν διδάσκαλος τοῦ μόνου διδασκάλου. Μή τι οὖν ὁμολογήσουσιν ἄκουτες τὸν λόγον, τέλειον ἐκ τελείου φύντα τοῦ πατρὸς, κατὰ τὴν οἰκονομικὴν προδιατύπωσιν ἀναγεννηθῆναι τελείως; Καὶ εἰ τέλειος ἦν, τί ἐβαπτίζετο ὁ τέλειος; ἔδει, φασί, πληρῶσαι τὸ ἐπάγγελμα τὸ ἀνθρώπινον. Παγκάλως, Φημί γάρ· ἅμα τοῖνυν τῷ βαπτίζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ Ἰωάννου γίνεται τέλειος; δῆλον ὅτι· Οὐδὲν οὖν πρὸς αὐτοῦ προσέμαθεν; οὐ γάρ. Τελειοῦται δὲ τῷ λουτρῷ μόνῳ καὶ τοῦ πνεύματος τῆ καθόδῳ 26,1 ἀγιάζεται; οὕτως ἔχει. Τὸ δὲ αὐτὸ συμβαίνει τοῦτο καὶ περὶ ἡμᾶς, ὧν γέγονεν ὑπογραφή ὁ κύριος· βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα· « ἐγὼ », φησὶν, « εἶπα, θεοὶ 2 ἔστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες. » Καλεῖται δὲ πολλαχῶς τὸ ἔργον τοῦτο, χάρισμα καὶ φῶτισμα καὶ τέλειον καὶ λουτρὸν· λουτρὸν μὲν δι' οὗ τὰς ἀμαρτίας ἀπορρυπτόμεθα, χάρισμα δὲ ᾧ τὰ ἐπὶ τοῖς ἀμαρτήμασιν ἐπιτίμια ἀνεῖται, φῶτισμα δὲ δι' οὗ τὸ ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τὸ σωτήριον ἐποπτεύεται, τουτέστιν δι' οὗ τὸ θεῖον δευωποῦμεν, τέλειον δὲ τὸ ἀπροσδεές φαμεν. 3 Τί γὰρ ἔτι λείπεται τῷ θεῶν ἐγνωκῶτι; Καὶ γὰρ ἄτοπον ὡς ἀληθῶς χάρισμα κεκλησθαι θεοῦ τὸ μὴ πεπληρωμένον· τέλειος δὲ ὧν τέλεια χαριεῖται δῆπουθεν· ὡς δὲ ἅμα τῷ κελευσαι

a. λόγου FM : λόγου (λόγος) add. Tengblad Stählin

1. Affirmation anti-gnostique, contre la hiérarchie des Éons.

2. L'apparente assimilation au baptême chrétien du baptême reçu par Jésus, qui n'était qu'un baptême de Jean, soulève dans la pensée d'un lecteur théologien des difficultés inextricables, mais il faut voir que Clément se place dans une perspective spirituelle : le baptême relève aussi, pour le chrétien, de l'imitation de Jésus-Christ (cf. VOELKER, p. 152 ; 589-590).

3. On s'attendrait à trouver ὑπογραμμός (I Pierre, 2, 21 ; I Clem., 16, 17, etc.) ; Clément a préféré ὑπογραφή comme plus classique, en souvenir de Platon (par ex., Lois, V, 737 D) ; Introduction, p. 81.

4. Ps. 81, 6 : cette référence implique le thème, si cher à Clément, de la divinisation du chrétien (Introduction, p. 39-41).

impossible qu'il apprenne encore quoi que ce soit, puisqu'il est Dieu : nul n'est assurément plus grand que le Logos et il n'y a pas de maître pour le Maître unique¹. 3. Peut-être donc nos adversaires reconnaîtront-ils, contre leur gré, que le Logos, né parfait du Père parfait, a reçu une régénération parfaite pour donner une préfiguration dans le plan de Dieu. S'il était parfait, pourquoi, parfait, s'est-il fait baptiser ? C'est, dit-on, que la promesse concernant les hommes devait être remplie. Fort bien, je l'affirme en effet. C'est donc au moment où il est baptisé par Jean qu'il devient parfait ? De toute évidence, oui. Il n'apprit donc rien de plus de lui ? Non. Il est donc rendu parfait du seul fait du baptême, et sanctifié par la descente de l'Esprit ? C'est cela². 1. Or il en est de même pour nous, dont le Seigneur 26 fut le modèle³ : baptisés, nous sommes illuminés ; illuminés, nous sommes adoptés comme fils ; adoptés, nous sommes rendus parfaits ; devenus parfaits, nous recevons l'immortalité. Il est écrit : « Je l'ai dit, vous êtes tous des dieux et les fils du Très-Haut⁴. » 2. Cette opération reçoit des noms multiples : grâce⁵, illumination⁶, perfection⁷, bain⁸. Bain, par lequel nous sommes purifiés de nos péchés ; grâce, par laquelle les châtiments mérités pour nos péchés sont levés ; illumination, en laquelle nous contemplons la belle et sainte lumière du salut, c'est-à-dire en laquelle nous pénétrons du regard le divin ; perfection, car il ne manque rien. 3. Que manque-t-il en effet à celui qui a connu Dieu ? Il serait vraiment absurde de donner le nom de grâce de Dieu à un don incomplet : étant parfait, Dieu accordera, sans aucun doute, des grâces parfaites⁹. De même que tout se produit au moment même où il l'ordonne¹⁰, de même

5. Cf. Rom., 6, 23.

7. Cf. Jac., 1, 17.

9. Cf. Jac., 1, 17.

6. Cf. II Cor., 4, 4 (φωτισμός).

8. Cf. Tit., 3, 5.

10. Cf. Ps. 32, 9 ; 148, 5.

αὐτὸν πάντα γίνεται, οὕτως ἐπιτεταί τῷ χαρίσασθαι μόνον βου-
ληθῆναι αὐτὸν (τὸ) πεπληρωθῆναι τὴν χάριν. Τὸ γὰρ μέλλον
τοῦ χρόνου τῆ δυνάμει τοῦ θελήματος προλαμβάνεται. Πρὸς
27,1 δὲ καὶ ἡ τῶν κακῶν ἀπαλλαγὴ σωτηρίας ἐστὶν ἀρχή. Μόνον δὲ
ἄρα οἱ πρῶτον ἀρξάμενοι^a τῶν ὄρων τῆς ζωῆς ἤδη τέλειοι,
ζῶμεν δὲ ἤδη οἱ θανάτου κεχωρισμένοι. Σωτηρία τοίνυν τὸ
ἐπιεσθαι Χριστῷ. « Ὁ γὰρ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστίν. »
« Ἀμήν ἀμήν λέγω ὑμῖν », φησὶν, « ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων
καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς
κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν
2 ζωὴν. » Οὕτω τὸ πιστεῦσαι μόνον καὶ ἀναγεννηθῆναι τελειώσις
ἐστὶν ἐν ζωῇ· οὐ γὰρ ποτε ἀσθενεῖ ὁ θεός. Ὡς γὰρ τὸ θέλημα
αὐτοῦ ἔργον ἐστὶ καὶ τοῦτο κόσμος ὀνομάζεται, οὕτως καὶ τὸ
βούλημα αὐτοῦ ἀνθρώπων ἐστὶ σωτηρία καὶ τοῦτο ἐκκλησία
κέκληται. Οἶδεν οὖν οὐς κέκληκεν, οὐς (δὲ κέκληκεν), σέσω-
κεν· κέκληκεν δὲ ἅμα καὶ σέσωκεν. « Αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς », φησὶν ὁ
3 ἀπόστολος, « θεοδιδάκτοι ἐστε. » Οὐκ ἄρα θεμιτὸν ἡμῖν ἀτελὲς
τὸ ὑπ' αὐτοῦ διδασκόμενον νοεῖν, τὸ δὲ μάθημα αἰδίου σωτηρία
αἰδίου σωτήρος, ᾧ ἡ χάρις εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. Καὶ ὁ μόνον
ἀναγεννηθεὶς, ὡς περ οὖν καὶ τοῦνομα ἔχει, φωτισθεὶς ἀπήλ-
λακται μὲν παραχρημα τοῦ σκότους, ἀπειλήφεν δὲ αὐτόθεν τὸ
28,1 φῶς. Ὡς περ οὖν οἱ τὸν ὕπνον ἀποσεισάμενοι εὐθέως ἐνδοθεν
ἐγρηγόρασιν, μᾶλλον δὲ καθάπερ οἱ τὸ ὑπόχυμα τῶν ὀφθαλμῶν

a. ἀρξάμενοι FM : δραξάμενοι Münzel Stählin

1. PLATON, *Gorg.*, 478 CD ; cf. *Strom.*, IV, 8, 5. Pour tout ce passage (§ 26,3 - 27,2) nous avons déjà (p. 31, n. 1) renvoyé à P. A. ORBE, « Theologia baptismal de Clemente Alejandrino... », dans *Gregorianum*, 36 (1955), p. 410-448.

2. *Jean*, 1, 3 (témoignage intéressant pour la ponctuation de ce verset du Prologue). Nous avons adopté la traduction du P. Orbe : « lo qué fué hecho en El, es Vido ».

3. *Jean*, 5, 24.

4. Cette prise de position anti-agnostique est d'une orthodoxie parfaite : Clément s'en souviendra-t-il assez quand il en viendra à dessiner son propre idéal du « gnostique » (v. par ex. *Strom.*, V, 70-71) ?

5. L'auteur a peut-être dans la pensée l'étymologie du mot ἐκκλησία

quand seulement il veut accorder une grâce, la grâce se produit dans sa plénitude. Le temps à venir est anticipé grâce à la puissance de sa volonté. De plus, la libération du mal est principe de salut¹. 1. A peine donc avons-
27 nous atteint les frontières de la vie, voici que nous sommes parfaits et voici que nous vivons, nous qui sommes séparés de la mort. Il est salutaire de suivre le Christ : « Ce qui a été fait en lui est Vie². » « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui écoute ma parole et croit en celui qui m'a envoyé, celui-là a la vie éternelle et n'est pas soumis au jugement mais il est passé de la mort à la vie³. »
2. Ainsi, le seul fait de croire et d'être régénéré est la perfection dans la Vie⁴, car Dieu n'est jamais déficient. De même que son vouloir est une œuvre accomplie, qui porte le nom de « monde », de même aussi sa volonté, c'est le salut des hommes et cela s'appelle l'Église⁵. Il connaît donc ceux qu'il a appelés, et, ceux qu'il a appelés, il les a sauvés : il les a, dans le même moment, appelés et sauvés. « Car vous êtes, dit l'Apôtre, personnellement instruits par Dieu⁶. »
3. Il ne nous est donc pas permis de considérer comme imparfait ce qui vient de l'enseignement de Dieu. Ce qu'il nous enseigne, c'est le salut éternel donné par le Sauveur éternel, auquel soit la grâce pour tous les siècles, Amen. Celui qui vient à peine d'être régénéré, celui-là, comme son nom l'indique, il a été illuminé et aussitôt il a été libéré de l'obscurité et, de ce fait même, il a reçu la lumière. 1. Comme ceux qui, après
28 avoir chassé le sommeil, se trouvent du fait même réveillés, ou plutôt comme celui qui cherche à enlever la buée de ses yeux⁷ n'obtient pas de l'extérieur la lumière dont

(de καλέω, « appeler, convoquer »). Le P. Orbe voit ici une différence entre θέλημα et βούλημα (art. cit., p. 423, n. 50).

6. *I Thess.*, 4, 9.

7. L'image des empêchements à la vision, qui aura une telle fortune dans le néo-platonisme, remonte au stoïcien Ariston de Chios, d'après SÉNÈQUE, *Ep.*, 94, 18.

Le Pédagogue. 1.

κατάγειν πειρώμενοι οὐ τὸ φῶς αὐτοῖς ἔξωθεν χορηγοῦσιν, ὁ οὐκ ἔχουσιν, τὸ δὲ ἐμπόδιον ταῖς ὄψεσι καταβιβάζοντες ἐλευθέραν ἀπολείπουσι τὴν κόρην, οὕτως καὶ οἱ βαπτιζόμενοι, τὰς ἐπισκοτούσας ἁμαρτίας τῷ θεῷ πνεύματι ἀχλύος δίκην ἀποτριψάμενοι, ἐλεύθερον καὶ ἀνεμπόδιτον καὶ φωτεινὸν ὄμμα τοῦ πνεύματος ἴσχομεν, ᾧ δὴ μόνῳ τὸ θεῖον ἐποπτεύομεν, 2 οὐρανόθεν ἐπεισρέοντος ἡμῖν τοῦ ἁγίου πνεύματος· κρᾶμα τοῦτο αὐγῆς αἰδίου τὸ αἰδίον φῶς ἰδεῖν δυναμένης· ἐπεὶ τὸ ὁμοῖον τῷ ὁμοίῳ φίλον, φίλον δὲ τὸ ἅγιον τῷ ἕξ οὐ τὸ ἅγιον, ὁ δὴ κυρίως κέκληται φῶς· « ἦτε γὰρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ. » *Ἐντεῦθεν τὸ ἄνθρωπον ὑπὸ τῶν παλαιῶν ἠγοῦμαι 3 κεκλησθαι φῶτα, *Ἄλλ' οὐδέπω, φασίν, ἀπελήφεν τὴν τελείαν δωρεάν. Σύμφημι κἀγὼ, πλὴν ἐν φωτὶ ἔστιν καὶ τὸ σκότος αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει· φωτὸς δὲ ἀνά μέσον καὶ τοῦ σκότους οὐδὲ ἔν· ἐν δὲ τῇ ἀναστάσει τῶν πιστευόντων ἀπόκειται τὸ τέλος· τὸ δὲ οὐκ ἄλλου τινός ἐστι μεταλαβεῖν ἄλλ' ἢ τῆς προ- 4 ωμολογημένης ἐπαγγελίας τυχεῖν. Μὴ γὰρ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἅμα ἄμφω συνίστασθαί φαμεν, τὴν τε πρὸς τὸ πέρασ ἀφίξιν καὶ τῆς ἀφίξεως τὴν πρόληψιν· οὐ γὰρ ἔστι ταῦτὸν αἰῶν καὶ χρόνος οὐδὲ μὴν ὄρμη καὶ τέλος, οὐκ ἔστιν· περὶ ἔν 5 δὲ ἄμφω καὶ περὶ ἄμφω ὁ εἰς καταγίνεται. *Ἔστι γοῦν, ὡς εἰπεῖν, ὄρμη μὲν ἢ πίστις ἐν χρόνῳ γεννωμένη, τέλος δὲ τὸ τυχεῖν τῆς ἐπαγγελίας εἰς αἰῶνας βεβαιούμενον. Αὐτὸς δὲ ὁ

1. Métaphore chère à Clément : II, 1, 3 ; II, 81, 1 ; *Protrept.*, 68, 4 ; 113, 2 ; *Strom.*, I, 10, 4. Elle lui vient de PLATON, *Rep.*, VII, 533 D.

2. Ici encore Clément suit l'exemple de PLATON, *Phaedr.*, 250 C. Il ne faut pas nécessairement voir dans ce mot un emprunt à la langue technique des mystères : *Introduction*, p. 70, n. 2.

3. Sur la valeur exacte de la formule, cf. QUATEMBER, p. 92, n. 42 : elle introduit une note spécifiquement chrétienne dans ce qui restait jusque-là une perspective trop strictement philosophique.

4. *Éph.*, 5, 8.

5. Équivoque sur τὸ φῶς, la lumière, et ὁ φῶς, l'homme, dans la langue poétique.

6. Cf. *Jean*, 1, 5.

7. Ce développement corrige ce qu'avait d'absolu et de paradoxal l'identification apparente entre baptême et perfection (§ 25,

il était privé mais enlève seulement ce qui obstruait ses yeux et rend la pupille libre, ainsi, lorsque nous sommes baptisés, étant débarrassés des fautes qui, à la manière d'un nuage, faisaient obstacle à l'Esprit divin, nous rendons libre, sans voile et lumineux, cet œil de l'esprit¹ qui seul nous fait contempler le divin², car le Saint-Esprit venant du ciel s'écoule en nous³ : 2. c'est un onguent de clarté éternelle capable de faire voir la lumière éternelle, car le semblable est ami du semblable. Et ce qui est saint est ami de cela d'où vient la sainteté, appelée, au sens propre, la « lumière » : « Car vous avez été un jour ténèbres, mais vous êtes maintenant lumière dans le Seigneur⁴. » Et c'est pourquoi, je pense, l'homme recevait chez les Anciens le nom de « lumière⁵ ». 3. Mais, dit-on, il n'a pas encore reçu le don parfait ; je le reconnais ; cependant, il est dans la lumière et l'obscurité ne le saisit pas⁶. Or, entre la lumière et l'obscurité, il n'y a rien : l'accomplissement est réservé pour la résurrection des croyants⁷ et ne consiste pas à recevoir quelque autre bien, mais seulement à prendre possession de ce qui a fait l'objet de la promesse antérieure. 4. Nous ne prétendons pas en effet que se produisent au même moment les deux actes qui consistent d'une part à arriver au terme, d'autre part à avoir une pré-connaissance de cette arrivée⁸. L'éternité et le temps ne sont pas choses identiques, ni l'élan du départ et l'accomplissement⁹, en aucune manière. Cependant les deux actes se rapportent à une action unique et c'est un être unique qui est l'objet des deux étapes. 5. On peut dire, par exemple, que l'élan, c'est la foi qui est engendrée dans le temps ; que l'accomplissement, c'est la prise de possession de l'objet promis, garantie pour

1) ; il ne va pas sans quelque gaucherie : on mesure combien la pensée antique avait de peine à manier les notions de devenir, d'inchoatif.

8. Formule empruntée à PHILON, *de agric.*, 161.

9. Sur cette distinction, v. QUATEMBER, p. 86, n. 5 ; 94, n. 49.

κύριος σαφέστατα τῆς σωτηρίας τὴν ἰσότητά ἀπεκάλυψεν εἰπών· « τοῦτο γάρ ἐστι τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων ἐπ' αὐτὸν ἔχη ζωὴν αἰώνιον, 29,1 καὶ ἀναστήσῃ αὐτὸν ἐν τῇ ἔσχάτῃ ἡμέρᾳ. » Καθ' ὅσον μὲν οὖν δυνατὸν ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ, ἐν ἔσχάτῃ ἡμέρᾳ ἠνίξαστο εἰς τότε τηρούμενον^a ὅτε παύσεται, τελείους ἡμᾶς γενέσθαι πιστεύομεν. Πιστις γὰρ μαθήσεως τελειότης· διὰ τοῦτο φησιν 2 « ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον ». Εἰ τοίνυν οἱ πιστεύσαντες ἔχομεν τὴν ζωὴν, τί περαιτέρω τοῦ κεκτησθαι ζωὴν αἰδίων ὑπολείπεται; οὐδὲν δὲ ἐνδεῖ τῇ πίστει τελεία οὐσῆ ἐξ ἑαυτῆς καὶ πεπληρωμένη. Εἰ δὲ ἐνδεῖ τι αὐτῇ, οὐκ ἔστιν ὀλοτελής οὐδὲ πιστις ἐστὶ, σκάζουσα περὶ τι, οὐδὲ μετὰ τὴν ἐνθὲνδε ἀποδημίαν ἀλλὰ μένει τοὺς πεπιστευκότας, 3 ἀδιακρίτως ἐνταῦθα ἡρραβωνισμένους, ἐκεῖνο δὲ τῷ πιστεῦσαι ἤδη προειληφότες ἐσόμενον, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἀπολαμβάνομεν γενόμενον, ὅπως ἂν ἐκεῖνο πληρωθῇ τὸ λεχθέν « γενηθήτω κατὰ τὴν πίστιν σου ». Οὐδὲ ἡ πίστις, ἐνταῦθα ἢ ἐπαγγελία, τελείωσις δὲ ἐπαγγελίας ἢ ἀνάπαυσις. Ὡστε ἡ μὲν γνῶσις ἐν τῷ φωτισματι, τὸ δὲ πέρας τῆς γνώσεως ἢ ἀνά- 4 παυσις, ὃ δὴ ἔσχατον νοεῖται ὀρεκτόν. Καθάπερ οὖν τῇ πείρᾳ ἢ ἀπειρία καταλύεται καὶ τῷ πόρῳ ἢ ἀπορία, οὕτως ἀνάγκη τῷ φωτισμῷ ἐξαφανίζεσθαι τὸ σκότος· ἢ ἀγνοια δὲ τὸ σκότος, καθ' ἣν περιπίπτομεν τοῖς ἁμαρτήμασιν, ἀμβλυωποῦντες περὶ τὴν ἀλήθειαν. Φωτισμὸς ἄρα ἢ γνῶσις ἐστίν, ὃ ἐξαφανίζων 5 τὴν ἀγνοίαν καὶ τὸ διορατικὸν ἐντιθεῖς. Ἄλλὰ καὶ ἡ τῶν χειρόνων ἀποβολὴ τῶν κρειτόνων ἐστὶν ἀποκάλυψις. Ἄ γὰρ ἡ

a. τηρούμενον FM : τηρουμένους Stählin

1. *Jean*, 6, 40.

2. Le mot vient de *II Pierre*, 3, 7.

3. *Jean*, 3, 36.

4. Notion chère à saint Paul : *II Cor.*, 1, 22 ; 5, 5 ; *Éph.*, 1, 14. Pour ce sens de ἀδιακρίτως, voir *IGNACE, Rom.*, titre.

5. *Matth.*, 9, 29.

6. Les neutres pluriels, ici comme en 32, 1, rappellent peut-être les termes gnostiques. Le P. Orbe ajoute le mot « éléments » dans sa traduction.

l'éternité. Le Seigneur a lui-même nettement révélé l'universalité du salut lorsqu'il a dit : « Ceci est la volonté de mon Père, que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle et que je le ressuscite au dernier jour¹. »

1. Autant donc qu'il est possible en ce monde — désigné 29 énigmatiquement par l'expression « le dernier jour », « mis en réserve² » jusqu'au moment où il cessera — nous avons la conviction que nous sommes devenus parfaits. La foi, en effet, est la perfection de l'enseignement. C'est pour cela qu'il est dit : « Celui qui croit au Fils a la vie éternelle³. » 2. Si donc, nous qui avons cru, nous avons la vie, que nous reste-t-il à acquérir de supérieur à l'acquisition de la vie éternelle ? Rien ne manque à la foi, qui est parfaite par elle-même et accomplie. Si quelque chose lui manque, elle n'est pas achevée ; elle n'est même pas la foi, si elle boite quelque peu ; et, après le départ de ce monde, les croyants n'ont rien d'autre à attendre, eux qui dès ici-bas, pour toujours, ont reçu les arrhes⁴. 3. Ce bien futur, dont nous avons déjà une première saisie par la foi, après la résurrection, nous le saisissons comme un bien réalisé ; c'est ainsi que s'accomplit la parole : « Qu'il vous advienne selon votre foi⁵. » Là où est la foi, là est la promesse ; et l'accomplissement de la promesse, c'est le repos final ; si bien que la connaissance se trouve dans l'illumination (du baptême), mais que le terme de la connaissance est le repos, but ultime de notre désir. 4. De même que l'inexpérience disparaît par l'expérience et la pénurie par l'abondance, de même, inévitablement, l'obscurité est dissipée par l'illumination (du baptême). L'obscurité, c'est notre ignorance, cause de nos chutes dans le péché : notre vue est trop basse pour voir la vérité. La connaissance est l'illumination, qui dissipe l'ignorance et donne la faculté de bien voir. 5. On peut également dire que le rejet du mal est la révélation du bien⁶ : ce que l'ignorance maintenait lié, pour notre mal, la con-

ἀγνοια συνέδησεν κακῶς, ταῦτα διὰ τῆς ἐπιγνώσεως ἀναλύεται καλῶς. Τὰ δὲ δεσμὰ ταῦτα, ἢ τάχος, ἀνίεται πίστει μὲν ἀνθρωπίνῃ, θεϊκῇ δὲ τῇ χάριτι, ἀφιεμένων τῶν πλημμελημάτων ἐν
 30,1 παιωνίῳ φαρμάκῳ, λογικῷ βαπτίσματι. Πάντα μὲν οὖν ἀπολούμεθα τὰ ἁμαρτήματα, οὐκέτι δὲ ἔσμεν παρὰ πόδας κακοί. Μία χάρις αὕτη τοῦ φωτισματος τὸ μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ πρὶν ἢ λούσασθαι τὸν τρόπον. Ὅτι δὲ ἡ γνῶσις συνανατέλλει τῷ φωτισματι περιαστράπτουσα τὸν νοῦν, καὶ εὐθέως ἀκούομεν μαθηταὶ οἱ ἁμαθεῖς, πρότερόν ποτε τῆς μαθήσεως ἐκείνης
 2 προσγενομένης· οὐ γὰρ ἂν ἔχοις εἰπεῖν τὸν χρόνον. Ἡ μὲν γὰρ κατήχησις εἰς πίστιν περιάγει, πίστις δὲ ἅμα βαπτίσματι ἀγίῳ παιδεύεται πνεύματι· ἐπεὶ, ὅτι γε μία καθολικὴ τῆς ἀνθρωπότητος σωτηρία ἡ πίστις, ἰσότης δὲ καὶ κοινωνία τοῦ δικαίου καὶ φιλανθρώπου θεοῦ ἡ αὐτὴ πρὸς πάντας, ὁ ἀπόστο-
 3 λος σαφέστατα ἐξηγήσατο ὡδὲ πῶς εἰπὼν· « Πρὸ τοῦ δὲ ἔλθειν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι· ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν·
 31,1 ἔλθουσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἔσμεν. » Οὐκ ἀκούετε ὅτι ὑπ' ἐκείνον τὸν νόμον οὐκέτι ἔσμεν, ὅς ἦν μετὰ φόβου, ὑπὸ δὲ τὸν λόγον τῆς προαιρέσεως τὸν παιδαγωγόν; Ἔττα μέντοι ἐπήγαγεν τὴν ἀπάσης ἐκτὸς προσωποληψίας φωνήν· « πάντες γὰρ υἱοὶ ἔστε διὰ πίστεως θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὔτε Ἕλληνας, οὐκ ἔστι δοῦλος οὔτε ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ

1. Cf. *Gal.*, 3, 27; *Rom.*, 6, 3. 2. Cf. *Rom.*, 10, 17.

3. Par opposition à la distinction gnostique entre pneumatiques, psychiques, etc., qui va être rappelée au § 31, 1. Sur l'analogie, et les différences profondes, que présentent les conceptions stoïcienne et chrétienne de l'égalité des hommes, v. H. GREEVEN, *Das Hauptproblem der Sozialethik in der neueren Stoa und im Urchristentum*, Gütersloh, 1935, p. 19-24.

4. *Gal.*, 3, 23-25 : Clément va avoir quelque mal à coordonner ce passage, qui définit en quelque sorte l'image chrétienne du « Pédagogue », avec son propre usage du terme ! Cf. *Introduction*, p. 17.

5. Nous avons déjà rencontré ce terme d'origine philosophique :

naissance le délie, pour notre bien ; ces chaînes sont bien vite enlevées par la foi de l'homme, et aussi par la grâce de Dieu ; nos fautes sont effacées par l'unique remède propre à guérir : le baptême du Logos¹. 1. 30 Nous sommes entièrement lavés de nos fautes et, d'un seul coup, nous ne sommes plus mauvais. C'est là l'unique grâce de l'illumination (le baptême) : nous ne sommes plus les mêmes qu'avant le bain baptismal. Or, comme la connaissance survient en même temps que l'illumination et éclaire l'intelligence, c'est tout de suite que, sans avoir rien appris, nous nous entendons appeler disciples : l'instruction nous est survenue antérieurement, on ne saurait dire à quel moment. 2. La catéchèse amène progressivement à la foi² ; la foi, au moment du saint baptême, reçoit l'instruction de l'Esprit-Saint. Comme la foi est l'unique et universel moyen de salut de l'humanité, et que le Dieu juste et bon se communique également et de la même façon à tous³, l'Apôtre a très clairement exposé cela lorsqu'il dit : 3. « Avant la venue de la foi, nous étions enfermés sous la garde de la Loi, réservés à la foi qui devait se révéler. Ainsi la Loi nous servit-elle de pédagogue jusqu'au Christ pour que nous obtenions de la foi notre justification. Mais la foi venue, nous ne sommes plus sous un pédagogue⁴. » 1. Ne savez-vous pas que nous ne
 31 sommes plus sous le régime de cette Loi qui s'accompagnait de crainte, mais sous celui du Logos, pédagogue de notre libre volonté⁵ ? Cependant l'Apôtre ajoute un peu plus loin la parole qui exclut toute acception de personnes : « Car vous êtes tous des fils, par la foi en Dieu, dans le Christ Jésus ; vous tous en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : il n'y a ni Juif, ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre ; il n'y a ni homme ni femme, car vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus⁶. »

I, 9, 1, n. 7 ; sur la valeur de cet élément volontaire dans l'acte de foi, v. P. Th. CAMELOT, p. 30.

6. *Gal.*, 3, 26-28.

2 Ἰησοῦ. » Οὐκ ἄρα οἱ μὲν γνωστικοί, οἱ δὲ ψυχικοί ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ, ἀλλ' οἱ πάντες ἀποθέμενοι τὰς σαρκικὰς ἐπιθυμίας ἴσοι καὶ πνευματικοὶ παρὰ τῷ κυρίῳ. Καὶ ἀλλαχόθι πάλιν γράφει « καὶ γὰρ (ἐν) ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι καὶ πάντες ἐν πόμῃ ἐποτίσθημεν. » Οὐκ ἄτοπον δὲ καὶ τοῖς αὐτῶν ἐκείνων συγχρήσασθαι ῥήμασιν, οἱ διυλισμὸν μὲν τοῦ πνεύματος τὴν μνήμην τῶν κρειττόνων εἶναι φασιν. Διυλισμὸν δὲ νοοῦσιν τὸν ἀπὸ τῆς ὑπομνήσεως τῶν ἀμεινόνων τῶν χειρόνων χωρισμὸν· ἐπεταὶ δὲ ἐξ ἀνάγκης τῷ ὑπομνησθέντι τῶν βελτιόνων ἢ μετάνοια ἢ ἐπὶ τοῖς ἥττοσιν· αὐτὸ γοῦν τὸ πνεῦμα ὁμολογοῦσι μετανοήσαν ἀναδραμεῖν. Τὸν αὐτὸν οὖν τρόπον καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις μετανοηκότες, ἀποταξάμενοι τοῖς ἐλαττώμασιν αὐτῶν, διυλιζόμενοι βαπτίσματι, πρὸς τὸ αἰδίου ἀνατρέχομεν φῶς, οἱ παῖδες πρὸς τὸν πατέρα.

2 « Ἀγαλλιασάμενος γοῦν ἐν τῷ πνεύματι Ἰησοῦς, ἐξομολογούμεναι σοι, πάτερ, φησὶν, ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις »· νηπίους ἡμᾶς ὁ παιδαγωγὸς καὶ διδάσκαλος ἀποκαλῶν τοὺς τῶν ἐν κόσμῳ σοφῶν ἐπιτηδειωτέρους εἰς

3 σωτηρίαν, οἱ σοφοὺς σφᾶς ἠγούμενοι τετύφονται. Καὶ ἐπιβοᾶται, ἀγαλλιώμενος καὶ ὑπερευφραϊνόμενος, οἶονεὶ συντραυλίζων τοῖς νηπίοις· « ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου. » Διὰ τοῦτο τὰ κεκρυμμένα ἀπὸ σοφῶν καὶ

4 συνετῶν τοῦ νῦν αἰῶνος ἀπεκαλύφθη τοῖς νηπίοις. (Νήπιοι) ἄρα εἰκότως οἱ παῖδες τοῦ θεοῦ οἱ τὸν μὲν παλαιὸν ἀποθέμενοι ἄνθρωπον καὶ τῆς κακίας ἐκδυσάμενοι τὸν χιτῶνα, ἐπενδυσά-

1. Cf. *I Pierre*, 2, 1 ; 2, 11.

2. *I Cor.*, 12, 13 (οὐ nous lisons Πνεῦμα au lieu de πόμα, ici leçon de F contre M où πνα s'accompagne d'un ἐποτισθ., corrigé en ἐφωτ.).

3. Il s'agit toujours des gnostiques (cf. *Eclog. Proph.*, 7, 3) et très précisément des valentiniens (cf. IRÉNÉE, I, 8, 9, Harvey).

4. *Luc*, 10, 21 et parall. On aura noté le retour au thème de l'enfance, après ce long exposé sur le baptême (I, 25, 1 s.).

5. Cf. *Rom.*, 1, 22.

6. *Luc*, 10, 21 et parall.

7. *Éph.*, 4, 22 ; 4, 24.

2. Les uns ne sont donc pas « gnostiques », tandis que les autres seraient « psychiques », dans le Logos même : tous ceux qui ont déposé les désirs de la chair¹ sont égaux, tous « pneumatiques » aux yeux du Seigneur. Ailleurs l'Apôtre dit encore : « Aussi bien est-ce en un seul Esprit que nous tous avons été baptisés pour ne former qu'un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et tous nous avons été abreuvés d'une seule boisson². » 1. En revanche, il n'est pas impossible d'utiliser le langage de ces gens, lorsqu'ils disent que le souvenir du bien est un « passage au filtre³ » de l'esprit ; mais ce qu'ils comprennent par « passage au filtre », c'est la séparation du mal obtenue du fait du souvenir du bien : la conséquence inévitable, pour qui retrouve le souvenir du bien, est donc le repentir des actes mauvais ; c'est l'esprit lui-même, disent-ils, qui en se repentant se met à monter. De la même manière, nous aussi, lorsque nous nous sommes repentis de nos fautes, lorsque nous avons renoncé à leurs dommages, nous « passons au filtre » du baptême, et nous courons de nouveau vers la lumière éternelle, enfants revenant vers leur Père. 2. « Jésus tressaillit de joie sous l'action du Saint-Esprit et dit : Je te bénis, Père, Dieu du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux habiles et de l'avoir révélé aux tout-petits⁴ » : notre Pédagogue et Maître nous appelle des « tout-petits », nous qui sommes mieux disposés au salut que les sages de ce monde, aveuglés tout en se croyant sages⁵. 3. Tressaillant de joie et se réjouissant, Jésus s'écrie comme pour faire écho aux balbutiements des tout-petits : « Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir⁶. » Voilà pourquoi ce qui fut caché aux sages et aux habiles de ce siècle a été révélé aux tout-petits. 4. Tout-petits, c'est bien vrai qu'ils le sont, ces enfants de Dieu qui ont déposé le vieil homme⁷ et dépouillé la tunique d'iniquité⁸

8. Cf. *Jude*, 23.

μενοι δὲ τὴν ἀφθαρσίαν τοῦ Χριστοῦ, ἵνα καινοὶ γενόμενοι, λαὸς ἅγιος, ἀναγεννηθέντες ἀμιαντον φυλάξωμεν τὸν ἄνθρωπον καὶ νήπιοι ὡς βρέφος τοῦ θεοῦ κεκαθαρμένον πορνείας καὶ πονηρίας.

33,1 Σαφέστατα γοῦν ὁ μακάριος Παῦλος ἀπήλλαξεν ἡμᾶς τῆς ζητήσεως ἐν τῇ προτέρᾳ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ ὡδὲ πως γράφων· « ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν, ἀλλὰ τῇ 2 κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δε φρεσὶ τέλειοι γίνεσθε. » Τὸ δὲ « ὅτε ἤμην νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος » τὴν κατὰ νόμον ἀγωγὴν αἰνίττεται, καθ' ἣν οὐχ ὡς ἀπλοῦς ἤδη, ἀλλ' ὡς ἔτι ἄφρων νήπια μὲν φρονῶν ἐδίωκε, νήπια δὲ λαλῶν 3 ἐβλασφήμει τὸν λόγον. Δύο γὰρ σημαίνει τὸ νήπιον. « Ἐπειδὴ γέγονα, φησὶν, ἀνὴρ », πάλιν ὁ Παῦλος λέγει, « κατήγγηκα τὰ τοῦ νηπίου. » Οὐχ ἡλικίας μέγεθος ἀτελές, ἀλλ' οὐδὲ μὴν χρόνου μέτρον ὄρισμένον, ἀλλ' οὐδὲ ἀνδρικῶν καὶ ἐντελεστέρων μαθημάτων διδασχὰς ἄλλας ἀπορρήτους αἰνίττεται, τὴν νηπιότητα ὑπερόριον ἀποστέλλων ὁ καταργεῖν αὐτὴν ὁμολογῶν ἀπόστολος, ἀλλὰ νηπίους μὲν τοὺς ἐν νόμῳ λέγει, οἱ τῷ φόβῳ, καθάπερ οἱ παῖδες τοῖς μορμολυκείοις, ἐκταράττονται, ἄνδρας δὲ τοὺς λόγῳ πειθηνίους καὶ αὐτεξουσίους κέκληκεν· οἱ πεπιστεύκαμεν ἐκουσίῳ προαιρέσει σφζόμενοι, ἐμφρόνως, οὐκ 4 ἀφρόνως, δεδιττόμενοι τῷ φόβῳ. Αὐτὸς περὶ τούτου μαρτυρήσει ὁ ἀπόστολος τοὺς Ἰουδαίους κατὰ τὴν προτέραν διαθήκην

1. *I Cor.*, 15, 53.

3. Cf. *I Pierre*, 2, 9.

5. *I Cor.*, 13, 11.

7. Reprise de l'argumentation anti-gnostique qui fait proprement l'objet de ce chapitre.

8. Cf. PLATON, *Phaed.*, 77 E.

9. Cette insistance sur le rôle du libre arbitre de l'homme est dirigée contre le déterminisme en quelque sorte physique des gnostiques et leur notion d'un « salut par nature » : cf. CAMELOT, note à p. 31-32; *Strom.*, II, 26, 4; VOELKER, p. 117.

10. L'antithèse ἐμφρον-ἄφρων est classique : ex. XÉNOPHON, *Mém.*, I, 4, 4; (mais bien entendu le sens est tout autre ici). Sur ce dépassement de la crainte, cf. VOELKER, p. 274. Le thème reviendra en I, 87, 1.

et ont revêtu l'incorruptibilité¹ du Christ : devenus nouveaux², peuple saint³, régénérés, il faut que nous conservions l'homme sans souillure, que nous soyons des tout-petits, comme un nourrisson de Dieu, purifié de la fornication et du vice.

Discussion des textes pauliniens. 1. Le bienheureux Paul a très nettement 33 résolu le problème que nous posons lorsqu'il a dit dans sa première Épître aux Corinthiens : « Frères, ne vous montrez pas enfants en fait de jugement ; des petits enfants pour la malice, soit ; mais pour le jugement, soyez parfaits⁴. » D'autre part, il a dit : 2. « Lorsque j'étais tout-petit, je raisonnais en tout-petit, je parlais en tout-petit⁵ », évoquant par ces termes la manière de vivre conforme à la Loi : il ne veut pas dire qu'il était dès alors un simple, mais qu'en insensé il persécutait le Logos par ses pensées de tout-petit et le blasphémait par ses paroles de tout-petit. Le mot « tout-petit » possède en effet une double signification. 3. Paul reprend : « Une fois devenu homme j'ai fait disparaître ce qui était du tout-petit⁶ » : il ne fait pas allusion à un nombre insuffisant d'années, ni même à un laps de temps déterminé, ni encore à d'autres enseignements secrets donnant des connaissances d'hommes et de parfaits⁷, lorsqu'il rejette ainsi ce qui est de la petite enfance et qu'il reconnaît s'en être affranchi. Il appelle « tout-petits » ceux qui vivent sous la Loi et qui sont troublés par la crainte, comme les enfants le sont par le croquemitaine⁸ ; et, d'autre part, il appelle « hommes » ceux qui sont dociles à la raison (Logos) et se déterminent librement⁹. Nous qui avons cru, nous sommes sauvés par notre volonté librement déterminée et, si nous éprouvons de la crainte, c'est en êtres sensés, non pas en insensés¹⁰. 4. L'Apôtre lui-même donne sur ce point son témoignage lorsqu'il dit que les Juifs sont les héritiers selon l'ancienne Alliance, mais que nous le

κληρονόμους λέγων, κατ' ἐπαγγελίαν δὲ ἡμᾶς. « Λέγω δέ », φησὶν, « ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὧν, ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶ καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς. Οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι· ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν δι' αὐτοῦ ». Ὅρα πῶς ὡμολόγησεν εἶναι νηπίους τοὺς ὑπὸ φόβου καὶ ἁμαρτίας, τοὺς δὲ ὑπὸ τὴν πίστιν υἱοὺς καλῶν ἀπήνδρωσεν ὡς πρὸς ἀντιδιαστολήν τῶν ἐν τῷ νόμῳ νηπίων. « Οὐκέτι γάρ », φησὶ, « δούλος εἶ, ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ ». Τί οὖν ἐνδεῖ τῷ υἱῷ 34,1 μετὰ τὴν κληρονομίαν; Χάριεν τοίνυν οὕτως ἐξηγήσασθαι τὸ « ὅτε ἦμεν νήπιος », τουτέστιν ὅτε ἦμεν Ἰουδαῖος, Ἑβραῖος γὰρ ἄνωθεν ἦν, « ὡς νήπιος ἐφρόνου », ἐπειδὴ εἰπόμην τῷ νόμῳ· « ἐπὶ δὲ γέγονα ἀνὴρ », οὐκέτι τὰ τοῦ νηπίου, τουτέστι τὰ τοῦ νόμου, ἀλλὰ τὰ τοῦ ἀνδρὸς φρονῶ, τουτέστι τὰ τοῦ Χριστοῦ, ὃν μόνον ἀνδρα ἡ γραφή, καθὼς προειρήκαμεν, καλεῖ, « κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου ». Ἡ δὲ ἐν Χριστῷ νηπιότης τελειώσις ἐστίν, ὡς πρὸς τὸν νόμον.

3 Ἐνταῦθα γενομένοις τῇ νηπιότητι ἡμῶν συνηγορητέον. Ἔτι καὶ τὸ πρὸς τοῦ ἀποστόλου εἰρημένον ἐπεξηγητέον « γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, ὡς νηπίους ἐν Χριστῷ, οὐ βρωμα· οὐπω γὰρ ἐδύνασθε· ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε ». Ὅσ μοι γὰρ δοκεῖ Ἰουδαϊκῶς ἐκδέχεσθαι δεῖν τὸ λεγόμενον. Ἀντιπαραθήσω γάρ

1. Gal., 4, 1-5.

2. Gal., 4, 7.

3. C'est en I, 18, 1-4 que Clément a posé l'équivalence du Christ et de l'homme accompli.

4. Après les § 33, 4 et 34, 2 où, à la suite de saint Paul, le terme d'enfant avait revêtu une nuance péjorative, Clément ramène intrépidement son thème personnel : la vie chrétienne comme enfance dans le Christ ; mais les difficultés ne sont pas achevées !

5. I Cor., 3, 1-2.

sommes selon la promesse : « Je le dis : aussi longtemps qu'il est tout-petit, l'héritier, quoique propriétaire de tous les biens, ne diffère en rien d'un esclave. Il est sous le régime des tuteurs et des intendants jusqu'à la date fixée par son père. Nous aussi, durant notre petite enfance, nous étions asservis aux éléments du monde. Mais quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de racheter les sujets de la Loi, afin de nous conférer, par lui, l'adoption filiale ¹. » 1. 34

Vois comment il appelle « tout-petits » ceux qui sont sous le régime de la crainte et du péché, tandis qu'il donne le nom de « fils » à ceux qui sont sous le régime de la foi, leur conférant ainsi une dignité d'hommes, comme pour établir une distinction avec les tout-petits qui sont sous la Loi. Il dit : « Car tu n'es plus esclave mais fils, et si tu es fils, tu es aussi héritier de par Dieu ². » Et que manque-t-il au fils, après l'héritage ? 2. Il est donc séduisant d'expliquer ainsi son langage : « Lorsque j'étais tout-petit », c'est-à-dire lorsque j'étais juif — Paul, en effet, était hébreu d'origine — j'avais des pensées de tout-petit », puisque j'obéissais à la Loi. « Mais une fois devenu homme », je n'ai plus des pensées de tout-petit, c'est-à-dire de la Loi, mais des pensées d'homme, c'est-à-dire du Christ — puisque l'Écriture, comme nous le disions plus haut, appelle le Christ le seul homme ³. « J'ai fait disparaître ce qui était du tout-petit. » Au contraire, le caractère de tout-petit dans le Christ est la perfection, en comparaison de la Loi ⁴.

3. Arrivés à ce point, nous devons prendre la défense de notre caractère de tout-petit et, de plus, expliquer la parole de l'Apôtre : « Je vous ai donné à boire du lait, comme à des tout-petits dans le Christ, non une nourriture solide ; vous ne pouviez encore la supporter ; mais vous ne le pouvez pas davantage à présent ⁵. » Il me semble que

κἀκείνην τὴν γραφὴν « εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν, 35,1 τὴν βρέουσαν γάλα καὶ μέλι ». Ἀνακύπτει τοίνυν ἀπορία μεγίστη κατὰ τὴν τῶν γραφῶν τῶνδε συμβολήν, (τί) νοοῦσιν. Εἰ γὰρ ἀρχὴ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἢ διὰ τοῦ γάλακτος νηπιότης ἐστίν, ἐξευτελιζέται δὲ αὕτη ὡς παιδαριώδης καὶ ἀτελής, πῶς ἢ τοῦ τελείου καὶ γνωστικοῦ μετὰ τὴν βρώσιν ἀνάπαυσις 2 αὐθις νηπιῶ τετίμηται γάλακτι; Μὴ τι οὖν τὸ « ὡς », παραβολῆς ὄν δηλωτικόν, τοιοῦτόν τι ἐμφαίνει, καὶ δὴ ἀναγνωστῆρον ὡδέ πως τὸ ῥητόν· « γάλα ὑμᾶς ἐπότισα ἐν Χριστῷ » καὶ διαστήσαντες ὀλίγον ἐπαγάγωμεν « ὡς νηπίους », ἵνα κατὰ τὴν διαστολήν τῆς ἀναγνώσεως τοιαύτην ἀποδεξώμεθα διάνοιαν· 3 κατήχησα ὑμᾶς ἐν Χριστῷ ἀπλή καὶ ἀληθεῖ καὶ αὐτοφουεῖ τροφῇ τῇ πνευματικῇ· τοιαύτη γὰρ ἢ τοῦ γάλακτος ζωοτρόφος οὐσία, φιλοστόργοις πηγάζουσα μαστοῖς· ὡς νοεῖσθαι τὸ πᾶν τῆδε· ὡσπερ τῷ γάλακτι αἱ τίτθαι τοὺς παῖδας τοὺς νεογνοὺς ἐκτρέφουσιν, κἀγὼ δὲ οὕτω τῷ Χριστοῦ γάλακτι λόγῳ 36,1 πνευματικὴν ὑμῖν ἐνστάζων τροφήν. Οὕτω γοῦν τελεία τροφὴ τὸ γάλα ἐστὶ τὸ τέλειον καὶ εἰς τέλος ἄγει τὸ ἀκατάπαυστον. Διὸ κἂν τῇ ἀναπαύσει τὸ αὐτὸ τοῦτο ἐπήγγελται γάλα καὶ μέλι. Εἰκότως γάλα αὐθις ὑπισχνεῖται τοῖς δικαίοις ὁ κύριος, ἵνα δὴ σαφῶς ὁ λόγος ἄμφω δειχθῆ, ἄλφα καὶ ὦ, ἀρχὴ καὶ τέλος [ὁ λόγος ἀλληγορούμενος γάλα]. Τοιοῦτόν τι καὶ Ὅμηρος ἄκων μαντεύεται τοὺς δικαίους τῶν ἀνθρώπων « γαλακτοφά-

1. C'est-à-dire, semble-t-il, au sens où au paragraphe précédent, interprétant *I Cor.*, 13, 11, Clément entendait « l'enfant nourri de lait » du Juif encore sous la loi.

2. Cf. *Exod.*, 3, 8 ; 3, 17 et parall. On sait que chez les prophètes le lait (ou la crème) et le miel désignent une nourriture d'abondance et de félicité, caractéristique des temps messianiques, eschatologiques. Clément l'a bien compris, comme on va le voir, § 36, 1 ; cf. encore, *infra*, I, 45, 1 ; 51, 1. V. l'étude du thème faite par N. A. ДАИЛ, « La terre où coulent le lait et le miel selon Barnabé, 6, 8-19 », dans *Mélanges M. Goguel*, Paris, 1950, p. 62-70.

3. Joli spécimen de virtuosité grammaticale ; rappelons que les manuscrits du temps de Clément utilisaient la *scriptio continua* et ignoraient pratiquement la ponctuation : cf. saint AUGUSTIN, *De doctrina christ.*, II, 2 (5).

4. Expression tirée de *I Cor.*, 10, 3.

nous ne devons pas comprendre ce texte en le rapportant aux Juifs¹. En effet, je citerai en parallèle cet autre texte de l'Écriture : « Je vous conduirai vers la bonne terre où coulent le lait et le miel². » 1. Le rapprochement de 35 ces deux textes scripturaires fait apparaître une très grande difficulté, si l'on veut saisir leur signification : si la petite enfance caractérisée par le lait est le début de la foi au Christ et si, comme une chose puérile et imparfaite, elle se trouve dépréciée, comment est-il possible que le repos suprême, atteint par l'homme parfait et gnostique une fois qu'il a reçu la nourriture solide, offre de nouveau à titre de récompense le lait des tout-petits ? 2. Peut-être le mot « comme », qui indique une comparaison, introduit-il un objet analogue ; sans doute faut-il lire le passage comme ceci : « Je vous ai donné à boire du lait dans le Christ », puis, après un léger arrêt³, continuer : « comme à des tout-petits », afin de faire comprendre, par cet arrêt de la lecture, l'idée que voici : 3. « Je vous ai instruits dans le Christ avec une nourriture simple, vraie, naturelle, la nourriture spirituelle⁴. » Telle est en effet la nature nutritive du lait, lorsqu'il jaillit des seins nourriciers. Aussi tout le passage peut-il être compris de cette manière : de même que les nourrices alimentent avec le lait les enfants nouveau-nés, moi aussi, avec le Logos qui est le lait du Christ⁵, je vous fais couler une nourriture spirituelle. 1. Ainsi donc, le lait parfait est une nour- 36 riture parfaite et il conduit jusqu'au terme qui n'a pas de fin. C'est pour cela que ce même lait a été promis avec le miel pour le moment du repos éternel. Et, naturellement, c'est encore du lait que le Seigneur promet aux justes, pour montrer clairement que le Logos est à la fois l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin⁶. Involontairement, Homère prophétise quelque chose d'analogue

5. Cf. ci-dessous § 40, 2 ; 42, 1 ; 43, 4 ; 44, 4 ; 45, 1 ; 49, 3 ; III, hymne, v. 42-46.

6. *Apoc.*, 1, 8 et parall.

2 γους » καλῶν. Ἐξέστι δὲ καὶ οὕτως ἐκλαμβάνειν τὴν γραφήν : « κάγω δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ' ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ », ὡς δύνασθαι σαρκίνοους νοεῖσθαι τοὺς νεωστὶ κατηγουμένους καὶ νηπίους
 3 ἔτι ἐν Χριστῷ. Πνευματικούς μὲν γὰρ τοὺς πεπιστευκότας ἤδη τῷ ἁγίῳ πνεύματι προσεῖπεν, σαρκικούς δὲ τοὺς νεοκατηγήτους καὶ μηδέπω κεκαθαρμένους, οὓς « ἔτι σαρκικούς » εἰκότως λέγει ἐπ' Ἰσῆς τοῖς ἔθνικοῖς τὰ σαρκὸς ἔτι φρονούν-
 4 τας. « Ὅπου γὰρ ἐν ὑμῖν ζῆλος καὶ ἔρις, οὐχὶ σαρκικοί ἐστε καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε; » Διὸ καὶ « γάλα ὑμᾶς ἐπότισα », φησὶν, τὴν γνώσιν ὑμῖν ἐνέχεα, λέγων, τὴν ἐκ κατηγήσεως ἀνατρέφουσαν εἰς ζωὴν αἰδίου. Ἀλλὰ καὶ τὸ « ἐπότισα » βῆμα τελείας μεταλήψεως σύμβολόν ἐστιν. Πίνειν μὲν γὰρ οἱ
 5 τέλειοι λέγονται, θηλάζειν δὲ οἱ νήπιοι. « Τὸ αἷμά μου γάρ », φησὶν ὁ κύριος, « ἀληθῆς ἔστι πόσις ». Μὴ τι οὖν « γάλα » εἰπὼν « ἐπότισα » τὴν ἐν λόγῳ γάλακτι τελείαν εὐφροσύνην, τὴν γνώσιν τῆς ἀληθείας, ἤνιξατο; Τὸ δ' ἐπαγόμενον ἐξῆς « οὐ βρώμα, οὐπω γὰρ ἐδύνασθε » τὴν ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι ἐναργῆ ἀποκάλυψιν βρώματος δίκην πρόσωπον πρὸς πρόσωπον
 6 αἰνίττεσθαι δύναται. « Βλέπομεν γὰρ ὡς δι' ἐσόπτρου νῦν », ὁ αὐτὸς ἀπόστολος λέγει, « τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον ». Διὸ κακεῖνο ἐπήγαγεν· « ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε, ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε », τὰ τῆς σαρκὸς φρονούντες, ἐπιθυμοῦντες,

1. *Iliade*, XIII, 5-6 : mais dans son ardeur à faire prophétiser Homère, Clément attribue aux Hippémolgues galactophages, qualifiés simplement de « nobles », l'épithète de « justes » que le poète confère à un autre peuple, celui des Abies, dans le même passage. Cf. QUATEMBER, p. 66-67.

2. *I Cor.*, 3, 2.

3. A savoir par le baptême.

4. Cf. *Rom.*, 8, 5.

5. *I Cor.*, 3, 3.

6. *I Cor.*, 3, 2.

7. Distinction d'une ingéniosité laborieuse : il s'agit toujours pour Clément d'échapper à l'équivalence : « lait », ou « enfance », et « débutants dans la foi ».

8. *Jean*, 6, 55.

9. *I Cor.*, 3, 2.

lorsqu'il dit que les justes se nourrissent de lait¹. 2. Mais il est également possible de comprendre l'Écriture comme ceci : « Pour moi, frères, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels mais comme à des êtres de chair, comme à des tout-petits dans le Christ² » : les « êtres de chair », on peut dire que ce sont les récents catéchumènes, encore « tout-petits » dans le Christ. 3. L'Apôtre en effet donne le nom de « spirituels » à ceux qui ont déjà la foi, par le Saint-Esprit, tandis qu'il appelle « charnels » les nouveaux catéchisés, qui n'ont pas encore reçu la purification³; naturellement, il les appelle « charnels⁴ » parce qu'ils ont encore les pensées de la chair comme les païens. 4. « Du moment qu'il y a parmi vous jalousie et discorde, n'êtes-vous pas charnels et votre conduite n'est-elle pas toute humaine⁵? » Aussi l'Apôtre ajoute-t-il : « Je vous ai donné à boire du lait⁶ », ce qui signifie : je vous ai versé la connaissance qui, à partir de la catéchèse, vous élève jusqu'à la vie éternelle. Le terme « donné à boire » indique cependant, sous le symbole, un mode de participation parfaite : ce sont les parfaits dont on dit qu'ils « boivent », tandis que les tout-petits « têtent⁷ ». 5. « Mon sang », a dit le Seigneur, « est vraiment une boisson⁸ ». Peut-être donc, lorsque l'Apôtre dit : « Je vous ai donné à boire du lait », fait-il allusion à la joie parfaite que l'on trouve dans le Logos qui est le lait et aussi à la connaissance de la vérité ? Les mots suivants : « Vous ne pouviez encore supporter la nourriture solide⁹ », peuvent désigner, sous le nom de « nourriture solide », la révélation en pleine lumière qui sera faite face à face dans le siècle futur. 6. « Car maintenant », dit le même Apôtre, « nous voyons dans un miroir, mais alors ce sera face à face¹⁰. » Et il ajoute : « Mais vous ne pouvez pas davantage à présent supporter cette nourriture car vous êtes charnels » : vous avez les

10. *I Cor.*, 13, 12.

Le Pédagogue. I.

ἐρῶντες, ζηλοῦντες, μηνιῶντες, φθονοῦντες· οὐ γὰρ (8τι) ἔτι ἐν σαρκί ἐσμεν, ὡς ὑπειλήφασί τινες· σὺν αὐτῇ γὰρ τὸ πρόσωπον ἰσαγγελον ἔχοντες πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τὴν ἐπαγγελίαν
 37,1 λῖαν ὀψόμεθα. Πῶς δέ, εἰ ἐκείνη ὄντως ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία μετὰ τὴν ἐνθένδε ἀπαλλαγὴν, « ἦν ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν οὐδὲ ἐπὶ νοῦν ἀνθρώπου [οὐκ] ἀνέβη », εἰδέναι φασὶν οὐ πνεύματι ἐννενοηκότες, ἀλλὰ ἐκ μαθήσεως παρειληφότες « ὁ οὖς οὐκ ἤκουσέν ποτε » ἢ μόνον ἐκείνο τὸ ἐν τρίτῳ ἀρπασθέν οὐρανῶ;
 2 Ἄλλὰ καὶ ἐκεῖνο ἐχεμυθεῖν ἐκελεύετο τότε. Εἰ δὲ ἀνθρωπίνῃ σοφία ἐστὶν, ὅπερ ὑπολείπεται νοεῖν, ἡ μεγαλαυχία τῆς γνώσεως, ἄκουε τὸν νόμον τῆς γραφῆς· « μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ, καὶ μὴ καυχάσθω ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ, ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω. » Ἡμεῖς δὲ « θεο-
 3 δίδακτοι » καὶ τῷ Χριστοῦ δυνάματι καυχώμενοι. Πῶς οὖν οὐ ταύτῃ νοεῖν τὸν ἀπόστολον ὑποληπτέον τὸ γάλα τῶν νηπίων, εἴ τε ποιμένες [ἐσ]μέν οἱ τῶν ἐκκλησιῶν προηγούμενοι κατ' εἰκόνα τοῦ ἀγαθοῦ ποιμένου, τὰ δὲ πρόβατα ἡμεῖς, μὴ οὐχὶ καὶ γάλα τῆς ποιμνῆς τὸν κύριον λέγοντα τὴν ἀκολουθίαν φυλάττειν ἀλληγοροῦντα; Καὶ δὴ τὸ βῆτον αὐθις τῇ διανοίᾳ ἐφαρμοστέον· « γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρῶμα· οὐπω γὰρ ἐδύνασθε », οὐκ ἄλλο τι παρὰ τὸ γάλα τὸ βρῶμα ὑπολαμβάνοντα².

a. ὑπολαμβάνοντας scripsimus : ὑπο — ος FM Stählin

1. Clément imite ici les énumérations de style diatribique chères à saint Paul, ainsi : *Gal.*, 5, 19-21.

2. *Rom.*, 8, 9.

3. Les gnostiques encore, mais aussi les platoniciens.

4. Pour l'expression, cf. *Act.*, 6, 15 ; *I Cor.*, 13, 12 ; pour l'idée, *Luc.*, 20, 36.

5. *I Cor.*, 2, 9.

6. Il s'agit toujours des gnostiques.

7. Cf. *II Cor.*, 12, 2.

8. Cf. *II Cor.*, 12, 4.

9. *Jérém.*, 9, 23.

10. *I Cor.*, 1, 31 ; *II Cor.*, 10, 17 (cf. *Jérém.*, 9, 24).

11. Le mot vient de *I Thess.*, 4, 9.

12. *Phil.*, 3, 3, mais Clément, si imprégné du vocabulaire biblique, ajoute au texte la mention du « Nom ».

13. Cf. *Jean.*, 10, 11-14.

pensées de la chair, désirs, amours, jalousies, colères, envies¹. Il ne dit pas que c'est parce que nous sommes encore « dans la chair² », comme certains le croient³, car c'est avec la chair, ayant une face d'anges⁴, que nous verrons face à face la réalisation des promesses. 1. Or, 37 si la véritable réalisation des promesses a lieu après notre départ d'ici-bas, réalisation « que l'œil n'a pas vue, qui n'est pas montée au cœur de l'homme⁵ », comment peuvent-ils prétendre⁶ connaître — sans l'avoir compris sous l'effet de l'Esprit mais pour l'avoir appris par l'étude — « ce que l'oreille n'a pas entendu », s'il ne s'agit pas seulement de celui-là seul « qui fut ravi jusqu'au troisième ciel⁷ », et encore celui-ci reçut-il l'ordre de se taire⁸? 2. Si, au contraire, comme on peut également le penser, la connaissance dont ils s'enorgueillissent est une sagesse humaine, écoute la loi que donne l'Écriture : « Que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse, que le fort ne se glorifie pas de sa force⁹, mais que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur¹⁰ ». Mais nous, qui sommes « instruits par Dieu¹¹ », nous nous glorifions dans le nom du Christ¹². 3. Comment donc ne pas supposer que l'Apôtre a parlé du lait des tout-petits dans le sens que voici : sur le modèle du bon berger¹³, les chefs de l'Église sont les bergers¹⁴ et nous, nous sommes les brebis ; lorsque l'Apôtre dit que le Seigneur est le lait du troupeau¹⁵, n'est-ce pas pour garder la cohérence du langage allégorique ? Encore une fois, sans aucun doute, il convient d'interpréter exactement le sens de cette parole : « Je vous ai donné à boire du lait, non de la nourriture solide, car vous n'en étiez pas capables¹⁶ » : cela ne signifie pas que la nourriture solide soit tout autre que le lait, les deux sont de

14. Correction de STAEBLIN ; on a tiré argument du passage ainsi établi pour faire de Clément un simple laïque : v. la discussion dans QUATEMBER, p. 15.

15. L'expression, tirée hors du contexte original, vient de *I Cor.*, 9, 7.

16. *I Cor.*, 3, 2.

ταῦτόν δὲ τῆ οὐσίᾳ ὡσαύτως γὰρ καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτὸς ἢ ἀνει-
 μένος καὶ ἥπιος ὡς γάλα ἢ πεπηγὼς καὶ συνεστραμμένος ὡς
 38,1 βρῶμα. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῆδε ἐκλαμβάνουσιν ἡμῖν γάλα νοεῖσθαι
 τὸ κήρυγμα δύναται τὸ ἐπὶ πλείστον κεχυμένον, βρῶμα δὲ ἢ
 πίστις εἰς θεμέλιον ἐκ κατηχῆσεως συνεστραμμένη, ἢ δὴ στε-
 ρεμνιωτέρα τῆς ἀκοῆς ὑπάρχουσα βρώματι ἀπεικάζεται, ἐν
 2 αὐτῇ σωματοποιουμένη τῇ ψυχῇ. Τὴν τοιάνδε τροφήν ἀλλαχόθι
 [δὲ] καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ ἑτέρως ἐξ-
 ἠνεγκεν διὰ συμβόλων « φάγεσθέ μου τὰς σάρκας » εἰπὼν « καὶ
 πίεσθέ μου τὸ αἷμα », (τὸ) ἐναργὲς τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπαγ-
 3 γελίας (βρώσιμον καὶ) [τὸ] πότιμον ἀλληγορῶν· δι' ὧν ἢ
 ἐκκλησία, καθάπερ ἄνθρωπος ἐκ πολλῶν συνεστηκυῖα μελῶν,
 ἄρδεταί τε καὶ αὐξεται συγκροτεῖται τε καὶ συμπήγνυται ἐξ
 ἄμφοῖν, σώματος μὲν τῆς πίστεως, ψυχῆς δὲ τῆς ἐλπίδος,
 ὡσπερ καὶ ὁ κύριος ἐκ σαρκὸς καὶ αἵματος. Τῷ γὰρ ὄντι αἷμα
 τῆς πίστεως ἢ ἐλπίς, ὑφ' ἧς συνέχεται, καθάπερ ὑπὸ ψυχῆς,
 ἢ πίστις. Διαπνευσάσης δὲ τῆς ἐλπίδος δίκην ἐκρύντος
 αἵματος τὸ ζωτικὸν τῆς πίστεως ὑπεκλύεται.
 39,1 Εἰ δὲ ἄρα προσφιλονικεῖν ἐθέλοιέν τινες τὰ πρῶτα μα-
 θήματα τὸ γάλα μηνύειν λέγοντες, ὡσανεὶ πρῶτας τροφάς, τὸ

1. On retrouve le mot de I, 1, 1.

2. Intéressante distinction entre Kérygme et Catéchèse.

3. Littéralement « se corporalise » : le mot est à prendre ici au sens figuré, mais on sait qu'ailleurs Clément n'hésite pas à attribuer à l'âme une corporéité, au moins relative : v. SPANNEUT, p. 174-175.

4. Cf. Jean, 6, 53.

5. Symbolisme partiellement analogue dans IGNACE D'ANTIOCHE, *Trall.*, 8, 1, où la chair du Seigneur est comme ici la Foi, et son sang la Charité. Pour l'association que fait Clément entre Foi et Espérance, v. VOELKER, p. 226 ; 156.

6. La notion paulinienne du Corps mystique est développée au moyen de l'image qui servait aux stoïciens à évoquer l'unité du cosmos : cf. SPANNEUT, p. 508-510.

7. Autre notion stoïcienne : cf. *A Diognète*, éd. Marrou, p. 142-145, 175. Sur ce passage, v. F. RUESCHE, *Leben und Seele*, Pader-

nature identique. De même, le Logos est également toujours le même, tantôt fluide et doux comme du lait, tantôt consistant et compact comme de la nourriture solide. 1. Néanmoins, même si nous comprenons le 38 texte de cette manière, on peut dire que le lait est la prédication répandue à profusion, tandis que la nourriture solide est la foi solidement établie en guise de fondement¹, par suite de la catéchèse² : parce qu'elle est plus consistante que ce qui entre par les oreilles, elle est comparée à de la nourriture solide, quand elle prend consistance dans l'âme³. 2. Le Seigneur lui aussi fait connaître, ailleurs, cette nourriture, dans l'évangile selon Jean, en la désignant par des symboles : « Mangez mes chairs et buvez mon sang⁴ », dit-il ; et il indique ainsi allégoriquement, sous les noms de nourriture et de boisson⁵, ce qui se manifeste de la foi et de la promesse. 3. C'est d'eux que l'Église qui, comme un être humain, est composée de membres multiples⁶ tire sa force et son accroissement, son agencement et sa consistance : la foi est son corps, l'espérance est son âme ; de même, le Seigneur était fait de chair et de sang. L'espérance est réellement le sang de la foi, c'est d'elle que la foi tire sa cohésion⁷, comme elle le ferait d'une âme. Et si l'espérance vient à s'évanouir, comme du sang qui s'écoule, la force vitale de la foi s'affaiblit.

Identité de nature entre le lait et le sang. 1. Si donc certains amateurs 39 de disputes⁸ veulent continuer à soutenir que le lait désigne les premiers enseignements, des sortes de premiers aliments, tandis que la nourriture solide dési-

born, 1930, p. 402-404 ; il implique la doctrine qui va être développée au paragraphe suivant : le sang comme principe vital.

8. Autre référence anonyme à ses adversaires gnostiques, sans doute valentiniens.

δὲ βρῶμα τὰς πνευματικὰς ἐπιγνώσεις, σφῶς αὐτοὺς ἀνάγοντες εἰς γνῶσιν, ἴστωσαν, ὡς ἄρα στερεὰν τροφήν τὸ βρῶμα λέγοντες καὶ σάρκα καὶ αἷμα τοῦ Ἰησοῦ ὑποφέρονται τῆ σφῶν
 2 αὐτῶν μεγαλύχῳ σοφίᾳ ἐπὶ τὴν ἀπλότητα τὴν ἀληθῆ. Πρωτόγονον γὰρ τὸ αἷμα εὐρίσκεται ἐν ἀνθρώπῳ, ὃ δὴ τινες οὐσίαν εἰπεῖν ψυχῆς τετολήκασιν· τοῦτο δὴ τὸ αἷμα φυσικῆ τρεπόμενον πέψει, κησάσης τῆς μητρός, φιλοστοργίᾳ συμπαθεῖ ἐξανθεῖ καὶ γηράσκει πρὸς τὸ ἄφοβον τοῦ παιδίου· καὶ ἔστι μὲν τῆς σαρκὸς ὑγρότερον τὸ αἷμα, οἷον ὑγρά τις οἶσα σάρξ, τοῦ δὲ αἵματος νοστιμώτερον τὸ γάλα καὶ λεπτομερέστερον.
 3 Εἴτε γὰρ τὸ ἐπιχορηγούμενον αἷμα τῷ ἐμβρύῳ καὶ διὰ μητρώου πρότερον ἐπιπεμπόμενον ὀμφαλοῦ εἴτε αὖ τὸ καταμήνιον αὐτό, ἀποκλεισθὲν τῆς οἰκείας φορᾶς, κατὰ φυσικὴν ἀνάχυσιν χωρεῖν κελεύεται πρὸς τοῦ παντρώου καὶ γενεσιουργοῦ θεοῦ ἐπὶ τοὺς φλεγμαίνοντας ἤδη μαστοὺς καὶ ὑπὸ πνεύματος ἀλλοιούμενον θερμοῦ ποθεινῆ σκευάζεται τῷ νηπίῳ τροφή, αἷμα τὸ μεταβάλλον ἔστι. Μάλιστα γὰρ πάντων μελῶν μαστοῦ
 4 συμπαθεῖς μήτρα. Ἐπὶ οὖν κατὰ τοὺς τόκους ἀποκοπὴν λάβῃ τὸ ἀγγεῖον, δι' οὗ πρὸς τὸ ἔμβρυον τὸ αἷμα ἐφέρετο, μύσις μὲν γίνεται τοῦ πόρου, τὴν δὲ ὁρμὴν ἐπὶ τοὺς μαστοὺς τὸ αἷμα λαμβάνει καὶ πολλῆς τῆς ἐπιφορᾶς γενομένης διατείνονται καὶ μεταβάλλει τὸ αἷμα εἰς γάλα, ἀναλόγως τῆ ἐπὶ τῆς
 5 ἐλκώσεως εἰς πύον τοῦ αἵματος μεταβολῆ· εἴτε αὖ ἀπὸ τῶν ἐν μαστοῖς παρακειμένων φλεβῶν ἀναστομουμένων κατὰ τὰς διατάσεις τῆς κήσεως τὸ αἷμα μεταχεῖται εἰς τὰς φυσικὰς τῶν

1. GALIEN, *De plac. Hipp. et Plat.*, II, 8, t. V, p. 283, Kühn (contra : HIPPOCR., *De nat. hom.*, 6). Mais Clément pense peut-être aux *simpliciores* qui tiraient la même théorie d'une exégèse littérale de *Lév.*, 17, 10-14 ; *Deut.*, 12, 23, et contre lesquels ORIGÈNE polémiquera dans son *Entretien avec Héraclide*, p. 37 s., 77 s., éd. Scherer (*S. C.*, n° 67, 1960) ; SPANNEUT, p. 237 et ci-dessous III, 25, 2.

2. Que de telles notions physiologiques fassent partie de la culture commune des lettrés, étrangers à la profession médicale, apparaît bien par un passage parallèle de PLUTARQUE, *de amore prol.*, 495 E - 496 A.

3. V. encore GALIEN, *De usu part. corp. hum.*, XIV, 8, t. IV, p. 176, Kühn.

generait les connaissances spirituelles, en se situant eux-mêmes au sommet de la gnose, ils doivent savoir qu'en réservant le nom de nourriture à l'aliment solide, à la chair et au sang de Jésus, ils prennent position à cause de leur sagesse orgueilleuse contre la simple vérité. 2. On sait en effet que le sang est le premier élément créé dans l'être humain ; certains vont même jusqu'à dire qu'il constitue la substance de l'âme¹. Or ce sang, sous l'effet d'une fermentation naturelle qui a lieu lors de l'accouchement de la femme, se transforme : par une sympathie de tendresse, il perd sa couleur et devient blanc pour ne pas effrayer le petit enfant. Le sang est la part la plus fluide de la chair, il est une sorte de chair fluide ; et le lait, à son tour, est la part la plus succulente et la plus subtile du sang. 3. Qu'il s'agisse, en effet, du sang fourni à l'embryon et qui arrive par le cordon ombilical de la matrice, ou qu'il s'agisse du sang menstruel coupé de son cours habituel et qui reçoit l'ordre d'aller par un écoulement naturel jusqu'aux mamelles désormais gonflées — ordre donné par Dieu nourricier et créateur universel — et qui se modifie sous l'effet d'un souffle chaud pour fournir au petit enfant un aliment agréable, de toute façon c'est du sang qui se transforme². Plus que toutes les autres parties du corps, les mamelles sont en relation avec la matrice³. 4. Au moment de l'accouchement, lorsque le conduit par lequel le sang affluait à l'embryon se trouve coupé, il y a une obstruction du circuit et le sang prend son élan vers les mamelles ; lorsque son afflux devient abondant, les mamelles se distendent et le sang se transforme en lait⁴, comme aussi le sang se transforme en pus lorsqu'il y a une plaie. 5. On peut encore expliquer que, à partir des veines des mamelles dilatées lors des efforts de l'accouchement, le sang se

4. GALIEN, *In Hipp. lib. de alimento*, III, 15, t. XV, p. 401-402, Kühn.

μαστῶν σήραγγας, τούτῳ δὲ ἀνακιρνάμενον τὸ ἀπὸ τῶν γειτνιωσῶν καταπεμπόμενον ἀρτηριῶν πνεῦμα, μενούσης ἔτι τῆς ὑποκειμένης ἀκεραίου τοῦ αἵματος οὐσίας, ἐκκυμαιόμενον λευκαίνεται καὶ τῇ τοιαύτῃ ἀνακοπῇ κατ' ἐξαφρισμὸν μεταβάλλεται, παραπλήσιόν τι πεπονθὸς τῇ θαλάττῃ, ἣν δὴ κατὰ τὰς ἐμβολὰς τῶν πνευμάτων οἱ ποιηταὶ φασιν « ἀπο-
 40,1 πτύειν ἄλδος ἄχνην »· πλὴν ἀλλὰ αἷμα ἔχει τὴν οὐσίαν. Τούτῳ τῷ τρόπῳ καὶ οἱ ποταμοὶ βόθῳ φερόμενοι τῇ ἐμπεριλήψει τοῦ περικεχυμένου ἀέρος ξαινόμενοι ἀφρὸν μορμύρουσιν, καὶ τὸ ἐνστόμιον ἡμῶν ὑγρὸν τῷ πνεύματι ἐκλευκαίνεται. Τίς οὖν ἢ ἀποκλήρωσις μὴ οὐχὶ καὶ τὸ αἷμα ἐπὶ τὸ φωτεινότετον καὶ λευκότετον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τρέπεσθαι δμολογεῖν; Πάσχει
 2 δὲ τὴν μεταβολὴν κατὰ ποιότητα, οὐ κατ' οὐσίαν. Ἄμέλει γοῦν οὐ τροφικώτερον ἄλλο τι οὐδὲ μὴν γλυκύτερον ἄλλ' οὐδὲ λευκότερον εὔροις ἂν γάλακτος. Πάντῃ δὲ ἔοικεν τούτῳ ἢ πνευματικὴ τροφή, γλυκεῖα μὲν διὰ τὴν χάριν ὑπάρχουσα, τρόφιμος δὲ ὡς ζωή, λευκὴ δὲ ὡς ἡμέρα Χριστοῦ, καὶ τὸ αἷμα
 41,1 τοῦ λόγου πεφανέρωται ὡς γάλα. Ταύτῃ τοίνυν περὶ τὴν ἀποκύησιν οἰκονομούμενον τῷ βρέφει τὸ γάλα χορηγεῖται, καὶ οἱ μαστοὶ, οἱ τέως τὸν ἄνδρα περιβλεπόμενοι ὄρθοι, ἤδη κατανεύουσι πρὸς τὸ παιδίον, τὴν ὑπὸ τῆς φύσεως πεπονημένην εὐληπτον παρέχειν διδασκόμενοι τροφήν εἰς ἀνατροφὴν σωτηρίας· οὐ γὰρ ὡς αἱ πηγαὶ πλήρεις εἰσὶν οἱ μαστοὶ ἐπεισρέοντος ἑτοίμου γάλακτος, ἀλλὰ μεταβάλλοντες τὴν τροφήν ἐν ἑαυτοῖς
 2 ἐργάζονται γάλα καὶ διαπνέουσιν. Ἡ τροφή δὲ ἢ κατάλληλος αὕτη καὶ πρόσφορος νεοπαγεῖ καὶ νεοφυεῖ παιδίῳ πρὸς τοῦ

1. HOMÈRE, *Iliade*, IV, 426.

2. Autre expression homérique : *Iliade*, V, 599, etc.

3. Clément reviendra sur cette curieuse théorie de la nature du lait : § 44,3 - 45,1 ; 49, 2.

4. Cf. *Pasteur* d'HERMAS, Vis., IV, 3, 5.

5. Considérations plus ou moins analogues dans PLUTARQUE, *de am. prol.*, 496 C.

6. PLUTARQUE, *P. Émile*, 14; GALIEN, texte cité ci-dessus, p. 182, n. 3.

7. Ce titre de Dieu ou du Verbe reviendra plusieurs fois : § 42, 3 ; 43, 3 ; *Q. div. salv.*, 23, 4 ; sur son emploi dans la langue chrétienne

transforme dans les cavités naturelles des mamelles, tandis que se mêle à lui le souffle envoyé par les artères voisines : la substance fondamentale du sang subsiste intacte, mais en débordant il devient blanc ; au milieu d'un tel mouvement, il se transforme en écume — comme cela se passe pour l'eau de la mer : sous le choc des vents, elle « crache des embruns salés », comme disent les poètes¹. Cependant, pour la substance, c'est toujours du sang. 1. De 40 même encore, les fleuves au cours tumultueux sont frappés par l'air sur toute leur surface et bouillonnent d'écume² ; ou encore, la salive de notre bouche devient blanche sous l'effet de notre souffle. Y a-t-il quelque objection, dans ces conditions, à dire que le sang lui aussi, sous l'effet du souffle (artériel), se transforme en une matière très brillante et très blanche ? Il subit cette transformation dans sa qualité, non pas dans sa substance³. 2. En tout cas, on ne saurait trouver quelque chose de plus nourrissant, de plus doux, de plus blanc que le lait ; et en tout point la nourriture spirituelle lui est semblable : douce parce qu'elle est donnée par grâce, nourrissante parce qu'elle est vie, blanche parce qu'elle est le jour du Christ⁴, et il a été démontré que le sang du Logos est comme du lait. 1. Préparé de la sorte lors de la nais- 41 sance, le lait est fourni au nourrisson : les seins qui jusque-là étaient tout droits, dirigés vers l'homme, s'inclinent maintenant vers le petit enfant ; ils apprennent à lui offrir cet aliment agréable élaboré par la nature pour son alimentation salutaire⁵. Les seins ne sont pas pleins, comme des sources, d'un lait qui coulerait tout préparé : ils transforment la nourriture en eux, ils fabriquent le lait en eux-mêmes, ils le font couler⁶. 2. Cet aliment, bien adapté et convenant au petit enfant qui vient de prendre sa consistance et de naître, est le résultat d'un travail ordonné par Dieu, le nourricier⁷ et le père des et dans les écrits hermétiques, cf. *A Diognète*, éd. Marrou, p. 190, 194.

θεοῦ τοῦ τροφῆος καὶ πατρὸς τῶν γεννωμένων καὶ ἀναγε-
 νωμένων πονουμένη, ὅσον τὸ μάννα οὐρανόθεν ἐπερρέετο τοῖς
 3 παλαιοῖς Ἑβραίοις, ἢ τῶν ἀγγέλων ἐπουράνιος τροφή. Ἀμέλει
 καὶ νῦν αἱ τίτθαι τὸ πρωτόχυτον τοῦ γάλακτος πόμα δμωνύμως
 ἐκείνη τῇ τροφῇ μάννα κεκλήκασιν. Ἄλλ' αἱ μὲν γυναῖκες αἱ
 κυοῦσαι μητέρες γενόμεναι πηγάζουσι γάλα· ὁ δὲ κύριος ὁ
 Χριστὸς ὁ τῆς παρθένου καρπὸς οὐκ ἑμακάρισεν τοὺς γυναι-
 κείους μαστοὺς οὐδὲ ἔκρινεν αὐτοὺς τροφεῖς, ἀλλὰ τοῦ φιλο-
 στόργου καὶ φιλανθρώπου πατρὸς ἐπομβρήσαντος τὸν λόγον
 42,1 αὐτὸς ἤδη τροφή γέγονεν πνευματικὴ τοῖς σώφροσιν. Ὡ θάυ-
 ματος μυστικοῦ· εἰς μὲν ὁ τῶν ὄλων πατήρ, εἰς δὲ καὶ ὁ τῶν
 ὄλων λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔν καὶ τὸ αὐτὸ πανταχοῦ,
 μία δὲ μόνη γίνεται μήτηρ παρθένος· ἐκκλησίαν ἑμοὶ φίλον
 αὐτὴν καλεῖν. Γάλα οὐκ ἔσχεν ἢ μήτηρ αὕτη μόνη, ὅτι μόνη
 μὴ γέγονεν γυνή, παρθένος δὲ ἅμα καὶ μήτηρ ἐστίν, ἀκήρατος
 μὲν ὡς παρθένος, ἀγαπητικὴ δὲ ὡς μήτηρ, καὶ τὰ αὐτῆς παιδία
 προσκαλουμένη ἀγίῳ τιθηνεῖται γάλακτι, τῷ βρεφώδει λόγῳ.
 2 Διὸ οὐκ ἔσχε γάλα, ὅτι γάλα ἦν τὸ παιδίον^a τοῦτο καλὸν καὶ
 οἰκείον, τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν νεολαίαν ὑποτροφοῦσα^b
 τῷ λόγῳ, ἦν αὐτὸς ἐκύησεν ὁ κύριος ὠδῶνι σαρκικῇ, ἦν αὐτὸς
 3 ἔσπαργάνωσεν ὁ κύριος αἵματι τιμίῳ. Ὡ τῶν ἁγίων λοχευμά-
 των, ὧ τῶν ἁγίων σπαργάνων· ὁ λόγος τὰ πάντα τῷ νηπίῳ, καὶ

a. ὅτι γάλα ἦν τὸ παιδίον FM : ὅτι γάλα ἦν (ὁ λόγος) τὸ παιδίον
 Schwartz Stählin

b. ὑποτροφοῦσα scripsi : ὑποτροφοῦσαν FM ὑποτροφ(ῆν) οὔσαν
 Schwartz Stählin

1. Cf. *Ex.*, 16.

2. Cf. *Ps.*, 77, 25 ; *Sag.*, 16, 20 ; *IV Esdr.*, 1, 19.

3. Le terme technique moderne est le colostrum. Clément paraît
 bien être le seul à nous fournir ce sens de μάννα.

4. Singulière exégèse de *Luc.*, 11, 27-28.

5. Cf. *Is.*, 45, 8.

6. V. ci-dessus, I, 35, 3.

7. Précieuse formule, qui reprend le thème déjà rencontré en I,
 21, 1, note 2.

8. Nous comprenons βρεφώδης, « enfantin », au sens de « qui con-
 vient aux petits enfants », et non « qui est lui-même un petit enfant » :

êtres engendrés et régénérés : c'est ainsi également que
 la manne s'écoulait du ciel pour les anciens Hébreux¹,
 nourriture céleste des anges². 3. Sans doute est-ce par
 homonymie avec cette belle nourriture que les nourrices
 encore maintenant appellent « manne » le premier écoule-
 ment de lait³. Cependant, si les femmes qui accouchent,
 en devenant mères, deviennent sources de lait, le Sei-
 gneur Christ, fruit de la Vierge, n'a pas déclaré bienheu-
 reuses leurs mamelles⁴ ; il ne les a pas jugées nourri-
 cières : lorsque le Père plein d'amour et de bonté pour
 l'homme a répandu la rosée⁵ de son Logos, alors il est
 devenu lui-même la nourriture spirituelle⁶ des hommes
 vertueux. 1. Quel étonnant mystère ! Il y a un seul⁴²
 Père de l'univers, un seul Logos de l'univers et aussi un
 seul Esprit-Saint, partout identique ; il y a aussi une
 seule vierge devenue mère, et j'aime l'appeler l'Église⁷.
 Cette mère, seule, n'eut pas de lait parce que, seule, elle
 ne devint pas femme ; elle est en même temps vierge et
 mère, intacte en tant que vierge, pleine d'amour en tant
 que mère ; elle attire à elle ses petits enfants et les allaite
 d'un lait sacré, le Logos des nourrissons⁸. 2. Elle n'a
 pas eu de lait parce que le lait, c'était ce beau petit
 enfant⁹, bien approprié¹⁰, le corps du Christ : ainsi nour-
 rissait-elle du Logos ce « jeune peuple » que lui-même le
 Seigneur mit au monde dans les douleurs de la chair
 et qu'il a lui-même emmaillotté de sang précieux¹¹. 3.
 O les saints enfantements ! O les saints langes ! le Logos
 est tout pour le tout-petit, à la fois père, mère, pédagogue

Clément ne peut avoir pensé ici à l'enfance du Verbe incarné (v. déjà
 I, 24, 3, note 10).

9. Texte troublé : nous n'avons pas suivi les corrections propo-
 sées par SCHWARTZ et STAEBLIN (dans sa traduction, t. I, p. 242,
 n. 1) ; cf. O. FALLER dans *Gregorianum*, 1925, p. 434. Idée voisine,
 semble-t-il, chez IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, IV 62 (Harvey II, p. 293).

10. Pour saisir la valeur de ce mot, cf. *infra*, 49, 4.

11. L'expression vient de *I Pierre*, 1, 19.

πατήρ καὶ μήτηρ καὶ παιδαγωγὸς καὶ τροφεύς. « Φάγεσθέ μου », φησί, « τὴν σάρκα καὶ πῖεσθέ μου τὸ αἷμα ». Ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς ὁ κύριος χορηγεῖ καὶ σάρκα δρέγει καὶ αἷμα ἐκχεῖ· καὶ οὐδέν εἰς ἀξίησιν τοῖς παιδίοις ἐνδεῖ. Ὡ τοῦ παραδόξου μυστηρίου· ἀποδύσασθαι ἡμῖν τὴν παλαιὰν καὶ σαρκικὴν ἐγκελεύεται φθοράν, ὡσπερ καὶ τὴν παλαιὰν τροφήν, καινῆς δὲ ἄλλης τῆς Χριστοῦ διαίτης μεταλαμβάνοντας, ἐκείνον, εἰ δυνατόν, ἀναλαμβάνοντας ἐν ἑαυτοῖς ἀποτίθεσθαι καὶ τὸν σωτήρα ἐνστερνίσασθαι, ἵνα καταργήσωμεν τῆς σαρκὸς ἡμῶν τὰ πάθη. Ἄλλ' οὐ ταύτη νοεῖν ἐθέλεις, κοινότερον δὲ ἴσως. Ἄκουε καὶ ταύτη· σάρκα ἡμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀλληγορεῖ, καὶ γὰρ ὑπ' αὐτοῦ δεδημιούργηται ἡ σὰρξ· αἷμα ἡμῖν τὸν λόγον αἰνίττεται, καὶ γὰρ ὡς αἷμα πλούσιον ὁ λόγος ἐπικέχυται τῷ βίῳ· ἡ κρᾶσις δὲ ἡ ἀμφοῖν ὁ κύριος, ἡ τροφή τῶν νηπίων· ὁ κύριος πνεῦμα καὶ λόγος. Ἡ τροφή, τουτέστιν (ὁ) κύριος Ἰησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, πνεῦμα σαρκούμενον, ἀγιαζομένη σὰρξ οὐράνιος. Ἡ τροφή τὸ γάλα τοῦ πατρὸς, ᾧ μόνῳ τιθευόμεθα οἱ νήπιοι. Αὐτὸς γοῦν ὁ « ἡγαπημένος » καὶ τροφεύς ἡμῶν λόγος τὸ αὐτοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἐξέχεεν αἷμα, σφάζων τὴν ἀνθρωπότητα· δι' οὗ πεπιστευκότες εἰς τὸν θεὸν ἐπὶ τὸν « λαβικηδέα μαζὸν » τοῦ πατρὸς, τὸν λόγον, καταφεύγομεν, ὃ δέ, ὡς ἔοικεν, μόνος ἡμῖν τοῖς νηπίοις τὸ γάλα τῆς ἀγάπης χορηγεῖ, καὶ οὗτοι ὡς ἀληθῶς μακάριοι

1. Cf. *Jean*, 6, 53.

2. Le lecteur catholique appliquera tout naturellement ces formules à la piété eucharistique ; il faut prendre garde cependant à ne pas majorer des textes d'interprétation délicate : v. QUATEMBER, p. 102, n. 75 et VOELKER, p. 598-600.

3. Clément s'est-il rendu compte de ce qu'avaient d'embrouillé les explications qui précèdent, où le Verbe-« lait » sort de nourriture aux « enfants » que sont les fidèles ?

4. Cette nouvelle « allégorie » n'est pas beaucoup plus claire : il faut, semble-t-il, comprendre que la chair et le sang de l'homme sont respectivement le symbole de la nature divine et de la nature humaine dont le « mélange intime » (κρᾶσις, terme technique stoïcien) constitue « le Seigneur Jésus » : les termes ἅγιον Πνεῦμα et λόγος sont à prendre dans un sens christologique et non trinitaire : Essence divine et Verbe en tant qu'incarné, non pas Troisième et Seconde

et nourricier. Il a dit : « Mangez ma chair et buvez mon sang ¹. » Voici les nourritures bien faites pour nous que le Seigneur donne généreusement : il offre sa chair et il verse son sang. Rien ne manque aux petits enfants pour qu'ils grandissent. 1. Quel mystère paradoxal ! Il nous est ordonné de dévêtir l'ancienne corruption de la chair, comme nous abandonnons l'ancienne nourriture, de prendre à la place un nouveau régime de vie, celui du Christ ; de le recevoir lui-même si nous le pouvons, de le déposer en nous, de mettre le Sauveur dans notre cœur afin de détruire les passions de notre chair ². 2. Peut-être ne veux-tu pas comprendre cette parole de cette manière ³ et préfères-tu une explication plus commune ? Écoute alors ceci : en parlant de la chair, il veut nous faire comprendre le Saint-Esprit, car la chair a été créée par lui ; par le sang, il nous désigne le Logos : en effet, comme un sang abondant, le Logos s'est répandu sur notre vie. Le mélange des deux est le Seigneur, nourriture des tout-petits ; car le Seigneur est esprit et logos. 3. La nourriture, c'est-à-dire le Seigneur Jésus, Logos de Dieu, c'est l'esprit devenu chair, la chair céleste sanctifiée ⁴. La nourriture, c'est le lait du Père, par qui seul sont allaités les tout-petits. Et lui, le Logos bien-aimé ⁵, notre nourricier, il a versé son propre sang pour nous, il a sauvé l'humanité ⁶. 4. Nous qui avons, par son entremise, placé notre foi en Dieu, nous nous réfugions vers le sein du Père « qui fait oublier les douleurs ⁷ », le Logos. Lui seul, comme il est naturel, donne en abondance aux tout-petits que nous sommes le lait de l'amour ; et seuls sont réellement bienheureux ⁸ ceux qui sont allaités par ce

Personne de la Trinité : de même, et très nettement, ci-dessous, II, 19,4 - 20,1, n. *ad loc.* Pareillement, ORIGÈNE, *Entretien avec Héracleide*, éd. Scherer, (S. C., n° 67, 1960), p. 56-57.

5. Cf. *Marc*, 1, 11 et parall.

6. Vague analogie avec PHILON, *Q. det. pot. insid.*, 115.

7. Expression homérique : *Iliade*, XXII, 83.

8. Rappel de l'exégèse de *Luc*, 11, 27 au § 41, 3 ?

44,1 μόνοι, ὅσοι τοῦτον θηλάζουσι τὸν μαστόν. Διὰ τοῦτό φησι καὶ ὁ Πέτρος· « ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ τὴν ὑπόκρισιν καὶ φθόνον καὶ καταλαλίαν, ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη τὸ λογικὸν γάλα ἐπιποθήσατε, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε εἰς σωτηρίαν, εἰ ἐγεύσασθε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος. » Εἰ δὲ καὶ συνενδῶν τις αὐτοῖς ἄλλο τι εἶναι τὸ βρῶμα παρά τὸ γάλα, εἴτα πῶς οὐ περιπαρήσονται σφίσιν αὐτοῖς, οὐ κατανενοηκότες 2 τὴν φύσιν; Ἡ γὰρ τοι τροφή χειμῶνος μὲν πυκνοῦντος τοῦ περιέχοντος καὶ πάροδον οὐ διδόντος ἐντὸς κατακλειομένῳ τῷ θερμῷ, ἐψομένη καὶ πεπτομένη, εἰς τὰς φλέβας ἐξαιματομένη ἐκχωρεῖ· αἱ δὲ διαπνοῆς οὐ τυγχάνουσαι πεπληρωμέναι μάλιστα συντείνονται καὶ σφύζουσι· διὸ καὶ αἱ τίθηται περι- 3 πληθεῖς τότε μάλιστα γίνονται τῷ γάλακτι. Ἀποδέδεικται δὲ ἡμῖν μικρῷ πρόσθεν τὸ αἷμα εἰς γάλα ταῖς κυούσαις κατὰ μεταβολήν, οὐ κατ' οὐσίαν χωρεῖν, ὡς περ ἀμέλει καὶ αἱ τρίχες αἱ ξανθαὶ τοῖς γηρῶσιν εἰς ποιλίαν μεταβάλλουσιν. Θέρους δὲ ἔμπαλιν ἀραιότερον ὂν τὸ σῶμα τὴν τροφήν εὐδιαφορητοτέραν παρέχει, καὶ ἥκιστα πλεονάζει τὸ γάλα, ἐπεὶ μηδὲ τὸ αἷμα· 45,1 οὐδὲ γὰρ πᾶσα κατέχεται ἡ τροφή. Εἰ τοίνυν ἡ μὲν κατεργασία τῆς τροφῆς ἐξαιματοῦται, τὸ δὲ αἷμα ἐκγαλακτοῦται, παρρασκευῆ γίνεται τὸ αἷμα τοῦ γάλακτος ὡς σπέρμα ἀνθρώπου καὶ γίγαρτον ἀμπέλου. Τῷ οὖν γάλακτι, τῇ κυριακῇ τροφῇ, εὐθὺς μὲν ἀποκυθέντες τιθηνοῦμεθα, εὐθὺς δὲ ἀναγεννηθέντες τετιμήμεθα τῆς ἀναπαύσεως τὴν ἐλπίδα, τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ εὐαγγελιζόμενοι, ἐν ἣ μῆλι καὶ γάλα δμβρεῖν ἀναγέγραπται, διὰ τῆς ἐνύλου καὶ τὴν ἁγίαν μνηστευόμενοι τρο- 2 φήν. Τὰ μὲν γὰρ βρῶματα καταργεῖται, ἢ φησιν ὁ ἀπόστολος

1. I Pierre, 2, 1-3, citant Ps., 33, 9.

2. Tout ceci est encore un écho de la science médicale du temps : v. GALIEN, *De usu part. corp. hum.*, XVI, 10, t. IV, p. 322, Kühn; *In Hipp. lib. de alim.*, IV, 8, t. XV, p. 393; et de façon générale SPANNEUT, p. 199-202.

3. Ci-dessus, § 39, 2-5.

4. Gal., 4, 26.

5. Cf. Ex., 3, 8 et parall. Cf. ci-dessus, § 34, 3.

sein. 1. C'est pourquoi Pierre dit : « Rejetez donc 44 toute malice et toute fourberie, hypocrisies, jalousies et toute sorte de médisances : comme des enfants nouveaunés, désirez le lait spirituel afin que, par lui, vous croissiez pour le salut, si du moins vous avez goûté combien le Seigneur est excellent ¹. » Si au contraire nous concédons à nos adversaires que la nourriture solide est d'une autre nature que le lait, comment n'iraient-ils pas jusqu'au bout de leur erreur, en ne comprenant pas les lois de la nature ? 2. Pendant l'hiver, lorsque l'atmosphère paralyse tout et interdit à la chaleur renfermée dans le corps de passer à l'extérieur, la nourriture se consume, se digère et se transforme en sang qui va dans les veines ; celles-ci, qui ne sont pas parcourues par une circulation d'air, sont tendues au maximum et battent avec force ; c'est pour cela que les nourrices sont alors le plus gonflées de lait ². 3. Nous avons montré plus haut ³ que le sang se change en lait chez les accouchées sans que sa substance soit modifiée, comme les cheveux blancs qui deviennent blancs chez les vieillards. Pendant l'été au contraire, comme le corps est moins dense, il laisse passer plus facilement la nourriture et le lait se forme en moindre abondance, puisque le sang est également moins abondant : toute la nourriture n'est pas retenue. 1. Si donc l'éla- 45 boration de la nourriture donne du sang et si le sang se transforme en lait, on peut dire que le sang constitue la préparation du lait, comme le sperme celle de l'homme, et le pépin celle de la vigne. C'est donc de lait, cette nourriture qui est le Seigneur, que nous sommes nourris à la mamelle, dès que nous avons été mis au monde, et, dès que nous sommes régénérés, nous recevons l'espérance du repos final, l'annonce de la Jérusalem d'en haut ⁴, où l'Écriture nous dit que coulent le miel et le lait ⁵ et, sous le symbole de ces nourritures matérielles, c'est également la nourriture sainte que nous postulons. 2. Les aliments, en effet, sont détruits, comme le dit

αὐτός, ἢ δὲ διὰ γάλακτος τροφή εἰς οὐρανοὺς καθηγείται, πολίτας οὐρανῶν καὶ συγχορευτὰς ἀγγέλων ἀναθρεψαμένη. Ἐπειδὴ δὲ ἐστὶν ὁ λόγος « πηγὴ ζωῆς » βρούσα καὶ ποταμὸς εἶρηται ἐλαίου, εἰκότως ἀλληγορῶν ὁ Παθλος καὶ γάλα αὐτὸν ὀνομάζων « ἐπότισα » ἐπιφέρει· πίνεται γὰρ ὁ λόγος, ἢ τροφή 3 τῆς ἀληθείας. Ἀμέλει καὶ τὸ ποτὸν ὑγρὰ καλεῖται τροφή. Δυνατὸν δὲ τὸ αὐτὸ καὶ βρῶμα εἶναι πῶς ἔχον καὶ ποτόν, πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο νοούμενον, καθάπερ καὶ ὁ τυρὸς γάλακτός ἐστι πῆξις ἢ γάλα πεπηγός. Οὐ γάρ μοι τῆς λεξιθηρίας μέλει τὰ νῦν, πλὴν ὅτι τὰς τροφὰς ἄμφω μίᾳ διακονεῖται οὐσία. Ἄλλὰ καὶ τοῖς ὑποτιτθίοις παιδίοις ἀρκεῖ μόνον τὸ γάλα καὶ 4 ποτὸν εἶναι καὶ τροφήν. « Ἐγώ », φησὶν ὁ κύριος, « βρῶσιν ἔχω φαγεῖν, ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε· ἐμὸν βρῶμά ἐστίν, ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με ». Ὅρατε ἄλλο βρῶμα ἀλληγορούμενον παραπλησίως γάλακτι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ. 46,1 Ἄλλὰ καὶ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ ἰδίου πάθους « ποτήριον » κέκληκεν καταχρηστικῶς, ὅτι ἐκπιεῖν καὶ ἐκτελέσαι μόνον ἔχρησεν αὐτό. Οὕτως Χριστῷ μὲν ἡ τροφή τῆς πατρικῆς βουλῆς ἢ τελείωσις ἦν, ἡμῖν δὲ αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἢ τροφή τοῖς νηπίοις, τοῖς ἀμέλγουσιν τὸν λόγον τῶν οὐρανῶν· ἐντεῦθεν τὸ ζητῆσαι μαστεῦσαι καλεῖται, ὅτι τοῖς ζητοῦσιν νηπίοις

1. Cf. *I Cor.*, 6, 13.

2. Encore un mot classique pour évoquer une notion chrétienne.

3. *Apoc.*, 21, 6.

4. Cette simple affirmation implique toute une combinaison de textes et d'influences : l'image du « fleuve d'huile » vient d'*Éz.*, 32, 14 (avec peut-être une réminiscence homérique : cf. A. CHÉNIER, *L'Amérique*, fr. 21, éd. Pléiade, p. 444) ; l'association de l'huile au « miel coulant du rocher » est dans *Deut.*, 32, 13 ; son identification à la Sagesse divine dans PHILON, *Q. det. pot. insid.*, 117, le tout bénéficiant d'une harmonie implicite avec saint Paul (*I Cor.*, 10, 4 : le « Rocher » étant le Christ, l'huile qui en sourd vient du Christ, d'autant qu'Il est l'Oint par excellence).

5. Il s'agit toujours du texte *I Cor.*, 3, 1-3, qui ne cesse d'obséder Clément depuis 34, 3.

6. Soulignons le mot qui caractérise un aspect de la curiosité littéraire des contemporains de Clément, et bien souvent, de Clément lui-même : *Introduction*, p. 82.

l'Apôtre¹, tandis que la nourriture fournie par le lait conduit jusqu'aux cieux et fera de nous, en nous élevant, des citoyens des cieux et les compagnons de cœur² des anges. Puisque le Logos est « source de vie³ » jaillissante et qu'il reçoit également le nom de « fleuve d'huile⁴ », il est bien naturel que Paul lui donne encore le nom allégorique de « lait » lorsqu'il dit : « Je vous ai donné à boire⁵ » ; le Logos se boit, lui qui est l'aliment de la vérité. 3. Sans doute peut-on dire qu'une boisson est un aliment liquide ; le même aliment peut être, sous un aspect, une nourriture solide et, sous un autre, une boisson, selon qu'on le considère sous tel ou tel aspect. Par exemple le fromage est du lait coagulé, du lait devenu consistant. Je ne me pique pas, pour l'instant, de rechercher des mots précis⁶, je veux seulement dire que c'est une même substance qui fournit ces deux aliments. D'ailleurs, le lait suffit aux petits enfants qui sont encore au sein : il est à la fois leur boisson et leur aliment solide⁷. 4. Le Seigneur a dit : « J'ai à manger une nourriture que vous ne connaissez pas. Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé⁸. » Vous voyez donc qu'une autre chose encore, la volonté du Père, est appelée allégoriquement une nourriture, recevant ce nom à peu près comme le reçoit le lait. 1. Le Seigneur a encore appelé d'une 46 façon figurée⁹ l'accomplissement de sa passion une « coupe¹⁰ », disant qu'il devait la boire et la vider jusqu'au fond, seul. Ainsi, pour le Christ, la nourriture était d'accomplir la volonté du Père ; mais pour nous, les tout-petits, la nourriture est le Christ lui-même : nous buvons le Logos céleste. C'est de là que vient le verbe « μαστεῦσαι »

7. Cf. PHILON, *de virtut.*, 130.

8. *Jean*, 4, 32.34.

9. L'exégèse chrétienne emploie volontiers le vocabulaire technique des grammairiens et rhéteurs.

10. *Matth.*, 20, 22-23 ; 26, 39.42 et parall.

Le Pédagogue, 1.

τὸν λόγον αἱ πατρικαὶ τῆς φιλανθρωπίας θηλαὶ χορηγοῦσι τὸ
 2 γάλα. Ἔτι δὲ καὶ ἄρτον αὐτὸν οὐρανῶν ὁμολογεῖ ὁ λόγος. « Οὐ
 γὰρ Μωσῆς », φησὶν, « ἔδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρα-
 νοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ
 τὸν ἀληθινόν· ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ
 καταβαίνων καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ. Καὶ ὁ ἄρτος, ὃν ἐγὼ
 3 δώσω, ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. » Ἐνταῦθα
 τὸ μυστικὸν τοῦ ἄρτου παρασημειωτέον, ὅτι σὰρκα αὐτὸν λέγει
 καὶ ὡς ἀνισταμένην δῆθεν [διὰ πυρός], καθάπερ ἐκ φθορᾶς
 καὶ σπορᾶς ὁ πυρὸς ἀνίσταται, καὶ μέντοι διὰ πυρὸς συνιστα-
 μένην εἰς εὐφροσύνην ἐκκλησίας ὡς ἄρτον πεπτόμενον.

47,1 Ἀλλὰ γὰρ αὐθις ἡμῖν σαφέστερον τοῦτο ἐν τῷ Περὶ ἀνα-
 στάσεως δηλωθήσεται. Ἐπεὶ δὲ εἶπεν « καὶ ὁ ἄρτος, ὃν ἐγὼ
 δώσω, ἡ σὰρξ μου ἐστὶν », σὰρξ δὲ αἵματι ἄρδεται, τὸ δὲ αἷμα
 οἶνος ἀλληγορεῖται, ἰστέον οὖν, ὅτι ὡς ἄρτος εἰς κρᾶμα κατα-
 θρυβεῖς τὸν οἶνον ἀρπάζει, τὸ δὲ ὕδατῶδες ἀπολείπει, οὕτως
 καὶ ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου, ὁ ἄρτος τῶν οὐρανῶν, ἀναπίνει τὸ
 αἷμα, τοὺς οὐρανίους τῶν ἀνθρώπων εἰς ἀφθαρσίαν ἐκτρέφων,
 ἀπολείπων δὲ μόνως ἐκείνας εἰς φθορὰν τὰς σαρκικὰς ἐπιθυ-
 2 μίας. Οὕτως πολλαχῶς ἀλληγορεῖται ὁ λόγος, καὶ βρῶμα καὶ
 σὰρξ καὶ τροφή καὶ ἄρτος καὶ αἷμα καὶ γάλα, & πάντα ὁ κύ-
 ριος εἰς ἀπόλαυσιν ἡμῶν τῶν εἰς αὐτὸν πεπιστευκότων. Μὴ δὴ

1. Étymologie attestée par ailleurs (*Schol. ad Anthol., Pal., VII, 468, 6*) mais fantaisiste : la linguistique moderne n'établit pas de rapport entre *μαστός* (racine *μαδ-* « être humide ») et *μαστέω* (cf. *μαίνομαι*, chercher).

2. Le lecteur moderne trouve d'un goût douteux l'image des « mamelles du Père » : inutile d'évoquer à ce propos les spéculations gnostiques sur le caractère bisexué, *ἀρρενόθηλος*, de la Divinité ; nous sommes dans le domaine du symbolisme et la logique de la participation ne s'embarrasse pas de la cohérence : nous venons de voir le Verbe de « nourricier » (§ 41, 2) devenir nourriture ; v. encore, III, hymne, v. 50, note.

3. *Jean*, 6, 32.33.51.

4. Jésus nous donne pour nourriture sa chair ressuscitée, mais l'idée de Résurrection est liée à celle de feu (cf. *Strom.*, V, 9, 4-5, et de façon générale C. M. EDSMAN, *Le baptême de feu*, Leipzig-Upsal,

pour dire « chercher¹ », car c'est aux tout-petits qui cherchent le Logos que les mamelles² de la bonté du Père fournissent le lait. 2. Le Logos s'est également donné le nom de « pain du ciel » : « Ce n'est pas Moïse, dit-il, qui vous a donné le pain du ciel ; c'est mon Père qui vous le donne, le pain du ciel, le vrai. Car le pain de Dieu c'est celui qui descend du ciel et qui donne la vie au monde. Et le pain que moi, je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde³. » 3. Il faut noter ici le sens mystique du « pain » ; il dit que c'est sa chair, sûrement sa chair ressuscitée : comme le blé qui sort de la décomposition et de l'ensemencement, sa chair se reconstitue après l'épreuve du feu, pour la joie de l'Église ; elle est comme le pain une fois qu'il a été cuit⁴.

1. Mais nous montrerons cela plus précisément dans 47 notre traité sur la Résurrection⁵. Puisqu'il a dit : « Et le pain que je donnerai, c'est ma chair⁶ », et que, d'autre part, la chair est irriguée par le sang et que le vin désigne allégoriquement le sang⁷, il faut savoir ceci : lorsque l'on jette des morceaux de pain dans un mélange de vin, le pain pompe le vin et laisse ce qui était purement aqueux⁸ ; de même, la chair du Seigneur, le pain des cieux, pompe le sang, élevant ainsi les hommes célestes jusqu'à l'incorruptibilité, et laisse seulement les désirs charnels, destinés à la corruption. 2. Le Logos est désigné allégoriquement de bien des manières : nourriture, chair, aliment, pain, sang, lait. Le Seigneur est tout cela pour notre profit, pour nous qui avons placé en lui notre foi. Que nul

1940 ; *Ignis divinus*, Lund, 1949) et Clément y retrouve facilement le feu qui sert à cuire le pain (*ἄρτος-πυρός-πῦρ*).

5. Ouvrage perdu auquel Clément fera encore allusion en II, 104, 3.

6. *Jean*, 6, 51.

7. Cf. déjà § 15, 3 ; et surtout II, 19, 4 s.

8. Physique des *mirabilia* ! Cf. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 148-157.

οὐν τις ξενιζέσθω λεγόντων ἡμῶν ἀλληγορεῖσθαι γάλα τὸ
 3 αἷμα τοῦ κυρίου· ἢ γὰρ οὐχὶ καὶ οἶνος ἀλληγορεῖται; « Ὁ
 πλύνων », φησὶν, « ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ ἐν αἵματι
 σταφυλῆς τὴν περιβολὴν αὐτοῦ »· ἐν τῷ αἵματι τῷ αὐτοῦ
 κοσμήσειν λέγει τὸ σῶμα τοῦ λόγου, ὥσπερ ἀμέλει τῷ αὐτοῦ
 πνεύματι ἐκθρέψει τοὺς πεινῶντας τὸν λόγου. Ὅτι δὲ τὸ αἷμα
 ὁ λόγος ἐστίν, μαρτυρεῖ τοῦ Ἄβελ τοῦ δικαίου τὸ αἷμα ἐντυγ-
 4 χάνον τῷ θεῷ· οὐ γὰρ τὸ αἷμα ἂν ποτε προήσεται φωνήν, μὴ
 οὐχὶ ὁ λόγος νοούμενος^a τὸ αἷμα· τύπος γὰρ ὁ δίκαιος ὁ πα-
 λαιὸς τοῦ νέου δικαίου καὶ τὸ αἷμα τὸ ἐντυγχάνον τὸ παλαιὸν
 ὑπερεντυγχάνει τοῦ αἵματος τοῦ νέου. Φθέγγεται δὲ πρὸς τὸν
 θεὸν τὸ αἷμα, ὁ λόγος, ἐπεὶ λόγον ἐμήνυεν τὸν πεισόμενον.
 48,1 Ἄλλὰ καὶ ἡ σὰρξ αὐτῆ καὶ τὸ ἐν αὐτῇ αἷμα τῷ γάλακτι, οἶον
 ἀντιπελαργούμενον, ἄρδεταί τε καὶ αὔξεται. Καὶ δὴ καὶ ἡ
 διαμόρφωσις τοῦ συλληφθέντος τῷ τῆς ἐπὶ μῆνα καθάρσεως
 ὑπολελειμμένῳ καθαρῷ περιττώματι κίρναμένου τοῦ σπέρμα-
 τος γίνεται· ἢ γὰρ ἐν τούτῳ δύναμις, βρομβοῦσα τοῦ αἵματος
 τὴν φύσιν, ὃν τρόπον ἡ πυτία συνίστησι τὸ γάλα, οὐσίαν ἐργά-
 ζεται μορφώσεως· εὐθαλεῖ γὰρ ἡ κρῖσις, σφαλερὰ δὲ ἡ ἀκρότης
 2 εἰς ἀτεκνίαν. Καὶ γὰρ αὐτῆς ἤδη τῆς γῆς ὑπὸ μὲν ἐπομβρίας
 κατακλυσθέν ἀποσύρεται τὸ σπέρμα, διὰ δὲ αὐχμὸν νοτίδος

a. νοούμενος; FM : νοούμενον Stählin

1. *Gen.*, 49, 11 ; même exégèse, très explicite, chez TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, V, 40 : « Lauabit, inquit, in uino stolam suam et in sanguine uuae amictum suum », stolam et amictum carnem demonstrans, et uinum sanguinem. Ita et nunc sanguinem suum in uino consecrauit, qui tunc uinum in sanguine figurauit.

2. Cf. *Gen.*, 4, 10 (cf. *Matth.*, 23, 35 ; *Hébr.*, 11, 4). C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie*, p. 136, souligne avec raison ce que la méthode allégorique a ici de forcé.

3. Par contre, voici la typologie authentiquement chrétienne de l'Ancien Testament.

4. Comme l'explique, à propos du mot grec, saint BASILE, *In Hexaem.*, 8, 176 D, la piété filiale des cigognes, qui passaient pour nourrir leurs vieux parents, en avait fait un symbole de la reconnaissance : ARISTOPHANE, *Av.*, 1353-57 ; PLATON, *Alcib.*, 135 E ; ARISTOTE,

ne soit donc étonné si nous disons que le lait désigne allégoriquement le sang du Seigneur : ce sang n'est-il pas également désigné par l'allégorie du vin ? 3. « Il lave son vêtement dans le vin et dans le sang de la vigne son habit¹ » : c'est dans son propre sang, dit-il, qu'il embellira le corps du Logos, comme aussi, sans nul doute, c'est par son propre souffle (esprit) qu'il nourrira les affamés du Logos. Le sang, c'est le Logos : ainsi en témoigne le sang d'Abel le juste qui s'adressait à Dieu². 4. Ce ne pouvait être le sang lui-même qui émettait le son ; il faut croire que c'était le Logos, considéré sous l'allégorie du sang. Le juste ancien était le type du juste nouveau³ et le sang ancien parlait au nom du sang nouveau. Celui qui s'adresse à Dieu, c'est le sang, qui est le Logos : il indique le Logos destiné à souffrir. 1. La chair elle-même, et le sang qui est en elle, sont irrigués et nourris par le lait, par une sorte de reconnaissance d'amour⁴. Précisément, la formation de l'embryon a lieu lorsque le sperme s'unit au résidu pur laissé par l'écoulement menstruel⁵. La puissance qui est dans le sperme, en coagulant la nature du sang, comme la présure fait prendre le lait, élabore la substance de l'objet formé. Le mélange se révèle vivace, mais l'excès risque de mener à la stérilité⁶. 2. Lorsqu'il s'agit de la terre, si la semence est inondée par une pluie trop abondante, elle est perdue ; si

Hist. anim., IX, 7, 612 b, 19, etc. (le dossier est rassemblé dans PAULY-WISSOWA, s. v. *Storch*).

5. Pour les Anciens, et en particulier dans l'école « pneumatique », la génération s'explique par l'action du sperme, cause efficiente, qui fait « coaguler » le sang menstruel, cause matérielle : v. notamment GALIEN, *de usu. part. corp. hum.*, XIV, 3, t. IV, p. 147, Kühn. De telles doctrines appartenaient à la culture générale des lettrés antiques : v. l'ensemble des textes rassemblés par J. H. WASZINK, ad TERTULLIEN, *de Anima*, 27, p. 342-344 ; A. J. FESTUGIÈRE, ad *Hermès Trismégiste*, Exc. (Stobée), XV, 5 (t. III, p. LXXXVIII-XCVII). Cf. SPANNEUT, p. 192-194.

6. Clément aime ces considérations sur le « juste milieu » : cf. ci-dessous, II, 16, 4.

ἀποξηραίνεται, κολλώδης δὲ ὁ χυμὸς ὧν συνέχει τὸ σπέρμα
3 καὶ φύει. Τινὲς δὲ καὶ τὸ σπέρμα τοῦ ζῴου ἀφρόν εἶναι τοῦ
αἵματος κατ' οὐσίαν ὑποτίθενται, ὃ δὴ τῆ ἔμφύτῳ τοῦ ἄρρε-
νος θέρμη παρὰ τὰς συμπλοκάς ἐκταραχθὲν ἐκριπιζόμενον
ἐξαφροῦται κὰν ταῖς σπερματίτισιν^α παρατίθεται φλεψίν· ἐν-
τεῦθεν γὰρ ὁ Ἀπολλωνιάτης Διογένης τὰ ἀφροδίσια κεκλησθαι
βούλεται.

49,1 Συμφανὲς τοίνυν ἐκ τούτων ἀπάντων αἷμα εἶναι τοῦ ἀνθρώ-
πινου σώματος τὴν οὐσίαν. Καὶ δὴ καὶ τὸ κατὰ γαστρὸς τὸ μὲν
πρῶτον ὑγρὸν ἔστι σύστασις γαλακτοειδῆς, ἔπειτα ἐξαιματο-
μένη σαρκούται ἢ σύστασις αὐτή, πηγνυμένη δὲ ἐν τῇ ὑστέρῳ
ὑπὸ τοῦ φυσικοῦ καὶ θερμοῦ πνεύματος, ὑφ' οὗ διαπλάττεται
2 τὸ ἔμβρυον, ζωογονεῖται. Ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν ἀποκύησιν αὐθις
ἐκτρέφεται τὸ παιδίον αἵματι τῷ αὐτῷ· αἵματος γὰρ φύσις
τοῦ γάλακτος ἢ ῥύσις, καὶ πηγὴ τροφῆς τὸ γάλα, ᾧ δὴ καὶ
γυνὴ δῆλη τεκοῦσα ἀληθῶς καὶ μήτηρ, δι' οὗ καὶ φίλτρον
εὐνοίας προσλαμβάνει. Διὰ τοῦτο ἄρα μυστικῶς τὸ ἐν τῷ
ἀποστόλῳ ἅγιον πνεῦμα τῆ τοῦ κυρίου ἀποχρώμενον φωνῆ
3 « γάλα ὕμῶς ἐπότισα » λέγει. Εἰ γὰρ ἀνεγεννήθημεν εἰς Χρι-
στόν, ὃ ἀναγεννήσας ἡμᾶς ἐκτρέφει τῷ ἰδίῳ γάλακτι, τῷ λόγῳ·
πάν γὰρ τὸ γεννήσαν ἔοικεν εὐθὺς παρέχειν τῷ γεννωμένῳ
τροφήν. Καθάπερ δὲ ἡ ἀναγέννησις, ἀναλόγως οὕτως καὶ ἡ
4 τροφή γέγονεν τῷ ἀνθρώπῳ πνευματικῇ. Πάντη τοίνυν ἡμεῖς

^α. σπερματίτισιν Dindorf : σπερματίσιν FM Stählin

1. Autre théorie médicale classique : HIPPOCRATE, *De gener.*, I, t. VII, p. 470-471, Littré; GALIEN, *De usu part.*, XIV, 9, t. IV, p. 183; *De semine*, I, 5, t. IV, p. 531 Kühn.

2. Fr. 6 Diels (Diogène fait simplement allusion à la théorie, évoquée ci-dessus, qui voit dans le sperme un sang « écumeux », ἀφρώδες).

3. Par cette insistance sur le rôle d'un « souffle » matériel chaud (cf. *Eclg. proph.*, 50, 1; SPANNEUT, p. 194), Clément exprime bien la doctrine des médecins de l'école pneumatique, eux-mêmes nourris de stoïcisme : G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du pneuma*, Louvain, 1945, p. 431 ; 191 s. Sur la formation de l'embryon, v. le

d'autre part elle souffre d'un manque total d'humidité, elle sèche ; c'est une humidité visqueuse qui assure la cohésion de la semence et la fait germer. 3. Certains supposent que la semence de l'être vivant est l'écume du sang, pour la substance¹. Le sang, fortement agité lors des enlacements, échauffé par la chaleur naturelle du mâle, forme de l'écume et se répand dans les veines spermatiques. Selon Diogène d'Apollonie, ce phénomène expliquerait le nom d'*aphrodisia*².

1. Toutes ces considérations concordent pour montrer 49 que le sang constitue la substance du corps humain. Ce qui est dans les entrailles de la femme, initialement, a une consistance humide, comme du lait ; ensuite, cette même matière devient du sang et de la chair ; elle s'épaissit dans l'utérus sous l'effet du souffle chaud naturel³ ; l'embryon se forme et prend vie. 2. Après la naissance, le petit enfant est encore nourri de ce même sang⁴, puisque l'écoulement du lait est une production du sang. Le lait est source de nourriture⁵ ; il est le signe visible qu'une femme a réellement enfanté et qu'elle est mère ; c'est de lui qu'elle tire aussi le pouvoir de susciter la tendresse. C'est pour cela, donc, que le Saint-Esprit, parlant dans l'Apôtre et reprenant un mot du Seigneur, dit d'une façon mystérieuse : « Je vous ai donné à boire du lait⁶. » 3. Si nous avons été régénérés pour le Christ, celui qui nous a régénérés nous alimente de son propre lait, le Logos ; tout procréateur fournit en effet, immédiatement, et c'est naturel, une nourriture à l'être qu'il vient de procréer⁷. L'homme a une régénération spirituelle et également une nourriture spirituelle. 4. Par tous les moyens,

fragment d'Athénaios, le fondateur de l'école, cité par ORIBASE, III, 78 (FESTUGIÈRE, *Herm. Trism.*, III, p. xcvi-xcviij).

4. Déjà, ci-dessus, § 39, 2 s.

5. Souvenir de PLATON, *Méneç.*, 237 E.

6. Toujours *I Cor.*, 3, 2.

7. Autre expression tirée du même passage du *Méneç.*, 237 E.

τὰ πάντα Χριστῷ προσφκειώμεθα, καὶ εἰς συγγένειαν διὰ τὸ αἷμα αὐτοῦ, ᾧ λυτρούμεθα, καὶ εἰς συμπάθειαν διὰ τὴν ἀνατροφὴν τὴν ἐκ τοῦ λόγου, καὶ εἰς ἀφθαρσίαν διὰ τὴν ἀγωγὴν τὴν αὐτοῦ.

τὸ θρέψαι δ' ἐν βροτοῖσι πολλακίς
πλείω πορίζει φίλτρα τοῦ φθσαι τέκνα.

Τὸ αὐτὸ ἄρα καὶ αἷμα καὶ γάλα τοῦ κυρίου πάθους καὶ διδασκαλίας σύμβολον. Ἐφεύται τοιγαροῦν ἡμῶν ἐκάστῳ τῶν νηπίων ἐγκαυχᾶσθαι τῷ κυρίῳ, ἐπιφθεγγομένοις

πατρὸς δ' ἐξ ἀγαθοῦ καὶ αἵματος εὐχομαι εἶναι.

Ὡς δ' ἐξ αἵματος γάλα κατὰ μεταβολὴν γίνεται, ἤδη μὲν σαφές, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ποιμνίων ἐκ τε τῶν βουκολίων ἔξεστι μαθεῖν. Τὰ γὰρ ζῶα ταῦτα τοῦ ἔτους κατὰ τὴν ὥραν, ἢν ἔαρ καλοῦμεν, ὑγροτέρου τοῦ περιέχοντος γεγονότος, ἀλλὰ καὶ τῆς πόας καὶ τῶν νομῶν εὐχύλων τὸ τηνικάδε οὐσῶν καὶ ἐνίκμων, αἵματος πύμπλαται πρότερον, ὡς ἐκ τῆς διατάσεως τῶν φλεβῶν, κυρτουμένων τῶν ἀγγείων, δείκνυται· ἐκ δὲ τοῦ αἵματος δαψιλέστερον χεῖται τὸ γάλα· θέρους δ' ἔμπαλιν ὑπὸ τοῦ καύματος συγκαιόμενον καὶ ἀναξηραινόμενον ἴσθησι τὴν μεταβολὴν τὸ αἷμα, καὶ ταύτῃ ἔλαττον ἀμέλγονται.

3. Ναὶ μὴν καὶ συγγένειάν τινα πρὸς τὸ ὕδωρ φυσικωτάτην ἔχει τὸ γάλα, καθάπερ ἀμέλει πρὸς τὴν πνευματικὴν τροφήν τὸ λου-

1. Fragment de la *Médée* du tragique Bionos, *T. G. F.*, p. 825, n° 1.

2. Voilà la conclusion de la discussion confuse suscitée depuis 34, 3 par *I Cor.*, 3, 2 : si nous comprenons bien, Clément se refuse à distinguer, contre les gnostiques, deux symbolismes de degré différent pour le lait et le sang : tous les deux sont pour lui, à la fois, symboles de la passion et de l'enseignement du Christ.

3. Retour au thème de l'enfance, un peu perdu de vue depuis 36, 4.

4. HOMÈRE, *Iliade*, XIV, 113 (Clément est, semble-t-il, le seul à attester le vers sous cette forme).

5. Cf. encore GALIEN, textes cités ci-dessus, p. 190 n. 2.

nous avons donc été appropriés au Christ : apparentés à lui par son sang qui nous a délivrés, en sympathie avec lui grâce à l'éducation que nous recevons du Logos, conduits à l'incorruptibilité par la formation qu'il nous donne :

« Éduquer des enfants, pour les mortels, donne souvent beaucoup plus d'occasions de se faire aimer que le seul fait de les mettre au monde ¹. »

C'est donc la même chose — sang et lait — qui est le symbole de la passion et de l'enseignement du Seigneur ².

1. Aussi nous est-il permis, à nous les tout-petits ³, de nous glorifier du Seigneur et de dire :

« C'est d'un père noble et de son sang que je me flatte d'être né ⁴. »

Que le lait provienne du sang par transformation, nous le savons désormais ⁵ ; cependant nous pouvons encore en être instruits par l'exemple des troupeaux de brebis et de vaches : 2. pendant la période de l'année que nous appelons le printemps, lorsque le temps est humide, que l'herbe et les pâturages sont abondants et frais, ces animaux gonflent de sang, comme on peut le voir à la distension de leurs veines, à la courbure de leurs artères ; ce sang se transforme en un lait très abondant. En revanche, pendant l'été, le sang se trouve chauffé et séché sous l'effet de la chaleur et il cesse de se transformer ; on retire alors moins de lait ⁶.

Rôle purificateur
du lait.

3. Le lait a une affinité tout à fait naturelle avec l'eau, comme le bain purificateur spirituel en a une avec la nourriture spirituelle ⁷. Par exemple, si l'on avale

6. Cf. déjà § 44, 2-3.

7. Eucharistie (autant que progrès doctrinal) et baptême.

τρὸν τὸ πνευματικόν· οἱ γοῦν ἐπιρροφούντες τῷ προειρημένῳ γάλακτι ψυχροῦ ὀλίγον ὕδατος ὠφελούνται παραχρήμα· οὐ γὰρ ἀποξύνεσθαι τὸ γάλα ἐὰν ἢ πρὸς τὸ ὕδωρ κοινωνία, οὐκ ἀντιπα-
 4 θεία τινί, προσπεπαινομένου δὲ προσπαθεία. Καὶ ἦν ὁ λόγος ἔχει πρὸς τὸ βάπτισμα κοινωνίαν, ταύτην ἔχει τὸ γάλα τὴν συναλλαγὴν πρὸς τὸ ὕδωρ. Δέχεται γὰρ μόνον τῶν ὑγρῶν τοῦτο καὶ τὴν πρὸς τὸ ὕδωρ μίξιν ἐπὶ κάθαρσιν παραλαμβανόμενον καθά-
 51,1 περ τὸ βάπτισμα ἐπὶ ἀφέσει ἁμαρτιῶν. Μίγνυται δὲ καὶ μέλιτι προσφυῶς καὶ τοῦτο ἐπὶ καθάρσει πάλιν μετὰ γλυκείας τῆς τροφῆς· μίγνύμενος γὰρ ὁ λόγος φιλανθρωπία ἰθαί τε ἅμα τὰ πάθη καὶ ἀνακαθαίρει τὰς ἁμαρτίας· καὶ τὸ « μέλιτος γλυκίων βέεν αὐδῆ » ἐπὶ τοῦ λόγου λελέχθαι μοι δοκεῖ, ὅς ἐστιν μέλι καὶ πολλαχοῦ δὲ ἡ προφητεία « ὑπὲρ μέλι καὶ κηρίον » ἀνάγει. Ναὶ μὴν ἐπιμίγνυται τὸ γάλα καὶ οἴνῳ τῷ γλυκεῖ, ἐπωφελῆς δὲ ἡ μίξις, καθάπερ ἀνακιρναμένου τοῦ πάθους εἰς ἀφθαρσίαν· ἐξορροῦται γὰρ ὑπὸ τοῦ οἴνου τὸ γάλα καὶ σχίζεται, καὶ ὅτι-
 2 περ αὐτοῦ νόθον, τοῦτ' ἀποχετεύεται. Κατὰ τὰ αὐτὰ δὲ τῆς πίστεως ἡ κοινωνία ἡ πνευματικὴ πρὸς τὸν παθητὸν ἄνθρωπον, τὰς σαρκικὰς ἐπιθυμίας ἐξορροῦσα, εἰς αἰδιότητα
 3 συστέλλει τὸν ἄνθρωπον, τοῖς θεοῖς ἀπαθανατίζουσα. [Ἄλλ'] οἱ πολλοὶ δὲ καὶ τῷ λιπαρῷ τοῦ γάλακτος, ὃ δὴ βούτυρον καλοῦσιν, καταχρῶνται εἰς λύχνον, τὸ πολυέλαιον τοῦ λόγου δι' αἰνίγματος ἀριδήλου σαφηνίσαντες, ὡς μόνου τοῦδε ἐνδίκως καὶ τρέφοντος καὶ αὔξοντος καὶ φωτίζοντος τοὺς νηπίους.
 52,1 Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἡ γραφὴ περὶ τοῦ κυρίου λέγει « ἐψώμισεν αὐτοὺς γενήματα ἀγρῶν, ἐθήλασαν μέλι ἐκ πέτρας καὶ ἔλαιον ἐκ στερεᾶς πέτρας, βούτυρον βοῶν καὶ γάλα προβάτων μετὰ στέατος ἀρνῶν » καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις ἔδωκεν αὐτοῖς· ἀλλὰ καὶ

1. Notion stoïcienne : SPANNEUT, p. 246, n. 21.

2. Expression évangélique : *Marc*, 1, 4 et parall.

3. HOMÈRE, *Iliade*, I, 249.

4. *Ps.* 18, 11 ; 118, 103.

5. A cause de la cherté relative de l'huile d'olive.

6. Cf., ci-dessus, § 45, 2 (« fleuve d'huile »).

7. *Deut.*, 32, 13-14.

en même temps que le lait en question un peu d'eau froide, on en retire aussitôt un grand bénéfice : le mélange de l'eau et du lait ne permet pas que le lait devienne acide ¹, parce que le lait se digère, non pas sous l'effet d'antipathie mais sous l'effet de la sympathie (avec l'eau). 4. Le lait a la même affinité avec l'eau que le Logos avec le baptême. Seul de tous les liquides, le lait possède cette propriété : lorsqu'il subit le mélange avec l'eau, c'est pour notre purification, comme le baptême est pour la rémission des péchés ². 1. Le lait se mélange aussi volontiers 51 avec le miel, et cela également pour un effet de purification, tout en donnant un aliment agréable : le Logos, qui se mêle intimement à l'amour de l'homme, guérit les passions en même temps qu'il purifie des péchés. L'expression « sa voix coulait plus douce que le miel ³ » me paraît avoir été dite du Logos, qui est le miel. Plus d'une fois la prophétie le met « au-dessus du miel et du suc des rayons ⁴. » En vérité, le lait se mélange encore au vin doux : ce mélange est salubre ; c'est comme si sa nature, une fois mêlée (au vin), perdait la possibilité de se corrompre : sous l'effet du vin, le lait se décante, sa masse se divise en deux, et ce qui est déchet, cela est rejeté. 2. De la même manière, lorsqu'il y a union spirituelle entre la foi et l'homme soumis aux passions, la foi fait se décanter le désir de la chair, elle donne de la fermeté à l'homme pour l'éternité, et par des moyens divins elle le rend immortel. 3. Bien des personnes utilisent la partie grasse du lait, que l'on appelle le beurre, pour s'éclairer ⁵ ; c'est une manière évidente de désigner symboliquement le Logos riche en huile ⁶ : lui seul, véritablement, nourrit, fortifie et illumine les tout-petits. 1. 52 Aussi l'Écriture dit-elle encore à propos du Seigneur : « Il leur a fait manger les produits des champs, il leur a donné à goûter le miel du rocher et l'huile de la pierre dure, le beurre des vaches et le lait des brebis avec la graisse des agneaux ⁷. » Et il leur donna encore d'autres

τὴν γέννησιν τοῦ παιδίου ὁ προφητεύων « βούτυρον » φησὶν « ἔδεται καὶ μέλι ».

2 Ἔμοι δὲ καὶ θαυμάζειν ἔπεισιν ὅπως σφᾶς τελείους τινὲς τολμῶσι καλεῖν καὶ γνωστικούς, ὑπὲρ τὸν ἀπόστολον φρονούντες, φυσιούμενοί τε καὶ φρυαττόμενοι, αὐτοῦ ὁμολογούντος τοῦ Παύλου περὶ ἑαυτοῦ· « οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ. Ἀδελφοί, ἐγὼ ἑμαυτὸν οὕτω λογιζομαι κατεληφέναι· ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. » Καὶ τέλειον μὲν ἑαυτὸν ἡγεῖται, ὅτι ἀπήλλακται τοῦ προτέρου βίου, ἔχεται δὲ τοῦ κρείττονος, οὐχ ὡς ἐν γνώσει τέλειος, ἀλλ' ὡς τοῦ τελείου ἐφιέμενος· διὸ καὶ ἐπιφέρει « ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονοῦμεν », τελείωσιν δηλονότι λέγων τὸ ἀποτετάχθαι ταῖς ἁμαρτίαις καὶ εἰς πίστιν τοῦ μόνου τελείου ἀναγεγεννησθαι, ἐκλαβομένους τῶν κατόπισθεν ἁμαρτιῶν.

aliments. Par ailleurs, le prophète qui annonça la naissance du petit enfant dit : « Il se nourrira de beurre et de miel ¹. »

La perfection selon saint Paul. 2. Je m'étonne parfois d'entendre certaines personnes se donner audacieusement les noms de « parfaits » et de « gnostiques » ² et avoir des pensées au-dessus de celles de l'Apôtre en se gonflant d'orgueil et d'arrogance ³, alors que Paul reconnaît à son propre sujet : « Non que je sois déjà au but, ni déjà devenu parfait, mais je poursuis ma course pour tâcher de saisir, ayant été saisi moi-même par le Christ. Non, frères, je ne me flatte point, moi, d'avoir déjà saisi ; je dis seulement ceci : oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être et je cours vers le but, en vue du prix de l'élection de là-haut, dans le Christ Jésus ⁴. » 3. S'il se considère comme parfait, c'est donc pour avoir abandonné son ancienne vie et parce qu'il tient à la vie meilleure ; il se considère parfait non pas pour la connaissance, mais parce qu'il s'attache à la perfection. Aussi ajoute-t-il : « Nous tous qui sommes parfaits, c'est ainsi que nous pensons ⁵. » Ce qu'il appelle la perfection, c'est de toute évidence le fait de s'être séparé des péchés et d'être né à nouveau à la foi dans le seul être parfait, en oubliant les péchés antérieurs.

1. *Is.*, 7, 15. Nous trouvons dans ce développement l'ensemble des aliments messianiques qui sont aussi les éléments liturgiques (pain, vin, eau, miel, huile).

2. Clément ramène par *inclusio*, à la fin de ce ch. VI, le thème anti-gnostique qui en constituait, en principe, le sujet.

3. Terme paulinien : v. par ex. *Col.*, 2, 18.

4. *Phil.*, 3, 12-14.

5. *Ibid.*, 15.

VII. Τίς ὁ παιδαγωγός, καὶ περὶ τῆς παιδαγωγίας αὐτοῦ.

53,1 Ἐπεὶ τοίνυν ἀπεδείξαμεν παῖδας ἡμᾶς τοὺς πάντας ὑπὸ τῆς γραφῆς καλουμένους οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς Χριστῷ κατηκολουθηκότας ἡμᾶς νηπίους ἀλληγορουμένους, μόνον δὲ εἶναι τέλειον τὸν πατέρα τῶν ὄλων, ἐν αὐτῷ γὰρ ὁ υἱὸς καὶ ἐν τῷ υἱῷ ὁ πατήρ, ὧρα ἡμῖν ἐπομένοις τῇ τάξει καὶ τὸν παιδα-
 2 γωγὸν ἡμῶν εἰπεῖν ὅστις ἐστὶ. Καλεῖται δὲ Ἰησοῦς. Ἔσθ' ὅτε οὖν ποιμένα ἑαυτὸν καλεῖ καὶ λέγει « ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός », κατὰ μεταφορὰν ἀπὸ τῶν ποιμένων τῶν καθηγουμένων τοῖς προβάτοις ὁ καθηγούμενος τῶν παιδίων παιδαγωγός νοούμενος, ὁ τῶν νηπίων κηδεμονικὸς ποιμὴν· ἀπλοῖ γὰρ οἱ νήπιοι
 3 ὡς πρόβατα ἀλληγορούμενοι « καὶ γενήσονται », φησὶν, « οἱ πάντες μία ποιμνὴ καὶ εἷς ποιμὴν. » Παιδαγωγός οὖν εἰκότως ὁ λόγος ὁ τοὺς παῖδας ἡμᾶς εἰς σωτηρίαν ἄγων. Ἐναργέστατα γοῦν ὁ λόγος περὶ ἑαυτοῦ διὰ Ὡση εἶρηκεν « ἐγὼ δὲ παιδευτῆς ὑμῶν εἰμι ». Παιδαγωγία δὲ ἡ θεοσέβεια, μάθησις οὖσα θεοῦ θεραπείας καὶ παιδεύσις εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἀγωγή
 54,1 τε ὀρθὴ ἀνάγουσα εἰς οὐρανόν. Παιδαγωγία δὲ καλεῖται πολλαχῶς· καὶ γὰρ ἡ τοῦ ἀγομένου καὶ μανθάνοντος, καὶ ἡ τοῦ ἄγοντος καὶ διδάσκοντος, καὶ αὐτὴ τρίτον ἡ ἀγωγή, καὶ τὰ διδασκόμενα τέταρτον, οἷον αἱ ἐντολαί. Ἔστι δὲ ἡ κατὰ τὸν θεὸν παιδαγωγία κατευθυσμὸς ἀληθείας εἰς ἐποπτεῖαν θεοῦ

1. Ci-dessus, § 12, 1 s.

2. Voir § 18, 1 ; 25, 3 ; 26, 3.

3. Déjà § 24, 3.

4. Clément insiste ici sur le nom de Jésus, au lieu de parler simplement du Verbe ; cf. déjà § 43, 3.

5. *Jean*, 10, 11.14.

6. *Jean*, 10, 16.

7. *Osée*, 5, 2, mais Clément joue sur l'ambiguïté des mots παιδευτής παιδεία dans le grec des Septante (*Introduction*, p. 17) ; dans le contexte, le passage d'Osée signifie proprement : « C'est moi qui vous châtie. »

8. L'enseignement du pédagogue reste d'ordre proprement moral.

VII. Le Pédagogue et sa pédagogie.

1. Nous avons donc montré que nous sommes tous 53
 appelés des enfants par l'Écriture et que, de plus, lorsque nous nous mettons à suivre le Christ, nous recevons le nom allégorique de « tout-petits ¹ » et que seul le Père de l'univers est parfait ² — car le Fils est en lui, et le Père est dans le Fils ³. Si nous suivons notre plan, nous devons maintenant exposer quel est notre Pédagogue : il s'appelle Jésus ⁴. 2. Parfois, il se donne le nom de « berger » et il dit : « Je suis le bon berger ⁵ » ; il fait une comparaison avec les bergers qui guident leurs brebis, lui, le Pédagogue qui guide les petits enfants, le berger plein de sollicitude pour les tout-petits ; car les tout-petits, dans leur simplicité, sont appelés allégoriquement des brebis. 3. « Et tous, est-il écrit, seront un seul troupeau, et il y aura un seul berger ⁶. » Le Pédagogue, c'est donc, naturellement, le Logos car il nous conduit, nous, les enfants, vers le salut. Ainsi, le Logos a dit très clairement par la bouche d'Osée : « Je suis votre éducateur ⁷. » Quant à la pédagogie, c'est la religion : elle est à la fois enseignement du service de Dieu, éducation en vue de la connaissance de la vérité et bonne formation qui mène au ciel. 1. Le nom de « pédagogie » recouvre 54
 des réalités multiples : pédagogie de qui reçoit directive et instruction ; pédagogie de qui donne la direction et l'enseignement ; pédagogie, en troisième lieu, la formation reçue elle-même, pédagogie encore, les matières enseignées, comme, par exemple, les préceptes ⁸. Quant à la pédagogie de Dieu, c'est l'indication de la route droite de la vérité en vue de la contemplation de Dieu ⁹, l'indication d'une

9. Nous avons déjà rencontré cette notion : cf. I, 28, 1 et le renvoi de l'*Introduction*, p. 70, n. 2.

2 καὶ πράξεων ἀγίων ὑποτύπωσις ἐν αἰωνίῳ διαμονῇ. Ὡσπερ οὖν κατευθύνει τὴν φάλαγγα ὁ στρατηγὸς τῆς σωτηρίας τῶν μισθοφόρων προμηθεύμενος, καὶ ὡς ὁ κυβερνήτης οἰακίζει τὸ σκάφος σφάζειν προαιρούμενος τοὺς ἐμπλέοντας, οὕτως καὶ ὁ παιδαγωγὸς ἄγει τοὺς παῖδας ἐπὶ τὴν σωτήριον δίαιταν τῆς ἡμῶν αὐτῶν ἕνεκεν κηδεμονίας· καὶ καθόλου ὁπόσα ἂν παρά τοῦ θεοῦ εὐλόγως αἰτήσασθαι ἡμῖν γενέσθαι, ταῦτα πειθομέ-
3 νοις τῷ παιδαγωγῷ περιέσται. Ὡσπερ οὖν τρόπον ὁ κυβερνήτης οὐκ αἰεὶ τοῖς ἀνέμοις ὑπέκει, ἀντίπρῳρος δὲ ἔσθ' ὅτε ὄλαις ἀνθίσταται καταιγίσιν, οὕτως ὁ παιδαγωγὸς οὐχὶ τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ τῷδε καταπνέουσιν ἀνέμοις ὑπέκει ποτὲ οὐδὲ ἐπιτρέπει αὐτοῖς τὸ παιδίον, ὡσπερ σκάφος, εἰς θηριώδη καὶ ἀσελγή προσρήξει δίαιταν, μόνῳ δὲ ἄρα τῷ ἀληθείας πνεύματι ἔπουρος ἀρβεις ἀντέχεται μάλα ἐρρωμένως τῶν οἰάκων τοῦ παιδός, τῶν ὄτων λέγω, ἕως ἂν ἀβλαβὲς καθορμίσῃ τὸ παιδίον εἰς τὸν λιμένα τῶν οὐρανῶν· τὸ μὲν γὰρ πάτριον καλούμενον παρ' ἀνθρώποις ἔθος ὅσον οὐδέπω παρέρχεται, ἢ δὲ ἀγωγή ἢ θεία
55,1 κτημᾶ ἐστὶν εἰς αἰεὶ παραμένον. Ἀχιλλέως μὲν οὖν παιδαγωγὸν τὸν Φοῖνικὰ φασὶ γεγονέναι καὶ τῶν Κροίσου παίδων Ἄδραστον, Ἀλεξάνδρου δὲ Λεωνίδην καὶ Φιλίππου Ναυσίθοον. Ἄλλ' ὁ μὲν γυναικομανῆς, ὁ Φοῖνιξ, ἦν, ὁ δὲ φυγᾶς, ὁ Ἄδραστος, ἦν, Λεωνίδης δὲ οὐ περιεῖλεν τὸν τυφὸν τοῦ Μακεδόνοιο οὐδὲ Ναυσίθοοιο μεθύοντα τὸν ἐκ Πέλλης ἰάσατο· Ἀλκιβιάδου δὲ τὴν πορνείαν ὁ Θραξ ἐπισχεῖν οὐκ ἴσχυσεν Ζώπυρος, ἀλλ' ὄνητὸν ἀνδράποδον ὁ Ζώπυρος ἦν, καὶ τῶν Θεμιστοκλέους

1. Cf. *Jean*, 14, 13 et parall.

2. Mot cher aux livres sapientiaux et de façon générale à la tradition pédagogique des peuples anciens (cf. H. I. MARROU, *Histoire de l'Éducation...*, p. 22).

3. Où l'on voit que l'expression fameuse de THUCYDIDE, I, 22, 4, hantait déjà la mémoire des lettrés.

4. HOMÈRE, *Iliade*, IX, 449-453.

5. HÉRODOTE, I, 34-35.

6. Cf. PLUTARQUE, *Alex.*, 5 ; *Reg. et Imp. Apopht.*, 179 E. Mais J. STROUX, « Die stoische Beurteilung Alexanders des Grossen », dans *Philologus*, t. 88, 1933, p. 222-240 ; cf. 226-227, voudrait faire remonter cet *exemplum* au stoïcien DIOGÈNE de Babylone.

sainte conduite dans une éternelle persévérance. 2. A l'image du général qui dirige sa phalange en veillant au salut de ses mercenaires, ou du pilote qui manœuvre son bateau avec la volonté de sauver ses passagers, le Pédagogue indique aux enfants un mode de vie salubre, par sollicitude pour nous ; d'une façon générale, tout ce que nous pourrions raisonnablement demander à Dieu¹, nous l'obtiendrons en obéissant au Pédagogue. 3. Or le pilote ne cède pas toujours aux vents ; parfois, cependant il met la proue en avant et fait face aux bourrasques ; de la même façon le Pédagogue ne soumet pas toujours aux vents qui soufflent en notre monde et ne pousse pas vers eux le petit enfant, comme le bateau, pour qu'il se brise dans une vie bestiale et licencieuse ; c'est seulement lorsqu'il est poussé par le souffle de la vérité que, bien équipé, il appuie de toutes ses forces sur les barres du gouvernail de l'enfant — je veux dire : ses oreilles² — et cela, jusqu'au moment où il fera aborder le petit enfant, sain et sauf, au port céleste. Car si l'éducation héritée de nos pères — ce que nous appelons ainsi — passe bientôt, la formation reçue de Dieu, elle, est une acquisition pour toujours³. 1. Le pédagogue d'Achille, 55 dit-on, était Phénix ; celui des fils de Crésus, Adraste ; celui d'Alexandre, Léonide ; celui de Philippe, Nausithoos. Mais l'un, Phénix, était un coureur de femmes⁴ ; l'autre, Adraste, un banni⁵ ; Léonide ne supprima pas l'orgueil du Macédonien⁶, pas plus que Nausithoos⁷ ne guérit l'homme de Pella de son ivrognerie⁸ et que le Thrace Zôpyros ne réussit à refréner la débauche d'Alcibiade ; il est vrai que Zôpyros était un esclave acheté par de l'argent⁹ et que Sikinnos, le pédagogue des fils de Thémistocle, était un domestique paresseux¹⁰ : on raconte qu'il

7. Inconnu par ailleurs.

8. L'expression méprisante vient de DÉMOSTHÈNE, *Halon.*, 7.

9. PLATON, *I Alcib.*, 122 B ; PLUTARQUE, *Alcib.*, 1 ; *Lyc.*, 16.

10. HÉRODOTE, VIII, 75 ; PLUTARQUE, *Themist.*, 12.

Le Pédagogue. I.

παιδων δ παιδαγωγός Σίκιννος οϊκέτης βράθυμος ἦν· ὀρχεῖσθαι
 2 φασιν αὐτὸν καὶ σικιννίζειν ἐδρηκέναι. Οὐκ ἔλαθον ἡμᾶς οἱ
 παρὰ Πέρσαις βασιλῆιοι καλούμενοι παιδαγωγοί, οἷς τέτταρας
 τὸν ἀριθμὸν ἀριστίνδην ἐκλέγοντες ἐκ πάντων Περσῶν οἱ
 βασιλεῖς Περσῶν τοῖς σφῶν αὐτῶν ἐφίστων παισίν· ἀλλὰ
 τοξεύειν μόνον οἱ παῖδες αὐτοῖς μανθάνουσι, ἠβήσαντες δὲ
 ἀδελφαῖς καὶ μητράσιν καὶ γυναιξίν γαμεταῖς τε ἅμα καὶ παλ-
 λακίσιν ἀναρίθμοις ἐπιμίσγονται, καθάπερ οἱ κάπροι εἰς συν-
 ουσίαν ἡσκημένοι.

Ὁ δὲ ἡμέτερος παιδαγωγός ἅγιος θεός Ἰησοῦς, ὁ πάσης
 τῆς ἀνθρωπότητος καθηγεμῶν λόγος, αὐτὸς ὁ φιλόανθρωπος
 56,1 θεός ἐστὶ παιδαγωγός. Λέγει δὲ πού διὰ τῆς φῶδης τὸ πνεῦμα
 τὸ ἅγιον εἰς αὐτόν· « αὐτάρκησεν τὸν λαὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἐν
 δίψῃ καύματος, ἐν ἀνύδρῳ· ἐκύκλωσεν αὐτὸν καὶ ἐπαίδευσεν
 αὐτὸν καὶ διεφύλαξεν ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ. Ὡς ἀετὸς σκεπά-
 σαι νοσσιᾶν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς νεοσσοῖς αὐτοῦ ἐπεπόθησεν,
 διείσ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐδέξατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς
 ἐπὶ τῶν μεταφρένων αὐτοῦ· κύριος μόνος ἦγεν αὐτοὺς καὶ
 οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν θεός ἄλλοτριος. » Σαφῶς, οἶμαι, τὸν παι-
 δαγωγὸν ἐνδείκνυται ἡ γραφὴ τὴν ἀγωγὴν αὐτοῦ διηγουμένη.
 2 Πάλιν δὲ ὅταν λέγῃ διὰ τοῦ ἰδίου προσώπου, ἑαυτὸν ὁμολογεῖ
 παιδαγωγόν· « ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου, ὁ ἐξαγαγὼν σε ἐκ γῆς
 Αἰγύπτου. » Τίς οὖν ἔχει ἐξουσίαν τοῦ ἀγεῖν εἴσω τε καὶ ἔξω;
 Οὐχὶ ὁ παιδαγωγός; Οὗτος « ὄφθη τῷ Ἀβραάμ καὶ εἶπεν αὐτῷ·
 3 ἐγὼ εἰμι ὁ θεός σου· εὐαρέσκει ἐνώπιόν μου ». Τοῦτον δὲ

1. ΑἲΘΗΝΕΕ, XIV, p. 630 B.

2. ΠΛΑΤΩΝ, I Alcib., 124 E.

3. ΗΕΡΟΔΟΤΕ, I, 136, mais Clément ne veut pas se souvenir qu'ils enseignaient aussi à ne pas mentir !

4. Cf. Strom., III, 11, 1. La religion iranienne encourageait de tels incestes : cf. ΤΗΘΟΔΟΡΕΤ, Ep., VIII Sakkélion.

5. Il est intéressant de trouver, avant Origène, cet emploi, qui deviendra technique dans l'exégèse et la liturgie, du mot « cantique » appliqué au Cantique de l'Exode (cf. O. ROUSSEAU, « La plus ancienne liste des cantiques liturgiques tirés de l'Écriture », dans *Recherches de Science Religieuse*, 1948, p. 120 s.).

6. Deut., 32, 10-12.

dansait et qu'il inventa la danse appelée sikinnis¹. 2. Nous n'ignorons pas non plus les pédagogues dits « royaux » des Perses : choisis pour leur mérite, au nombre de quatre, parmi tout l'ensemble des Perses, les Rois perses les préposaient à leurs enfants²; mais ceux-ci n'apprennent d'eux que le tir à l'arc³; en revanche, dès leur puberté, ces enfants ont des relations avec leurs sœurs⁴, leur mère, et d'innombrables femmes, légitimes ou concubines, exercés qu'ils sont à la vie sexuelle comme des verrats !

Le Logos pé- Notre pédagogue, à nous, c'est le saint
 dagogue. Dieu Jésus, le Logos qui conduit l'humani-
 té entière; Dieu lui-même qui aime les
 hommes est notre pédagogue. 1. Dans le Cantique⁵, 56
 le Saint-Esprit parle ainsi de lui : « Il fournit à son peuple
 tout le nécessaire dans le désert, au milieu de la soif brû-
 lante, dans les lieux arides; il l'a entouré, il l'a éduqué, il
 l'a gardé comme la prunelle de son œil; comme un aigle
 désire veiller sur sa couvée, il a eu lui aussi le désir de
 veiller sur ses petits; il a étendu ses ailes, il les a pris, il
 les a soutenus sur son pennage; le Seigneur était seul à
 les conduire; il n'y avait point avec eux de Dieu étranger⁶. » C'est d'une façon claire, je pense, que l'Écriture
 désigne ainsi le Pédagogue en décrivant la formation qu'il
 donne. 2. Ailleurs, parlant en son propre nom, il se
 reconnaît lui-même pour le Pédagogue : « Je suis le Sei-
 gneur ton Dieu, qui t'ai tiré de la terre d'Égypte⁷. » Qui
 donc a le pouvoir de conduire dedans ou dehors, sinon le
 Pédagogue? Celui-ci « apparut à Abraham et lui dit : Je
 suis ton Dieu; sois agréable à mes yeux⁸ »; 3. et il l'a
 rendu peu à peu son enfant⁹ fidèle, selon une très bonne

7. Exod., 20, 2.

8. Gen., 17, 1.

9. Clément joue encore ici sur l'ambiguïté du mot : dans le contexte de la Genèse παῖς doit être pris évidemment au sens de « serviteur »; pour l'attirer dans l'orbite de la pédagogie, Clément l'entend au sens d'« enfant ».

παιδαγωγικώτατα υποκατασκευάζει παῖδα πιστόν, « καὶ γίνου » φήσας « ἄμεμπτος· καὶ θήσω τὴν διαθήκην μου ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ τοῦ σπέρματός σου ». Φιλίας ἐνταῦθα ἐπιστατικῆς ἐστὶ κοινωνία. Τοῦ δὲ Ἰακώβ ἐναργέ-
 4 στατα παιδαγωγός εἶναι φαίνεται. Λέγει γοῦν αὐτῷ· « Ἴδοὺ ἐγὼ μετὰ σοῦ, διαφυλάσσω σε ἐν τῇ ὁδοῦ πάσῃ, οὗ ἂν πορευθῆς· καὶ ἀποστρέψω σε εἰς τὴν γῆν ταύτην, ὅτι οὐ μὴ σε ἐγκαταλείπω ἕως τοῦ ποιῆσαί με ὅσα ἐλάλησά σοι. » Τούτῳ δὲ καὶ συμπαλαίειν λέγεται. « Ὑπελείφθη δέ », φησὶν, « Ἰακώβ μόνος, καὶ ἐπάλαυν μετ' αὐτοῦ ἄνθρωπος », ὁ παιδαγωγός,
 57,1 « μέχρι πρώτῃ ». Οὗτος ἦν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἄγων καὶ φέρων, ὁ συγγυμναζόμενος καὶ ἀλείφων κατὰ τοῦ πονηροῦ τὸν ἀσκητὴν Ἰακώβ. Ὅτι δὲ ὁ λόγος ἦν ὁ ἀλείπτῃς ἅμα τῷ Ἰακώβ καὶ παιδαγωγός τῆς ἀνθρωπότητος, « ἠρώτησεν », φησὶν, « αὐτὸν καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀνάγγειλόν μοι τί τὸ ὄνομά σου. Καὶ εἶπεν· ἵνα τί τοῦτο ἐρωτᾷς τὸ ὄνομά μου » ; Ἐτήρει γὰρ τὸ ὄνομα τὸ
 2 καινὸν τῷ νέῳ λαῷ τῷ νηπίῳ· ἔτι δὲ ἀνωνόμαστος ἦν ὁ θεὸς ὁ κύριος, μηδέπω γεγενημένος ἄνθρωπος. Πλὴν ἀλλὰ « ὁ Ἰακώβ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Ἐἶδος θεοῦ· εἶδον γάρ », φησί, « θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον, καὶ ἐσώθη μου ἡ ψυχὴ ». Πρόσωπον δὲ τοῦ θεοῦ ὁ λόγος, ᾧ φωτίζεται ὁ θεὸς καὶ γνωρίζεται. Τότε καὶ Ἰσραὴλ ἐπωνόμασται, ὅτε εἶδεν τὸν
 3 θεὸν τὸν κύριον. Οὗτός ἐστιν ὁ θεός, ὁ λόγος, ὁ παιδαγωγός, ὁ φήσας αὐτῷ πάλιν ὑστερον « μὴ φοβοῦ καταβῆναι εἰς Αἴ-

1. *Gen.*, 17, 2.7.

2. *Gen.*, 28, 15.

3. *Gen.*, 32, 25. Comme tous les Pères des trois premiers siècles, Clément interprète les théophanies de l'Ancien Testament comme des manifestations du Verbe (*Introduction*, p. 18).

4. Vocabulaire sportif : correspond à notre « entraîneur ».

5. Ici, comme plus explicitement dans *Strom.*, I, 31, 2-4, Clément utilise une distinction de PHILON (*de Congressu erud. grat.*, 34-38, résumé dans *de Abrah.*, 52) : les trois Patriarches comme symboles des trois voies d'accès à la vertu : savoir appris, dispositions naturelles, effort, cf. encore PHILON, *de mut. nom.*, 84.

6. *Gen.*, 32, 30.

7. Cf. *Strom.*, V, 82, 1 (où il s'agit du problème plus général de la dénomination de Dieu).

pédagogie, en lui disant : « sois irréprochable, j'établirai mon alliance entre moi, toi et ta descendance ¹ » ; il y a une communication, par le maître, de son amitié. Il est évident qu'il fut également le pédagogue de Jacob ; il lui dit : 4. « Me voici avec toi ; je te garde sur tout chemin où tu chemineras ; je te ramènerai sur cette terre car je ne saurais t'abandonner jusqu'à ce que j'aie accompli tout ce que je t'ai dit ². » Et le récit ajoute qu'il combattait avec lui : « Jacob fut laissé seul et un homme — le Pédagogue — combattait avec lui jusqu'au matin ³. » 1. C'était lui, 57 l'homme qui combattait, qui luttait à ses côtés, qui entraînait ⁴ contre le Mauvais celui qui s'exerçait ⁵, Jacob. Et comme le Logos était à la fois l'entraîneur de Jacob et le pédagogue de l'humanité, l'Écriture dit : « (Jacob) l'interrogea et lui demanda : révèle-moi ton nom. Et le Seigneur dit : pourquoi me demandes-tu mon nom ⁶ ? » En effet, il réservait le nom nouveau pour le jeune peuple, le tout-petit. 2. Le Seigneur Dieu était encore sans nom ⁷, car il n'était pas encore devenu homme. Et cependant « Jacob donna à cet endroit le nom de Vision de Dieu car, dit-il, j'ai vu Dieu face à face et j'ai eu la vie sauve ⁸. » La face de Dieu, c'est le Logos ⁹, par lequel Dieu est mis en lumière et révélé. Et c'est alors que Jacob reçut le nom d'Israël ¹⁰, lorsqu'il vit le Seigneur Dieu ¹¹. 3. C'était Dieu, le Logos, le Pédagogue, qui une autre fois, plus tard, lui dit : « N'aie pas peur de des-

8. *Gen.*, 32, 31.

9. On saisit le sens originel du mot πρόσωπον, antérieurement au développement sémantique que lui fera subir la théologie trinitaire au iv^e siècle : c'est le « visage », la « face », le mode de présentation concrète de l'Être ; il exprime à merveille ce que nous avons appelé la fonction révélatrice du Verbe ; cf. *Strom.*, V, 34, 1 ; VII, 58, 3 ; *Exc. Theodot.*, 10, 6 ; 12, 1 ; 23, 5.

10. *Gen.*, 32, 29.

11. Sur l'autorité de PHILON (ainsi : de *Abr.*, 57), Clément croit que le nom Israël signifie « Qui voit Dieu » : ci-dessous, I, 77, 2 ; *Strom.*, I, 31, 4 ; II, 20, 2 ; IV, 169, 1 ; *Exc. Theodot.*, 56, 5.

γυπιτον». Ὅρα πῶς μὲν ἔπεται τῷ δικαίῳ ὁ παιδαγωγός, ὅπως δὲ καὶ ἀλείφει τὸν ἀσκητήν, πτερνίζειν διδάσκων τὸν ἀνταγωνιστήν. Αὐτὸς γοῦν οὗτος καὶ τὸν Μωσέα διδάσκει παιδαγωγεῖν· λέγει γάρ ὁ κύριος· « εἴ τις ἡμάρτηκεν ἐνώπιόν μου, ἐξαλείφω αὐτὸν ἐκ τῆς βίβλου μου. Νυνὶ δὲ βιάδιζε καὶ ὁδήγησον τὸν λαὸν τοῦτον εἰς τὸν τόπον, ὃν εἶπά σοι. » Ἐνταῦθα διδάσκαλός ἐστι παιδαγωγίας· καὶ γὰρ ἦν ὡς ἀληθῶς διὰ μὲν Μωσέως παιδαγωγός ὁ κύριος τοῦ λαοῦ τοῦ παλαιοῦ, δι' αὐτοῦ δὲ τοῦ νέου καθηγεμῶν λαοῦ, πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. « Ἰδοὺ », γὰρ φησι τῷ Μωσεῖ, « ὁ ἄγγελός μου προπορεύεται σου », τὴν εὐαγγέλιον καὶ ἡγεμόνιον ἐπιστήσας τοῦ λόγου δύναμιν· τὸ δὲ ἀξίωμα τὸ κυριακὸν φυλάττων « ἢ δ' ἂν ἡμέρα ἐπισκέπτωμαι », φησὶν, « ἐπάξω ἐπ' αὐτοὺς τὴν ἁμαρτίαν αὐτῶν », τουτέστιν, ἢ δ' ἂν ἡμέρα κριτῆς καθεσθῶ, ἀποδώσω τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν τὰ ἀντάξια· ὁ γὰρ αὐτὸς παιδαγωγός καὶ κριτῆς τοὺς παρακούσαντας αὐτοῦ δικάζει, τὸ δὲ ἁμάρτημα αὐτῶν οὐ παρασιωπᾷ ὁ φιλόανθρωπος λόγος, ἐλέγχει δέ, ἵνα μετανοήσωσιν· « θέλει γὰρ ὁ κύριος τὴν μετάνοιαν τοῦ ἁμαρτωλοῦ μᾶλλον ἢ τὸν θάνατον. » Ἡμεῖς δὲ τὰς ἄλλων ἁμαρτίας ὡς νήπιοι δι' ἀκοῆς παραδεξάμενοι φόβῳ τῆς ἀπειλῆς τοῦ μὴ τὰ ὅμοια παθεῖν ἀποσχόμεθα τῶν ἴσων πλημμελημάτων. Τί οὖν ἦν ὁ ἡμαρτον; « Ὅτι ἐν τῷ θυμῷ αὐτῶν ἀπέκτειναν ἀνθρώπους καὶ (ἐν) τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῶν ἐνευροκόπησαν ταύρον· ἐπι-κατάρατος ὁ θυμὸς αὐτῶν. » Τίς ἂν οὖν τούτου μᾶλλον ἡμᾶς φιλοανθρωπότερον παιδεύσαι; Τὸ μὲν οὖν πρότερον τῷ πρεσβυτέρῳ λαῷ πρεσβυτέρα διαθήκη ἦν καὶ νόμος ἐπαιδαγωγεῖ τὸν λαὸν μετὰ φόβου καὶ λόγος ἄγγελος ἦν, καινῷ δὲ καὶ νέῳ λαῷ καινὴ καὶ νέα διαθήκη δεδώρηται καὶ ὁ λόγος ἁ γεγέννηται.^b

a. λόγος γεγέν. FM Tengblad; λόγος (σάρξ) γεγέν. Markland Stählin
b. γεγέννηται scriptissimus; γεγέννηται FM Stählin

1. *Gen.*, 46, 3.

2. Cf. *Gen.*, 27, 36 : cf. PHILON, *Leg. alleg.*, III, 190.

3. *Exod.*, 32, 33 ε.

4. L'expression est accommodée de *I Cor.*, 13, 12.

5. *Exod.*, 32, 34.

6. Cf. *Ézéch.*, 18, 23, 32; 33, 11.

cedre en Égypte¹. » Vois comme le Pédagogue suit l'homme juste, comment aussi il entraîne l'homme qui s'exerce, en lui enseignant à prendre par ruse l'adversaire². 4. C'est encore lui, certainement, qui enseigne à Moïse le rôle de pédagogue. Le Seigneur lui dit en effet : « Celui qui a péché contre moi, je l'efface de mon livre. Va maintenant et conduis le peuple où je t'ai dit³. » 1. Par ces paroles, il enseigne la pédagogie. Car c'était 58 lui le Seigneur qui, par l'intermédiaire de Moïse, était en réalité le pédagogue du peuple ancien, alors qu'il est en personne le guide du nouveau peuple, face à face⁴. « Vois, dit-il à Moïse, mon ange te précède », plaçant devant lui pour l'enseigner et le guider la puissance du Logos. 2. Mais son rang de Seigneur, il le réservait en disant : « Le jour où je les visiterai, je les punirai de leur péché⁵ », ce qui signifie : le jour où je serai établi comme juge, je leur ferai payer le prix de leurs fautes. Car il est en même temps le Pédagogue et le juge qui rend des jugements contre ceux qui transgressent ses commandements ; dans son amour pour les hommes, le Logos ne passe pas sous silence leurs péchés ; au contraire, il leur en fait reproche afin qu'ils se convertissent. « Le Seigneur veut le repentir du pécheur plutôt que sa mort⁶. » 3. Et nous, comme des tout-petits, lorsque nous entendons parler des fautes des autres, ayons peur d'être menacés de semblables châtements et abstenons-nous de pareils manquements. Quelle était donc leur faute ? « C'est que dans leur colère ils ont tué des hommes, dans leur dérèglement ils ont mutilé un taureau ; maudite soit leur colère⁷. » 1. Qui 59 donc aurait pu nous éduquer avec plus d'amour que lui ? D'abord, pour l'ancien peuple, il y eut l'ancienne alliance ; la Loi conduisait le peuple comme le fait un pédagogue, dans la crainte ; le Logos était un ange⁸ ; mais pour le peuple nouveau et jeune, une nouvelle et jeune alliance

7. *Gen.*, 49, 6-7.

8. Cf. *Gal.*, 3, 24 (voir déjà § 31, 1). Théophanie d'*Exod.*, 3, 2.

καὶ ὁ φόβος εἰς ἀγάπην μετατέτραπται καὶ ὁ μυστικὸς ἐκεῖνος
 2 ἄγγελος Ἰησοῦς τίκτεται. Ὁ γὰρ αὐτὸς οὗτος παιδαγωγὸς τότε
 μὲν « φοβηθήσῃ κύριον τὸν θεόν » ἔλεγεν, ἡμῖν δὲ « ἀγαπήσεις
 κύριον τὸν θεόν σου » παρήνευσεν. Διὰ τοῦτο καὶ ἐντέλλεται
 ἡμῖν « παύσασθε ἀπὸ τῶν ἔργων ὑμῶν », τῶν παλαιῶν ἀμαρ-
 τιῶν, « μάθετε καλὸν ποιεῖν ἔκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιήσον
 ἀγαθόν· ἠγάπησας δικαιοσύνην, ἐμίσησας ἀνομίαν ». Αὕτη μου
 ἡ νέα διαθήκη παλαιῶ κεχαραγμένη γράμματι. Οὐκ ἄρα ἡ
 3 νεότης τοῦ λόγου ὀνειδιστέα. Ἄλλὰ καὶ ἐν τῷ Ἰερεμῖα ὁ κύριος
 λέγει· « μὴ λέγε ὅτι νεώτερός εἰμι· πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν
 κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε, καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελθεῖν ἐκ μήτρας
 ἠγίακά σε. » Ταῦτα δύναται πρὸς ἡμᾶς ἡ προφητεία αἰνίτ-
 τεσθαι τοὺς πρὸ καταβολῆς κόσμου εἰς πίστιν ἐγνωσμένους
 θεῶ, νυνὶ δὲ νηπίους διὰ τὴν ἔναγχος πεπληρωμένην βούλησιν
 τοῦ θεοῦ, καθὼς εἰς κλήσιν καὶ σωτηρίαν νεογνοὶ γεγόναμεν.
 60,1 Διὸ καὶ ἐπιφέρει « προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε », προ-
 φητεῦσαι λέγων αὐτὸν δεῖν μηδὲ ὀνειδος εἶναι δοκεῖν τοῦ
 νεωτέρου τὴν προσηγορίαν τοῖς νηπίοις καλουμένοις. Ὁ δὲ
 νόμος χάρις ἐστὶν παλαιὰ διὰ Μωσέως ὑπὸ τοῦ λόγου δοθείσα.
 Διὸ καὶ φησιν ἡ γραφή· « ὁ νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη », οὐχὶ
 ὑπὸ Μωσέως, ἀλλὰ ὑπὸ τοῦ λόγου, διὰ Μωσέως δὲ τοῦ
 θεράποντος αὐτοῦ· διὸ καὶ πρόσκαιρος ἐγένετο, « ἡ δὲ αἰδῖος
 2 χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. » Ὅρατε τὰς
 λέξεις τῆς γραφῆς· ἐπὶ μὲν τοῦ νόμου « ἐδόθη » φησὶ μόνον,

1. Cf. *Jean*, I, 14.

2. Cf. J. BARBEL, *Christos Angelos*, Bonn, 1941 (*Theophaneia*, 3),
 p. 95-97.

3. *Deut.*, 6, 2.

4. *Matth.*, 22, 37 et parall. Cf. *Deut.*, 6, 5.

5. Cf. *Is.*, 1, 16-17.

6. Allusion aux polémiques avec les païens qui reprochaient au
 christianisme son caractère « récent » : v. *Introduction*, p. 27.

7. *Jér.*, 1, 7.

8. *Jér.*, 1, 5.

9. Cf. *Éph.*, 1, 4 ; *I Pierre*, 1, 20.

10. Cf. ci-dessus I, 20, 2.

11. *Jér.*, 1, 5.

a été conclue, le Logos a été engendré¹, la crainte a été
 changée en amour et cet ange mystique², Jésus, a été
 enfanté. 2. C'est toujours lui, le même Pédagogue, qui
 disait jadis : « Tu craindras le Seigneur ton Dieu³ » et
 qui nous recommande maintenant : « Tu aimeras le Sei-
 gneur ton Dieu⁴. » Aussi nous ordonne-t-il également :
 « Cessez vos œuvres », les anciens péchés, « et apprenez à bien
 agir ; fuis le mal et fais le bien ; tu as aimé la justice et
 haï l'injustice⁵. » C'est ma nouvelle alliance, qui était
 gravée dans l'ancienne lettre ; aussi ne doit-on pas faire
 objection à la nouveauté du Logos⁶. 3. Dans le livre
 de Jérémie, le Seigneur dit : « Ne dis pas : je suis trop
 jeune⁷ ; avant de te former dans le ventre de ta mère,
 je te connais ; avant que tu sois sorti du sein, je t'ai
 consacré⁸. » Peut-être cette parole prophétique s'adres-
 se-t-elle d'une façon détournée à nous : dès avant la création
 du monde⁹, nous étions connus de Dieu comme destinés
 à la foi, mais nous ne sommes encore que de tout-petits
 enfants, parce que la volonté de Dieu vient de s'accomplir
 tout récemment ; nous sommes des nouveau-nés¹⁰, si l'on
 considère l'élection et le salut. 1. Aussi ajoute-t-il : « Je 60
 t'ai établi comme prophète pour les nations¹¹ » ; il procla-
 mait ainsi que Jérémie devait être prophète et que le
 titre de « trop jeune » ne devait pas être ressenti comme
 une objection par ceux qui sont appelés des « tout-petits ».
 La Loi est la grâce ancienne que le Logos a donnée par
 l'intermédiaire de Moïse. L'Écriture dit : « La Loi fut
 donnée par l'intermédiaire de Moïse. » Elle fut donnée
 non par Moïse, mais par le Logos ; Moïse son serviteur¹²
 servait d'intermédiaire ; c'est pourquoi elle ne dura qu'un
 temps. « Mais la grâce éternelle et la vérité sont venues
 par l'intermédiaire de Jésus-Christ¹³. » 2. Observez les
 mots qu'emploie l'Écriture : pour la Loi, elle dit seule-

12. Expression biblique : *Exod.*, 14, 31 et parall.

13. *Jean*, 1, 17.

« ἡ δὲ ἀλήθεια », χάρις οὕσα τοῦ πατρὸς, ἔργον ἐστὶ τοῦ λόγου αἰώνιον καὶ οὐκέτι δίδοσθαι λέγεται, ἀλλὰ « διὰ Ἰησοῦ » γίνεσθαι, « οὐ χωρὶς ἐγένετο οὐδὲ ἕν ». Αὐτίκα γοῦν ὁ Μωσῆς, τῷ τελείῳ προφητικῶς παραχωρῶν παιδαγωγῷ τῷ λόγῳ, καὶ τὸ ὄνομα καὶ τὴν παιδαγωγίαν προθεσπίζει καὶ τῷ λαῷ παρα-
 3 τίθεται τὸν παιδαγωγόν, ἐντολὰς ὑπακοῆς ἐγχειρίσας· « προ-
 φήτην ὑμῖν ἀναστήσει », φησὶν, « ὁ θεὸς ὡς ἐμὲ ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν », τὸν Ἰησοῦν τὸν τοῦ Ναυῆ αἰνιτιτόμενος τὸν Ἰησοῦν τὸν τοῦ θεοῦ υἱόν· σκιαγραφία γὰρ ἦν τοῦ κυρίου τὸ ὄνομα τὸ Ἰησοῦ προκηρυσσόμενον ἐν νόμῳ. Ἐπιφέρει γοῦν, τὸ λυσαιτελὲς τῷ λαῷ συμβουλευῶν, « αὐτοῦ ἀκούσεσθε » λέγων, « καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὅς ἂν μὴ ἀκούσῃ » τοῦ προφήτου τούτου, τούτῳ ἀπειλεῖ. Τοιοῦτον ἡμῖν ὄνομα σωτηρίου προφητεύει
 61,1 παιδαγωγοῦ. Διὰ τοῦτο αὐτῷ βάρβδον περιτίθησιν ἡ προφητεία, βάρβδον παιδευτικὴν, ἀρχικὴν, κατεξουσιαστικὴν, ἵν' οὗς ὁ λόγος ὁ πειθῆνιος οὐκ ἴσται, ἀπειλὴ ἰάσεται, οὗς δὲ ἡ ἀπειλὴ οὐκ ἴσται, ἡ βάρβδος ἰάσεται, οὗς δὲ ἡ βάρβδος οὐκ ἴσται, τὸ πῦρ ἐπινέμεται. « Ἐξελεύσεται », φησὶ, « βάρβδος ἐκ τῆς ρίζης
 2 Ἰεσσαί. » Ὅρα καὶ τὴν ἐπιμέλειαν καὶ τὴν σοφίαν καὶ τὴν δύναμιν τοῦ παιδαγωγοῦ· « οὐ κατὰ τὴν δόξαν », φησὶ, « κρινεῖ, οὐδὲ κατὰ τὴν λαλίαν ἐλέγξει, ἀλλὰ κρινεῖ ταπεινῶς κρίσιν καὶ ἐλέγξει τοὺς ἁμαρτωλοὺς τῆς γῆς ». Καὶ διὰ Δαβὶδ· « κύριος παιδεύων ἐπαίδευσέν με καὶ τῷ θανάτῳ οὐ παρέδωκέν με »· τὸ γὰρ ὑπὸ κυρίου παιδευθῆναι καὶ παιδαγωγηθῆναι
 3 θανάτου ἐστὶν ἀπαλλαγὴ. Καὶ διὰ τοῦ αὐτοῦ προφήτου φησὶν· « ἐν βάρβδῳ σιδηρῷ ποιμανεῖς αὐτούς ». Ταύτη καὶ ὁ ἀπόστο-

1. *Jean*, 1, 3.

2. *Deut.*, 18, 15 (*Act.*, 3, 22 ; 7, 37).

3. Le terme d'« ombre » pour désigner l'image ou le symbole par opposition à la réalité est néo-testamentaire (*Col.*, 2, 17 ; *Hébr.*, 8, 5 ; 10, 1) autant que philonien (*Leg. alleg.*, III, 102 ; *de plant.*, 27 ; etc.).

4. *Deut.*, 18, 19.

5. Attribut obligé du maître, plutôt que du pédagogue à proprement parler : l'école antique recourait volontiers aux châtements corporels.

6. *Is.*, 11, 1. Clément, cherchant une fois de plus à grossir son

ment qu'elle « fut donnée » ; mais la vérité, qui est une grâce du Père, est l'œuvre éternelle du Logos et l'Écriture ne dit plus qu'elle est « donnée » : elle est *venue* par l'intermédiaire de Jésus, « sans lequel rien n'est venu ¹. » Moïse, donc, cède d'une manière prophétique la place au Pédagogue parfait, le Logos ; il annonce son nom ainsi que sa pédagogie, et il présente au peuple son pédagogue, ayant entre les mains les commandements de l'obéissance :
 3. « Dieu fera se lever pour vous un prophète, comme moi issu de vos frères ² » ; c'est Jésus, fils de Navé, qui désigne symboliquement Jésus, le fils de Dieu. Le nom de Jésus, ainsi désigné par avance dans la Loi, est une esquisse ³ du Seigneur. Moïse continue ensuite à donner l'ordre qui sera profitable au peuple : « Vous l'écouteriez et celui qui n'écouterait pas » ce prophète ⁴, celui-là, il le menace. C'est ainsi qu'il nous annonce prophétiquement le nom du Sauveur Pédagogue. 1. Aussi la prophétie lui attri-
 61 bue-t-elle un bâton ⁵ ; c'est le bâton du pédagogue, du chef, le symbole de l'autorité : ceux que le logos de persuasion ne guérit pas, la menace les guérira ; ceux que la menace ne guérit pas, le bâton le fera ; ceux que le bâton ne guérit pas, le feu s'empare d'eux. L'Écriture dit : « Un bâton sortira de la tige de Jessé ⁶. » 2. Considère quelles sont la sollicitude, la sagesse et la puissance du Pédagogue : « Il ne juge pas sur l'apparence, il ne se prononce pas sur ce qu'il entend dire, mais il donne un jugement aux miséreux et adressera des reproches aux pécheurs de la terre ⁷. » Et par la bouche de David il est dit : « Le Seigneur qui corrige m'a corrigé, et à la mort il ne m'a pas livré ⁸ » : le fait d'avoir été corrigé par le Seigneur et de l'avoir eu pour pédagogue libère en effet de la mort.
 3. Le même prophète dit : « Tu les mèneras avec ton

dossier « pédagogique », ne retient que le mot βάρβδος sans se soucier du contexte.

7. *Is.*, 11, 3-4.

8. *Ps.* 117, 18.

λος κινηθείς ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους « τί θέλετε; » φησίν, « ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματι τε πραύτητος; » Ἄλλὰ καὶ « ῥάβδον δυνάμεως ἔξαποστελεῖ κύριος ἐκ Σιών » δι' ἄλλου προφήτου λέγει. Ἡ δὲ παιδαγωγικὴ αὕτη « ἡ ῥάβδος σου καὶ ἡ βακτηρία σου παρεκάλεσάν με », εἶπέν τις ἕτερος. Αὕτη τοῦ παιδαγωγοῦ ἡ δύναμις ἡ σεμνή, ἡ παρακλητικὴ, ἡ σωτήριος.

bâton de fer ¹. » L'Apôtre, dans le même mouvement inspiré, écrit aux Corinthiens : « Que préférez-vous ? Que je vienne chez vous avec un bâton ou bien avec charité et un esprit de douceur ² ? » L'Écriture dit encore par un autre prophète : « Le Seigneur étendra de Sion le bâton de sa puissance ³ » et encore ailleurs : « Ton bâton » — ce bâton du pédagogue — « et ta houlette m'ont appelé ⁴. » Telle est la puissance du Pédagogue : elle se fait respecter, elle appelle, elle apporte le salut.

1. *Ps.* 2, 9.

2. *I Cor.*, 4, 21.

3. *Ps.* 109, 2.

4. *Ps.* 22, 4. Le bâton du berger est devenu férule!

VIII. Πρὸς τοὺς ἡγουμένους μὴ εἶναι ἀγαθὸν τὸν δίκαιον.

62,1 Ἐνταῦθα ἐπιφύονται τινες οὐκ ἀγαθὸν εἶναι φάμενοι τὸν κύριον διὰ τὴν βλάβην καὶ τὴν ἀπειλὴν καὶ τὸν φόβον καὶ παρακούσαντες μὲν, ὡς ἔοικε, τῆς γραφῆς ᾧδὲ που λεγούσης « καὶ ὁ φοβούμενος κύριον ἐπιστρέφει ἐπὶ καρδίαν αὐτοῦ », ἐκλαθόμενοι δὲ τὸ μέγιστον αὐτοῦ τῆς φιλανθρωπίας, ὅτι δι' ἡμᾶς 2 ἄνθρωπος ἐγένετο. Καὶ δὴ οἰκειότερον αὐτῷ ὁ προφήτης προσεύχεται διὰ τούτων « μνήσθητι ἡμῶν, ὅτι χοῦς ἔσμεν », τουτέστι συμπάθησον ἡμῖν, ὅτι τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς αὐτοπαθῶς ἐπέβρασαν. Ταύτη γοῦν ἄριστος καὶ ἀνεπίληπτος 3 ἐστὶν ὁ παιδαγωγὸς ὁ κύριος, τῆ ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων δι' ὑπερβολὴν φιλανθρωπίας συμπάθησας φύσει. « Ἦν γὰρ οὐδὲν 4 ὁ μισεῖ ὁ κύριος »· οὐ γὰρ δήπου μισεῖ μὲν τι, βούλεται δὲ αὐτὸ εἶναι, ὁ μισεῖ, οὐδὲ βούλεται μὲν τι μὴ εἶναι, αἴτιος δὲ γίνεται τοῦ εἶναι αὐτό, ὁ βούλεται μὴ εἶναι, οὐδὲ μὴν οὐ βούλεται μὲν τι [μὴ] εἶναι, τὸ δὲ ἔστιν. Εἴ τι ἄρα μισεῖ ὁ λόγος, βούλεται αὐτὸ μὴ εἶναι· οὐδὲν δὲ ἔστιν, ᾧ μὴ τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι ὁ θεὸς παρέχεται· οὐδὲν ἄρα μισεῖται ὑπὸ τοῦ θεοῦ. 4 ἀλλ' οὐδὲ ὑπὸ τοῦ λόγου· ἐν γὰρ ἄμφω, ὁ θεός, ὅτι εἶπεν « ἐν ἀρχῇ ὁ λόγος ἦν ἐν τῷ θεῷ, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος ». Εἰ δὲ οὐ

1. Il s'agit à nouveau des gnostiques. Oniscène reprendra la polémique : *Com. in Jo.*, I, 35 (40), éd. Prouschien (G. C. S.), p. 44, 31-32, dans les mêmes termes, contre ceux qui disent : ἕτερον... τὸν δίκαιον τοῦ ἀγαθοῦ.

2. *Sirac.*, 21, 6.

3. Cf. *Jean*, I, 14. On observera que Clément parle à la fois de l'amour du Père pour les hommes et de l'Incarnation du Fils : le mot Κύριος, comme plus loin (note 7) ὁ Θεός, évoquant à la fois, sans les distinguer, le Père et le Fils.

4. *Ps.* 102, 14.

5. Cf. *Hébr.*, 4, 15 ; QUATEMBER (p. 128, n. 162) souligne la force de l'expression et sa pointe anti-docétiste.

6. Cf. *Sag.*, 11, 24-26, dont tout le présent paragraphe exprime bien la doctrine ; celle-ci implique la théorie, qui sera chère à saint Augustin, de la non-substantialité du mal.

VIII. Contre ceux qui pensent que le Juste n'est pas bon ¹.

Amour, justice et bonté de Dieu. 1. Là-dessus, certains s'entêtent 62 à dire que le Seigneur n'est pas bon puisqu'il se sert du bâton, de la menace et de la crainte. Il est probable que ces gens-là interprètent mal tel passage de l'Écriture qui dit : « Celui qui craint le Seigneur se convertit en son cœur ² » et, d'autre part, ils oublient la plus grande preuve de l'amour de Dieu pour les hommes, qu'il s'est fait homme pour nous ³. 2. C'est d'une manière plus digne du Seigneur que le prophète lui adresse cette prière : « Souviens-toi de nous, car nous sommes poussière ⁴ », ce qui signifie : « Souffre avec nous, car tu as fait l'expérience de la faiblesse de la chair en souffrant toi-même ⁵. » Oui, en cela, le Seigneur notre Pédagogue est supérieurement bon et irréprochable : il a souffert avec la nature de chacun des hommes, dans un mouvement d'extrême amour. 3. « Il n'y a rien, en effet, que le Seigneur haïsse ⁶. » Non, certes, il n'est pas possible qu'il haïsse quelque chose et que, par ailleurs, il veuille l'existence de ce qu'il hait ; ni qu'il désire qu'une chose n'existe pas et que, d'autre part, il soit cause de l'existence de cette chose qu'il veut ne pas être ; ni qu'il ne veuille pas l'existence d'une chose, et que cette chose existe. Si le Logos hait quelque chose, il veut qu'elle n'existe pas ; or rien n'existe, si Dieu ne lui fournit pas la cause de son existence ; il n'est donc rien qui soit haï par Dieu, 4. et pas davantage par le Logos ; car ils sont tous les deux un seul être, Dieu ⁷, selon ce qui est écrit : « Au principe le Logos était en Dieu et le Logos

7. Autre formule de saveur « monarchianiste » ; cf. *Introduction*, p. 32-33, et pour l'expression ἐν ἄμφω, III, 101, 1.

μισεί τῶν ὑπ' αὐτοῦ γενομένων οὐδέν, λείπεται φιλεῖν αὐτό.
 63,1 Πολὺ δὴ πλεόν τῶν ἄλλων ἀγαπήσει τὸν ἄνθρωπον, εἰκότως,
 τὸ κάλλιστον τῶν ὑπ' αὐτοῦ δημιουργηθέντων καὶ φιλόθεον
 ζῶον. Φιλάνθρωπος ἄρα ὁ θεός, φιλάνθρωπος ἄρα ὁ λόγος. Ὁ
 δὲ φιλῶν τι ὠφελεῖν αὐτὸ βούλεται, τὸ δὲ ὠφελοῦν τοῦ μὴ
 ὠφελοῦντος πάντως ἂν που κρεῖττον εἴη, τοῦ δὲ ἀγαθοῦ κρεῖτ-
 2 γείται, ὠφελεῖ ἄρα ὁ θεός. Τὸ δὲ ἀγαθόν, ἢ ἀγαθόν ἐστίν,
 οὐδὲν ἄλλο ποιεῖ ἢ ὅτι ὠφελεῖ· πάντα ἄρα ὠφελεῖ ὁ θεός. Καὶ
 οὐ δῆπου ὠφελεῖ μὲν τι τὸν ἄνθρωπον, οὐχὶ δὲ καὶ κήδεται
 αὐτοῦ, οὐδὲ κήδεται μὲν, οὐχὶ δὲ καὶ ἐπιμελεῖται αὐτοῦ.
 Κρεῖττον μὲν γὰρ τὸ κατὰ γνώμην ὠφελοῦν τοῦ μὴ ὠφελοῦντος
 κατὰ γνώμην, τοῦ δὲ θεοῦ κρεῖττον οὐδέν. Καὶ οὐκ ἄλλο τί
 ἐστὶ τὸ κατὰ γνώμην ὠφελεῖν, ὅτι μὴ ἐπιμελεῖσθαι [τοῦ ἀνθρώ-
 3 που]· κήδεται ἄρα καὶ ἐπιμελεῖται τοῦ ἀνθρώπου ὁ θεός.
 Τοῦτο δὲ ἐνδείκνυται ἔργῳ παιδαγωγῶν αὐτὸν λόγῳ, ὅς ἐστι
 τῆς τοῦ θεοῦ φιλάνθρωπίας συναγωνιστῆς γνήσιος. Τὸ δὲ
 ἀγαθὸν εἶναι οὐ τῷ τὴν ἀρετὴν ἔχειν ἀγαθὸν εἶναι λέγε-
 ται, καθὼ καὶ ἡ δικαιοσύνη ἀγαθὸν εἶναι λέγεται οὐ τῷ
 ἀρετὴν ἔχειν, ἀρετὴ γὰρ ἐστὶν αὐτὴ, ἀλλὰ τῷ αὐτὴν καθ'
 64,1 αὐτὴν καὶ δι' αὐτὴν ἀγαθὴν εἶναι. Λέγεται δὲ καὶ κατ' ἄλλον
 τρόπον ἀγαθὸν τὸ συμφέρον, οὐ τῷ τέρπειν, ἀλλὰ τῷ ὠφελεῖν.
 Ἄ δὴ πάντα ἡ δικαιοσύνη, καὶ ὡς ἀρετὴ καὶ ὡς δι' αὐτὴν
 αἰρετὴ ἀγαθόν^a καὶ ὡς οὐ τέρπουσα· οὐ γὰρ πρὸς χάριν κρίνει,
 ἀλλὰ τοῦ κατ' ἀξίαν ἐκάστῳ ἐστὶν ἀπονεμητικὴ, ἔπεται δὲ
 2 τῷ συμφέροντι τὸ ὠφέλιμον. Κατὰ πάντα ἄρα τὰ μέρη, καθ' ἃ
 τὸ ἀγαθὸν ἐξετάζεται, καὶ ἡ δικαιοσύνη χαρακτηρίζεται, τῶν

a. αἰρετὴ ἀγαθόν FM : αἰρετὴ [ἀγαθόν] Schwarz Stählin

1. *Jean*, 1, 1.

2. Ce § 63, 1-3 est d'inspiration toute stoïcienne ; von Arnim attribue ce passage à CHRYSIPPE : *St. V. F.*, II, n° 1116.

3. Cf. *Strom.*, II, 66, 3. Définition stoïcienne de la justice : *St. V. F.*, III, n° 266, que Clément peut avoir connue par PHILON, *Leg. alleg.*, I, 87 : VOELKER, p. 290-291.

était Dieu¹. » Or si le Logos ne hait aucun des êtres qui sont venus par lui, il s'ensuit qu'il les aime. 1. Et beau- 63
 coup plus que les autres encore, il aimera l'homme ; ce
 qui est naturel puisque l'homme est la plus belle de toutes
 ses créatures, que c'est un être vivant aimant Dieu. Or,
 donc, Dieu aime l'homme et le Logos aime l'homme. Celui
 qui aime veut être utile à l'objet de son amour. Or être
 utile est sans aucun doute entièrement supérieur à ne pas
 l'être et, d'autre part, rien n'est supérieur au bien : le bien
 est donc utile. Puisque l'on s'accorde à reconnaître que
 Dieu est bon, Dieu est donc utile. 2. Et ce qui est bon, en
 tant qu'il est bon, ne fait rien d'autre qu'être utile : Dieu
 est donc utile en tout. On ne peut pas dire qu'il est utile
 à l'homme, mais qu'il ne s'en soucie pas ; ou bien qu'il
 s'en soucie, mais qu'il ne s'en occupe pas ; car être utile
 de propos délibéré est supérieur à l'être sans y penser et
 rien n'est supérieur à Dieu ; et, d'autre part, être utile de
 propos délibéré n'est rien d'autre que s'occuper de l'objet
 de ses soins : il s'ensuit donc que Dieu à la fois se soucie
 et s'occupe de l'homme. 3. Il le montre effectivement
 en faisant son éducation par le Logos, qui est le véritable
 compagnon de travail de l'amour de Dieu pour les hommes.
 Le bien n'est pas dit tel parce qu'il posséderait la vertu
 d'être bon, pas plus que la justice n'est appelée un bien
 parce qu'elle posséderait une vertu — elle est en effet
 elle-même une vertu : c'est par elle-même et en elle-
 même qu'elle est bonne². 1. D'une autre façon, on dit 64
 que ce qui est utile est un bien, non pas parce que cela
 plaît mais parce que c'est profitable. La justice est tout
 cela : elle est un bien parce qu'elle est une vertu et qu'elle
 est désirable en elle-même, non pas parce qu'elle plaît,
 car elle ne juge pas par faveur : elle distribue à chacun
 selon son mérite³. La conséquence de ce qui est utile,
 c'est le profit. 2. Quels que soient donc les points sur
 lesquels on examine le bien, la justice se trouve avoir les
 mêmes caractères : les mêmes traits appartiennent à l'un

ἴσων ἐπ' ἴσης ἀμφοῖν μετεχόντων· τὰ δὲ τοῖς ἴσοις χαρακτη-
ριζόμενα ἴσα τε ἀλλήλοις καὶ ὅμοια· ἀγαθὸν ἄρα ἢ δικαιοσύνη.

3 Πῶς οὖν, φασίν, εἰ φιλόανθρωπός ἐστι καὶ ἀγαθὸς ὁ κύριος,
δργίζεται καὶ κολάζει; Ἄναγκαῖον οὖν καὶ περὶ τούτου ὡς
οἶόν τε διὰ βραχυτάτων ἐπεξελεθεῖν· ἐπεὶ λυσιτελῆς πῶς ἢ
τοιιάδε οἰκονομία πρὸς τὴν ὀρθὴν τῶν παιδῶν ἀγωγὴν, ἀναγ-
4 καίου βοηθήματος ἔχουσα τάξιν. Θεραπεύεται δὲ πολλὰ τῶν
παθῶν τιμωρία καὶ προστάξει αὐστηροτέρων παραγγελμάτων
καὶ δὴ καὶ διὰ τῆς ἐνίων θεωρημάτων διδασκαλίας. Ἔστι δὲ
οἰονεὶ χειρουργία τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν ὁ ἔλεγχος, ἀπόστασις
δὲ τὰ πάθη τῆς ἀληθείας, ἀ^a χρὴ διελέγχειν διαιρουντα τῆ
65,1 τομῆ. Φαρμακεία δὲ ἔοικεν ὁ ὄνειδισμὸς τὰ τετυλωμένα ἀνα-
λύων τῶν παθῶν καὶ τὰ βυπαρά τοῦ βίου, τὰς λαγνείας, ἀνα-
καθαίρων, πρὸς δὲ καὶ τὰς ὑπερσαρκώσεις τοῦ τύφου ἐξομα-
λιζῶν, εἰς τὸν ὑγιῆ καὶ ἀληθινὸν ἀνασκευάζων τὸν ἄνθρωπον.
2 Ἡ νουθέτησις οὖν οἰονεὶ δίκαιά ἐστι νοσοῦσης ψυχῆς, ὧν χρὴ
μεταλαμβάνειν συμβουλευτικὴ καὶ ὧν οὐ χρὴ ἀπαγορευτικὴ· τὰ
δὲ πάντα εἰς σωτηρίαν καὶ αἰδίου ὑγείαν διατείνει. Ἄλλὰ καὶ
ὁ στρατηγὸς χρημάτων ζημίας καὶ τὰς εἰς αὐτὰ τὰ σώματα
διηκούσας αἰκίας μετὰ δεσμῶν καὶ τῆς ἐσχάτης ἀτιμίας
προσφέρων τοῖς ἠδίκηκόσιν, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ θανάτῳ κολάζων
τινάς, τέλος ἔχει τὸ ἀγαθόν, ὑπὲρ νουθεσίας τῶν ὑπηκόων
3 στρατηγῶν. Ὡσαύτως καὶ ὁ μέγας ἡμῶν ἐκεῖνος στρατηγός,
ὁ τῶν ὅλων ἡγεμὼν λόγος, τοὺς παρὰ τὸν νόμον ἀφηνιάζοντας

a: πάθη τῆς ἀληθείας, ἄ interpung. Stählin in ed. 1905 : πάθη, τῆς
ἀληθείας ἄ int. Stählin in ed. 1936.

1. La comparaison des châtements avec la thérapeutique médi-
cale remonte à PLATON : *Lois*, XI, 934 A ; *Gorg.*, 478 D ; ici encore
PHILON semble avoir été l'intermédiaire : *Qu. Gen.*, I, 89 ; cf.
H. KOCH, *Pronoia und Paideusis*, p. 193-195 ; VOELKER, p. 84-85.

2. Dans sa traduction, Stählin fait de τῆς ἀληθείας le complément
de τῆ τομῆ. Nous adoptons l'autre construction, en nous appuyant
sur des emplois analogues d'ἀπόστασις chez Clément, par exemple
Str., II, 55, 1 : ἡ ἀπιστία ἀπόστασις οὕσα τῆς πίστεως.

et à l'autre. Or des objets qui sont caractérisés par les
mêmes traits sont égaux entre eux et semblables : la jus-
tice est donc un bien.

Justification de
la sévérité de
Dieu.

3. Comment alors, disent-ils, si le
Seigneur est bienveillant pour l'homme
et bon, se met-il en colère et punit-il ?
Il est indispensable de dire encore
quelques mots sur ce sujet, aussi brièvement que pos-
sible, car cette façon de procéder a quelque avantage pour
une bonne formation des enfants et elle joue le rôle d'un
secours indispensable. 4. La plupart des passions sont
soignées¹ par le châtement, par l'énoncé de commande-
ments assez sévères et en particulier par l'enseignement
de quelques principes. Le blâme est une sorte de chirurgie
des passions de l'âme : les passions étant un ulcère de la
vérité², il faut les réduire à néant, en les retranchant par
l'amputation. 1. Le reproche ressemble à un remède : 65
il dissout les durcissements des passions, il nettoie les
souillures de la vie, qui sont les débauches, et encore il
aplanit les excroissances de l'orgueil, et il rétablit l'homme
dans un état de santé et de vérité. 2. L'admonestation
est une sorte de régime de vie que l'on donne à l'âme
malade³ : elle lui conseille ce qu'elle doit prendre et lui
interdit ce qu'elle ne doit pas prendre⁴. Tout cela tend à
établir un état de santé salubre et durable. Le général
qui inflige aux coupables des peines d'argent ou même
des châtements corporels, punissant de prison et du der-
nier des déshonneurs, parfois même de la mort, a en vue
le bien : il exerce son autorité pour corriger ses subor-
donnés. 3. De la même manière, ce grand général qui
est le nôtre, le Logos, chef de l'Univers, corrige ceux qui

3. Les passions comme maladies de l'âme (cf. *Protrept.*, 115, 2),
notion bien stoïcienne : M. POULENZ, *Die Stoa*, t. I, p. 142-143.

4. Nous avons déjà rencontré cette autre formule stoïcienne :
§ 8, 3.

τὸν αὐτοῦ, ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς δουλείας καὶ πλάνης καὶ τῆς τοῦ ἀντικειμένου αἰχμαλωσίας εἰς καταστολήν τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν νοουθετῶν, ἐπὶ τὴν ἱεράν τῆς πολιτείας ὁμόνοιαν 66,1 εἰρηναγωγεί. Καθάπερ οὖν τῷ συμβουλευτικῷ λόγῳ παράκειται τὸ προτρεπτικὸν καὶ παρακλητικὸν εἶδος, οὕτω καὶ τῷ ἐγκωμιαστικῷ τὸ λοιδορητικὸν καὶ ὀνειδιστικὸν [καὶ ἐγκωμιαστικόν]. Τὸ δὲ εἶδος τοῦτο τέχνη ἐστὶ ψεκτικὴ, εὐνοίας δὲ τὸ ψέγειν, οὐ μίσους σύμβολον. Ἄμφω μὲν γὰρ ὀνειδίζεται, καὶ ὁ φίλος 2 καὶ ὁ μὴ, ἀλλ' ὁ μὲν ἐχθρὸς ἐπιγελῶν, ὁ δὲ φίλος εὐνοῶν. Οὐκ ἄρα διὰ μίσος ὁ κύριος τοῖς ἀνθρώποις λοιδορεῖται, οὐς καὶ ἐξὸν αὐτῷ ἀπολέσαι παρά τὰς ἰδίας αἰτίας, ὃ δὲ ὑπὲρ ἡμῶν καὶ πέπονθεν· παιδαγωγὸς γὰρ ἅτε ἀγαθὸς ἐντέχνως σφόδρα διὰ τῆς λοιδορίας ὑποδύεται τὸν ψόγον, οἶονεὶ μάλιστα τῇ βλασφημίᾳ τὸ νωθρὸν τῆς διανοίας ἐπεγείρων, πάλιν τε αὖ ἐν 3 μέρει προτρέπειν ἐπιχειρεῖ τοὺς αὐτοὺς. Οὐς γὰρ ὁ ἔπαινος οὐ προετρέψατο, τούτους παρῶξενεν ὁ ψόγος, καὶ οὐς ὁ ψόγος οὐκ ἐξεκαλέσατο εἰς σωτηρίαν καθάπερ νεκρούς, τούτους πρὸς ἀλήθειαν ἢ βλασφημίᾳ διανίστησιν. « Μάλιστα γὰρ καὶ παιδεία ἐν παντὶ καιρῷ σοφίας. Συγκολλῶν δσπρακὸν καὶ διδάσκων μωρόν », εἰς αἴσθησιν ἄγων, φησί, τὴν γῆν καὶ τὸν ἀπηλπισμένον εἰς σύνεσιν δεξύνων. Διὰ τοῦτο ἐναργῶς ἐπήγαγεν· « ἐξεγείρων καθεύδοντα ἐκ βαθέος ὕπνου », ὃς τῶν ἄλλων μάλιστα 4 θανάτῳ ἔοικεν. Καὶ δὴ αὐτὸς περὶ αὐτοῦ σαφέστατα ὁ κύριος ἐκφαίνει, τὴν πολύτροπον καὶ πολυωφελεῖ θεραπειᾶν ἀλληγορῶν, ὀπηνίκα εἰπὼν « ἐγὼ εἰμι ἢ ἄμπελος ἢ ἀληθινή, καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργὸς ἐστίν », εἶτα ἐπήγαγεν πάλιν « πᾶν

1. Termes techniques de la rhétorique antique.

2. *Sirac.*, 22, 6-7, mais le texte reçu, lisant ὁ διδάσκων et non καὶ διδάσκων, exprime une idée opposée : « C'est recoller des tessons que d'enseigner un sot... »

3. *Sirac.*, 22, 8.

se regimment contre la loi qu'il a lui-même donnée ; il veut les délivrer de l'esclavage, de l'erreur et de l'asservissement imposés par l'Adversaire et réprimer les passions de l'âme ; et il les conduit ainsi paisiblement vers la sainte concorde de la vie chrétienne. 1. Au genre 66 délibératif s'apparentent les genres persuasif et exhortatif ; de la même manière les genres du reproche et du blâme s'apparentent au genre laudatif¹ : c'est l'art de faire des critiques ; or critiquer est signe de bienveillance et non de haine. On voit en effet deux sortes de personnes adresser des reproches, celles qui aiment et celles qui n'aiment pas ; mais les uns, en ennemis, se moquent tandis que les amis ont des sentiments de bienveillance. 2. Ce n'est point par haine que le Seigneur adresse des reproches aux hommes : alors qu'il aurait pu les détruire à cause de leurs propres fautes, au contraire il alla jusqu'à souffrir pour nous. En bon pédagogue, d'une manière tout à fait habile, il glisse la critique sous le reproche ; c'est comme s'il usait du fouet des paroles injurieuses pour réveiller l'intelligence trop nonchalante ; ensuite, changeant de procédé, il entreprend de convertir les mêmes esprits. 3. Ceux que la louange ne convertit pas, la critique les irrite ; et ceux que la critique ne réussit pas à réveiller, comme des morts, pour les appeler au salut, ceux-là les paroles injurieuses les mettent debout pour rechercher la vérité. « Coups de fouets et correction, voilà en tout temps la sagesse. C'est recoller des tessons et enseigner un sot² », c'est, dit-on, essayer de faire comprendre la terre et stimuler, au point de le rendre intelligent, un esprit dont on avait désespéré. Aussi l'Écriture ajouta-elle sans équivoque : « C'est tirer un homme endormi du fond de son sommeil³ » et ce sommeil ressemble tout à fait à la mort. 4. Le Seigneur lui-même révèle clairement sa propre façon d'agir en décrivant allégoriquement les soins qu'il donne sous maintes formes et pour diverses utilités. Il dit : « Je suis le vrai cep et mon Père est le

κλήμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπὸν αἶρει αὐτό, καὶ πᾶν τὸ καρποφοροῦν καθαίρει, ἵνα καρπὸν πλείω φέρῃ». Καθυλομανεῖ γὰρ μὴ κλαδευομένη ἡ ἀμπελος, οὕτως δὲ καὶ ὁ ἄνθρωπος· 5 καθαίρει δὲ αὐτοῦ τὰς ἐξυβριζούσας παραφυάδας ὁ λόγος ἡ μάχαιρα, καρποφορεῖν, οὐκ ἐπιθυμεῖν τὰς δρέξεις ἀναγκάσας. Ἡ δὲ πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας ἐπίπληξις ἔχει σκοπὸν τὴν σωτηρίαν, μεθαρμοζομένου μουσικῶς τοῦ λόγου κατὰ τοὺς οἰκείους ἐκάστων τρόπους, πῆ μὲν ἐπιτείνοντος αὐτοῦ, πῆ δὲ 67,1 ἀνιέντος. Σαφέστατα γοῦν διὰ Μωσέως λέλεκται· «θαρρεῖτε, ἕνεκεν τοῦ πειράσαι ὑμᾶς παρεγενήθη ὁ θεός, ὅπως ἂν γένηται ὁ φόβος αὐτοῦ ἐν ὑμῖν, ἵνα μὴ ἁμαρτάνητε.» Ἐντεῦθεν καλῶς καὶ ὁ Πλάτων μαθὼν «πάντες μὲν γάρ» φησὶν «ὡς ἀληθῶς ἀγαθὰ πάσχουσιν οἱ δίκην δίδόντες· ὠφελοῦνται γὰρ τῷ βελτίω 2 τὴν ψυχὴν αὐτοῖς γίνεσθαι δικαίως κολαζομένοις». Εἰ δὲ ἀγαθὰ πάσχουσιν ὑπὸ τοῦ δικαίου οἱ ἐπανορθούμενοι καὶ κατὰ Πλάτωνα, ὁμολογεῖται ἀγαθὸν εἶναι τὸν δίκαιον. Αὐτὸς γοῦν ὁ φόβος ὠφελεῖ καὶ πρὸς ἀγαθοῦ τοῖς ἀνθρώποις ἐξεύρηται, ὅτι «πνεῦμα φοβούμενον κύριον ζήσεται· ἡ γὰρ ἐλπίς ἐπὶ τὸν 3 σφάζοντα αὐτούς». Ὁ δὲ αὐτὸς οὗτος λόγος δίκην ἐπιτιθεὶς κριτῆς ἐστίν, περὶ οὗ καὶ Ἡσαΐας λέγει «κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν», διορθωτὴν δηλονότι καὶ κατευ- 68,1 θυντήρα τῶν ἁμαρτιῶν. Διὰ τοῦτο μόνος οὗτος οἶός τε ἀφιέναι τὰ πλημμελήματα, ὑπὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων ὁ ταχθεὶς παιδαγωγὸς ἡμῶν, μόνος ὁ τῆς ὑπακοῆς διακρίναι τὴν παρακοὴν δυνάμενος. Ὁ δὲ ἀπειλῶν δηλὸς ἐστὶ μηδὲν ἐθέλων πράξαι κακὸν μηδὲ ἀπερ ἀπειλεῖ ἐπιτελέσαι· καταστήσας δὲ εἰς δέος τὴν ἐπὶ τὰς ἁμαρτίας ἀνέκοψεν φορὰν καὶ τὸ φιλόανθρωπον αὐτοῦ ἐνδείκνυται, μέλλων ἔτι καὶ διασαφῶν οἷα πείσονται,

1. *Jean*, 15, 1-2.

2. Cf. *Hébr.*, 4, 12.

3. Métaphore musicale : allusion à l'accord de la lyre.

4. *Exod.*, 20, 20.

5. Clément aime à souligner que la sagesse de Platon s'est inspirée des Écritures juives : *Introduction*, p. 48.

6. *Gorg.*, 477 A.

7. *Sirac.*, 34, 13 (14).

8. *Is.*, 53, 6.

vigneron », et il ajoute : « Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il le coupe ; et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde pour qu'il en porte encore plus ¹. » Si l'on ne taille pas la vigne, en effet, elle pousse follement et l'homme en fait de même ! 5. Mais le Logos, qui est « le glaive ² », émonde ces ramifications insolentes, contraint les forces d'élan à porter du fruit, et non à se perdre en désirs. La réprimande qui s'adresse aux pécheurs a pour but leur salut, car le Logos prend des dispositions en harmonie avec les besoins de chacun : tantôt il tend ses cordes, tantôt il les relâche ³. 1. Une parole de 67 Moïse est très nette sur ce sujet : « Ayez confiance ! C'est pour vous éprouver que Dieu est venu et pour que sa crainte, vous demeurant présente, vous garde de pécher ⁴. » Platon l'avait fort bien appris de là ⁵ et il dit : « Tous ceux qui subissent un châtement reçoivent réellement de bons traitements, car ils tirent le bénéfice de voir leur âme devenir meilleure, lorsqu'ils sont justement châtiés ⁶. » 2. Si Platon, lui aussi, pense que les hommes corrigés par le Juste reçoivent de bons traitements, c'est affirmer que le Juste est bon. Oui : la crainte elle-même est profitable : elle a été inventée pour les hommes par un être bon : « L'esprit qui craint le Seigneur vivra, car son espérance est en celui qui les sauve ⁷. » 3. Or, ce même Logos, en infligeant un châtement, est un juge. Isaïe dit à son sujet : « Le Seigneur l'a livré pour nos péchés ⁸ », c'est-à-dire comme réformateur et correcteur de nos fautes. 1. Aussi seul est-il capable de remettre les 68 manquements, lui le Pédagogue que le Père de l'univers nous a préposé, le seul capable de discerner l'obéissance de la désobéissance. Lorsqu'il menace, il est bien évident qu'il ne veut pas faire de mal, qu'il ne veut même pas mettre ses menaces à exécution. En suscitant la crainte, il interrompt le mouvement qui conduit au péché ; il montre sa bonté pour l'homme, il tempore, il avertit des souffrances que subiront les pécheurs s'ils s'obstinent ;

εἰ παραμενοῦσιν ἁμαρτωλοί, οὐχὶ δὲ ὡσπερ ὄφεις ἐμφύς ἔδακεν
 2 εὐθὺς. Ἄγαθός ἄρα ὁ θεός. Καὶ ὁ γε κύριος εἰς πολλὰ
 συγχρῆται πρὸ τοῦ ἔργου τῷ λόγῳ. « Τὰ γὰρ βέλη μου », φησί,
 « συντελέσει αὐτούς· τηκόμενοι λιμῶ καὶ βρώσει ὀρνέων, καὶ
 ὀπισθότονος ἀνιάτος· ὀδόντας θηρίων ἐπαποστελῶ εἰς αὐτούς,
 μετὰ θυμοῦ συρόντων ἐπὶ τῆς γῆς. Ἐξωθεν ἀτεκνώσει αὐτούς
 3 μάχαιρα καὶ ἐκ τῶν ταμιείων φόβος. » Ὡστε οὐκ ὀργίζεται τὸ
 θεῖον, ἢ τισιν ἔδοξεν, ἀλλὰ τὰ μὲν πλεῖστα ἀπειλεῖται, τὰ
 πάντα δὲ παρήνευσε τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ὑπέδειξεν ὡς
 πρακτέα. Ἄγαθὴ δὲ αὕτη ἡ τέχνη, ἐκφοβεῖν ἵνα μὴ ἁμαρτω-
 μεν· « φόβος γὰρ κυρίου ἀπωθεῖται ἁμαρτήματα, ἄφοβος δ' οὐ
 δυνήσεται δικαιοθῆναι », φησὶν ἡ γραφή. Καὶ τὴν κόλασιν ὁ
 θεὸς οὐχ ὑπὸ ὀργῆς ἐπιφέρει, ἀλλὰ τὸ δίκαιον σκοπεῖ, ὡς οὐ
 69,1 συμφέροι παραλειφθῆναι τὸ δίκαιον δι' ἡμᾶς. Αἰρεῖται δὲ
 ἕκαστος ἡμῶν τὰς τιμωρίας αὐτὸς ἐκῶν ἁμαρτάνων· « αἰτία
 δὲ ἔλομένου, ὁ θεὸς ἀνάτιος. » « Εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ
 δικαιοσύνην συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; Μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπι-
 φέρων τὴν ὀργήν; μὴ γένοιτο. » Λέγει γοῦν ἀπειλῶν· « παρ-
 οξυνῶ τὴν μάχαιράν μου, καὶ ἀνθέξεται κρίματος ἡ χεὶρ μου
 καὶ αὐτὸς ἀνταποδώσω δίκην τοῖς ἐχθροῖς καὶ τοῖς μισοῦσιν
 ἀνταποδώσω· μεθύσω τὰ βέλη μου ἀφ' αἵματος, καὶ ἡ μάχαιρά
 2 μου φάγεται κρέα ἀπὸ αἵματος τραυματιῶν. » Σαφές γὰρ
 ἐνταῦθα ὡς ἄρα οἱ μὴ διεχθρεύοντες τῇ ἀληθείᾳ μηδὲ
 μισοῦντες τὸν λόγον οὐκ ἂν τὴν σφῶν αὐτῶν μισήσαιεν
 σωτηρίαν, ἐκφύγοιεν δ' ἂν τῆς ἔχθρας τὰ ἐπιτίμια. « Στέφα-
 3 νος ἄρα σοφίας », ἢ φησὶν ἡ σοφία, « φόβος κυρίου. » Σαφέ-
 στατα γοῦν διὰ τοῦ Ἀμῶς τοῦ προφήτου τὴν οἰκονομίαν

1. *Deut.*, 32, 23-25.

2. Toujours les gnostiques.

3. *Sirac.*, 1, 21-22.

4. PLATON, *Rep.*, X, 617 E, passage justement fameux dont Clément aime à se souvenir : *Strom.*, I, 4, 1 ; II, 75, 3 ; IV, 150, 4 ; V, 136, 4.

5. *Rom.*, 3, 5-6.

6. *Deut.*, 32, 41-42.

7. *Sirac.*, 1, 18.

il ne fait pas comme le serpent qui mord aussitôt accroché
 à sa proie. 2. Dieu, donc, est bon. La plupart du temps,
 le Seigneur fait usage de la parole avant de passer aux
 actes. « Mes flèches », est-il écrit, « leur seront meurtrières ;
 ils seront consumés par la famine et serviront de nourri-
 ture aux oiseaux ; ils seront atteints de convulsions
 incurables ; j'enverrai contre eux les dents des fauves
 avec la colère des reptiles. Au-dehors, l'épée emportera
 leurs fils et de leurs greniers sortira la crainte ¹. » 3.
 Ainsi le divin ne se met pas en colère, comme certains le
 croient ², mais, la plupart du temps, il menace et, toujours,
 il encourage l'humanité et lui montre ce qu'elle doit
 faire. C'est là une bonne méthode, qui consiste à susciter
 la crainte pour faire éviter le péché. « La crainte du Sei-
 gneur supprime les péchés. Sans crainte, il ne sera pas
 possible d'être justifié ³ », dit l'Écriture. Si Dieu inflige
 le châtement, ce n'est pas sous l'effet de la colère, c'est
 en vue de la justice, dans la pensée qu'il n'est pas bon de
 négliger la justice à cause de nous. 1. Chacun de nous 69
 choisit les châtements, lorsqu'il pêche volontairement.
 « C'est la faute de celui qui a choisi ; Dieu n'en est pas
 responsable ⁴. » « Mais si notre injustice démontre la justice
 de Dieu, que dire ? Dieu serait-il injuste en nous frappant
 de sa colère ? Certes non ⁵ ! » Il parle avec des menaces :
 « J'aiguïserai mon épée et ma main s'attaquera au crime.
 Je rendrai la pareille à mes adversaires, je paierai de
 retour ceux qui me haïssent ; j'enivrerai de sang mes
 flèches et mon épée se repaît de chair, dans le sang des
 blessés ⁶. » 2. De toute évidence, donc, si l'on n'est pas
 l'ennemi déclaré de la vérité et si l'on n'a pas de haine
 pour le Logos, on n'a pas de haine non plus pour son
 propre salut et on n'encourt pas les châtements mérités
 par la haine. « C'est le couronnement de la sagesse —
 comme le dit la Sagesse — que la crainte du Seigneur ⁷. »
 3. Par la bouche du prophète Amos, le Logos a très clai-
 rement révélé les dispositions qu'il prend. Il dit : « Je

μεμήνυκεν ὁ λόγος τὴν ἑαυτοῦ, « κατέστρεψα ὑμᾶς » λέγων, « καθὼς κατέστρεψεν ὁ θεὸς Σόδομα καὶ Γόμορρα, καὶ ἐγένεσθε ὡς δαλὸς ἐξεσπασμένος ἐκ πυρός, καὶ οὐδ' ὡς ἐπεστρέψατε 70,1 πρὸς με, λέγει κύριος ». Ὅρατε πῶς ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν ὑπὸ φιλαγαθίας ζητεῖ ἐνδείκνυται τε παρὰ τὴν οἰκονομίαν τῆς ἀπειλῆς ἡσυχῆ τὸ φιλάνθρωπον τὸ ἑαυτοῦ. « Ἀποστρέψω », φησί, « τὸ πρόσωπόν μου ἀπ' αὐτῶν καὶ δείξω τί ἔσται αὐτοῖς. » Οὐ γὰρ τὸ πρόσωπον κυρίου ἐπιβλέπει, εἰρήνη καὶ ἀγαλλιασις, οὐ δὲ ἀπέστραπται, παρελθούσης γίνεται 2 πονηρίας. Οὐ βούλεται οὖν ἐφορᾶν τὰ κακά· ἀγαθὸς γὰρ ἐστὶ παρορῶντος δὲ αὐτοῦ ἔκοντί, διὰ τὴν ἀπιστίαν τὴν ἀνθρωπίνην γένεσιν ἴσχει κακία. « Ἴδε οὖν », φησὶν ὁ Παῦλος, « χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ· ἐπὶ μὲν τοὺς πεσόντας ἀποτομίαν, ἐπὶ δὲ σὲ χρηστότητα, ἐὰν ἐπιμείνης τῇ χρηστότητι », τουτέστι τῇ εἰς Χριστὸν πίστει. Ἐπεταὶ δὲ τῷ ἀγαθῷ, ἢ φύσει 3 ἀγαθὸς ἐστίν, ἢ μισοπονηρία. Διὸ καὶ κολάζειν μὲν αὐτὸν ὁμολογήσαιμι τοὺς ἀπίστους, ἢ γὰρ κόλασις ἐπ' ἀγαθῷ καὶ ἐπ' ὀφελείᾳ τοῦ κολαζομένου, ἔστι γὰρ ἐπανόρθωσις ἀντιτείνοντος, τιμωρεῖσθαι δὲ μὴ βούλεσθαι. Τιμωρία δὲ ἐστὶν ἀνταπόδοσις κακοῦ ἐπὶ τὸ τοῦ τιμωρουμένου συμφέρον ἀναπεμπομένη. Οὐκ ἂν δὲ ἐπιθυμήσει τιμωρεῖσθαι ὁ ὑπὲρ τῶν ἐπιηραζόντων ἡμᾶς προσεύχεσθαι διδάσκων.

71,1 Ἄλλὰ ὅτι μὲν ἀγαθὸς ὁ θεός, καὶ ἄκοντες ὁμολογοῦσιν οἱ πάντες· ὅτι δὲ καὶ δίκαιος ὁ αὐτὸς θεός, οὐ μοι χρῆ πλειόνων ἔτι λόγων τὴν εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου παραθεμένῳ φωνῆν· ἐν μὲν αὐτὸν λέγει· « ἵνα πάντες ἐν ᾧσι, καθὼς σὺ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ᾧσιν, ἵνα καὶ ὁ κόσμος πιστεύῃ, ὅτι σὺ με ἀπέστειλας. Κἀγὼ τὴν δόξαν, ἣν ἔδωκάς μοι, δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ᾧσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς ἐν· ἐγὼ

1. *Amos*, 4, 11.

2. *Deut.*, 32, 20.

3. Cf. *Ps.* 103, 29.

4. *Rom.*, 11, 22.

5. Clément, qui aime les définitions de mots, reprendra celle-ci dans *Strom.*, VII, 102, 5.

6. Cf. *Matth.*, 5, 44 et parall.

vous ai bouleversés comme Dieu bouleversa Sodome et Gomorrhe et vous avez été comme un tison arraché du feu, et vous n'êtes pas revenus à moi, dit le Seigneur ¹. »

1. Voyez comment Dieu par bonté recherche le repentir, 70 et comment, lorsqu'il prend le mode de la menace, il montre sans en avoir l'air son amour de l'homme : « Je détournerai d'eux ma face, et je montrerai ce qu'il adviendra d'eux ². » Là où le Seigneur tourne sa face, c'est la paix et l'allégresse ; mais là où il ne regarde pas, c'est la porte ouverte au mal. 2. Il ne veut donc pas regarder le mal, car il est bon. Mais si, volontairement, il détourne ses yeux ³, le mal s'empare de l'espèce humaine à cause de son incrédulité. Paul a dit : « Considère donc la bonté et la sévérité de Dieu : sévérité envers ceux qui sont tombés, et, envers toi, bonté, pourvu que tu demeures en cette bonté ⁴ », ce qui signifie : dans la foi au Christ. Ce qui accompagne l'être bon, parce qu'il est bon de par sa nature, c'est la haine du mal. 3. Aussi je reconnais qu'il châtie les incrédules — le châtiment tourne au bien et au profit de celui qui le subit ; il est un redressement de qui se tendait en arrière — mais qu'il n'a pas le désir de se venger. La vengeance, c'est rendre le mal pour le mal ⁵, et elle est infligée pour le profit de celui qui se venge. Il ne veut sûrement pas se venger, celui qui nous enseigne à prier pour ceux qui nous maltraitent ⁶.

Témoignages scripturaires sur la bonté et la justice de Dieu.

1. Que Dieu soit bon, tous le 71 reconnaissent, même de mauvais gré ; mais que Dieu soit en même temps juste, il me suffira, pour le montrer sans plus de discours, d'apporter le témoignage d'une parole du Seigneur dans l'Évangile : il affirme qu'il est lui-même « une seule chose » : « Afin que tous soient *un* comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu'eux aussi soient *un* en nous afin que le monde croie que tu m'as envoyé. Je leur ai donné la

ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ᾧσι τετελειωμένοι εἰς ἓν »¹ Ἐν 2 δὲ ὁ θεὸς καὶ ἐπέκεινα τοῦ ἑνὸς καὶ ὑπὲρ αὐτὴν μονάδα. Διὸ καὶ τὸ « σὺ » μόνιον δεικτικὴν ἔχον ἔμφασιν τὸν ὄντως μόνον ὄντα, ὃς ἦν καὶ ἔστιν καὶ ἔσται, δείκνυσι θεόν, καθ' ὧν τριῶν χρόνων ἐν ὄνομα κείται « ὁ ὧν ». « Ὅτι δὲ ὁ αὐτὸς μόνος ὧν θεὸς καὶ δίκαιός ἐστιν » ἐν τῷ αὐτῷ μαρτυρήσει κύριος εὐαγγελίῳ λέγων « πᾶτερ, οὗς ἔδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμι ἐγώ, κάκεινοι ᾧσι μετ' ἐμοῦ, ἵνα θεωρῶσι τὴν δόξαν τὴν ἐμήν, ἣν ἔδωκάς μοι, ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου. Πάτερ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δὲ σε ἔγνω καὶ ἐκείνοι ἔγνωσαν, ὅτι σὺ με ἀπέστειλας· καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομα 3 σου καὶ γνωρίσω ». Οὗτός ἐστιν « ὁ ἀποδιδούς ἀμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα τοῖς μισοῦσι καὶ ποιῶν ἔλεος τοῖς ἀγαπῶσιν ». Ὅ γάρ ἰστάς τοὺς μὲν ἐκ δεξιῶν, τοὺς δὲ ἐξ εὐωνύμων, καθὼ μὲν πατὴρ νοεῖται, ἀγαθὸς ὧν, αὐτὸ μόνον ὃ ἐστι κέκληται ἀγαθός, καθὼ δέ, υἱὸς ὧν, ὁ λόγος αὐτοῦ ἐν τῷ πατρὶ ἐστι, δίκαιος προσαγορεύεται ἐκ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως ἀγάπης, ἰσότητι μεμετρημένον ὄνομα δυνάμεως. « Ἄνδρα », φησί,

a. post ἐστιν add. [ὁ αὐτὸς καὶ μόνος ὄντως] Heyse Stählin

1. *Jean*, 17, 21-23.

2. Expression de la transcendance divine qui rappelle les formules les plus hardies du néo-platonisme, mais ne nous hâtons pas de faire de Clément un précurseur de Plotin : bien que la perspective de la théologie négative ne lui soit pas étrangère (ainsi, ci-dessous, III, hymne, v. 34-36 ; *Strom.*, V, 81, 3-6 et le commentaire de CAMELOT, p. 25 s.), on ne doit pas lui attribuer dans ce passage d'intentions si profondes ; comme le montre la référence à la révélation du buisson ardent, Clément identifie bien ici Dieu à l'Être. Nous avons surtout ici une réminiscence de PHILON, *de praem. et poen.*, 20 : (Dieu est) ce qui est meilleur que le Bien, plus vénérable que la Monade, plus pur que l'Un... » Voir à ce sujet VOELKER, p. 91 et CAMELOT, p. 108, n. 2, à propos d'un autre texte assez analogue de PHILON, *Leg. alleg.*, II, 3.

3. Clément exagère : son analyse grammaticale est exacte, mais dans le texte cité le pronom σὺ s'oppose simplement, dans la bouche du Christ, à ἐγώ.

4. Formule authentiquement platonicienne, mais, sous la plume de Clément, d'un platonisme chrétien qui s'accorde avec la « méta-

gloire que tu m'as donnée pour qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi, pour qu'ils soient parfaitement un¹. » Dieu est « un » et au-delà de l'un, et au-dessus de la monade elle-même². 2. Aussi le pronom « toi », dans son sens démonstratif³, désignait-il le seul Dieu qui existe réellement⁴, celui qui fut, qui est et qui sera⁵ ; pour les trois temps, un seul terme est employé : « Celui qui est⁶. » Que, d'autre part, ce même être, qui seul est Dieu, soit en même temps « juste », le Seigneur en rend également témoignage dans le même Évangile, lorsqu'il dit : « Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis ils soient aussi avec moi, pour qu'ils contemplent la gloire que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la création du monde. Père juste, le monde ne t'a pas connu, mais moi je t'ai connu et ceux-ci ont reconnu que tu m'as envoyé. Je leur ai révélé ton nom et le révélerai⁷. » 3. C'est lui qui « punit les fautes des pères sur les enfants, pour ceux qui le haïssent, et qui fait grâce pour ceux qui l'aiment⁸ ». Celui qui place les uns à sa droite, les autres à sa gauche⁹, lorsqu'il est envisagé comme père, parce qu'il est bon, reçoit, de ce qu'il est, l'unique nom de bon¹⁰ ; mais si l'on considère que son Logos, parce qu'il est fils, est dans le Père, on l'appelle « juste » à cause de leur relation d'amour réciproque, ce nom rendant compte de leur égalité de puissance¹¹.

physique de l'Exode » ; elle revient encore : *Strom.*, VII, 54, 4 ; *Q. div. salv.*, 7, 2, et bien entendu est aussi venue à Clément par PHILON : cf. VOELKER, p. 94.

5. Cf. *Apoc.*, 1, 4 et parall.

6. *Exod.*, 3, 14.

7. *Jean*, 17, 24-26.

8. *Exod.*, 20, 5-6.

9. Cf. *Matth.*, 25, 33.

10. Cf. *Matth.*, 19, 17 et parall.

11. Égalité de puissance, relation d'amour réciproque : deux jalons intéressants à relever pour la théologie trinitaire de Clément. Voir d'autre part ci-dessus p. 223, n. 7.

« κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ κρινεῖ », ἀγαθοῦ ζυγοῦ πρόσωπον ἡμῖν
δικαιοσύνης τὸν Ἰησοῦν γνωρίσαντος τοῦ θεοῦ, δι' οὗ καὶ τὸν
72,1 θεόν, οἷον ἐκ τρυτάνης ἰσοσθενούς, ἔγνωμεν. Ἐπὶ τούτου καὶ
ἡ σοφία διαρρήδην λέγει « ἔλεος γὰρ καὶ ὀργὴ μετ' αὐτοῦ »·
κύριος γὰρ ἀμφοῖν οὗτος μόνος· « δυνάστης ἐξιλασμῶν, ἐκχέων
ὀργήν· κατὰ τὸ πολὺ ἔλεος αὐτοῦ, οὕτως καὶ ὁ ἔλεγχος
αὐτοῦ »· ἐλέους γὰρ καὶ ἐλέγχου σκοπὸς ἡ τῶν ἐλεγχομένων
2 σωτηρία. Ναὶ μὴν ὅτι ἀγαθὸς αὐτὸς « ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ
κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ », ὁ αὐτὸς πάλιν ὁμολογήσει λόγος, « ὅτι
αὐτὸς χρηστός ἐστὶν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηροὺς », καὶ
προσέτι « γίνεσθε οἰκτίρμονες » λέγων, « καθὼς ὁ πατὴρ ὑμῶν
οἰκτίρμων ἐστίν », οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὀπηνικά διαρρήδην λέγει
« οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς »· ἐπὶ
τούτοις αὖθις « ὁ πατὴρ μου » φησὶν « ἐπιλάμπει τὸν ἥλιον
3 τὸν αὐτοῦ ἐπὶ πάντας ». Παρασημειωτέον ἐνταῦθα ὅτι τὸν
αὐτοῦ πατέρα τὸν ἀγαθὸν καὶ δημιουργὸν εἶναι ὁμολογεῖ,
δίκαιος δὲ ὁ δημιουργὸς εἶναι οὐκ ἀντιλέγεται. Καὶ πάλιν « ὁ
πατὴρ μου » φησὶ « βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους ». Καὶ
καθὸ μὲν βρέχει, δημιουργὸς ὑδάτων ἐστὶ καὶ νεφῶν, καθὸ δὲ
ἐπὶ πάντας, δικαίως ἰσοστατεῖ καὶ ἀρρεπῶς, ὡς δὲ ἀγαθός,
73,1 ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους ὁμοίως. Σαφέστατα τοίνυν ἓνα καὶ
τὸν αὐτὸν εἶναι θεὸν συλλογιζόμεθα διδὲ πως· « ὅτι ὕψομαι
τοὺς οὐρανοὺς, ἔργα τῶν δακτύλων σου » καὶ « ὁ κτίσας τοὺς
οὐρανοὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς κατοικεῖ » καὶ « ὁ οὐρανὸς θρόνος

1. *Sirac.*, 16, 12.

2. L'expression vient peut-être d'EURIPIDE, fr. 489. Clément a pu aussi penser au « joug (autre sens du mot ζύγον) suave et léger » de *Matth.*, 11, 29-30 : cf. *Protr.*, 120, 5.

3. *Sirac.*, 16, 11-12.

4. *II Cor.*, 1, 3 et parall.

5. *Luc.*, 6, 35-36.

6. *Matth.*, 19, 17 et parall. On notera la leçon adoptée par Clément : sur la tradition manuscrite, complexe, de ce verset et le rôle de ses variantes dans la polémique des gnostiques, cf. G. QUISPÉL, éd. de PTOLÉMÉE, *Lettre à Flora* (S. C., 24), p. 96-97.

7. *Matth.*, 5, 45.

8. C'était le point essentiel à établir contre les gnostiques.

9. *Matth.*, 5, 45.

L'Écriture dit : « Il jugera l'homme selon ses œuvres ¹ » ;
Dieu a révélé en Jésus une image de la balance équilibrée
de la justice ², car par son intermédiaire nous avons connu
également Dieu, comme par une balance dont les poids
sont égaux. 1. Au sujet de Dieu, la sagesse s'exprime 72
explicitement : « Pitié et colère lui appartiennent » — lui
seul est, en effet, le Seigneur de l'une et de l'autre —
« puissant dans le pardon, répandant sa colère ; autant
que sa miséricorde est grande sa sévérité ³. » Pitié et
blâme ont pour but le salut des blâmés. 2. Et que le
« Dieu et Père de notre Seigneur Jésus ⁴ » soit lui-même
bon, c'est encore le Logos qui le reconnaîtra lorsqu'il dit :
« Il est bon, lui, pour les ingrats et les méchants », et en-
suite : « Soyez miséricordieux comme votre Père est misé-
ricordieux ⁵. » Mais il dit aussi explicitement : « Nul n'est
bon, sinon mon Père qui est dans les cieux ⁶. » Et ailleurs
il dit encore : « Mon Père fait briller son soleil sur tous les
hommes ⁷. » 3. Remarquons à ce propos comment il
reconnaît que son Père, qui est « bon », est en même
temps le Créateur ⁸ ; que le Créateur soit juste, cela n'est
pas mis en question. Il dit : « Mon Père fait pleuvoir sur
les justes et les injustes ⁹. » En tant qu'il fait pleuvoir, il est
le Créateur des eaux et des nuées ; et parce que c'est sur
tous, c'est avec justice qu'il répartit ses dons, sans pen-
cher d'un côté ¹⁰ ; en tant qu'il est bon, il traite de la
même façon les justes et les injustes. 1. Nous pouvons 73
donc déduire avec une grande certitude que Dieu est un
et identique à lui-même ; le Saint-Esprit a dit dans les
Psaumes : « Je verrai les cieux, œuvre de tes doigts ¹¹ » et
« celui qui a fait les cieux habite dans les cieux ¹² » et « le

10. En adoptant la correction ἀρρεπῶς (au lieu de ἀρετῆς) à laquelle s'est finalement arrêté STRÄHLIN (traduction allemande, t. I, p. 268, n. 8).

11. *Ps.*, 8, 4.

12. Cf. *Ps.*, 2, 4.

σου » τὸ ἅγιον πνεῦμα ἔφαλλον· ὁ δὲ κύριός φησιν ἐν τῇ προσευχῇ « πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς »· οὐρανοὶ δὲ τοῦ κτίσαντος τὸν κόσμον εἰσὶν· ἀναντίρρητον ἄρα μὴ οὐχὶ καὶ υἱὸν εἶναι τὸν κύριον τοῦ δημιουργοῦ. Εἰ δὲ ὁ κτίστης πρὸς πάντων ὁμολογεῖται δίκαιος, υἱὸς δὲ τοῦ δημιουργοῦ ὁ κύριος, 2 υἱὸς ἄρα τοῦ δικαίου ὁ κύριος. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Παῦλος φησὶ « νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται » καὶ πάλιν, ἵνα μᾶλλον ὑπολάβῃς θεόν (δικαίον), « δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας· οὐ γὰρ ἔστι διαστολή », καὶ προσέτι μαρτυρῶν τῇ ἀληθείᾳ μετ' ὀλίγα ἐπιφέρει « ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τοῦ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιούντα τὸν ἐκ πίστεως 3 Ἰησοῦν ». Τὸ δὲ δίκαιον ἀγαθὸν εἰδὼς φαίνεται πού λέγων « ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος, καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή », [καὶ] κατὰ τῆς αὐτῆς δυνάμεως ἄμφω τάσσω τὰ 74,1 ὀνόματα. Ἄλλὰ καὶ οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ αὐτοῦ· ὁ αὐτὸς ἄρα πατὴρ αὐτοῦ, ὁ ἐν ὧν, πολλαῖς μνησόμενος δυνάμεσιν· καὶ τοῦτο ἦν τὸ « οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα », πάντα αὐτὸν ὄντα, πρὶν ἔλθειν τὸν υἱόν· ὡς εἶναι ταῖς ἀληθείαις καταφανές τὸ τῶν συμπάντων θεὸν ἕνα μόνον εἶναι, ἀγαθόν, δίκαιον, δημιουργόν, υἱὸν ἐν πατρὶ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας 2 τῶν αἰώνων, ἀμήν. Ἄλλ' οὐδὲ ἀλλότριον τοῦ σωτηρίου λόγου κηδεμονικῶς λοιδορεῖσθαι. Καὶ γὰρ οὖν καὶ τοῦτο τῆς θείας φιλανθρωπίας φάρμακον, ἐξ οὗ τὸ τῆς αἰδοῦς ἐρύθημα ἐξανθεῖ καὶ ἡ πρὸς τὸ ἁμαρτάνειν αἰσχύνη παρεισδύεται. Εἰ γὰρ ψέξαι χρή, καὶ λοιδορεῖσθαι δεῖ, ἔνθα τὴν ἀπηληγκυῖαν ψυχὴν

1. Ps. 10, 4 et parall.

2. Matth., 6, 9 et parall.

3. Comme on le voit Clément utilise tour à tour, sans nuance particulière les deux mots κτίστης et δημιουργός pour rendre l'idée de « Créateur » : v. E. TENGBLAD, *Syntaktisch-stilistische Beiträge zur Kritik und Exegese des Clemens*, Lund, 1932, p. 8.

4. Rom., 3, 21-22.

5. Rom., 3, 26.

6. Rom., 7, 12.

7. Cf. Matth., 19, 17 et parall.

8. Matth., 11, 27.

ciel est son trône ¹ » ; le Seigneur, de son côté, a dit dans sa prière : « Notre Père qui es dans les cieux ². » Or les cieux sont l'œuvre du Créateur ; il est donc hors de contestation que le Seigneur est aussi fils du Créateur. Si le Créateur est universellement reconnu comme juste, et si, d'autre part, le Seigneur est fils du Créateur ³, il s'ensuit que le Seigneur est fils du Juste. 2. Aussi Paul dit-il : « Maintenant la justice de Dieu s'est manifestée sans la Loi », et, de nouveau, pour que l'on comprenne mieux que Dieu est juste : « La justice de Dieu se manifeste par la foi en Jésus-Christ, pour tous ceux qui croient ; car il n'y a pas de distinction ⁴. » Et il rend encore témoignage à la vérité, lorsqu'il ajoute un peu plus loin : « Au temps de la patience de Dieu, pour manifester qu'il est lui-même juste et qu'il justifie celui qui croit en Jésus ⁵. » 3. Mais il sait que le Juste est bon ; il le montre bien lorsqu'il dit : « Ainsi la loi est sainte, et le commandement est saint, juste et bon ⁶ » : et, s'agissant de la même puissance divine, il emploie les deux mots. 1. Mais il dit aussi 74 que : « Personne n'est bon si ce n'est son Père ⁷ » ; donc son Père, toujours le même, lui qui est un, est révélé en de multiples puissances. C'était le sens de la parole : « Personne n'a connu le Père ⁸ », car il était lui-même tout, avant que vienne son Fils. Il est donc évident, en toute vérité, que le Dieu de l'univers est seul un, bon, juste, créateur, fils dans le Père, à qui soit la gloire dans les siècles des siècles. Amen ⁹. 2. D'autre part, il n'est pas non plus contraire au caractère du Logos salutaire d'adresser des reproches avec sollicitude : c'est là aussi un remède de la bonté de Dieu à l'égard de l'homme, pour faire venir le rouge de la pudeur et donner la honte à l'égard du péché. Car s'il faut blâmer, il faut aussi adresser des reproches lorsque c'est le moment de blesser un peu l'âme qui s'est laissée aller, pour lui donner non pas la

9. Doxologie néo-testamentaire : Gal., 1, 5 et parall.

Le Pédagogue. I.

καιρός ἐστὶ τρῶσαι, οὐ θανασίμως, ἀλλὰ σωτηρίως, ὀλίγης
 3 ἀλγηδόνης αἰδίου κερδάναντα θάνατον. Πολλή δὲ ἡ σοφία περὶ
 τὴν παιδαγωγίαν αὐτοῦ, καὶ ὁ τρόπος τῆς οἰκονομίας αὐτοῦ
 ποικίλος εἰς σωτηρίαν. Προσμαρτυρεῖ μὲν γὰρ τοῖς ἀγαθοῖς
 ὁ παιδαγωγός, ἐκκαλεῖται δὲ τοὺς κλητοὺς ἐπὶ τὰ βελτίω καὶ
 4 εἰς ἀμείνω βίον παρακελεύεται. Οὐδέτερον γὰρ ἀμάρτυρον
 θατέρου προσμαρτυρουμένου, ἢ τε χάρις ἐκ μαρτυρίας μεγίστη,
 ἀλλὰ καὶ τὸ ἐμπαθὲς τῆς ὀργῆς, εἰ δὴ ὀργὴν τὴν νοουθεσίαν
 αὐτοῦ χρὴ καλεῖν, φιλόανθρωπόν ἐστιν εἰς πάθη καταβαίνοντος
 τοῦ θεοῦ διὰ τὸν ἄνθρωπον, δι' ὃν καὶ γέγονεν ἄνθρωπος ὁ
 λόγος τοῦ θεοῦ.

mort mais le salut : petite souffrance qui fait faire l'éco-
 nomie d'une mort éternelle. 3. La sagesse de la péda-
 gogie divine est grande ; multiples sont les modes de dispo-
 sition qu'elle prend pour notre salut. Le Pédagogue
 témoigne en faveur de ceux qui font le bien et il appelle
 les élus à faire mieux ; il détourne de leur élan ceux qui
 courent vers les péchés, et il les encourage à adopter une
 meilleure vie. 4. Aucun n'est laissé sans qu'il lui soit
 rendu témoignage¹, chacun des deux recevant une pleine
 confirmation, et le bienfait que l'on tire de ces témoi-
 gnages est immense. Et même, l'accès de colère de Dieu
 — s'il faut appeler vraiment colère les reproches qu'il nous
 adresse — est un signe de sa bonté pour l'homme : c'est
 Dieu qui condescend à prendre les sentiments humains à
 cause de l'homme, pour qui aussi le Logos de Dieu s'est
 fait homme².

1. Le mot est peut-être une réminiscence d'Act., 14, 17.

2. On notera l'insistance de Clément à revenir sur les thèmes de
 la philanthropie divine, de l'anthropocentrisme et de la réalité de
 l'Incarnation. On peut comprendre εἰς πάθη καταβαίνοντος τοῦ θεοῦ
 soit de l'Incarnation (voir QUATEMBER, p. 129, n. 163), soit de la
 colère pédagogique de Dieu (τὸ ἐμπαθὲς τῆς ὀργῆς).

IX. Ὅτι τῆς αὐτῆς δυνάμεως καὶ εὐεργετεῖν καὶ κολάζειν δικαίως, ἐν ᾧ τίς ὁ τρόπος τῆς παιδαγωγίας τοῦ λόγου.

75,1 Παντὶ τοίνυν σθένει ὁ τῆς ἀνθρωπότητος παιδαγωγός, ὁ θεῖος ἡμῶν λόγος, πάσῃ καταχρώμενος σοφίας μηχανῇ, σφάζειν ἐπιβέβληται τοὺς νηπίους, νουθετῶν, ἐπιτιμῶν, ἐπιπλήττων, ἐλέγχων, ἀπειλούμενος, ἰώμενος, ἐπαγγελλόμενος, χαριζόμενος, « πολλοῖς τισιν οἶονεὶ χαλινοῖς » τὰς ἀλόγους τῆς ἀνθρω-
2 πότητος « δεσμεύων » δρμάς. Συνελόντι γοῦν εἰπεῖν, οὕτως ὁ κύριος πρὸς ἡμᾶς, ὡς καὶ ἡμεῖς πρὸς τὰ τέκνα ἡμῶν. « Τέκνα σοὶ ἔστιν; παιδεύσον αὐτά », ἡ σοφία παραινεῖ, « καὶ κάμψον αὐτὰ ἐκ νεότητος αὐτῶν. Θυγατέρες σοὶ εἰσι; πρόσεχε τῷ σώματι αὐτῶν, καὶ μὴ ἱλαρώσης πρὸς αὐτάς τὸ πρόσωπόν σου. » Καίτοι τὰ τέκνα ἡμῶν, υἱούς τε καὶ θυγατέρας, σφόδρα καὶ
3 ὑπὲρ πᾶν ὀτιοῦν ἀγαπῶμεν. Ἐπεὶ δ' οἱ μὲν πρὸς χάριν ὁμιλοῦντες ὀλίγον ἀγαπῶσιν ὃ μὴ λυποῦσιν, οἱ δὲ πρὸς ὀφέλειαν ἐπιστόφοντες, εἰ καὶ παραυτικά λυπηροί, ἀλλὰ εἰς τὸν ἔπειτα εὐεργετοῦσιν αἰῶνα, οὗ τὴν παραυτικά ἡδονὴν ὁ κύριος, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐσκόπησε τρυφήν. Ἐπίωμεν δὲ ἤδη καὶ τὸν τρόπον αὐτοῦ τῆς φιλανθρώπου παιδαγωγίας μετὰ μαρτυρίας προφητικῆς.

1. PLATON, *Lois*, VII, 808 D.

2. *Sirac.*, 7, 23-24.

3. Toute la tradition antique, judéo-orientale aussi bien que gréco-latine, place l'éducation sous le signe de la sévérité et estime dangereux tout adoucissement de la discipline : cf. H. I. ΜΑΡΡΟΥ, *Histoire de l'Éducation...*, p. 367-368 et n. 16.

4. Par contre, il serait exceptionnel, dans un tel contexte pédagogique, de voir prendre en bonne part le mot τρυφή qui évoque normalement au contraire la « mollesse » issue du luxe, le relâchement des mœurs, symptômes inquiétants de décadence : H. I. ΜΑΡΡΟΥ, *op. cit.*, p. 324 et n. 12. Mais son emploi ici pour désigner les

IX. Il appartient à la même puissance d'accorder les bienfaits et de châtier selon la justice ; quelle est, sous ce rapport, la méthode pédagogique du Logos ?

1. De toute sa force, donc, le Pédagogue de l'human- 75
ité, notre Logos divin, se sert des procédés divers de la sagesse et se charge de sauver les tout-petits : il corrige, il blâme, il réprimande, il accuse, il menace, il guérit, il fait des promesses, il accorde des grâces et, « comme par des freins multiples, il bride ¹ » les élans déraisonnables de l'humanité. 2. Bref, le Seigneur agit à notre égard comme nous à l'égard de nos enfants : « As-tu des enfants ? fais leur éducation », recommande la Sagesse, « et fais-les fléchir dès leur enfance. As-tu des filles ? Veille sur leur corps et ne leur montre pas un visage riant ². » Et pourtant, nos enfants, garçons et filles, nous les aimons beaucoup et par-dessus tout ³. 3. On constate que certaines personnes, dont la conversation ne vise qu'à plaire, ont peu d'affection pour les autres, tout en ne leur faisant pas de critiques ; que d'autres, au contraire, qui font toutes les remontrances utiles, ont un comportement bienfaisant pour l'avenir, même si, sur le moment, elles sont désagréables. Le Seigneur, lui, ne vise pas notre plaisir du moment, mais notre bonheur futur ⁴. Venons-en maintenant à la méthode pédagogique, pleine de bonté, du Logos, telle que nous la montre le témoignage des prophètes.

joies du Paradis appartient à la langue chrétienne du 11^e siècle : *II Clem.*, 10, 4 ; *A Diognète*, 12, 1 et lui vient des Septante : *Gen.*, 3, 23 ; v. d'ailleurs plus loin : *II*, 71, 1.

- 76,1 **Νουθέτησις** μὲν οὖν ἐστὶν ψόγος κηδεμονικός, νοῦ ἐμπορη-
τικός. Τοιοῦτος ὁ παιδαγωγὸς νουθετῶν, ὡς κἀν τῷ εὐαγγελίῳ
λέγων « ποσάκις ἠθέλησα συναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον
ὄρνις συνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτῆς, καὶ
οὐκ ἠθελήσατε ». Αὐθίς τε ἡ γραφή νουθετεῖ, « καὶ ἐμοίχευον »
λέγουσα « τὸ ξύλον καὶ τὸν λίθον, καὶ ἐθυμίασαν τῇ Βάαλ ».
- 2 Μέγιστον γὰρ τεκμήριον τῆς φιλανθρωπίας αὐτοῦ, ὅτι καίτοι
σαφῶς εἰδὼς τὴν ἀναισχυντίαν τοῦ ἐκλακτίσαντος λαοῦ καὶ
ἀποσκιρτήσαντος, ὅμως ἐπὶ τὴν μετάνοιαν παρακαλεῖ καὶ
φησιν διὰ τοῦ Ἰεζεκιήλ· « υἱὲ ἀνθρώπου, ἐν μέσῳ σκορπίων
οὐ κατοικεῖς, πλήν λάλησον αὐτοῖς, ἐὰν ἄρα ἀκούσωσιν. »
- 3 Ἄλλὰ καὶ τῷ Μωυσεῖ « πορεύου » φησὶν « καὶ εἶπέ τῷ Φαραῶ,
ἵνα ἐξαποστείλῃ τὸν λαόν, ἐγὼ δὲ οἶδα ὅτι οὐ μὴ ἐξαποστείλῃ
αὐτούς ». Ἐμφαίνει γὰρ ἄμφω, καὶ τὸ θεῖον προειδὼς τὸ
ἐσόμενον, καὶ τὸ φιλάνθρωπον τὸ αὐτοῦ τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς
- 4 ψυχῆς ἀφορμὰς μετανοίας χαριζόμενος. Νουθετεῖ δὲ καὶ διὰ
Ἡσαίου κηδόμενος τοῦ λαοῦ, ὁπηνίκα λέγει· « ὁ λαὸς οὗτος
τοῖς χεῖλεσιν αὐτῶν τιμῶσί με, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω
ἐστὶν ἀπ' ἐμοῦ », τοῦτό ἐστι ψόγος ἐλεγκτικός· « μάτην δὲ
σέβονταί με διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων. »
Ἐνταῦθα ἡ κηδεμονία φανερώσασα τὴν ἁμαρτίαν ἐκ παραλ-
λήλου δείκνυσι τὴν σωτηρίαν.

1. Ici commence une série de douze paragraphes consacrés à définir et à illustrer d'applications tirées de l'Écriture douze termes pédagogiques exprimant l'idée de « reproche » (ψόγος ; ce treizième mot servant à expliquer les douze autres) ; cf. déjà I, 65, 4, où avaient été étudiés trois termes analogues, dont deux sont repris ici (§ 78, 2 et 76, 1). Il est difficile de trouver en français des équivalents, correspondant aux nuances, à peine perceptibles, que Clément croit pouvoir établir entre ces notions. On observera que les textes cités de l'Écriture sont présentés comme des paroles du Pédagogue : 76, 1 ; 78, 1 ; 81, 1.

2. Jeu de mots étymologique, νουθέτησις· νοῦ ἐμπορητικός ; difficilement traduisible.

3. *Matth.*, 23, 37 et parall.

4. *Jérém.*, 3, 9 ; 7, 9, etc. L'article féminin devant Baal s'explique par l'usage juif qui, pour éviter de prononcer le nom abhorré de Baal, lisait à sa place *Boset*, « la honte », en grec *πίσγώνη*, mot féminin.

Douze formes de reproche. 1. L'avertissement¹ est un reproche 76 plein de sollicitude, qui rend l'esprit averti². C'est ce que fait le Pédagogue quand il avertit, par exemple lorsque, dans l'Évangile, il dit : « Que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants à la manière dont une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu³ ! » L'Écriture elle aussi avertit lorsqu'elle dit : « Et ils ont commis l'adultère avec la pierre et le bois et ils ont encensé Baal⁴. » 2. Et voici bien la plus grande preuve de son amour pour les hommes : alors qu'il connaît parfaitement bien l'impudence de ce peuple rétif et rebelle, il l'appelle cependant au repentir et dit, par la bouche d'Ézéchiël : « Fils d'homme, tu es assis au milieu des scorpions ; parle-leur cependant pour le cas où ils t'écouteront⁵. » 3. Et il dit également à Moïse : « Va et dis à Pharaon de laisser partir le peuple ; et pourtant je sais bien qu'il ne les laissera pas partir⁶ ! » Il manifeste ainsi à la fois sa divinité, puisqu'il connaît l'avenir, et son amour des hommes, puisqu'il accorde en grâce à la libre volonté de l'âme le premier mouvement du repentir⁷. 4. Il avertit encore par la bouche d'Isaïe, quand il dit avec beaucoup de sollicitude pour le peuple : « Ce peuple m'honore de ses lèvres mais son cœur est loin de moi⁸ » — cela, c'est un reproche accusateur⁹ ; « c'est en vain qu'ils me rendent un culte, car ils enseignent des doctrines qui sont des commandements d'hommes ». Dans ces paroles, la sollicitude, tout en révélant le péché, montre en contraste la voie du salut.

5. *Ézéch.*, 2, 6-7 (citation non littérale).

6. *Exod.*, 3, 18-19 (*id.*).

7. On sait l'insistance de Clément à souligner le « libre arbitre » de l'homme : il est remarquable de le voir en faire état à propos de l'épisode déterministe type qu'est l'endurcissement du Pharaon.

8. *Is.*, 29, 13 cité dans *Matth.*, 15, 8-9 et parall.

9. Encore une précision technique d'ordre lexicographique.

- 77,1 Ἐπιτίμησις δέ ἐστι ψόγος ἐπ' αἰσχροῖς οἰκειῶν πρὸς τὰ καλά. Τοῦτο ἐνδείκνυται διὰ Ἰερεμίου· « Ἴπποι θηλυμανεῖς ἐγενήθησαν, ἕκαστος ἐπὶ τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον αὐτοῦ ἐχρεμέτιζεν. Μὴ ἐπὶ τούτοις οὐκ ἐπισκέψομαι; λέγει κύριος· ἢ ἐν λαῷ τῷ τοιούτῳ οὐκ ἐκδικήσει ἡ ψυχὴ μου; » Παραπλέκει δὲ πανταχοῦ τὸν φόβον, ὅτι « φόβος κυρίου ἀρχὴ αἰσθήσεως. »
- 2 Καὶ πάλιν διὰ Ὡσηὲ « οὐκ ἐπισκέψομαι » φησὶν « αὐτούς; ὅτι αὐτοὶ μετὰ τῶν πορνῶν συνεφύροντο καὶ μετὰ τῶν τετελεσμένων ἔθνον, καὶ ὁ λαὸς ὁ συνίων συνεπλέκετο πόρνη ». Δείκνυσιν αὐτῶν φανερώτερον τὸ ἀμάρτημα, συνιέναι αὐτοὺς ὁμολογῶν, ὡς ἐκόντας ἀμαρτάνοντας. Καὶ ἡ σύνεσις ὄψις ἐστὶ ψυχῆς. Διὸ καὶ ὁ Ἰσραὴλ ὁ ὄρων τὸν θεόν, τουτέστιν ὁ συνίων τὸν θεόν.
- 3 Μέμψις δέ ἐστι ψόγος ὡς ὀλιγορούντων ἢ ἀμελούντων. Κέχρηται τῷ τρόπῳ τούτῳ τῆς παιδαγωγίας διὰ Ἡσαίου λέγων· « ἄκουε, οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου, γῆ, ὅτι κύριος ἐλάλησεν υἱοῦς ἐγέννησα καὶ ὕψωσα, αὐτοὶ δέ με ἠθέτησαν. Ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω. » Πῶς γὰρ οὐ δεινόν, εἰ ὁ εἰδὼς τὸν θεὸν οὐ γνώσεται τὸν κύριον, ἀλλ' ὁ μὲν βοῦς καὶ ὁ ὄνος, τὰ νωθῆ ζῷα καὶ τὰ μωρά, εἴσεται τὸν τρέφοντα, ὁ δὲ Ἰσραὴλ ἀλογώτερος καὶ τούτων εὐρεθήσεται; Καὶ διὰ Ἰερεμίου πολλὰ καταμεμψάμενος τὸν λαὸν ἐπιφέρει· « καὶ ἐμέ ἐγκατέλιπον, λέγει κύριος ».
- 78,1 Ἐπιπληξίς δέ ἐστιν ἐπιτίμησις ἐπιπληκτικὴ ἢ ψόγος

1. *Jér.*, 5, 8-9.

2. *Prov.*, 1, 7 (où Clément lit αἰσθήσεως à la place de σοφίας). Pour la portée (spirituelle, non psychologique) du mot, cf. *Strom.*, I, 58, 3-4.

3. *Osée*, 4, 14 (d'après les Septante : le texte hébreu au contraire porte, pour le dernier stique : « le peuple sans intelligence va à sa perte »).

4. La comparaison, d'origine platonicienne, avec la vision de l'œil vient de Philon : cf. VOELKER, p. 366.

5. Nous avons déjà rencontré cette interprétation fantaisiste, venue elle aussi de Philon, ci-dessus, § 57, 2.

6. Par contre ici Clément a bien interprété l'expression biblique « voir Dieu » : cf. VOELKER, p. 405.

1. Le blâme est un reproche formulé à propos d'actes 77 mauvais pour disposer au bien. (Le Pédagogue) en donne un exemple dans Jérémie : « Ils devinrent comme des étalons en rut ; chacun hennissait après la femme de son voisin ; et je ne les reprendrais pas ? dit le Seigneur ; ou d'une nation comme celle-là, mon âme ne tirerait pas vengeance ¹ ? » Et partout il entremêle la crainte, parce que « la crainte est le commencement du sens spirituel ² ».
2. Ailleurs, il dit dans Osée : « Ne les reprendrai-je pas, dit-il, puisqu'ils se mêlaient aux prostituées et sacrifiaient avec les initiés et que le peuple intelligent s'unissait à la prostituée ³ ? » Il montre plus manifestement leur faute en affirmant qu'ils comprennent, comme des gens qui pèchent de propos délibéré. La compréhension est la vue de l'âme ⁴. Aussi Israël est-il celui qui voit Dieu ⁵, c'est-à-dire celui qui comprend Dieu ⁶.
3. La désapprobation est un reproche qui s'adresse à des gens négligents ou insoucians. (Le Pédagogue) utilise ce procédé pédagogique par la bouche d'Isaïe : « Écoute, ciel, et prête l'oreille, terre, car le Seigneur a parlé : j'ai engendré des fils et je les ai élevés, mais ils se sont révoltés contre moi. Le bœuf reconnaît son acquéreur et l'âne la crèche de son maître, mais Israël ne m'a pas reconnu ⁷. »
4. N'est-il pas épouvantable, en effet, que celui qui a vu Dieu ne reconnaisse pas le Seigneur ? Le bœuf et l'âne, ces bêtes sottes et stupides, reconnaîtront celui qui les nourrit tandis qu'Israël sera trouvé, plus que ces bêtes encore, dépourvu de raison. Et il marque beaucoup de désapprobation à son peuple par Jérémie : « Et ils m'ont abandonné, dit le Seigneur ⁸. »
1. La réprimande est un blâme destiné à réprimer, 78 ou un reproche cinglant ⁹. (Le Pédagogue) use de ce
7. *Is.*, 1, 2-3.
8. *Jér.*, 2, 13.19.
9. Encore une explication étymologique : ἐπί — πληξίς, — πληκτική, πληκτικός.

πληκτικός, κέχρηται δὲ καὶ ταύτῃ τῇ θεραπείᾳ ὁ παιδαγωγὸς διὰ Ἡσαίου λέγων· « οὐαὶ τέκνα ἀποστάται, τάδε λέγει κύριος· ἐποιήσατε βουλήν οὐ δι' ἐμοῦ, καὶ συνθήκας οὐ διὰ τοῦ πνεύματός μου. » Στύμματι δὲ αὐστηροτάτῳ παρ' ἕκαστα προσχρηταί τῷ φόβῳ, ἀναστομῶν ἅμα καὶ ἐπιστρέφων δι' αὐτοῦ πρὸς σωτηρίαν τὸν λαόν, καθάπερ καὶ τὰ βαπτόμενα τῶν ἐρίων προστύφεισθαι φιλεῖ εἰς βεβαίαν εὐτρεπιζόμενα τῆς βαφῆς παραδοχὴν.

2 Ἐλεγχος δὲ ἐστὶν προφορὰ ἁμαρτίας εἰς τὸ μέσον φέρουσα. Τούτῳ μάλιστα συγχρηταί ὡς ἀναγκαίῳ τῷ τρόπῳ τῆς παιδαγωγίας διὰ τὸ ἔκλυτον τῆς τῶν πολλῶν πίστεως. Λέγει μὲν γὰρ διὰ Ἡσαίου « ἐγκατελίπετε τὸν κύριον καὶ παρωργίσατε τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραὴλ. » Λέγει δὲ καὶ διὰ Ἱερεμίου· « ἔξέστη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ τούτῳ καὶ ἔφριξεν ἐπὶ πλείῳ ἢ γῆ· ὅτι δύο καὶ πονηρὰ ἐποίησεν ὁ λαὸς οὗτος· ἐμὲ ἐγκατέλιπον, πηγὴν ὕδατος ζῶντος, καὶ ὠρυξαν λάκκους συντετριμμένους, οἳ οὐ δύνησονται συσχεῖν ὕδωρ. » Καὶ πάλιν διὰ τοῦ αὐτοῦ· « ἁμαρτίαν ἤμαρτεν Ἱερουσαλήμ· διὰ τοῦτο εἰς σάλον ἐγένετο· πάντες οἱ δοξάζοντες αὐτὴν ἠτίμασαν αὐτήν, ὅτι εἶδον ἀσχημοσύνην αὐτῆς. » Τὸ δὲ αὐστηρὸν τοῦ ἐλέγχου καὶ ἐπιπληκτικὸν διὰ Σολομῶντος παραμυθούμενος λέγει αἰνιττόμενος κατὰ τὸ παρασιωπώμενον τὸ φιλότεκνον τῆς παιδαγωγίας· « υἱέ μου, μὴ ὀλιγῶρει παιδείας κυρίου, μηδὲ ἐκλύου ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος· ὃν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος, παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱόν, ὃν παραδέχεται », ὅτι « ἁμαρτωλὸς ἄνθρωπος ἐκκλίνει ἐλεγχόμενος. » Ἀκολουθῶς τοίνυν « ἐλεγχέτω με δίκαιος » ἢ γραφὴ λέγει « καὶ παιδευσάτω με, ἔλαιον δὲ ἁμαρτωλοῦ μὴ λιπανάτω τὴν κεφαλὴν μου ».

79,1 Φρένωσις δὲ ἐστὶ ψόγος φρενῶν ἐμπουητικός. Οὐδὲ τούτου

1. *Is.*, 30, 1.

2. La comparaison avec la teinture se retrouve chez SÉNÈQUE, *Ep.*, 71, 31.

3. *Is.*, 1, 4.

4. *Jér.*, 2, 12-13.

5. *Lament.*, 1, 8.

6. *Prov.*, 3, 11-12.

remède lorsqu'il dit par Isaïe : « Hélas, les enfants se sont révoltés ; voici ce que dit le Seigneur : vous avez fait un projet qui n'est pas le mien et des pactes que je n'inspire pas ¹. » Dans chaque cas, il fait usage de la crainte, comme d'un astringent très rude ; par la crainte, il ouvre les plaies en même temps qu'il convertit le peuple au salut ; c'est ainsi que l'on a l'habitude de traiter par des astringents les brins de laine teints, afin qu'ils soient bien préparés à recevoir la teinture ².

2. Le blâme est l'exposé public des fautes. (Le Pédagogue) se sert beaucoup, parce que c'est nécessaire, de cette méthode pédagogique à cause du relâchement de la foi du grand nombre. Il dit par la bouche d'Isaïe : « Vous avez abandonné le Seigneur et vous avez méprisé le saint d'Israël ³ » et, par Jérémie : « Le ciel a été stupéfait de cela et la terre a frémi davantage, car c'est un double méfait que mon peuple a commis : ils m'ont abandonné, moi, la source d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes lézardées qui ne tiendront pas l'eau ⁴. » 3. Et, de nouveau, par le même prophète : « Jérusalem a péché et à cause de cela elle a été agitée ; tous ceux qui l'honoraient la méprisent, car ils ont vu son indécence ⁵. » 4. (Le Pédagogue) atténue la rudesse et le ton répressif de l'accusation, lorsqu'il encourage par la bouche de Salomon, pour faire comprendre par prétériton l'indulgence de sa pédagogie : « Mon fils, ne méprise pas la correction du Seigneur et ne te dérobe pas à ses accusations ; car le Seigneur corrige celui qu'il aime et il fouette tout fils qu'il reçoit ⁶ », car « l'homme pécheur évite le reproche ⁷. » Et, par la suite, l'Écriture dit encore : « Que le juste m'accuse et qu'il me corrige ; mais que l'huile du pécheur n'orne jamais ma tête ⁸ ! »

1. La remontrance est un reproche qui rend plus 79

7. *Sirac.*, 35,17 (32,21).

8. *Ps.* 140, 5.

ἀπέσχηται τοῦ τρόπου τῆς παιδαγωγίας, ἀλλὰ διὰ Ἱερεμίου φησὶν· « ἕως τίνος κεκράξομαι καὶ οὐκ εἰσακούσονται; ἰδοὺ ἀπερίτμητα τὰ ὄτα αὐτῶν. » Ὡς τῆς μακαρίας ἀνεξικακίας. Καὶ πάλιν διὰ τοῦ αὐτοῦ· « ἀπερίτμητα πάντα τὰ ἔθνη, ὁ δὲ λαὸς οὗτος ἀπερίτμητος καρδία. » « Ὅτι λαὸς ἀπειθῆς ἐστίν, οἱ υἱοί », φησὶν, « οἷς οὐκ ἔστι πίστις ».

2 Ἐπισκοπὴ δὲ ἐστὶν ἐπίπληξις σφοδρά. Κέχρηται τῷ εἶδει τούτῳ ἐν εὐαγγελίῳ· « Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν. » Καὶ ἡ ἐπαναδίπλωσις τοῦ ὀνόματος ἰσχυρὰν τὴν ἐπίπληξιν πεποιήται. Ὁ γὰρ εἰδὼς τὸν θεὸν πῶς τοὺς

3 διακόνους τοῦ θεοῦ διώκει; Διὰ τοῦτο φησὶν· « ἀφίεται ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος, λέγω γὰρ ὑμῖν· ἀπάρτι οὐ μὴ ἴδητέ με, ἕως ἂν εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου. » Εἰ γὰρ οὐ δέχεσθε τὴν φιλανθρωπίαν, ἐπιγνώσεσθε τὴν ἐξουσίαν.

80,1 Λοιδορία δὲ ἐστὶ ψόγος ἐπιτεταμένος. Κέχρηται δὲ τῇ λοιδορίᾳ ἐν φαρμάκου μοίρᾳ διὰ Ἡσαίου λέγων « οὐαὶ ἔθνος ἁμαρτωλόν, υἱοὶ ἄνομοι, λαὸς πλήρης ἁμαρτιῶν, σπέρμα πονηρόν » κἀν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ Ἰωάννου « ὄφεις » φησὶν « γεννήματα ἐχιδνῶν ».

2 Ἐγκλησις δὲ ἐστὶ ψόγος ἀδικούντων. Τούτῳ τῷ παιδαγωγίᾳ διὰ Δαβὶδ κέχρηται, « λαός, ὃν οὐκ ἔγνω », λέγων « ἐδοῦλευσέν μοι καὶ εἰς ἀκοὴν ὠτίου ὑπήκουσέν μοι, υἱοὶ ἀλλότριοι ἐψεύσαντό μοι καὶ ἐχώλαναν ἀπὸ τῶν τρίβων αὐτῶν », καὶ διὰ Ἱερεμίου· « καὶ ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον ἀποστα-

1. Toujours ces à-peu-près étymologiques : φρένωσις, φρενῶν ἐμπορητικός.

2. *Jér.*, 6, 10 et cf. *Hab.* 1, 2.

3. *Jér.*, 9, 26.

4. Cf. *Is.*, 30, 9.

5. Terme biblique (il est très rare chez les auteurs païens) qui évoque la « visite » redoutable de Dieu, le « jour » de Yahvé : *I Pierre*, 2, 12. Cf. BEYER dans KITTEL, *Theol. Wörterbuch*, t. II, p. 602-604.

6. *Matth.*, 23, 37.

7. *Matth.*, 23, 38-39.

réfléchi¹. (Le Pédagogue) ne se prive pas non plus de ce mode de pédagogie. Il dit par la bouche de Jérémie : « Jusques à quand vais-je crier sans qu'ils m'écoutent ? Voici : leurs oreilles sont incirconcises². » O bienheureuse résignation ! Et il dit encore par le même prophète : « Toutes les nations sont incirconcises, mais ce peuple-là a le cœur incirconcis³ ! » « Car c'est un peuple indocile », dit-il, « ce sont des fils qui n'ont pas de foi⁴. »

2. La réprobation⁵ est une réprimande sévère. (Le Pédagogue) l'utilise dans l'Évangile : « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés⁶. » La répétition du nom rend plus forte la réprimande. Comment en effet celui qui connaît Dieu peut-il persécuter les serviteurs de Dieu ? 3. C'est pourquoi il ajoute : « Votre maison est laissée déserte, car je vous le dis : désormais vous ne me verrez plus jusqu'à ce que vous disiez : béni soit celui qui vient au nom du Seigneur⁷. » Si en effet vous ne recevez pas la bonté (de Dieu), vous connaîtrez son autorité.

1. L'invective est un reproche très fort. Le Pédagogue⁸⁰ fait usage de l'invective, en guise de médication, lorsqu'il dit par la bouche d'Isaïe : « Ah ! nation pécheresse, enfants iniques, peuple chargé de crimes, race malfaisante⁸ ! » et lorsqu'il dit dans l'Évangile, par la voix de Jean : « Serpents, race de vipères⁹ ! »

2. L'accusation est un reproche adressé aux pécheurs. Le Pédagogue utilise ce procédé par l'intermédiaire de David : « Un peuple que j'ignorais, dit-il, s'est mis à mon service et dès qu'il m'entendit il m'obéit. Les fils étrangers m'ont trompé et boitent en quittant leurs sentiers habituels¹⁰ » ; et par la voix de Jérémie il dit : « Je lui ai donné

8. *Is.*, 1, 4.

9. Ces paroles sont en réalité placées dans la bouche de Jésus (*Matth.*, 23, 33) ; Clément a dans l'esprit les invectives du Baptiste, *Matth.*, 3, 7 et parall., où figure bien l'expression « race de vipères », mais non « serpents » !

10. *Ps.* 17, 44-46.

σίου, καὶ οὐκ ἐφοβήθη (ἡ) ἀσύνθετος Ἰούδα», αὐθίς τε « καὶ ἠθέτησεν εἰς ἐμὲ ὁ οἶκος Ἰσραήλ, καὶ ὁ οἶκος Ἰούδα ἐψεύσατο τῷ κυρίῳ. »

3 Μεμψιμοιρία δὲ ἐστὶ λάθριος ψόγος, τεχνικῆ βοηθεία καὶ αὐτὴ σωτηρίαν οἰκονομουμένη ἐν παρακαλύμματι. Κέχρηται δὲ αὐτῇ διὰ Ἰερεμίου « πῶς ἐκάθισεν μόνη ἡ πόλις ἡ πεπληθυμμένη λαῶν; ἐγενήθη ὡσεὶ χήρα ἄρχουσα χωρῶν ἐγενήθη εἰς φόρους· κλαίουσα ἔκλαυσεν ἐν νυκτί. »

81,1 Διάσυρσις δὲ ἐστὶ ψόγος διασυρτικός. Καὶ τούτῳ κέχρηται τῷ βοηθήματι ὁ θεῖος παιδαγωγὸς διὰ Ἰερεμίου λέγων « ὄψις πόρνῆς ἐγένετό σοι, ἀπηναισχύντησας πρὸς πάντας. Καὶ οὐχ ὡς οἶκον ἐκάλεσάς με καὶ πατέρα καὶ ἄρχοντα τῆς παρθενίας σου; » Καὶ « πόρνη καλὴ καὶ ἐπίχαρις, ἠγουμένη φαρμάκων ». Τεχνικῶς πάνυ τὴν παρθένον τῷ τῆς πορνείας ἐνυβρίσας ὀνόματι, αὐθίς ἐπὶ τὴν σεμνότητα ἐντρέπων μετακαλεῖται.

2 Κατανεμέσεις δὲ ἐστὶν ἐπιτίμησις νόμιμος ἢ ἐπιτίμησις τῶν υἱῶν^a παρὰ τὸ προσήκον ἐπαιρομένων. Ταύτη διὰ Μωσέως ἐπαιδαγωγεί, « τέκνα » λέγων « μωμητά, γενεὰ σκολιά καὶ διεστραμμένη, ταῦτα κυρίῳ ἀνταποδίδοτε; Οὗτος λαὸς μωρὸς καὶ οὐχὶ σοφός. Οὐκ αὐτὸς οὗτος ὁ πατήρ ἐκτήσατό σε; » Καὶ διὰ Ἡσαίου φησὶν « οἱ ἄρχοντές σου ἀπειθοῦσιν, κοινωνοὶ κλεπτῶν, ἀγαπῶντες δῶρα, διώκοντες ἀνταπόδομα, ὄρφανοῖς οὐ κρίνοντες. »

3 Καθόλου δὲ ἡ περὶ τὸν φόβον αὐτοῦ τεχνολογία σωτηρίας ἐστὶ πηγὴ, ἀγαθοῦ δὲ γε τὸ σφάζειν « ἔλεος δὲ κυρίου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα· ἐλέγχων καὶ παιδεύων καὶ διδάσκων ὡς ποιμὴν

a. υἱῶν Hervet : ὁδ' ὧν M¹ ὁδῶν corr. Stählin παιδῶν Dindorf νόμῳ Schwartz ὄγω? Münzel

1. Jér., 3, 8.

2. Jér., 5, 11-12.

3. Lament., 1, 1-2.

4. Jér., 3, 3-4.

5. Nahum, 3, 4.

6. Texte incertain : nous lisons υἱῶν avec Hervet, au lieu de ὁδῶν (de ὁδ' ὧν M¹, que garde Stählin).

7. Deut., 32, 5-6.

8. Is., 1, 23.

son acte de divorce et la perfide Juda n'a pas eu de crainte¹», et encore : « Et la maison d'Israël m'a trahi et la maison de Juda a renié le Seigneur². »

3. La plainte est un reproche déguisé ; par un secours habile, elle aussi travaille à notre salut, d'une façon voilée. Le Pédagogue en use dans Jérémie : « Comment s'est-elle assise à l'écart, la ville si populeuse ? Elle est devenue comme une veuve. Princesse parmi les contrées, elle est réduite à la corvée ; elle passe ses nuits à pleurer³. »

1. La raillerie est un reproche fait pour railler. Le divin 81 Pédagogue utilise également ce moyen d'aider, lorsqu'il dit par Jérémie : « Tu pris un visage de prostituée, tu as rejeté toute pudeur devant tout le monde. Et ne m'as-tu pas appelé à la maison, moi ton père et le maître de ta jeunesse⁴ ? » « La belle et gracieuse prostituée, maîtresse en l'art des remèdes⁵ ! » Avec beaucoup d'habileté, il a insulté la jeune fille du nom de prostituée et ensuite, changeant de ton, il l'invite à retrouver sa dignité.

2. La réprobation est un blâme fondé sur la loi ou encore un blâme adressé aux fils⁶ qui se sont révoltés contre le devoir. C'est de cette manière qu'il faisait son office de Pédagogue en disant par Moïse : « Enfants blâmables, génération fourbe et tortueuse, est-ce là ce que vous rendez au Seigneur ? Ce peuple est insensé et sans sagesse. N'est-ce pas lui, ton père, qui t'a acquis⁷ ? » Et par la voix d'Isaïe il dit : « Tes princes n'obéissent pas, ce sont des compagnons de gredins, ils sont avides de cadeaux, ils courent après les récompenses, ils ne font pas droit aux orphelins⁸. »

La valeur pédagogique de la crainte.

3. D'une façon générale, l'emploi fort habile qu'il fait de la crainte est source de salut⁹. Or sauver est un acte de bonté. « La pitié du Seigneur est pour toute chair ; il accuse, il corrige, il enseigne,

9. Après ce dossier lexicographique, Clément revient à la thèse anti-gnostique du présent chapitre : la sévérité de Dieu n'exclut pas sa bonté.

τὸ ποιμνιον αὐτοῦ. Τοὺς ἐκδεχομένους παιδείαν ἔλεθ καὶ τοὺς κατασπουδάζοντας εἰς κόλλησιν αὐτῷ » καὶ ταύτη τῇ ἀγωγῇ « ἑξακοσίας χιλιάδας πεζῶν, τοὺς ἐπισυναχθέντας ἐν ἡ ἔσχον σκληροκαρδία, μαστιγῶν, ἔλεων, τύπτων, ἰώμενος, ἐν οἰκτιρμῷ καὶ παιδείᾳ διεφύλαξεν ». « Κατὰ γὰρ τὸ πολὺ ἔλεος αὐτοῦ, οὕτως καὶ ὁ ἔλεγχος αὐτοῦ. » Καλὸν μὲν γὰρ τὸ μὴ ἁμαρτεῖν, ἀγαθὸν δὲ καὶ τὸ ἁμαρτόντα μετανοεῖν, ὥσπερ ἄριστον τὸ

82,1 ὑγιαίνειν αἰεὶ, καλὸν δὲ καὶ τὸ ἀνασφῆλαι τῆς νόσου. Ταύτη τοι καὶ διὰ Σολομῶντος παραγγέλλεται « σὺ μὲν βάβδω πάταξον τὸν υἱόν, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου ῥύσαι. » Καὶ πάλιν « μὴ ἀπόσχη νήπιον παιδεύων, εὐθυναὶ δὲ αὐτὸν βάβδω,

2 οὐ γὰρ θανεῖται. » Ἐλεγχος γὰρ καὶ ἐπίπληξις, ὥσπερ οὖν καὶ τοῦνομα αἰνίττεται, αὐταὶ πληγαὶ ψυχῆς εἰσι, σωφρονίζουσαι τὰς ἁμαρτίας καὶ θάνατον ἀπειργουσαι, εἰς δὲ τὴν σωφροσύ-

3 νην ἄγουσαι τοὺς εἰς ἀκολασίαν ὑποφερομένους. Ταύτη τοι καὶ Πλάτων τὴν μεγίστην τῆς ἐπανορθώσεως δύναμιν καὶ τὴν κυριωτάτην κάθαρσιν τὸν ἔλεγχον εἰδὼς ἀκολουθῶς τῷ λόγῳ τὸν τὰ μέγιστα ἀκάθαρτον ὄντα ἀπαιδευτόν τε καὶ αἰσχροῦν γεγενῆσθαι διὰ τὸ ἀνέλεγκτον εἶναι βούλεται, ἢ καθαρῶτατον καὶ κάλλιστον ἔπρεπεν τὸν ὄντως ἐσόμενον εὐδαίμονα εἶναι.

4 Εἰ γὰρ « οἱ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ », πῶς ὁ φύσει ἀγαθὸς θεὸς φόβος ἔσται τῷ μὴ ἁμαρτάνοντι; « Ἐάν δὲ

83,1 τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ », ἢ φησιν ὁ ἀπόστολος. Διὰ τοῦτό τοι καὶ αὐτὸς ὁ ἀπόστολος ἐπιστόφει παρ' ἑκάστα τὰς ἐκκλησίας κατ' εἰκόνα κυρίου καὶ συναισθόμενος τῆς ἑαυτοῦ παρρησίας καὶ τῆς τῶν ἀκουόντων ἀσθενείας πρὸς τοὺς Γαλάτας λέγει

1. *Sirac.*, 18, 13.

2. Cf. *Sirac.*, 16, 10 et suiv.

3. *Sirac.*, 16, 12.

4. Cf. ci-dessus § 4, 3.

5. Comparaison empruntée à PHILON, *de Abrah.*, 26; v. encore SEXTUS le Pythagor., *Sentences*, 283 (p. 44 Chadwick).

6. *Prov.*, 23, 14.

7. Cf. *Prov.*, 23, 13.

8. PLATON, *Soph.*, 230 DE.

9. *Rom.*, 13, 3.

comme le berger son troupeau. Il a pitié de ceux qui reçoivent sa correction et qui cherchent avec zèle à s'unir à lui ¹. » Par ce traitement, « six cent mille hommes à pied, qui s'étaient ligués dans la dureté de leur cœur, en frappant, en ayant pitié, en battant, en guérissant, il les garda dans la compassion et dans la correction ². » « Autant que sa miséricorde, est grande sa sévérité ³. » Car s'il est beau de ne pas pécher, il est beau aussi que le pécheur se convertisse ⁴, exactement comme la santé perpétuelle est chose excellente, mais chose bonne aussi de retrouver la santé après la maladie ⁵. 1. C'est ainsi qu'il proclame 82 par Salomon : « Frappe ton fils du bâton, mais son âme, délivre-la de la mort ⁶ », et encore : « Ne ménage pas au tout-petit la correction, redresse-le d'un coup de bâton, et il ne mourra pas ⁷. » 2. Le blâme et la réprimande, comme leurs noms l'indiquent, sont des coups qui frappent l'âme : ils modèrent les péchés, repoussent la mort, et mènent à la tempérance ceux qui se laissent aller à la licence. 3. Platon, lui aussi, reconnaît la très grande force de la correction et l'immense purification qu'est le blâme ; et, s'accordant en cela avec le Logos, il soutient que l'homme qui a commis les plus grandes impuretés est devenu incorrigible et vicieux parce qu'on ne l'a pas blâmé, alors qu'il convenait à l'homme réellement destiné à la félicité d'être tout à fait pur et beau ⁸. 4. Si, en effet, « les magistrats ne sont pas à craindre quand on fait le bien ⁹ », comment Dieu, qui est naturellement bon, serait-il à craindre pour qui ne pêche pas ? « Mais si tu fais le mal, crains », dit l'Apôtre ¹⁰. 1. C'est pourquoi lui-même 83 adresse des remontrances aux Églises, l'une après l'autre, suivant l'exemple du Seigneur. Conscient de sa propre assurance et en même temps de la faiblesse de ses auditeurs, il dit aux Galates : « Suis-je devenu votre ennemi

10. *Rom.*, 13, 4.

Le Pédagogue. I.

2 « ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν ; » Ὡς δὲ οἱ ὑγιαίνοντες οὐ χρῆζουσιν ἰατροῦ, παρ' ὅσον ἔρρωνται, οἱ δὲ νοσοῦντες ἐπιδέονται τῆς τέχνης, οὕτως καὶ ἡμεῖς οἱ ἐν τῷ βίῳ νοσοῦντες περὶ τε τὰς ἐπιθυμίας τὰς ἐπονειδίστους περὶ τε τὰς ἀκρασίας τὰς ἐπιπόρους καὶ περὶ τὰς ἄλλας τῶν παθῶν φλεγμονὰς τοῦ σωτήρος ἐπιδεόμεθα· ὁ δὲ οὐ μόνον τὰ ἥπια ἐπιπάσσει φάρμακα, ἀλλὰ καὶ τὰ στυπτικά. Ἰσῆσι γοῦν τῶν ἁμαρτιῶν τὰς νομὰς αἱ πικραὶ τοῦ φόβου ρίζαι· διὸ καὶ σωτήριος, εἰ καὶ πικρός, ὁ φόβος.

3 Εἰκότως ἄρα σωτήρος μὲν οἱ νοσοῦντες δεόμεθα, οἱ πεπλανημένοι δὲ τοῦ καθηγησομένου καὶ οἱ τυφλοὶ τοῦ φωταγωγήσαντος καὶ οἱ διψῶντες τῆς πηγῆς τῆς ζωτικῆς, ἀφ' ἧς οἱ μεταλαμβάνοντες οὐκέτι διψήσουσιν, καὶ οἱ νεκροὶ δὲ τῆς ζωῆς ἐνδεεῖς καὶ τοῦ ποιμένου τὰ πρόβατα καὶ οἱ παῖδες τοῦ παιδαγωγοῦ, ἀλλὰ καὶ πᾶσα ἡ ἀνθρωπότης Ἰησοῦ, ἵνα μὴ ἀνάγωγοι καὶ ἁμαρτωλοὶ εἰς τέλος τῆς καταδίκης ἐκπέσωμεν, διακριθῶμεν δὲ τῶν ἀχυρμιῶν καὶ εἰς τὴν πατρῴαν ἀποθήκην σωρευθῶμεν· « τὸ γὰρ πτύον ἐν τῇ χειρὶ » τοῦ κυρίου, ᾧ ἀποκρίνεται τοῦ πυροῦ τὸ ἀχυρον τὸ ὀφειλόμενον τῷ πυρὶ. Ἐξὸν δέ, εἰ βούλεσθε, τοῦ παναγίου ποιμένου καὶ παιδαγωγοῦ, τοῦ παντοκράτορος καὶ πατρικοῦ λόγου, τὴν ἄκραν σοφίαν καταμανθάνειν ἡμῖν, ἔνθα ἀλληγορεῖ, ποιμένα ἑαυτὸν προβάτων λέγων· ἔστι δὲ παιδαγωγὸς νηπίων. Φησὶν γοῦν διὰ Ἰεζεκιήλ πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους ἀποσταθεῖς καὶ τινα αὐτοῖς σωτήριον παρατιθέμενος εὐλόγου φροντίδος ὑπογραμμόν· « καὶ τὸ χωλὸν

1. Gal., 4, 16.

2. Cf. Matth., 9, 12 et parall.

3. Expression homérique : *Iliade*, IV, 218 ; XI, 515, 830.

4. Souvenir d'ESCHYLE : v. J. DUMORTIER, *Le vocabulaire médical d'Eschyle et les écrits hippocratiques*, Paris, 1935, p. 59 et 60, n. 1.

5. Expression classique : cf. APHTONIOS dans SPENGLER, *Rhetores Graeci*, II, p. 23, 1, 14.

6. Cf. Jean, 4, 14.

7. Cf. ci-dessus § 11, 2, la même réminiscence de PLATON, *Lois*, VII, 808 D.

8. Cf. Matth., 3, 12 et parall.

9. On reconnaît le titre (cf. aussi III, hymne, v. 12) que l'Apoc.,

en vous disant la vérité¹ ? » 2. Les gens en bonne santé n'ont pas besoin du médecin² tant qu'ils vont bien ; les malades au contraire réclament son art. De la même manière, nous qui dans cette vie sommes malades par nos désirs répréhensibles, par nos intempérances blâmables, par toutes les autres inflammations de nos passions, nous avons besoin du Sauveur. Il nous applique de doux remèdes³, mais également des remèdes amers : les racines amères⁴ de la crainte arrêtent les ulcères des péchés⁵. C'est pourquoi la crainte, même si elle est amère, est salutaire.

Le Logos sauveur, berger, pédagogue.

3. Nous avons donc besoin, nous les malades, du Sauveur ; égarés, de celui qui nous guidera ; aveugles, de celui qui nous donnera la lumière ; assoiffés, de la source d'eau vive, et ceux qui en boiront n'auront plus jamais soif⁶ ; morts, nous avons besoin de la vie ; troupeau, du berger ; enfants, du pédagogue⁷ ; et toute l'humanité a besoin de Jésus : de peur que, sans éducation, pécheurs, nous ne tombions dans la condamnation finale ; il faut, au contraire, que nous soyons séparés de la paille et entassés « dans le grenier » du Père. « La pelle à vanter est dans la main » du Seigneur et avec elle il sépare du blé la balle vouée au feu⁸. 1. Si vous le 84 voulez, nous pouvons comprendre la suprême sagesse du très saint Berger et Pédagogue, qui est le Maître de tout⁹ et le Logos du Père, lorsqu'il emploie une allégorie et se donne le nom de berger du troupeau¹⁰ ; mais il est aussi le pédagogue des tout-petits. 2. C'est ainsi qu'il s'adresse assez longuement par Ézéchiël aux anciens et qu'il leur donne l'exemple salutaire d'une sollicitude bien avisée :

1, 8 donne au « Seigneur Dieu » : une fois de plus, Clément ne distingue pas entre Père et Fils ; cf. pareillement Hippolyte, *c. Noët.*, 6, p. 245, l. 14-16 Nautin.

10. Jean, 10, 2 s.

καταδήσω καὶ τὸ ὀχλούμενον ἰάσομαι καὶ τὸ πλανώμενον ἐπιστρέψω καὶ βοσκήσω αὐτοὺς ἐγὼ εἰς τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου. » Ταῦτ' ἐστὶν ἀγαθοῦ ποιμένος ἐπαγγέλματα· βόσκησον ἡμᾶς 3 τοὺς νηπίους ὡς πρόβατα. Ναί, δέσποτα, τῆς σῆς πλήρωσον νομῆς, τῆς δικαιοσύνης· ναί, παιδαγωγέ, ποιμανον ἡμᾶς εἰς τὸ ἅγιόν σου ὄρος, πρὸς τὴν ἐκκλησίαν, τὴν ὑψωμένην, τὴν ὑπερνεφῆ, τὴν ἀπτομένην οὐρανῶν. « Καὶ ἔσομαι », φησὶν, « αὐτῶν ποιμὴν καὶ ἔσομαι ἐγγὺς αὐτῶν » ὡς ὁ χιτῶν τοῦ χρωτὸς αὐτῶν· σῶσαι βούλεται μου τὴν σάρκα, περιβαλὼν τὸν 4 χιτῶνα τῆς ἀφθαρσίας, καὶ τὸν χρωτᾶ μου κέχρικεν. « Καλέσουσί με », φησὶ, « καὶ ἔρω· ἰδοὺ πάρειμι. » Θάττον ὑπήκουσας ἢ προσεδόκησα, δέσποτα· « καὶ ἐὰν διαβαίνωσιν, οὐκ ὀλισθήσουσι, λέγει κύριος. » Οὐ γὰρ πεσοῦμεθα εἰς φθοράν οἱ διαβαίνοντες εἰς ἀφθαρσίαν, ὅτι ἀνθέξεται ἡμῶν αὐτός· ἔφη γὰρ αὐτός καὶ ἠθέλησεν αὐτός.

85,1 Τοιοῦτος ἡμῶν ὁ παιδαγωγός, ἀγαθὸς ἐνδίκως. « Οὐκ ἦλθον », φησὶ, « διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι. » Διὰ τοῦτο εἰσάγεται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κεκμηκώς, ὁ κάμνων ὑπὲρ ἡμῶν καὶ « δοῦναι τὴν ψυχὴν τὴν ἑαυτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν » 2 ὑπισχνούμενος. Τοῦτον γὰρ μόνον ὁμολογεῖ ἀγαθὸν εἶναι ποιμένα· μεγαλόδωρος οὖν ὁ τὸ μέγιστον ὑπὲρ ἡμῶν, τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἐπιδιδούς, καὶ μεγαλωφελῆς καὶ φιλόανθρωπος, ὅτι καὶ ἀνθρώπων, ἕξδον εἶναι κύριον, ἀδελφὸς εἶναι βεβούληται· 8 δὲ καὶ εἰς τοσοῦτον ἀγαθὸς ὥστε ἡμῶν καὶ ὑπερ- 3 ἀποθανεῖν. * Ἀλλὰ καὶ ἡ δικαιοσύνη κέκραγεν αὐτοῦ· « ἐὰν ὀρθοί

1. Cf. *Ézéch.*, 34, 16.

2. Cf. *Ézéch.*, 34, 14.

3. On notera le ton lyrique de cette prière et la densité des réminiscences scripturaires : cf. *Ps.* 14, 1 et parall. ; *Ps.* 47, 2-3 ; *Matth.*, 5, 14 ; *Apoc.*, 21, 2 ; cf. *Introduction*, p. 69.

4. Cf. *Ézéch.*, 34, 23.

5. Cf. *I Cor.*, 15, 53 ; l'image de la « tunique » étant un souvenir des « tuniques de peau » de *Gen.*, 3, 21.

6. Cf. *Is.*, 58, 9.

7. Cf. *Is.*, 43, 2.

8. Cf. *I Cor.*, 15, 42.

9. *Matth.*, 20, 28 et parall.

« Je panserai celui qui est boiteux et je guérirai celui qui est accablé ; je convertirai l'égaré ¹ et je les ferai paître sur ma montagne sainte ². » Telle est la promesse d'un bon berger. Fais-nous paître, nous les tout-petits, comme un troupeau ; 3. oui, Maître, donne-nous avec abondance ta pâture, qui est la justice ; oui, Pédagogue, sois notre berger jusqu'à ta montagne sainte, jusqu'à l'Église qui s'élève, qui domine les nuages, qui touche aux cieux ³ ! « Et je serai », dit-il, « leur berger et je serai près d'eux ⁴ », comme la tunique sur leur peau. Il veut sauver ma chair, en la revêtant de la tunique d'incorruptibilité ⁵, et il a oint ma peau. 4. « Ils m'appelleront », dit-il, « et je dirai : me voici ⁶ ». Tu as entendu plus vite que je ne m'y attendais, Seigneur. « S'ils traversent, ils ne glisseront pas, dit le Seigneur ⁷. » Nous ne tomberons pas dans la corruption, en effet, nous qui traversons pour aller vers l'incorruptibilité ⁸, puisqu'il nous soutiendra. Il l'a dit et il l'a voulu.

Justice et bonté. 1. Tel est notre Pédagogue : bon avec jus- 85 tice. « Je ne suis pas venu, dit-il, pour être servi, mais pour servir ⁹. » C'est pourquoi, dans l'Évangile, on nous le montre fatigué ¹⁰, lui qui se fatigue pour nous et qui promet « de donner son âme en rançon pour une multitude ¹¹. » 2. Seul le bon berger, dit-il, fait ainsi ¹². Quel magnifique donateur, qui donne pour nous ce qu'il y a de plus grand, son âme ¹³ ! ô le bienfaiteur, l'ami des hommes, qui a voulu être leur frère ¹⁴, alors qu'il pouvait être leur Seigneur ! Il poussa même sa bonté jusqu'à mourir pour nous ! 3. Mais sa justice s'est

10. Cf. *Jean*, 4, 6.

11. *Matth.*, 20, 28 et parall.

12. Cf. *Jean*, 10, 11.

13. Cf. *Jean*, 15, 13.

14. Cette belle idée, qui aura dans la piété chrétienne une résonance profonde, trouve sa racine dans *Hébr.*, 2, 11.

πρὸς με ἤκητε, κἀγὼ ὀρθὸς πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν πλάγιοι πορεύησθε, κἀγὼ πλάγιος, λέγει κύριος τῶν δυνάμεων», τὰς ἐπιπλήξεις 4 τῶν ἁμαρτωλῶν πλαγίας αἰνιττόμενος ὁδοῦς. Ἡ γὰρ εὐθεῖα καὶ κατὰ φύσιν, ἦν αἰνίττεται τὸ ἰῶτα τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ἀγαθωσύνη αὐτοῦ, ἡ πρὸς τοὺς ἐξ ὑπακοῆς πεπιστευκότας ἀμετακίνητος τε καὶ ἀρρεπής. «Ἐπειδὴ ἐκάλουν καὶ οὐχ ὑπηκούετε, λέγει κύριος, ἀλλὰ ἀκύρους ἐποιεῖτε τὰς ἐμὰς βουλάς, τοῖς δὲ ἐμοῖς ἐλέγχοις οὐ προσείχετε.» Οὕτως ὁ κυριακὸς ἔλεγχος 86,1 ὀφελιμώτατος. Περὶ τούτων καὶ διὰ Δαβὶδ λέγει· «γενεὰ σκολιὰ καὶ παραπικραίνουσα, γενεὰ ἣτις οὐ κατεύθυνεν τὴν καρδίαν αὐτῆς, καὶ οὐκ ἐπιστώθη μετὰ τοῦ θεοῦ τὸ πνεῦμα αὐτῆς. Οὐκ ἐφυλάξαντο τὴν διαθήκην τοῦ θεοῦ καὶ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ οὐκ ἤθελον πορεύεσθαι.» Αὗται αἰτίαι παραπικρασμοῦ, δι' ἃς ὁ κριτὴς ἔρχεται τὴν δίκην ἐποίσων τοῖς τὴν 2 εὐζωίαν ἐλέσθαι μὴ βεβουλημένοις. Διὰ τοῦτο αὐτοῖς τραχύτερον ἐνθένδε προσενήνεκται, εἴ πως ἀναχαιτίσαι τῆς ἐπὶ τὸν θάνατον ὁρμῆς. Λέγει γοῦν διὰ Δαβὶδ σαφειστάτην* αἰτίαν τῆς ἀπειλῆς· «οὐκ ἐπίστευσαν ἐν τοῖς θαυμασίοις αὐτοῦ. Ὅταν ἀπέκτενεν αὐτούς, ἐξεζήτουν αὐτὸν καὶ ἐπέστρεφον καὶ ὠρθηζον πρὸς τὸν θεὸν καὶ ἐμνήσθησαν, ὅτι ὁ θεὸς βοηθὸς αὐτῶν ἔστιν καὶ ὁ θεὸς ὁ ὑψιστος λυτρωτὴς αὐτῶν ἔστιν.» 3 Οὕτως οἶδεν ἐπιστρέφοντας αὐτούς διὰ τὸν φόβον, τῆς δὲ φιλανθρωπίας αὐτοῦ καταπεφρονηκότας. Ὀλιγορεῖται μὲν γὰρ ὡς ἐπίπαν τὸ ἀγαθὸν χρηστευόμενον αἰεὶ, θεραπεύεται δὲ 87,1 ὑπομιμνήσκον τῷ φιλανθρώπῳ τῆς δικαιοσύνης φόβῳ. Διττὸν

a. σαφειστάτην FM : σαφίστατα τὴν Jackson Stählin

1. Cf. *Lévit.*, 26, 21.23.27.

2. Ce texte nous a été transmis de façon un peu différente par les chaînes : éd. Stählin, t. 3, p. 227, n° 58 ; pour le symbolisme, v. *Introduction*, p. 25-26.

3. Cf. *Rom.*, 1, 5 et parall.

4. *Prov.*, 1, 24-25.

5. *Ps.* 77, 8.10.

6. Réminiscence du mythe de l'attelage dans le *Phèdre*, 246 A s.

7. *Ps.* 77, 32.34-35.

8. La distinction remonte à PLATON, *Lois*, I, 646 E ; cf. ARISTOTE, fr. 184 Rose³. Elle est reprise, avec la même référence à la crainte

écriée : « Si vous venez à moi avec droiture, je serai, moi aussi, droit avec vous ; si vous prenez des chemins tortueux, je me ferai moi aussi tortueux, dit le Seigneur des Puissances¹. » Ce qu'il appelle allégoriquement des chemins tortueux, ce sont les réprimandes qu'il adressera aux pécheurs. 4. Sa bonté, elle, est droite et naturelle — elle est symbolisée par la lettre iota du nom de Jésus² ; elle est immuable et inébranlable pour ceux qui, par l'obéissance, sont venus à la foi³. « Puisque j'ai appelé et que vous avez refusé, dit le Seigneur, que vous avez négligé mes conseils, et que vous n'avez pas prêté attention à mes reproches⁴... » C'est ainsi que le reproche du Seigneur est très utile. 1. Il dit aussi à leur sujet par David : « Une génération 86 tortueuse et exaspérante, une génération qui n'a pas le cœur droit, dont l'esprit n'est pas fidèle à Dieu. Ils n'ont pas gardé l'alliance de Dieu et ils ont refusé de marcher dans sa loi⁵. » Tels sont les griefs d'exaspération pour lesquels le juge vient rendre le jugement contre ceux qui n'ont pas voulu choisir la bonne conduite. 2. Aussi s'est-il porté ensuite à leur égard à une rudesse plus grande, pour voir s'il pourrait freiner⁶ l'élan qui les mène à la mort. Par la voix de David, il expose très clairement la raison de la menace : « Ils n'eurent pas foi en ses merveilles ; quand il les massacrait, ils le recherchaient et revenaient et veillaient devant Dieu, et se souvenaient que Dieu est leur secours et que Dieu le Très-Haut est leur rédempteur⁷. » 3. Il sait qu'ils se convertissent sous l'effet de la crainte mais qu'ils font fi de son amour pour eux. Car, d'une façon générale, le bien qui est constamment serviable est tenu en médiocre estime, tandis qu'il est tenu en grand honneur, celui qui ravive le souvenir en suscitant la crainte pleine de bonté de la justice. 1. Il 87 y a deux sortes de craintes⁸ : l'une s'accompagne de

filiale, dans *Strom.*, II, 53, 4. VOELKER (p. 269, n. 2) en rapproche saint IRÉNÉE, *Adv. haer.*, IV, 13, 2, 4. Voir déjà, ci-dessus, I, 33, 3.

δὲ τὸ εἶδος τοῦ φόβου, ὧν τὸ μὲν ἕτερον γίνεται μετὰ αἰδοῦς, ᾧ χροῶνται πολῖται μὲν πρὸς ἡγεμόνας ἀγαθοὺς καὶ ἡμεῖς πρὸς τὸν θεόν, καθάπερ οἱ παῖδες οἱ σώφρονες πρὸς τοὺς πατέρας· « ἵππος γάρ », φησὶν, « ἀδάμαστος ἐκβαίνει σκληρός, καὶ υἱὸς ἀνειμένος ἐκβαίνει προαλής· » τὸ δὲ ἕτερον εἶδος τοῦ φόβου μετὰ μίσους γίνεται, ᾧ δοῦλοι πρὸς δεσπότας κέχρηται χαλεποὺς καὶ Ἑβραῖοι δεσπότην ποιήσαντες, οὗ
 2 πατέρα, τὸν θεόν. Πολλῶ δέ, οἶμαι, καὶ τῷ παντὶ τὸ ἐκούσιον καὶ κατὰ προαίρεσιν τοῦ κατὰ ἀνάγκην εἰς εὐσέβειαν διαφέρει. « Αὐτὸς γάρ », φησὶν, « οἰκτιρῶν ἔστιν, ἴασεται τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν καὶ οὐ διαφθερεῖ· καὶ πληθυνεὶ τοῦ ἀποστρέψαι τὸν θυμὸν αὐτοῦ καὶ οὐκ ἐκκαύσει πᾶσαν τὴν ὀργὴν αὐτοῦ. » Ὅρα πῶς τὸ δίκαιον ἐπιδείκνυται τοῦ παιδαγωγοῦ τὸ
 3 οἰκτειρήσεις. Διὰ τοῦτο ὁ Δαβὶδ, τουτέστι τὸ πνεῦμα τὸ δι' αὐτοῦ, ἄμφω περιλαβὼν ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ψάλλει θεοῦ· « δικαιοσύνη καὶ κρίμα ἑτοιμασία τοῦ θρόνου σου· ἔλεος καὶ ἀλήθεια προπορεύονται πρὸ προσώπου σου. » Τῆς αὐτῆς εἶναι δυνάμεως ὁμολογεῖ καὶ κρίνειν καὶ εὐεργετεῖν· ἅμα γὰρ ἄμφοιν ἢ
 88,1 ἔξουσία [ἢ κρίσις] τοῦ δικαίου διακρίνουσα τὰ ἐναντία. Καὶ ὁ αὐτὸς δίκαιος καὶ ἀγαθός, ὁ ὄντως θεός, ὁ ὧν αὐτὸς τὰ πάντα καὶ τὰ πάντα ὁ αὐτός, ὅτι αὐτὸς θεός, ὁ μόνος θεός. Ὡς γὰρ τὸ ἔσοπτρον τῷ αἰσχυρῷ οὐ κακόν, ὅτι δεικνύει αὐτὸν οἷός ἐστιν, καὶ ὡς ὁ ἰατρός τῷ νοσοῦντι οὐ κακός ὁ τὸν πυρετὸν ἀναγγέλλων αὐτῷ, οὐ γὰρ αἷτιος τοῦ πυρετοῦ ὁ ἰατρός, ἀλλὰ ἔλεγχός ἐστι τοῦ πυρετοῦ, οὕτως οὐδὲ ὁ ἐλέγχων δύσοντας τῷ κάμνοντι τὴν ψυχὴν· οὐ γὰρ ἐντίθησι τὰ πλημμε-

a. [ἢ κρίσις] scripsimus : [ἢ] κρίσις Willamowitz Stählin

1. Écho de l'optimisme politique du siècle des Antonins et plus généralement du Haut-Empire (cf. *Rom.*, 13, 3-4 et parall.).

2. *Sirac.*, 30, 8.

3. Même opposition dans *Quis dives salo.*, 42.

4. *Ps.* 77, 38.

5. *Ps.* 88, 15.

respect ; c'est la crainte qu'éprouvent les citoyens à l'égard des bons chefs ¹, celle que nous éprouvons à l'égard de Dieu, comme les enfants raisonnables l'éprouvent à l'égard de leur père. L'Écriture dit : « Un cheval mal dressé devient rétif, un enfant laissé à lui-même devient effronté ². » L'autre sorte de crainte s'accompagne de haine : c'est la crainte des esclaves à l'égard de leurs maîtres sévères, celle des Hébreux qui considéraient Dieu comme un maître, non comme un père. 2. Je pense qu'il y a une différence importante, une différence radicale, entre la piété libre et volontaire et la piété de contrainte ³. L'Écriture dit : « Lui, il est compatissant ; il guérira leurs fautes au lieu de les anéantir ; il ne cesse pas de revenir de sa colère au lieu d'enflammer sa fureur ⁴. » Vois comment le Pédagogue révèle sa justice en distribuant les châtiments et Dieu sa bonté, en accordant ses miséricordes. 3. Aussi David — c'est-à-dire l'Esprit par son entremise — réunit-il les deux fonctions lorsqu'il dit dans son psaume à propos du même Dieu : « Justice et jugement sont la préparation de son trône ; pitié et vérité marcheront devant sa face ⁵. » Il reconnaît ainsi que juger et accorder les bienfaits appartiennent à la même puissance : dans ces deux activités s'exerce l'autorité du Juste qui discerne les contraires. 1. Le même 88 être est juste et bon, il est véritablement Dieu, il est lui-même toutes choses et le même en tout, parce qu'il est Dieu, le seul Dieu. De même que le miroir n'est pas mauvais à l'égard de l'homme laid parce qu'il le montre tel qu'il est ; de même que le médecin n'est pas mauvais pour le malade lorsqu'il lui annonce qu'il a la fièvre — le médecin n'est pas responsable de cette fièvre : il l'accuse — ; ainsi n'est pas davantage mauvais celui qui accuse durement l'homme dont l'âme est malade ⁶. Il n'introduit pas

6. Cette double comparaison est empruntée à Épictète, II, 14, 21.

λήματα, τὰ δὲ προσόντα ἐπιδείκνυσιν ἁμαρτήματα εἰς τὴν
 2 τῶν δμοίων ἐπιτηδευμάτων ἀποτροπὴν. Ὡστε ἀγαθὸς μὲν ὁ
 θεὸς δι' ἑαυτὸν, δίκαιος δὲ ἤδη δι' ἡμᾶς, καὶ τοῦτο διὰ ἀγαθός.
 Τὸ δίκαιον δὲ ἡμῖν διὰ τοῦ λόγου ἐνδείκνυται τοῦ ἑαυτοῦ
 ἐκεῖθεν ἄνωθεν, ὅθεν γέγονεν πατήρ. Πρὶν γὰρ κτίστην¹
 γενέσθαι θεὸς ἦν, ἀγαθὸς ἦν, καὶ διὰ τοῦτο καὶ δημιουργὸς
 εἶναι καὶ πατήρ ἠθέλησεν· καὶ ἡ τῆς ἀγάπης ἐκείνης σχέσις
 δικαιοσύνης γέγονεν ἀρχή, καὶ τὸν ἥλιον ἐπιλάμποντος τὸν
 αὐτοῦ καὶ τὸν υἱὸν καταπέμποντος τὸν αὐτοῦ· καὶ πρῶτος
 οὗτος τὴν ἐξ οὐρανῶν ἀγαθὴν κατήγγειλεν δικαιοσύνην,
 « οὐδεὶς ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ » λέγων, « οὐδὲ τὸν
 3 πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός ». Αὕτη ἡ ἀντιταλαντεύουσα γνώσις ἐπ'
 ἴσης δικαιοσύνης ἀρχαίας σύμβολον. Ἐπειτα δὲ ἐπὶ τοὺς
 ἀνθρώπους καταβέβηκεν ἡ δικαιοσύνη καὶ γράμματι καὶ σώ-
 ματι, τῷ λόγῳ καὶ τῷ νόμῳ, εἰς μετάνοιαν τὴν ἀνθρωπότητα
 βιαζομένη σωτήριοι ἀγαθὴ γὰρ ἦν. Ἄλλ' οὐχ ὑπακούεις τῷ
 θεῷ· σεαυτὸν αἰτιῶ τὸν κριτὴν ἐπισπώμενος.

a. κτίστην M : κτίσιν F κτίστης Jackson Stählin

en lui les défauts : il montre les fautes qui sont là, afin
 d'empêcher le retour de pareilles habitudes. 2. Ainsi,
 Dieu est bon en lui-même ; il est juste, maintenant, à
 cause de nous, et cela parce qu'il est bon. Or il nous
 montre sa justice par l'entremise de son propre Logos
 depuis le moment, aux origines, où il est devenu Père.
 Avant d'être créateur, en effet, il était Dieu, il était bon,
 et c'est pour cela qu'il a voulu être aussi créateur et
 père¹. Cette disposition à l'amour est le principe de sa
 justice, aussi bien quand il fait luire son soleil² que lors-
 qu'il envoie son fils. Et, le premier, celui-ci annonça la
 bonne justice venue du ciel³ : « Nul n'a connu le Fils »,
 dit-il, « sinon le Père », et « Nul n'a connu le Père sinon le
 Fils⁴. » 3. Cette connaissance réciproque et équilibrée
 est une image de la justice qui était aux origines ; puis,
 la justice est descendue chez les hommes, dans la lettre
 et dans la chair — c'est-à-dire par le Logos et par la
 Loi⁵ — pour contraindre l'humanité à une conversion
 salutaire : c'est bien qu'elle était bonne. Seulement, tu
 n'obéis pas à Dieu ! Considère que tu es toi-même respon-
 sable de la venue du Juge.

1. Que la création est issue de la bonté de Dieu : c'était là une
 autre des prises de position essentielles de la polémique anti-gnos-
 tique. De façon plus précise on relèvera dans ce passage le lien établi
 entre la « génération » du Verbe et la création, caractéristique de la
 théologie du temps : cf. P. NAUTIN, *Hippolyte, Contre les hérésies*,
 Paris, 1949, p. 196-197, 201-202.

2. Cf. *Matth.*, 5, 45.

3. VOELKER (p. 83) souligne avec raison cette belle expression
 qui résume la thèse de ces chapitres anti-gnostiques : Justice et
 Bonté, loin de s'opposer, ne font qu'un en Dieu ; même doctrine,
 dans le même contexte polémique, chez saint IRÉNÉE, III, 25, 2-3.

4. *Matth.*, 11, 27 et parall.

5. Chiasme : la lettre de la Loi et le corps du Verbe incarné.

X. Ὅτι ὁ αὐτὸς θεὸς διὰ τοῦ αὐτοῦ λόγου καὶ ἀπειρῶν τῶν ἁμαρτιῶν ἀπειλῶν καὶ σφῶζει τὴν ἀνθρωπότητα παρακαλῶν.

89,1 Εἰ τοίνυν τὴν περὶ τὸ ἐπιστύφειν τὴν ἀνθρωπότητα οἰκονομίαν, ἀγαθὴν οὖσαν καὶ σωτήριον, ἀναγκαίως ὑπὸ τοῦ λόγου παραλαμβανομένην ἐπεδείξαμεν πρὸς τε μετάνοιαν καὶ πρὸς τῶν ἁμαρτιῶν τὴν κώλυσιν εὐθετον γενομένην, ἐξῆς ἂν εἴη σκοπεῖν τὸ ἥπιον τοῦ λόγου· δίκαιος γὰρ οὗτος ἀποδέδεικται καὶ τὰς ἰδίας παρατίθεται γνώμας τὰς πρὸς σωτηρίαν παρακλητικάς, δι' ὧν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον πατρικῶς θελήματι γνωρίζειν ἡμῖν βούλεται. Σκόπει δὲ ταῦτα· τὸ μὲν καλὸν τοῦ ἐγκωμιαστικοῦ, τὸ δὲ συμφέρον τοῦ συμβουλευτικοῦ· καὶ γὰρ οὖν τοῦ μὲν συμβουλευτικοῦ σχέσις τὸ προτρεπτικὸν καὶ ἀποτρεπτικόν, τοῦ δὲ ἐγκωμιαστικοῦ (τὸ) ἐπαινετικόν τε καὶ ψεκτικόν γίνεται. Πῶς γὰρ ἔχουσα ἡ διάνοια ἢ συμβουλευτικὴ προτρεπτικὴ γίνεται καὶ πῶς ἔχουσα ἀποτρεπτικὴ. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ ἐγκωμιαστικὸν πῶς μὲν ἔχον ψεκτικόν γίνεται, πῶς δὲ ἔχον ἐπαινετικόν· περὶ δὲ καταγίνεται μάλιστα ὁ παιδαγωγὸς ὁ δίκαιος ὁ τοῦ ἡμετέρου συμφέροντος ἐστοχασμένος. Ἄλλὰ γὰρ τὸ μὲν ψεκτικόν καὶ ἀποτρεπτικόν εἶδος ὑποδέδεικται ἡμῖν ἤδη πρότερον, νῦν δὲ αὖ τὸ προτρεπτικόν καὶ ἐπαινετικόν μεταχειριστέον καὶ καθάπερ ἐπὶ ζυγοῦ τὰς ἰσοστασίους ἀντισηκώσωμεν τοῦ δικαίου πλάστιγγας.

90,1 Τῆ μὲν οὖν ἐπὶ τὰ συμφέροντα προτροπῆς ὁ παιδαγωγὸς διὰ Σολομώντος ᾧδὲ πῶς χρῆται· « ἐγὼ ὑμᾶς, ἄνθρωποι, παρακαλῶ καὶ προίεμαι ἐμὴν φωνὴν υἱοῖς ἀνθρώπων· ἐπακούσατέ μου, σεμνὰ γὰρ ἔρω » καὶ τὰ ἐξῆς. Συμβουλεύει δὲ τὰ

1. Rappel du § 83, 1.

2. De nouveau (cf. § 66, 1) appel au vocabulaire technique de la rhétorique : v. H. I. MARROU, *Histoire de l'Éducation...*, p. 239.

3. *Prov.*, 8, 4.6.

X. Le même Dieu, par l'intermédiaire du même Logos, détourne l'humanité des péchés, en la menaçant, et la sauve, en l'encourageant.

1. Nous avons donc montré que le procédé qui consiste à adresser des reproches à l'humanité est bon et salutaire¹ et que, par nécessité, le Logos l'a adopté parce que c'est un procédé capable d'amener au repentir et de faire éviter le péché ; mais il nous reste maintenant à examiner la douceur du Logos. Le Logos est juste, avons-nous démontré. Il offre ses propres avis qui encouragent au salut et par lesquels il veut, de par la volonté de son Père, nous faire connaître le beau et l'utile. Examinons ceci : 2. Le beau est l'objet du genre de l'éloge ; l'utile, celui du genre du conseil. Le genre du conseil a deux formes, l'une qui persuade, l'autre qui dissuade. Le genre de l'éloge en a deux, une pour louer, l'autre pour blâmer. L'intelligence qui conseille, sous un certain aspect, se fait persuasive ; sous un autre, elle se fait dissuasive ; 3. de même, le genre de l'éloge devient sous un aspect un blâme, sous un autre, une louange². Voilà ce à quoi s'occupe surtout le Pédagogue juste, qui s'est donné pour but notre intérêt. 4. Mais puisque nous avons déjà parlé du genre du blâme et de la dissuasion, il nous faut maintenant traiter du genre persuasif et laudatif. Nous mettrons ainsi en équilibre, comme sur une balance, les deux plateaux égaux du Juste.

Les conseils, les encouragements et les louanges. 1. La persuasion en vue du bien, le Pédagogue en use lorsqu'il dit par Salomon : « Humains, c'est vous que j'appelle ; je crie vers les enfants des hommes : écoutez-moi car je vais vous dire des choses importantes³ » et la suite. Il donne des conseils

σωτήρια, ὅτι ἡ συμβουλή πρὸς ἀρεσίν ἐστι καὶ φυγὴν ἐπι-
 τήδειος, καθάπερ ποιεῖ διὰ τοῦ Δαβὶδ λέγων « μακάριος ἀνὴρ
 ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλή ἄσεβων καὶ ἐν ὁδῷ ἀμαρτωλῶν οὐκ
 ἔστη καὶ ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν οὐκ ἐκάθισεν· ἀλλ' ἡ ἐν τῷ
 2 νόμῳ κυρίου τὸ θέλημα αὐτοῦ ». Τῆς δὲ συμβουλίας μέρη τρία,
 τὸ μὲν ἐκ τῶν παρεληλυθότων χρόνων λαμβάνον τὰ παρα-
 δείγματα, οἷον τί ἔπαθον οἱ Ἑβραῖοι τῷ χρυσῷ εἰδωλολατρή-
 σαντες ἐν μόσχῳ, καὶ τί ἔπαθον ἐκπορνεύσαντες καὶ τὰ
 ὅμοια, τὸ δὲ ἐκ τῶν παρόντων χρόνων κατανοούμενον, οἷον
 αἰσθητικῶς καταλαμβανόμενον, ὡς ἐκεῖνο εἴρηται πρὸς τοὺς
 ἐρομένους τὸν κύριον « εἰ αὐτὸς εἶ ὁ Χριστός, ἢ ἄλλον περι-
 μένομεν »· « ἀπέλθετε καὶ εἶπατε Ἰωάννη· τυφλοὶ ἀναβλέπου-
 σιν, κωφοὶ ἀκούουσιν, λεπροὶ καθαρίζονται, ἀνίστανται νεκροί,
 καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῆ ἐν ἐμοί ». Τοῦτ'
 ἄρα ἦν ὃ προφητεύων εἶρηκεν Δαβὶδ « καθὼς ἠκούσαμεν, οὕτως
 91,1 καὶ εἶδομεν ». Ἐκ δὲ τῶν μελλόντων τὸ τρίτον συνίσταται
 μέρος τῆς συμβουλίας, ᾧ τὰ ἀποθησόμενα κελεύει φυλάτ-
 τεσθαι· καθὼς ἐκεῖνο εἴρηται· οἱ δὲ ἀμαρτίαις περιπεσόντες
 « βληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς
 καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων » καὶ τὰ παραπλήσια· ὡς ἐκ τού-
 των εἶναι συμφανὲς διὰ πάσης θεραπείας χωροῦντα τὸν
 2 κύριον εἰς σωτηρίαν ἐκκαλεῖσθαι τὴν ἀνθρωπότητα. Τῇ δὲ
 παραμυθίᾳ παρηγορεῖ τὰ ἀμαρτήματα, μειῶν μὲν τὴν ἐπιθυ-
 μίαν, ἄμα δὲ καὶ ἐλπίδα ἐνδιδοῦς εἰς σωτηρίαν. Φησὶ γὰρ δι'
 Ἰεζεκιήλ· « ἐὰν ἐπιστραφῆτε ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ εἶπητε
 πᾶτερ, ἀκούσομαι ὑμῶν ὥσπερ λαοῦ ἁγίου. » Καὶ πάλιν λέγει·

1. Ps. 1, 1-2.

2. Noter au § 87, 1, l'emploi péjoratif du terme « Hébreux ».

3. Cf. Exod., 32.

4. Terme biblique pour désigner l'idolâtrie d'Israël, infidèle à son divin Époux.

5. Cf. Matth., 11, 3-6 et parall.

6. Ps. 67, 9.

7. Matth., 8, 12 et parall.

8. Ce texte ne se trouve pas tel quel dans notre Ézéchiel des Septante ; il peut s'agir de réminiscences amalgamées d'Ézéch., 18, 21.33.41, etc. Mais comme on lit à peu près exactement la même

salutaires, le conseil étant fait pour qu'on le choisisse ou
 qu'on le rejette. Par exemple, il dit par David : « Heureux
 est l'homme qui n'est pas allé au conseil des impies, ni
 dans la voie des égarés ne s'est arrêté, ni au banc des
 ricieux ne s'est assis, mais sa volonté est dans la loi du
 Seigneur¹. » 2. Il y a trois manières de donner des
 conseils : l'une est de prendre les exemples dans les temps
 écoulés, par exemple de dire ce qu'ont subi les Hébreux²
 pour avoir rendu un culte idolâtre au veau d'or³ et ce
 qu'ils ont subi pour s'être livrés à la débauche⁴, ou d'autres
 exemples semblables. La seconde est de considérer les
 temps présents, en les saisissant pour ainsi dire sur
 le vif ; c'est par exemple le conseil qui a été donné
 aux hommes qui demandaient au Seigneur « Es-tu le
 Christ, ou devons-nous en attendre un autre ? » : « Allez
 et dites à Jean : les aveugles voient, les sourds entendent,
 les lépreux sont guéris, les morts ressuscitent et heureux
 celui pour qui je ne serai pas une occasion de chute⁵. »
 Et c'était cela que prophétisait David lorsqu'il disait :
 « Comme nous l'avions entendu dire, nous l'avons vu
 également⁶. » 1. La troisième manière de donner des
 91 conseils utilise les événements futurs : elle invite à prendre
 garde aux conséquences. C'est ainsi qu'il est dit : Ceux
 qui seront tombés dans des fautes « seront jetés dans
 les ténèbres extérieures ; là seront les pleurs et les grin-
 cements de dents⁷. » Il y a d'autres textes semblables.
 Ces textes montrent clairement que le Seigneur, par toute
 sorte de soins, entreprend d'appeler l'humanité au salut.
 2. Par l'encouragement, il allège les fautes : il diminue
 le désir et en même temps il communique l'espérance du
 salut. Il dit par la bouche d'Ézéchiel : « Si vous vous
 tournez de tout votre cœur et dites : Père, — je vous écou-
 terai comme un peuple saint⁸ » ; et ailleurs : « Venez à
 citation dans I Clem., 8, 3, il faut plutôt y voir l'écho d'un *midrash*
 judéo-chrétien du prophète : v. J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-
 Christianisme*, Paris, 1958, p. 119.

« δεύτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς » καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις, <δ> αὐτοπροσωπεῖ δ 3 κύριος. Σαφέστατα δὲ ἐπὶ τὴν ἀγαθωσύνην καλεῖ διὰ Σολομῶντος λέγων· « μακάριος ἄνθρωπος, ὃς εὖρεν σοφίαν, καὶ θνητός, ὃς εὖρεν φρόνησιν. » Τὸ γὰρ ἀγαθὸν τῷ ζητοῦντι εὐρίσκεται καὶ ὁρᾶσθαι τῷ εὐρόντι φιλεῖ. Ναὶ μὴν καὶ δι' Ἰερεμίου τὴν φρόνησιν ἐξηγεῖται, « μακάριοί ἐσμεν, Ἰσραήλ », λέγων, « ὅτι τὰ ἀρεστά τῷ θεῷ γνωστά ἡμῖν ἐστι », γνωστά δὲ διὰ τοῦ λόγου, δι' ὃν μακάριοι καὶ φρόνιμοι. Φρόνησις γὰρ ἡ γνῶσις διὰ τοῦ αὐτοῦ προφήτου μηνύεται λέγοντος « ἄκουε, 4 Ἰσραήλ, ἐντολὰς ζωῆς, ἐνωτίσασθε γινῶναι φρόνησιν ». Διὰ δὲ Μωσέως ἔτι καὶ προσυπισχνεῖται δωρεὰν διὰ τὴν ὑπάρχουσαν φιλανθρωπίαν τοῖς σπεύδουσιν εἰς σωτηρίαν. Φησὶ γάρ· « καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν, ἣν ὤμοσεν κύριος τοῖς πατράσιν ὑμῶν »· πρὸς δὲ « καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὸ ὄρος τὸ 92,1 ἅγιον καὶ εὐφρανῶ ὑμᾶς » διὰ Ἡσαίου λέγει. Ἔστι δὲ καὶ ἄλλο εἶδος αὐτοῦ παιδαγωγίας, ὁ μακαρισμός· καὶ « μακάριος ἐκεῖνος » διὰ Δαβὶδ λέγει [φησὶν] « ὁ μὴ ἁμαρτῶν, καὶ ἔσται ὡς τὸ ξύλον τὸ πεφυτευμένον παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων, ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ αὐτοῦ καὶ τὸ φύλλον αὐτοῦ οὐκ ἀπορρηθήσεται », ταυτὶ μὲν καὶ πρὸς τὴν ἀνάστασιν ἠνίξατο, « καὶ πάντα ὅσα ἔαν ποιήσῃ, κατευδωθήσεται αὐτῷ ». Τοιούτους ἡμᾶς γενέσθαι βούλεται, ἵν' ὤμεν μακάριοι. 2 Ἐμπαλιν δὲ τὸ ἀντισοῦν τοῦ τῆς δικαιοσύνης ἐνδεικνύμενος ζυγοῦ « [ἀλλ' ἢ] οὐχ οὕτως » φησὶν « οἱ ἀσεβεῖς, οὐχ οὕτως, ἀλλ' ἢ ὡς ὁ χνοῦς, ὃν ἐκριπτεῖ ὁ ἄνεμος ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς ». Τὸ ἐπιτίμιον τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τὸ εὐδιαφόρητον

1. *Matth.*, 11, 28.

2. *Prov.*, 3, 13.

3. Cf. *Matth.*, 7, 7 et parall.

4. *Baruch*, 4, 4, que Clément attribue à Jérémie ; cf. ci-dessous, p. 274, n. 2.

5. *Bar.*, 3, 9.

6. Cf. *Deut.*, 31, 20.

7. *Is.*, 56, 7.

8. Terme qui appartient aussi à la langue de la rhétorique classique (ainsi Aristote, *Rhet.*, 1367 b, 33), mais qui a ici l'acception

moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau, et moi je vous soulagerai ¹ », et encore d'autres paroles que le Seigneur a prononcées lui-même. 3. Par la bouche de Salomon, il nous convie d'une façon expresse au bien lorsqu'il dit : « Heureux l'homme qui a trouvé la sagesse, le mortel qui a trouvé la science ². » Le bien, en effet, est trouvé par qui le cherche et, d'ordinaire, il se laisse voir par qui l'a trouvé ³. Quant à la science, c'est par la bouche de Jérémie qu'il l'explique : « Heureux sommes-nous, Israël, car ce qui plait à Dieu nous fut révélé ⁴. » Oui, ce fut révélé par l'intermédiaire du Logos, et grâce à lui nous sommes heureux et savants. Le même prophète nous indique en effet que la connaissance est une science ; il dit : « Écoute, Israël, les principes de vie, tends l'oreille pour connaître la science ⁵. » 4. Et encore, par Moïse, il promet, à cause de la bonté qui est en lui, un don à ceux qui se hâtent vers le salut. Il dit : « Je vous conduirai en cette bonne terre que le Seigneur a promise à vos pères ⁶ » et même, il ajoute par Isaïe : « Je vous conduirai à la montagne sainte et je vous réjouirai ⁷. » 1. Il 92 existe encore une autre forme de sa pédagogie, celle par laquelle il proclame « bienheureux ⁸ ». Il dit, par David : « Heureux l'homme qui n'a pas péché et qui sera comme l'arbre planté près du cours des eaux, qui donnera son fruit en son temps et dont la feuille ne tombera pas » — et, par là, il évoquait la résurrection — « et tout ce qu'il fera réussira. » Il veut que nous devenions tels, afin que nous soyons bienheureux. 2. Mais de nouveau il rétablit l'équilibre de la balance de sa justice en disant : « Rien de tel pour les impies, rien de tel. Non, ils sont comme la bale emportée par le vent de la face de la terre ⁹. »

technique qu'il a reçue (depuis *Rom.*, 4, 6 ; *I Clem.*, 50, 7) dans la langue chrétienne où il désigne en particulier les Psaumes commençant par le mot μακάριος, μακάριοι (*Ps.* 1, 31, 40, 111, 118, 127). Cf. HAUCK dans KITTEL, *Theol. Wörterbuch*, IV, p. 366-367, 370-372.

9. *Ps.* 1, 1.3.4.

Le Pédagogue. I.

αὐτῶν καὶ τὸ ὑπηνέμιον δείξας ὁ παιδαγωγὸς ἀπετρέψατο τῆς αἰτίας διὰ τῆς ἐπιτιμίας, καὶ τὴν κόλασιν ἐπανατεινάμενος τὴν κατ' ἀξίαν, τῆς εὐεργεσίας ἐνεδείξατο τὴν εὐποιαν, τεχνικώτατα ἐπὶ τὴν χρῆσιν ἡμᾶς καὶ τὴν κτήσιν τῶν καλῶν 3 διὰ ταύτης καλῶν. Ναὶ μὴν καὶ ἐπὶ τὴν γνῶσιν παρακαλεῖ διὰ μὲν τοῦ Ἱερεμίου λέγων· « τῇ ὁδῷ τοῦ θεοῦ εἰ ἐπορεύθης, κατῳκείσῃς ἂν ἐν εἰρήνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. » Ὑποδεικνύων γὰρ ἐνταῦθα τὸν μισθὸν τῆς γνώσεως εἰς ἔρωτα αὐτῆς τοὺς συν-ετοὺς ἐκκαλεῖται καὶ τῷ πεπλανημένῳ συγγνώμην νέμων « ἐπί-στρεφε γάρ, ἐπίστρεφε, ὡς ὁ τρυγῶν ἐπὶ τὸν κάρταλλον αὐτοῦ » λέγει. Ὅρθως τὸ ἀγαθὸν τῆς δικαιοσύνης μετανοεῖν 93,1 συμβουλευούσης; Ἔτι δὲ διὰ Ἱερεμίου φωτίζει τοῖς πλανωμέ-νοισι τὴν ἀλήθειαν· « τάδε λέγει κύριος· στήτε ἐπὶ ταῖς ὁδοῖς καὶ ἴδετε καὶ ἐρωτήσατε τρίβους κυρίου αἰωνίας, ποία ἐστὶν ἡ τρίβος ἡ ἀγαθὴ, καὶ βαδίζετε ἐν αὐτῇ, καὶ εὐρήσετε ἀγνισμόν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν. » Ἄγει δὲ ἐπὶ τὴν μετάνοιαν σωτηρίας χάριν τῆς ἡμῶν. Διὰ τοῦτο φησὶν· ἐὰν μετανοήσης, « περι-καθαριεῖ κύριος τὴν καρδίαν σου καὶ τὴν καρδίαν τοῦ σπέρμα- 2 τός σου. » Ἐνῆν μὲν οὖν συνηγόρους ἡμῖν τῆς ζητήσεως ταύτης ἐπισπάσασθαι φιλοσόφους, οἱ φασὶν ἐπαινετὸν εἶναι μόνον τὸν τέλειον, ψεκτὸν δὲ τὸν φαθλον τυγχάνειν. Ἄλλ' ἐπεὶ συκοφαντοῦσιν τινες τὸ μακάριον, ὡς πράγματ' οὐκ ἔχον οὔτε αὐτὸ οὔτε ἄλλῳ τῷ παρεχόμενον, τὴν φιλανθρωπίαν ἀσυνετοῦντες αὐτοῦ, διὰ τούτους δὴ καὶ τοὺς ἔτι τὸ δίκαιον οὐ προσάπτοντας τῷ ἀγαθῷ, ἴδε ὁ λόγος ἡμῖν παρητήθη. 3 Ἐπόμενον γὰρ ἦν φάσκειν ἡμᾶς τὸ ἐπιπληκτικὸν καὶ ψεκτικὸν

1. Ici Clément ouvre sa perspective jusqu'à l'horizon lointain de l'enseignement du « Maître ».

2. Clément attribue à Jérémie ce verset de *Baruch*, 3, 13. L'attribution au grand Prophète du livre de Baruch est fréquente à travers toute la Patristique : depuis *Irénée*, V, 35, 1.

3. *Jér.*, 6, 9.

4. *Jér.*, 6, 16.

5. *Deut.*, 30, 6.

6. Il s'agit des stoïciens : cf. *CHRYSIPPE*, *St. V. F.*, III, n° 29 s.

Lorsqu'il montra ainsi le châtement des pécheurs, et comme il est facile de se débarrasser d'eux, et leur peu de poids dans le vent, le Pédagogue détourna de la faute par l'évocation du châtement et, en brandissant la menace de la punition méritée, il révéla la qualité du service qu'il rend, puisque, avec beaucoup d'habileté, par ce moyen, il nous convie à l'usage et à l'acquisition des biens. 3. Oui, certes, il nous convie également à la connaissance ¹, lorsqu'il nous dit par Jérémie : « Si tu marchais dans la voie de Dieu, tu habiterais dans la paix pour toujours ². » Lorsqu'il suggère ainsi la connaissance promise en récompense, il convie les hommes intelligents à la désirer ; quant à l'homme égaré, il lui accorde le pardon en disant : « Reviens, reviens, comme le vendangeur revient vers sa corbeille ³. » Vois-tu comme sa justice est bonne, elle qui conseille le repentir ? 4. Et encore, par la voix de 93 Jérémie, il met en pleine lumière la vérité pour la montrer aux égarés : « Ainsi parle le Seigneur : placez-vous sur les chemins, voyez et renseignez-vous sur les voies éternelles du Seigneur. Quelle est la voie du bien ? Prenez-la donc et vous trouverez la purification de vos âmes ⁴. » Il nous pousse au repentir pour nous sauver. Aussi dit-il : Si tu te repens, « le Seigneur circoncevra ton cœur et le cœur de ta postérité ⁵. » 2. En cette recherche il aurait été possible de prendre les philosophes comme garants, car ils disent : Seul l'homme parfait est digne de louange, l'homme mauvais est blâmable ⁶. Mais comme certains d'entre eux dénigrent l'Être bienheureux, en disant qu'il n'a pas de soucis et qu'il n'en cause à personne, parce qu'ils ignorent sa bonté pour l'homme ⁷, à cause d'eux, et également à cause de ceux qui n'associent pas le juste et le bon, nous avons écarté ce raisonnement. 3. Car il eût fallu dire, en conséquence, que la pédagogie prend la

7. Ici, par contre, il s'agit d'ÉPICURE : cf. *USENER*, *Epicurea*, Sent., I, p. 71.

94,1 εἶδος τῆς παιδαγωγίας ἀρμόδιον εἶναι τοῖς ἀνθρώποις, ἐπει πάντας ἀνθρώπους φαύλους λέγουσι· σοφὸς δὲ ὁ θεὸς μόνος, ἀφ' οὗ ἡ σοφία, καὶ τέλειος μόνος, διὰ τοῦτο καὶ μόνος ἐπαινετός. Ἄλλὰ οὐ συγχρῶμαι τῷ λόγῳ τῷδε, φημί δ' οὖν ἔπαινον ἢ ψόγον ἢ ἐπαίνῳ τι εἰκόδες καὶ ψόγῳ μάλιστα πάντων τοῖς ἀνθρώποις ἀναγκαιότατα φάρμακα. Οἱ μὲν οὖν δυσίατοι, καθάπερ ὁ σίδηρος πρὸς τοῦ πυρὸς καὶ σφύρας καὶ ἄκμονος, τουτέστιν ἀπειλῆς, ἐλέγχου, ἐπιτιμήσεως ἐλαύνονται, οἱ δὲ αὐτῇ προσέχοντες τῇ πίστει οἷον αὐτοδίδακτοι καὶ προαιρετικοὶ αὔξονται τῷ ἐπαίνῳ·

ἀρετὰ γὰρ ἐπαινεομένα
δένδρον ὡς ἀέξεται.

Καὶ μοι δοκεῖ συνεῖς τοῦτο ὁ Σάμιος παραγγέλλειν Πυθαγόρας·
δειλὰ μὲν ἐκπρήξας ἐπιπλήσσειο, χρηστὰ δὲ τέρπου.

2 Τὸ δὲ ἐπιπλήσειν καὶ νουθετεῖν καλεῖται, τὸ δὲ ἐτυμολογεῖται ἢ νουθέτησις νοῦ ἐνθεματισμός, ὡς εἶναι τὸ ἐπιπληκτικὸν εἶδος νοῦ περιποιητικόν. Ἄλλὰ γὰρ μυρία ὄσαι προσεξεύρηται παραγγελίαι εἰς κτήσιν ἀγαθῶν καὶ φυγὴν κακῶν·

3 « τοῖς γὰρ ἀσεβέσιν οὐκ ἔστιν εἰρήνη, λέγει κύριος. » Διὰ τοῦτο φυλάττεσθαι τοῖς νηπίοις διὰ Σολομῶντος παραγγέλλει·
« υἱέ, μὴ πλανήσωσί σε ἁμαρτωλοί, μηδὲ πορευθῆς μετ' αὐτῶν ὁδοῦς, μηδὲ πορευθῆς, ἐὰν παρακαλέσωσίν σε λέγοντες· ἐλθέ μεθ' ἡμῶν, κοινώνησον αἵματος ἀθῶου, κρύψωμεν δὲ εἰς γῆν ἄνδρα δίκαιον ἀδίκως, ἀφανίσωμεν αὐτὸν ὡς περ Ἄιδης ζῶντα. » Τοῦτο μὲν οὖν καὶ περὶ τοῦ κυριακοῦ προφητεύεται πάθους· ὑποτίθεται δὲ καὶ δι' Ἰεζεκιήλ ἡ ζωὴ τὰς ἐντολάς·

1. Clément énonce son enseignement à la première personne, se substituant en quelque sorte au Verbe-pédagogue (v. QUATEMBER, p. 37, ad n. 79).

2. ΒΑCCHYLIDE, fr. 56, Snell.

3. Ps.-PYTHAGORE, *Vers dorés*, 44.

4. Variation sur le thème ou τόπος de l'étymologie : cf. déjà, presque de même, I, 76, 1.

5. *Is.*, 48, 22 et parall.

6. *Prov.*, 2, 10-12, cité librement (2, 10 a combiné avec 2, 15 a).

7. Remarquable rappel de la typologie christologique dans ce

forme du reproche et du blâme, d'une façon bien adaptée aux hommes, parce que tous les hommes, comme ils disent, sont mauvais ; Dieu seul est sage, et de lui vient la sagesse ; lui seul est parfait et par conséquent seul digne de louange. 1. Mais je n'accepte pas ce raisonnement ; 94 je dis au contraire¹ que louange et blâme, et tout ce qui ressemble à la louange et au blâme, sont des remèdes plus que tous autres nécessaires aux hommes. Ceux qui sont difficiles à guérir, comme le fer est travaillé par le feu, le marteau et l'enclume, ils le sont, eux, par la menace, le reproche et le blâme. Les autres, qui d'eux-mêmes se donnent à la foi, comme des gens qui s'instruisent seuls et librement, tireront profit de la louange :

« La vertu que l'on complimente
comme un arbre s'accroît². »

Pythagore de Samos me semble l'avoir bien compris, lorsqu'il proclame :

« Quand tu as fait le mal, réprimande-toi ; quand tu as fait le bien, réjouis-toi³. »

2. « Reprendre » se dit aussi avertir ; or, d'après l'étymologie, l'avertissement est ce qui rend l'esprit averti⁴ ; la répréhension est donc créatrice d'intelligence. Des milliers d'autres sentences ont été inventées pour encourager à rechercher le bien et à fuir le mal : « Il n'y a point, dit le Seigneur, de paix pour les impies⁵. » 3. Aussi est-il recommandé aux tout-petits, par Salomon, de prendre garde : « Mon fils, si les pécheurs veulent te séduire, ne fais point route avec eux ; n'y va pas, s'ils t'appellent et te disent : viens avec nous, partageons le sang innocent, faisons disparaître sous la terre injustement l'homme juste, enlevons-le tout vivant, comme fait l'Hadès⁶. »

1. Et cela, c'est en même temps une prophétie de la 95 passion du Seigneur⁷. Par l'intermédiaire d'Ézéchiel, la

contexte moral, qui invitait pourtant à ne voir dans les *Proverbes* que leur sens littéral.

« ἡ ψυχὴ ἡ ἀμαρτάνουσα ἀποθανεῖται. Ὁ δὲ ἄνθρωπος (δς) ἔσται δίκαιος, ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην, οὐκ ἐπὶ τῶν ὄρεων φάγεται, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ οὐκ ἔθετο ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματα οἴκου Ἰσραήλ, καὶ τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον αὐτοῦ οὐ μὴ μιάνη, καὶ πρὸς γυναῖκα ἐν ἀφένδρῳ οὕσαν οὐκ ἐγγίει, καὶ ἄνθρωπον οὐ καταδυναστεύσει, καὶ ἐνεχυρασμὸν ὀφειλοντος ἀποδώσει καὶ ἄρπαγμα οὐχ ἄρπάσει, τὸν ἄρτον αὐτοῦ τῷ πεινῶντι δώσει καὶ γυμνὸν περιβαλεῖ, τὸ ἀργύριον αὐτοῦ ἐπὶ τόκῳ οὐ δώσει καὶ πλεόνασμα οὐ λήψεται, καὶ ἐξ ἀδικίας ἀποστρέψει τὴν χεῖρα αὐτοῦ, καὶ κρίμα δίκαιον ποιήσει ἀνά μέσον ἀνδρὸς καὶ ἀνά μέσον τοῦ πλησίον αὐτοῦ, ἐν τοῖς προτάγμασί μου πεπόρευται καὶ τὰ δικαιώματά μου πεφύλακται τοῦ ποιῆσαι αὐτά· δίκαιος οὗτός ἐστι, ζωὴ ζήσεται, λέγει κύριος. » Ταῦτα ὑποτόπωσιν Χριστιανῶν περιέχει πολιτείας καὶ προτροπὴν ἀξιόλογον εἰς μακάριον βίον, γέρας εὐζωίας, ζωὴν αἰώνιον.

Vie¹ donne également des préceptes : « L'âme qui pêche mourra ; l'homme qui sera juste, c'est celui qui fait la justice, qui ne mange pas sur les montagnes, qui n'a pas posé ses regards sur les idoles² de la maison d'Israël, qui n'a pas souillé la femme de son voisin, qui ne s'approchera pas d'une femme pendant son impureté menstruelle, qui n'opprimera personne, qui rendra ce qu'il a pris en gage, ne commettra pas de rapines, 2. qui donnera son pain à l'affamé et habillera celui qui est nu, qui ne prêtera pas son argent avec usure et ne prendra pas d'intérêt, qui détournera sa main du mal, et rendra un jugement véridique entre un homme et son voisin, qui s'est conduit selon mes lois et a observé mes prescriptions pour les mettre en pratique, celui-là, est juste, il vivra de vie, dit le Seigneur³. » Ces paroles contiennent une esquisse de la vie chrétienne, un appel admirable à la vie heureuse, à la récompense d'une bonne vie, à la vie éternelle.

1. Clément attribue volontiers au Logos l'inspiration de l'Ancien Testament (QUATEMBER, p. 54) ; exceptionnellement il dit ici la Vie, pour le Verbe, en souvenir de *Jean*, 14, 6.

2. Littéralement : les « imaginations », inventions vaines.

3. *Ézéch.*, 18, 4-9 (LXX ; le même passage est cité, *Strom.*, II, 135, d'après une autre traduction : Théodotion ?).

XI. Ὅτι διὰ νόμου καὶ προφητῶν ὁ λόγος ἐπαιδαγωγεῖ.

96,1 Ὁ μὲν δὴ τρόπος τῆς φιλανθρωπίας αὐτοῦ καὶ παιδαγωγίας ὡς ἐνήν ἡμῖν ὑποδέδεικται. Διόπερ παγκάλως αὐτὸς αὐτὸν ἐξηγούμενος « κόκκῳ νάπτου » εἶκασεν, καὶ τοῦ σπειρομένου λόγου τὸ πνευματικὸν καὶ τὸ πολύχουν τῆς φύσεως καὶ τὸ μεγαλοπρεπὲς ἅμα καὶ εὐαυξὲς τῆς δυνάμεως τῆς λογικῆς, πρὸς δὲ καὶ τῆς ἐπιτιμήσεως τὸ δηκτικὸν καὶ τὸ ἀνακαθαρι-
2 κὸν ὀνησιφόρον εἶναι ὑπὸ δριμύτητος αἰνιττόμενος. Δι' ὀλίγου γοῦν τοῦ κόκκου τοῦ ἀλληγορουμένου πάμπλου, τὴν σωτηρίαν, ἀπάση χαρίζεται τῇ ἀνθρωπότητι. Τὸ μὲν οὖν μέλι γλυκύτατον δὲ χολῆς ἐστὶ γεννητικόν, ὡς τὸ ἀγαθὸν καταφρονήσεως, δὲ δὴ αἴτιον τοῦ ἐξαμαρτάνειν, τὸ δὲ νάπτου καὶ τῆς χολῆς μειωτικόν, τουτέστι τοῦ θυμοῦ, καὶ τοῦ φλέγματος διακοπτικόν, τουτέστι τοῦ τύφου· ἐξ οὗ λόγου ἡ ἀληθῆς τῆς ψυχῆς ὑγεία καὶ ἡ
3 αἰδῖος εὐκρασία περιγίνεται. Πάλαι μὲν οὖν διὰ Μωσέως ὁ λόγος ἐπαιδαγωγεῖ, ἔπειτα καὶ διὰ προφητῶν· προφήτης δὲ καὶ ὁ Μωσῆς· ὁ γὰρ νόμος παιδαγωγία παιδῶν ἐστὶ δουσηνίων. « Χορτασθέντες γοῦν », φησὶν, « ἀνέστησαν παίζειν », τὸ
97,1 ἄλογον τῆς τροφῆς πλήρωμα χορτάσμα, οὐ βρῶμα εἰπῶν. Ἐπεὶ δὲ ἀλόγως κορεσθέντες ἀλόγως ἐπαιζον, διὰ τοῦτο αὐτοῖς καὶ ὁ νόμος καὶ ὁ φόβος εἶπετο εἰς ἀνακοπὴν ἁμαρτημάτων καὶ προτροπὴν κατορθωμάτων, καταρτίζων (εἰς) εἰρηκοίαν αὐτοῦς τοῦ ἀληθοῦς παιδαγωγοῦ, τὴν εὐπίθειαν, εἰς καὶ ὁ αὐτὸς

1. Cf. *Matth.*, 13, 31 et parall.

2. Bon exemple de la minutie avec laquelle les Pères scrutent l'Écriture : du grain de moutarde, la parabole évangélique ne souligne que la petitesse ; Clément trouve ingénieusement à commenter aussi ses propriétés alimentaires ou pharmaceutiques !

3. Érudition médicale : cf. GALIEN, *De aliment. facult.*, III, 39, t. VI, p. 742, Kühn.

4. Souligner l'unité d'inspiration des deux Testaments a une pointe anti-gnostique et par là ce ch. XI continue bien les précédents.

XI. Le Logos était le pédagogue par l'intermédiaire de la Loi et des prophètes.

1. Nous avons montré, autant que nous avons pu le 96 faire, le caractère de sa bonté et de sa pédagogie. Il s'est lui-même décrit, en termes excellents, lorsqu'il a fait la comparaison avec un grain de moutarde¹ : il désignait allégoriquement la nature spirituelle et féconde du Logos que l'on sème, sa puissance déjà très grande et encore susceptible d'accroissement, et signifiait en outre que son blâme mordant et purifiant possède une âcreté bénéfique². 2. Par le moyen de ce petit grain, compris au sens allégorique, c'est une grande chose, le salut, qui est accordée à l'humanité tout entière. Le miel, qui est très doux, peut engendrer la colère, comme le bien, le mépris — et c'est la cause du péché ; en revanche, la moutarde peut diminuer même la bile, c'est-à-dire la colère, et elle peut arrêter l'inflammation, c'est-à-dire l'orgueil³ ; c'est de ce Logos que proviennent pour l'âme la véritable santé et l'équilibre durable. 3. Autrefois, c'était par l'intermédiaire de Moïse que le Logos était pédagogue, puis ce fut par l'intermédiaire des prophètes⁴. Prophète, Moïse lui aussi le fut : la Loi est la pédagogie destinée aux enfants difficiles : « Après s'être rassasiés », est-il écrit, « ils se levèrent pour s'amuser⁵ » — l'abondance déraisonnable des aliments est désignée par le mot « se rassasier » au lieu de « se nourrir ». 1. Mais, comme après s'être 97 déraisonnablement rassasiés, ils s'amusaient déraisonnablement, la Loi et la crainte les convoaient pour refouler leurs péchés, pour les provoquer à des actions droites et les préparer à obéir au véritable Pédagogue, en toute

5. Cf. *Exod.*, 32, 6, cité par *I Cor.*, 10, 7.

ὁν λόγος πρὸς τὸ κατεπεῖγον ἀρμοστέμενος· « τὸν νόμον
2 δοθῆναι » γὰρ φησιν ὁ Παῦλος « παιδαγωγὸν εἰς Χριστόν », ὡς
ἐκ τούτου συμφανὲς εἶναι ἓνα μόνον ἀληθινόν, ἀγαθόν, δί-
καιον, κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τοῦ πατρὸς υἱὸν Ἰησοῦν, τὸν
λόγον τοῦ θεοῦ, παιδαγωγὸν ἡμῶν εἶναι, ᾧ παρέδωκεν ἡμᾶς ὁ
θεός, ὡς πατήρ φιλόστοργος γνησίῳ παιδαγωγῷ παρακατατι-
θέμενος τὰ παιδιά, διαρρήδην παραγγείλας ἡμῖν· « οὗτός ἐστι
3 μου ὁ υἱός ὁ ἀγαπητός, αὐτοῦ ἀκούετε. » Ἀξιόπιστος ὁ θεῖος
παιδαγωγός τρισὶ τοῖς καλλίστοις κεκοσμημένος, ἐπιστήμη,
εὐνοία, παρρησία· ἐπιστήμη μὲν ὅτι σοφία ἐστὶ πατρική,
« πᾶσα σοφία παρὰ κυρίου καὶ μετ' αὐτοῦ ἐστὶν εἰς τὸν
αἰῶνα »· παρρησία δὲ ὅτι θεός καὶ δημιουργός, « πάντα γὰρ δι'
αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν »· εὐνοία δὲ
ὅτι μόνος ὑπὲρ ἡμῶν ἱερεῖον ἑαυτὸν ἐπιδέδωκεν, « ὁ γὰρ ἀγα-
θός ποιμὴν τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων »
καὶ δὴ ἔθηκεν. Εὐνοία δὲ οὐδὲν ἄλλ' ἢ βούλησις ἐστὶν ἀγαθοῦ
τῷ πλησίον, αὐτοῦ χάριν ἐκείνου.

1. Cf. *Gal.*, 3, 24.

2. Remarquable application à la génération éternelle du Verbe du fameux verset *Gen.*, 1, 26, relatif à la création de l'homme.

3. Il fallait ajouter cette précision, pour que l'image du pédagogue ne fût pas indigne du Verbe : v. *Introduction*, p. 16, n. 4.

4. *Matth.*, 17, 5 et parall.

5. Le choix de ces trois vertus vient de PLATON, *Gorg.*, 487 A. Mais ces termes philosophiques recouvrent en fait des idées chrétiennes et ne sont appuyées que par des citations scripturaires :

docilité : c'était le même unique Logos, qui s'adapte selon la nécessité. Paul a dit, en effet : « La Loi a été donnée comme pédagogue pour conduire au Christ¹ », 2. ce qui montre clairement que nous avons un seul Pédagogue, seul véritable, bon, juste, fils à l'image et à la ressemblance du Père², Jésus, le Logos de Dieu, pédagogue auquel Dieu nous a confiés comme un père affectueux remet ses petits enfants à un véritable³ pédagogue ; et il nous a expressément prescrit ceci : « Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le⁴. » 3. Le divin Pédagogue est bien digne de notre confiance, car il a reçu les trois plus beaux ornements : la science, la bienveillance, l'autorité⁵. La science, parce qu'il est la sagesse du Père — « toute sagesse vient du Seigneur et elle est auprès de lui à jamais⁶ » ; l'autorité, parce qu'il est Dieu et créateur — « tout fut par lui et sans lui rien ne fut⁷ » ; la bienveillance, parce qu'il s'est livré lui-même comme victime unique en notre faveur. — « Le bon berger donne sa vie pour ses brebis⁸ », et il la donna, certes. Or la bienveillance n'est rien d'autre que de vouloir le bien de son prochain, pour lui-même⁹.

cf. QUATEMBER, p. 76, et les observations générales, si justes, de P. NAUTIN, « Notes sur le Stromate I de Clément d'Alexandrie », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 47, 1952, p. 631.

6. *Sirac.*, 1, 1.

7. *Jean*, 1, 3.

8. *Jean*, 10, 11.

9. On retrouve cette définition de la « bienveillance » dans *Strom.*, II, 28, 3 : elle vient du stoïcien ANDRONIKOS (*St. V. F.*, III, n° 432, 31), sans doute par PHILON, *De plant.*, 106.

XII. Ὅτι ἀναλόγως τῇ πατρικῇ διαθέσει κέχρηται ὁ παιδαγωγὸς ἀσθηρῶς καὶ χρηστότητι.

98,1 Τούτων ἤδη προδιηυσμένων ἐπόμενον ἂν εἶη τὸν παιδαγωγὸν ἡμῶν Ἰησοῦν τὸν βίον ἡμῶν τὸν ἀληθινὸν ὑποτυπώσασθαι καὶ τὸν ἐν Χριστῷ παιδαγωγῆσαι ἄνθρωπον. Ἔστι δὲ ὁ χαρακτηρισμὸς οὐ φοβερὸς ἄγαν αὐτοῦ οὐδὲ ἔκλυτος κομιδῆ ὑπὸ χρηστότητος. Ἐντέλλεται δὲ ἅμα καὶ χαρακτηρίζει τὰς ἐντολάς (ὡς ἡμᾶς) αὐτὰς ἐκτελεῖν δύνασθαι. Καὶ μοι δοκεῖ αὐτὸς οὗτος πλάσαι μὲν τὸν ἄνθρωπον ἐκ χόος, ἀναγεννῆσαι δὲ ὕδατι, αὐξῆσαι δὲ πνεύματι, παιδαγωγῆσαι δὲ ῥήματι, εἰς υἰοθεσίαν καὶ σωτηρίαν ἀγίαις ἐντολαῖς κατευθύνων, ἵνα δὴ τὸν γηγενῆ εἰς ἅγιον καὶ ἐπουράνιον μεταπλάσας ἐκ προσβάσεως ἄνθρωπον, ἐκείνην τὴν θεικὴν μάλιστα πληρώση φωνήν· « ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμῶν. »

3 Καὶ δὴ γέγονεν ὁ Χριστὸς τοῦτο πλήρες, ὅπερ εἶρηκεν ὁ θεός, ὁ δὲ ἄλλος ἄνθρωπος κατὰ μόνην νοεῖται τὴν εἰκόνα. Ἡμεῖς δέ, ὡς παῖδες ἀγαθοῦ πατρός, ἀγαθοῦ παιδαγωγοῦ θρέμματα, πληρώσωμεν τὸ θέλημα τοῦ πατρός, ἀκούωμεν τοῦ λόγου καὶ τὸν σωτήριον ὄντως ἀναμαξώμεθα τοῦ σωτήρος ἡμῶν βίον· ἐνθένδε ἤδη τὴν ἐπουράνιον μελετῶντες πολιτείαν, καθ' ἣν ἐκθεοῦμεθα, τὸ ἀειθαλὲς εὐφροσύνης (καὶ) ἀκήρατον εὐωδίας

1. Cf. *Gen.*, 2, 7 (qui ne parle que de la « terre » et de l'« esprit » : Clément ajoute la mention de l'eau, impliquée, si l'on veut, dans l'image du modelage, mais qui, surtout, permet d'introduire une allusion, en filigrane, au baptême).

2. *Gen.*, 1, 26, cité cette fois selon son sens obvie.

3. Notion paulinienne : le Verbe incarné comme l'Homme par excellence.

4. Nous trouvons ici nettement exprimée la doctrine dynamique de l'image et de la ressemblance, qui a joué d'une telle faveur dans la Patristique grecque (l'image inamissible, la ressemblance à reconquérir) : cf. *Introduction*, p. 38. STAEHLIN a ingénieusement montré que cette exégèse avait pu être élaborée pour répondre à celle des gnostiques selon lesquels l'homme terrestre, *χοϊκός* est « à l'image »,

XII. Le Pédagogue, dans des dispositions analogues à celles d'un père, utilise sévérité et bonté.

1. La conclusion de tout ce que nous avons déjà 98 exposé est que notre pédagogue Jésus nous a donné l'esquisse de la vie véritable et a fait l'éducation de l'homme dans le Christ. Son caractère propre n'est pas une excessive sévérité ni non plus un relâchement excessif sous l'effet de la bonté : il donne ses commandements en leur imprimant un tel caractère que nous pouvons les exécuter. 2. C'est bien lui, me semble-t-il, qui d'abord a modelé l'homme avec de la terre, qui l'a régénéré avec de l'eau, qui l'a fait croître par l'Esprit ¹, qui l'a éduqué par la parole, qui le dirige par de saints préceptes vers l'adoption filiale et le salut, et cela pour changer et façonner l'homme terrestre en un homme saint et céleste, et qu'ainsi soit pleinement réalisée la parole de Dieu : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance ². » 3. Le Christ, lui, réalisa pleinement ³ cette parole que Dieu avait dite, tandis que les autres hommes sont entendus au sens de l'image seule ⁴. Quant à nous, fils d'un Père bon, enfants ⁵ d'un bon Pédagogue, réalisons la volonté du Père, écoutons le Logos, imprimons en nous la vie réellement salutaire de notre Sauveur. Pratiquant dès maintenant sur terre la vie céleste qui nous divinise ⁶, recevons l'onction de la joie toujours jeune, du parfum de pureté ⁷, en considérant le mode de vie du Seigneur

le psychique « à la ressemblance », le pneumatique *κατ' ἰδίαν* (*Excerpta ex Theodoto*, 54, 2 ; cf. 51, 1 s. ; *Strom.*, IV, 90, 3-4).

5. Le mot vient de PLATON, *Lois*, VI, 777 B.

6. Sur la divinisation du chrétien selon Clément, cf. toujours *Introduction*, p. 39.

7. Cf. *Ps.* 44, 8.

ἐπαλειφώμεθα χρίσμα, ἐναργές ὑπόδειγμα ἀφθαρσίας τὴν πολιτείαν ἔχοντες τοῦ κυρίου καὶ τὰ ἴχνη τοῦ θεοῦ διώκοντες· ὁ μόνος προσήκει σκοπεῖν καὶ δὴ μέλει πῶς καὶ τίνα τρόπον
4 ὑγιεινότερος ἂν ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος γένοιτο. Ἄλλα καὶ πρὸς αὐτάρκειαν τοῦ βίου καὶ ἀπεριττότητα ἔτι τε εὐζωνόν τε καὶ εὐλυτον ὁδοιπορικὴν ἐτοιμότητα εἰς αἰδιότητα εὐζωίας παρασκευάζει, αὐτὸν αὐτοῦ ἕκαστον ἡμῶν ταμειῶν εἶναι διδάσκων.

« Μὴ γὰρ μεριμνᾶτε », φησί, « περὶ τῆς αὔριον », χρῆναι λέγων τὸν ἀπογεγραμμένον Χριστῷ αὐτάρκη καὶ αὐτοδιάκονον καὶ προσέτι ἐφήμερον ἐπαναιρεῖσθαι βίον. Οὐ γὰρ ἐν πολέμῳ,
99,1 ἀλλ' ἐν εἰρήνῃ παιδαγωγούμεθα. Πολέμῳ μὲν οὖν πολλῆς δεῖ τῆς παρασκευῆς δαφιλείας τε χρῆζει ἢ τρυφή· εἰρήνῃ δὲ καὶ ἀγάπη, ἀφελείς καὶ ἀπράγμονες ἀδελφαί, οὐχ ὀπλων δέονται, οὐ παρασκευῆς ἀσώτου· λόγος ἐστὶν αὐταῖς ἡ τροφή, ὁ τὴν ἐνδεικτικὴν καὶ παιδευτικὴν ἡγεμονίαν κεκληρωμένος λόγος, παρ' οὗ τὸ εὐτελές τε καὶ ἄτυφον καὶ τὸ δλον φιλελεύθερον καὶ φιλόκαλον φιλόκαλόν τε ἐκμανθάνομεν, ἐνὶ λόγῳ μετ'
2 οἰκειότητος ἀρετῆς ἐξομοιούμενοι τῷ θεῷ. Ἄλλ' ἐκπύνει καὶ μὴ ἀπόκαμνε· ἔση γὰρ οἷος οὐκ ἐλπίζεις οὐδ' εἰκάσαι δύναιο ἂν. Ὡς δὲ ἔστι τις ἄλλη μὲν φιλοσόφων ἀγωγή, ἄλλη δὲ ῥητόρων, παλαιστῶν δὲ ἄλλη, οὕτως ἐστὶν γενναία διάθεσις φιλοκάλῳ προαιρέσει κατάλληλος ἐκ τῆς Χριστοῦ παιδαγωγίας περιγυνομένη, καὶ τὰ τῆς ἐνεργείας πεπαιδευμένοι σεμναὶ διαπρέπουσιν πορεία καὶ κατάκλισις καὶ τροφή καὶ ὕπνος καὶ κοίτη καὶ διαίτα καὶ ἡ λοιπὴ παιδεία· οὐ γὰρ ὑπέρτονος ἢ
100,1 τοιάδε ἀγωγή τοῦ λόγου, ἀλλ' εὐτονος. Ταύτη οὖν καὶ σωτὴρ

1. Nous retrouvons le thème de l'imitation du Christ.

2. Première suggestion de la ligne de conduite qui sera préconisée, de façon précise et détaillée, dans les différents chapitres des livres II-III.

3. *Matth.*, 6, 34.

4. Souvenir de PLATON, *Théét.*, 176 A.

5. Terminologie stoïcienne (et philonienne) de l'ascèse : cf. VOELKER, p. 454.

6. Les deux types caractéristiques de la culture intellectuelle de l'antiquité.

comme un exemple éclatant d'incorruptibilité et en suivant les traces de Dieu¹. A lui seul revient le soin — et il s'en soucie — de considérer comment, et de quelle manière, la vie des hommes sera meilleure. 4. Pour nous donner une vie simple² et sans recherche, il nous propose le mode de vie d'un voyageur, facile à mener et facile à laisser, pour aller jusqu'à l'éternelle vie heureuse. Il nous enseigne que chacun d'entre nous est, pour lui-même, son propre trésor à provisions. « Ne vous inquiétez pas du lendemain³ », dit-il : celui qui s'est enrôlé à la suite du Christ doit opter pour une vie simple, sans serviteur, menée au jour le jour. Car ce n'est pas pour un temps de guerre, mais pour un temps de paix que nous recevons notre éducation. 1. En temps de guerre, il faut faire
99 beaucoup de préparatifs et le bien-être réclame l'abondance. La paix et l'amour, au contraire, ces deux sœurs simples et paisibles, n'ont pas besoin d'armes ni de préparatifs extraordinaires : le Logos, telle est leur nourriture, le Logos qui a reçu la charge de montrer la voie et d'éduquer, lui auprès duquel nous apprenons la simplicité, la modestie, tout l'amour de la liberté, des hommes et du bien, lorsque, pour le dire en un mot, nous acquérons la ressemblance de Dieu par une parenté de vertu⁴. 2. Travaille sans perdre courage⁵. Tu seras tel que tu ne l'espères pas et que, même, tu ne saurais l'imaginer. De même qu'il y a un mode de vie des philosophes, un autre des rhéteurs⁶, un autre encore des lutteurs, ainsi également y a-t-il une noble disposition de l'âme, accordée à une libre volonté tournée vers le bien, issue de la pédagogie du Christ. Et pour les actes de notre comportement, cette éducation leur confère une belle noblesse : marche, repos, nourriture, sommeil, couche, régime et toute l'éducation ; car la formation du Logos, telle qu'elle est, n'est pas tendue à l'excès mais mesurée⁷. 1. C'est ainsi
100

7. Métaphore musicale : termes techniques relatifs à l'accord de la lyre.

ὁ λόγος κέκληται, ὁ τὰ λογικὰ ταῦτα ἐξευρών ἀνθρώποις εἰς εὐδαιμονίαν καὶ σωτηρίαν φάρμακα, ἐπιτηρῶν μὲν τὴν εὐκαιρίαν, ἐλέγχων δὲ τὴν βλάβην καὶ τὰς αἰτίας τῶν παθῶν διηγούμενος καὶ τὰς ρίζας τῶν ἀλόγων ἐκκόπτων ἐπιθυμιῶν, παραγγέλλων μὲν ὧν ἀπέχεσθαι δεῖ, τὰς ἀντιδότους δὲ ἀπάσας τῆς σωτηρίας τοῖς νοσοῦσι προσφέρων· τοῦτο γάρ τὸ μέγιστον καὶ βασιλικώτατον ἔργον τοῦ θεοῦ, σφάζειν τὴν ἀνθρωπότητα.

2 Τῷ μὲν οὖν ἰατρῷ οὐδὲν πρὸς ὑγίαν συμβουλεύοντι ἄχθονται οἱ κάμνοντες, τῷ δὲ παιδαγωγῷ τῷ θεῷ πῶς οὐκ ἂν ὁμολογήσαιμεν τὴν μέγιστην χάριν μὴ σιωπῶντι μηδὲ παρενθυμούμενῳ τὰς εἰς ἀπώλειαν φερούσας ἀπειθείας, ἀλλὰ καὶ ταύτας διελέγχοντι καὶ τὰς ὁρμὰς (τὰς) εἰς αὐτάς διατεινούσας ἀνακόπτουσι καὶ τὰς καθηκούσας πρὸς τὴν ὀρθὴν πολιτείαν ὑποθημοσύνας ἐκδιδάσκουσι; Πλείστην ἄρα ὁμολογητέον χάριν

3 αὐτῷ. Τὸ γάρ τοι ζῆλον τὸ λογικόν, τὸν ἀνθρώπον λέγω, ἄλλο τι φασὲν ἢ θεάσασθαι τὸ θεῖον δεῖν; Θεάσασθαι δὲ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν φημί χρῆναι ζῆν τε ὡς ὑφηγεῖται ἡ ἀλήθεια, ἀγαμένους ὑπερφύως τὸν τε παιδαγωγὸν αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολάς αὐτοῦ, ὡς πρέποντα ἀλλήλοις ἐστὶ καὶ ἀρμόττοντα· καθ' ἣν εἰκόνα καὶ ἡμᾶς ἀρμοσαμένους χρῆσθαι σφᾶς αὐτοῦ πρὸς τὸν παιδαγωγόν, σύμφωνον τὸν λόγον ποιησαμένους τοῖς ἔργοις, τῷ ὄντι ζῆν.

1. Terminologie stoïcienne : *St. V. F.*, III, n° 494 ; on observera aussi l'*inclusio* : s'acheminant vers la conclusion du livre I, Clément reprend le thème du début : le Verbe-médecin qui soigne et guérit les passions, ces maladies de l'âme : ci-dessus, § 1, 4 ; 3, 1 ; 6, 1-4.

2. Cette notion péjorative d'*ἐπιθυμία*, stoïcienne d'origine (cf. *Strom.*, II, 119, 3, éd. Camelot-Mondésert, p. 124, n. 2), est sans doute venue à Clément par Philon : VOELKER, p. 130.

3. Formule analogue ci-dessus, § 43, 3 ; 89, 1 ; *Strom.*, VII, 7, 3.

encore que le Logos a été appelé Sauveur, lui qui a inventé pour les hommes ces remèdes spirituels, pour leur donner un sens moral juste et les conduire au salut¹ ; il attend le moment favorable, il dénonce les torts, il montre les causes des passions, il coupe les racines des désirs déraisonnables², il ordonne ce dont il faut s'abstenir et apporte aux malades tous les antidotes salutaires. Telle est la plus grande et la plus royale des œuvres de Dieu : sauver l'humanité³. 2. Lorsque le médecin ne donne aucun remède pour la santé, les malades se plaignent : comment n'aurions-nous pas la plus grande reconnaissance pour le divin Pédagogue puisqu'il ne garde pas le silence, lui, qu'il ne néglige pas de signaler les désobéissances conduisant à la ruine, qu'il les dénonce, au contraire, qu'il coupe les élans portant à ces désobéissances, et qu'il enseigne les préceptes convenant à la vie droite⁴ ? Ayons donc pour lui la plus grande reconnaissance. 3. Car l'animal raisonnable⁵, je veux dire l'homme, que disons-nous qu'il doit faire sinon contempler le divin⁶ ? Mais il faut aussi, dis-je, contempler la nature humaine et vivre selon les indications de la vérité, en aimant par-dessus tout le Pédagogue lui-même et ses préceptes, car ils s'accordent entre eux et s'harmonisent. Sur ce modèle, nous aussi, il faut nous harmoniser⁷ au Pédagogue et vivre de la vie véritable, en faisant l'accord entre le Logos et nos actes.

4. Clément emprunte cette comparaison, jusque dans les termes, à ÉPICTÈTE, fr. 19, Schenkl.

5. Définition, de saveur stoïcienne, chère à Clément : ci-dessous II, 46, 2 ; III, 30, 3 ; *Strom.*, III, 7, 1 ; VI, 163, 2.

6. Cette « étymologie », dont la profondeur devait ravir les lettrés antiques, vient du néo-pythagoricien CARRON, ap. STOBÉE, II, 8, 24.

7. Cf. PLATON, *Lach.*, 188 D.

XIII. Ὅτι ὡς τὸ κατόρθωμα κατὰ τὸν ὀρθὸν γίνεται λόγον, οὕτως ἔμπαλιν τὸ ἀμάρτημα παρὰ τὸν λόγον.

101,1 Πάν τὸ παρὰ τὸν λόγον τὸν ὀρθὸν τοῦτο ἀμάρτημά ἐστιν. Αὐτίκα γοῦν τὰ πάθη τὰ γενικώτατα ᾧδέ πως ὀρίζεσθαι ἀξιοῦσιν οἱ φιλόσοφοι, τὴν μὲν ἐπιθυμίαν ὀρεξιν ἀπειθῆ λόγῳ, τὸν δὲ φόβον ἔκκλισιν ἀπειθῆ λόγῳ, ἡδονὴν δὲ ἔπαρσιν ψυχῆς ἀπειθῆ λόγῳ, (λύπην δὲ συστολήν ψυχῆς ἀπειθῆ λόγῳ). Εἰ τοίνυν ἢ πρὸς τὸν λόγον ἀπειθεια ἀμαρτίας ἐστὶ γεννητική, πῶς οὐχὶ ἐξ ἀνάγκης ἢ τοῦ λόγου ὑπακοή, ἣν δὴ πίστιν φαμέν, 2 τοῦ καλουμένου καθήκοντος ἐστὶ περιποιητική; Καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ αὐτὴ διάθεσις ἐστὶ ψυχῆς σύμφωνος τῷ λόγῳ περὶ ὅλον τὸν βίον. Ναὶ μὴν τὸ κορυφαιότατον, αὐτὴν φιλοσοφίαν ἐπιτήδευσιν λόγου ὀρθότητος ἀποδιδόασιν, ὡς ἐξ ἀνάγκης εἶναι τὸ πλημμελούμενον πᾶν διὰ τὴν τοῦ λόγου διαμαρτίαν γινόμε- 3 νον εἰκότως καλεῖσθαι ἀμάρτημα. Αὐτίκα γοῦν ὅτε ἤμαρτεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος καὶ παρήκουσεν τοῦ θεοῦ, «καὶ παρωμοιώθη», φησί, «τοῖς κτήνεσιν». Ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸν λόγον ἐξαμαρτῶν εἰκότως ἄλογος νομισθεὶς εἰκάζεται κτήνεσιν.

1. On sera frappé du caractère très philosophique (et en particulier stoïcien) de ce chapitre final, qui présente une morale toute intellectualiste, au point d'en compromettre, en apparence, l'inspiration proprement chrétienne : v. SPANNEUT, p. 312-314 ; STELZENBERGER, p. 166-170, 226-228, 261, 323-327. Pour que la traduction reflète l'unité de langage de l'original, le mot *logos* est ici encore simplement transcrit bien qu'en fait, dans ce chapitre, *logos* signifie presque partout « raison », avec quelques variations signalées n. 4.

2. Formule stoïcienne : *St. V. F.*, III, n° 500 ; v. STELZENBERGER, p. 167.

3. Von Arnim a cru pouvoir attribuer cette phrase à CHRYSIPPE : *St. V. F.*, III, n° 445 : classification et définitions stoïciennes des passions : *St. V. F.*, III, n° 391 s. Ainsi pour la crainte, la même définition revient ailleurs chez Clément : cf. *Strom.*, II, 32, 3 (= *St. V. F.*, III, n° 411).

4. Clément a joué, une fois de plus, sur l'ambivalence du mot

XIII. L'action droite est un acte conforme au Logos droit ; en revanche, la faute est un acte contraire au Logos ¹.

1. Tout acte contraire au Logos droit est une faute ². 101 C'est justement ainsi que les philosophes pensent pouvoir définir les passions les plus générales : le désir, comme un élan qui n'obéit pas au Logos ; la crainte, une dérobade qui n'obéit pas au Logos ; le plaisir, une poussée de l'âme qui n'obéit pas au Logos ; le chagrin, un resserrement de l'âme qui n'obéit pas au Logos ³. Si la désobéissance au Logos engendre les fautes, comment ne pas en conclure que l'obéissance au Logos — ce que, justement, nous appelons la foi ⁴ — fait naître ce que l'on appelle le devoir ? 2. La vertu, en effet, est une disposition de l'âme qui s'accorde bien au Logos dans la vie tout entière ⁵. Et, ce qui est le plus important, on définit la philosophie elle-même comme une recherche de la rectitude du Logos ⁶. Il s'ensuit que tout manquement provoqué par la méconnaissance du Logos reçoit naturellement le nom de faute. 3. C'est ainsi que le premier homme, lorsqu'il commit la faute et désobéit à Dieu, « fut, dit l'Écriture, assimilé aux bêtes ? ». Parce qu'il a commis une faute contre le Logos, l'homme est tout naturellement considéré comme privé de

Logos : nous sommes passés de la raison, humaine, philosophique, au Verbe divin, et du même coup cette morale d'apparence stoïcienne se révèle, en profondeur, toute chrétienne : cf. VOELKER, p. 260.

5. Von Arnim a relevé ce passage dans ses *St. V. F.*, III, sous le n° 293. En rapprocher le n° 262.

6. Encore une définition stoïcienne : *St. V. F.*, II, n° 36 (n.), 131 (p. 41, 28).

7. *Ps.* 48, 13.21 : sens accommodative, car le contexte ne se rattache en rien au péché d'Adam.

102,1 Ἐντεθθεν καὶ ἡ σοφία λέγει· « ἵππος εἰς ὄχειαν ὁ φιλήδονος καὶ ὁ μοιχός », ἀλογίστῳ κτήνει παρομοιωθεὶς, διὸ καὶ ἐπιφέρει· « παντὸς ὑποκάτω ἐπικαθημένου χρεμετίζει. » Οὐδέτι λαλεῖ, φησὶν, ὁ ἄνθρωπος· οὐ γὰρ ἔστιν λογικός ἔτι ὁ παρά λόγον ἀμαρτάνων, θηρίον δὲ δὴ ἄλογον, ἔκδοτον ἐπιθυμίαις, φ

2 πᾶσαι ἐπικαθῆνται ἡδοναί. Τὸ δὲ κατορθούμενον κατὰ τὴν τοῦ λόγου ὑπακοὴν προσήκον καὶ καθήκον Στωϊκῶν ὀνομάζουσιν παῖδες· τὸ μὲν οὖν καθήκον προσήκόν ἐστιν, ὑπακοὴ δὲ θεμελιούται ἐντολαῖς· αὐταὶ δὲ ταῖς ὑποθήκαις αἱ αὐταὶ οὖσαι τὴν ἀλήθειαν ἔχουσιν σκοπόν, ἐπὶ τὸ ἔσχατον ὀρεκτόν, ὁ τέλος νοεῖται, παιδαγωγούσιν· τέλος δὲ ἐστὶν θεοσεβείας ἡ αἰδῖος ἀνάπαυσις ἐν τῷ θεῷ, τοῦ δὲ αἰδῶνός ἐστιν ἀρχὴ τὸ ἡμέτερον

3 τέλος. Τὸ μὲντοι τῆς θεοσεβείας κατόρθωμα δι' ἔργων τὸ καθήκον ἐκτελεῖ· ὅθεν εἰκότως τὰ καθήκοντα περὶ τὰς πράξεις, οὐ τὰς λέξεις, συνίσταται· καὶ ἔστιν ἡ μὲν πρᾶξις ἡ τοῦ Χριστιανοῦ ψυχῆς ἐνέργεια λογικῆς κατὰ κρίσιν ἀστείαν καὶ ὄρεξιν ἀληθείας διὰ τοῦ συμφυοῦς καὶ συναγωνιστοῦ σώματος

4 ἐκτελουμένη· καθήκον δὲ ἀκόλουθον ἐν βίῳ θεῷ καὶ Χριστῷ βούλημα ἐν, κατορθούμενον αἰδίῳ ζωῆ· καὶ γὰρ ὁ βίος ὁ Χριστιανῶν, ὃν παιδαγωγούμεθα νῦν, σύστημά τί ἐστι λογικῶν πράξεων, τουτέστιν τῶν ὑπὸ τοῦ λόγου διδασκομένων ἀδιάπτω-

1. *Sirac.* 36(33),6.

2. Cette notion stoïcienne du péché comme irrationnel apparaissait déjà au début du livre, § 5, 2.

3. Ironique, par opposition à la Sagesse inspirée du § 102, 1 ; nous avons rencontré une expression analogue, les « enfants des grammairiens », ci-dessus, § 20, 1 ; cf. *Protr.*, 122, 1 ; *Strom.*, II, 9, 4 (« enfants des philosophes ») ; *Protr.*, 25, 3 ; *Pédag.*, II, 34, 2 (« enfants des poètes »).

4. Clément met en œuvre la distinction, à la vérité si classique qu'elle est élémentaire, chère aux stoïciens entre καθήκον et κατόρθωμα (cf. *DIOGÈNE LAËRCE*, VII, 108), également familière à Philon : cf. *VOELKER*, p. 287, n. 6.

5. Σκοπός, τέλος : autre distinction stoïcienne : *St. V. F.*, III, n^{os} 2-3, souvent reprise par Clément : ci-dessous, II, 83, 1 ; *Strom.*, II, 136, 6 ; IV, 129, 2.

6. Ce terme de « repos » est cher à Clément pour définir l'idéal

logos et comparé aux bêtes. 1. C'est pour cela aussi 102 que la sagesse dit : « Un cheval en rut, voilà le voluptueux et l'adultère », en comparant l'homme à une bête dépourvue de raisonnement ; et elle ajoute : « Dès qu'on veut le monter, il hennit¹ ». L'homme, veut-elle dire, ne parle plus : il n'est plus doué de logos, celui qui commet une faute contre le Logos² ; il est un animal sans logos, livré aux désirs, que chevauchent tous les plaisirs. 2. L'acte droit accompli par obéissance au Logos, les enfants des stoïciens³ l'appellent le convenable et le devoir⁴. Le devoir est convenable, et de son côté l'obéissance est fondée sur les préceptes. Ceux-ci, identiques aux commandements, ont pour but la vérité ; ils conduisent jusqu'au point extrême du désir, que l'on conçoit comme la fin⁵. Or la fin de la religion, c'est le repos éternel en Dieu⁶, et notre propre fin est le début de l'éternité. 3. L'acte vertueux, inspiré par la religion, réalise donc le devoir par les actes ; aussi est-il naturel que les devoirs consistent en des actes, non en des paroles. Le comportement du chrétien, c'est l'activité d'une âme accordée au Logos, activité accomplie avec un jugement intelligent et le désir de la vérité, par le moyen du corps, qui est l'allié naturel et le compagnon de combat de l'âme⁷. 4. Le devoir, par conséquent, c'est, en cette vie, d'avoir une volonté unie à Dieu et au Christ, ce qui est un acte droit pour la vie éternelle. La vie des chrétiens, que nous sommes en train d'apprendre de notre Pédagogue, est un ensemble d'actions conformes au Logos⁸, la mise en pratique sans défaillance des enseignements du Logos, ce

du vrai gnostique : *Strom.*, II, 52, 4, etc. : cf. *VOELKER*, p. 519-520, 601 Il a ici sa valeur eschatologique.

7. Sens tout stoïcien de l'unité du compost humain, où le corps est le compagnon, l'allié de l'âme et non son ennemi : cf. *Introduction*, p. 32.

8. Clément suit toujours, en le transposant au besoin, l'enseignement stoïcien : *St. V. F.*, III, n^o 293 ; cf. *VOELKER*, p. 259, n. 1.

103,1 τος ἐνέργεια, ἣν δὴ πίστιν κεκλήκαμεν. Τὸ δὲ σύστημα ἐντολαὶ κυριακαί, αἵ δὴ δόξαι οὖσαι θεϊκαὶ ὑποθηκαὶ πνευματικαὶ ἡμῖν αὐτοῖς ἀναγεγράφαται, πρὸς τε ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ πρὸς τοὺς πέλας εὐθετοὶ καὶ δὴ καὶ αὐταὶ αὐθις πρὸς ἡμᾶς ἀνταναστρέφουσι, καθάπερ πρὸς τὸν βάλλοντα ἢ σφαῖρα διὰ τὴν ἀντιτυπίαν παλινδρομοῦσα· ὅθεν καὶ ἔστιν ἀναγκαῖα τὰ καθήκοντα εἰς παιδαγωγίαν θεϊκὴν, ὡς ὑπὸ θεοῦ παρηγγελμένα καὶ εἰς 2 σωτηρίαν πεπορισμένα. Καὶ ἐπεὶ τῶν ἀναγκαίων τὰ μὲν πρὸς τὸ ζῆν ἔστι τὸ ἐνταῦθα μόνου, τὰ δὲ ἔνθεν πρὸς τὸ εἶ ζῆν ἐκείσε ἀναπτεροῖ, ἀναλόγως καὶ τῶν καθηκόντων τὰ μὲν πρὸς τὸ ζῆν, τὰ δὲ πρὸς τὸ εἶ ζῆν διατάττεται. Ὅσα μὲν οὖν πρὸς τὸ ἐθνικὸν ζῆν παραγγέλλεται, ταῦτα καὶ παρὰ τοῖς πολλοῖς δεδῆμευται, ἃ δὲ πρὸς τὸ εἶ ζῆν ἀρμόττει, ἐξ ὧν τὸ αἰδῖον ἐκεῖνο περιγίνεται ζῆν, ταῦτα δὲ ἐν ὑπογραφῆς μέρει ἐξ αὐτῶν ἀναλεγόμενοις τῶν γραφῶν ἐξέστω σκοπεῖν.

1. On observera qu'ici, et déjà plus haut en I, 101, 1, la *foi* apparaît comme la mise en pratique des préceptes du Christ, et non comme l'adhésion à un *Credo*.

2. Le mot serait-il un souvenir de l'attelage ailé du *Phèdre*, 246 E ?

3. On peut hésiter sur le sens de ce terme, comme hésite Stählin (dans son index : *gewohnlich* ; dans sa traduction, *für das Leben der Heiden*). S'agit-il de la vie « païenne » ou de la vie ordinaire, celle qui est commune à tous les hommes ? Voir la note 5.

4. Pour le sens de cette expression, cf. *Pédagogue*, II, 41, 3.

5. Cette dernière phrase, dont l'obscurité est peut-être intentionnelle (dans un but d'ésotérisme), s'éclaire par un passage des *Stromates*, VI, 114, 3, où tout en continuant d'utiliser le vocabulaire

que justement nous avons appelé la foi¹. 1. Cet 103 ensemble est constitué par les préceptes du Seigneur, qui, étant des maximes divines, nous ont été prescrits comme commandements spirituels, utiles à la fois pour nous-mêmes et pour nos proches : ils nous reviennent, comme la balle s'en retourne en rebondissant vers celui qui la lance. Il s'ensuit que, dans le plan de la pédagogie divine, les devoirs sont nécessaires : ils ont été ordonnés par Dieu et ils ont été fixés en vue de notre salut. 2. Or, parmi les choses nécessaires, les unes le sont seulement pour notre vie ici-bas, les autres donnent des ailes² pour aller d'ici jusqu'à la vie heureuse de là-haut ; de la même manière, parmi les devoirs, les uns concernent la vie, les autres sont ordonnés en vue de la vie heureuse. Tous ceux qui sont prescrits pour la vie commune³ sont bien connus de la multitude. En revanche, ceux qui sont faits en vue de la vie heureuse, ceux d'où provient la vie éternelle de là-haut, ceux-là, puissions-nous les découvrir sous leur forme esquissée⁴, en les recueillant dans les Écritures mêmes⁵.

technique du stoïcisme, Clément révèle le fond de sa pensée, d'une sévérité théologique quasi augustinienne : « toutes les actions des païens sont péché » ! Cf. SPANNEUR, p. 245. L'idée paraît être ici : il y a d'un côté les préceptes relatifs à la vie quotidienne (ceux sur lesquels les livres II-III vont s'étendre à loisir), morale exotérique que les chrétiens ont en commun avec les païens ; il y a d'autre part (le δὲ est très fort) les préceptes qui s'ordonnent à la vie parfaite, — celle, doit-on comprendre, du gnostique — : ceux-là, il faut apprendre à les découvrir dans les Écritures qui ne les présentent qu'en passant, sans en faire l'objet d'un exposé *ex professo*, et, sous-entendu, cette étude n'est plus du ressort du Pédagogue : elle ferait proprement l'objet de l'enseignement du Maître.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GÉNÉRALE

I. L'OUVRAGE, SON TITRE ET SON PLAN.....	7
La notion de pédagogue.....	14
Le thème du Pédagogue.....	20
II. SPIRITUALITÉ ET PENSÉE CHRÉTIENNES.....	23
L'esprit d'enfance.....	23
Jeunesse et nouveauté chrétiennes.....	26
Polémique anti-gnostique.....	29
L'amour de réciprocité.....	34
III. LA MORALE.....	43
Le contenu des livres II et III.....	43
Une morale philosophique.....	46
Une morale rationnelle.....	52
Une morale évangélique.....	57
IV. L'INTÉRÊT HISTORIQUE DU « PÉDAGOGUE ».....	62
Un document sur l'histoire sociale du christianisme.....	62
Un document pour l'histoire de la culture chrétienne et classique.....	66
Un style « artiste ».....	69
Les classiques.....	71
La grammaire.....	75
L'érudition.....	77
La rhétorique.....	81
Influence de la diatribe.....	83
Un document pour l'histoire des mœurs.....	86
V. TEXTE, TRADUCTIONS, COMMENTAIRE.....	92
La tradition manuscrite.....	92
Les éditions.....	93
L'annotation.....	95

LIVRE I

REMARQUES DU TRADUCTEUR SUR LE PLAN, LE CONTENU, LA LANGUE ET LE STYLE	98
Ch. I. — Ce que promet le Pédagogue.....	108
Ch. II. — Nos péchés nécessitent la direction du Pédagogue	114
Ch. III. — Le Pédagogue aime l'homme.....	122
Ch. IV. — Le Logos est également le pédagogue des hommes et des femmes.....	128
Ch. V. — Tous ceux qui s'attachent à la vérité sont des enfants aux yeux de Dieu.....	132
Ch. VI. — Contre ceux qui soutiennent que les noms d'« enfants » et de « tout-petits » désignent symboliquement l'enseignement des connaissances élémentaires.....	156
Ch. VII. — Le Pédagogue et sa pédagogie.....	206
Ch. VIII. — Contre ceux qui pensent que le Juste n'est pas bon	222
Ch. IX. — Il appartient à la même puissance d'accorder les bienfaits et de châtier selon la justice ; quelle est, sous ce rapport, la méthode pédagogique du Logos.....	244
Ch. X. — Le même Dieu, par l'intermédiaire du même Logos, détourne l'humanité des péchés, en la menaçant, et la sauve, en l'encourageant.	268
Ch. XI. — Le Logos était le pédagogue par l'intermédiaire de la Loi et des prophètes	280
Ch. XII. — Le Pédagogue, dans des dispositions analogues à celles d'un père, utilise sévérité et bonté.	284
Ch. XIII. — L'action droite est un acte conforme au Logos droit ; en revanche, la faute est un acte contraire au Logos.....	290

* *

Les Indices seront publiés à la fin du livre III.

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

	NF
1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956).....	14,4
2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Protreptique. C. Mondésert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne (1949).....	12,00
3. ATHÉNAGORE : Supplique au sujet des chrétiens. G. Bardy (trad. seule) (1943).....	Épuisé
4. NICOLAS CADASILAS : Explication de la divine Liturgie. S. Salaville, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (trad. seule) (1943).....	Épuisé
5 bis. DIADOQUE DE PHOTICÉ : Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955)....	14,40
6. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944).....	Épuisé
7. ORIGÈNE : Homélie sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J. (trad. seule) (1944).....	Épuisé
8. NICÉTAS STÉTHATOS : Le paradis spirituel. M. Chalendar, doct. ès lettres (1945).....	Épuisé
9. MAXIME LE CONFESSEUR : Centuries sur la charité. J. Pégon, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fourvière (trad. seule) (1945).....	Épuisé
10. IGNAÇE D'ANTIOCHE : Lettres. — Lettre et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE. P.-Th. Camelot, O. P., prof. aux Fac. dominic. du Saulchoir (3 ^e édition, 1958).....	12,00
11. HIPPOLYTE DE ROME : La Tradition apostolique. B. Botte, O. S. B., au Mont-César (1946).....	Épuisé
12. JEAN MOSCHUS : Le Pré spirituel. M. J. Rouët de Journel, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule) (1946)....	Épuisé
13. JEAN CHRYSOSTOME : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de l'Université (1947).....	Épuisé
	Trad. seule 8,70

	NF
14. HIPPOLYTE : Commentaire sur Daniel. G. Bardy et M. Le-fèvre (1947).....	15,30
Trad. seule	9,60
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Lettres à Sérapion. J. Lebon, prof. à l'Univ. de Louvain (trad. seule) (1947).....	8,40
16. ORIGÈNE : Homélie sur l'Exode. H. de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trad. seule) (1947).....	10,50
17. BASILE DE CÉSARÉE : Traité du Saint-Esprit. B. Pruche, O. P. (1947).....	Épuisé
Trad. seule....	10,50
18. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Discours contre les païens. De l'Incarnation du Verbe. P.-Th. Camelot, O. P. (1947).....	12,30
19. HILAIRE DE POITIERS : Traité des Mystères. P. Brisson, prof. à l'Univ. de Poitiers (1947).....	7,50
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : Trois livres à Autolycus. J. Sender (1948).....	10,80
Trad. seule.....	7,20
21. ÉTHÉRIE : Journal de voyage. H. Pétré, prof. à Sainte-Marie de Neuilly (réimpression 1957).....	11,70
22. LÉON LE GRAND : Sermons, t. I. J. Leclercq, O. S. B., et R. Dolle, O. S. B., à Clervaux (1949).....	Épuisé
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Extraits de Théodote. F. Sagnard, O. P., prof. aux Fac. du Saulchoir (1948).....	Épuisé
24. PTOLÉMÉE : Lettre à Flora. G. Quispel, prof. à l'Univ. d'Utrecht (1949).....	Épuisé
25 bis. AMBROISE DE MILAN : Des sacrements. Des mystères. B. Bolte, O. S. B.....	Sous presse
26. BASILE DE CÉSARÉE : Homélie sur l'Hexaéméron. S. Giel, prof. à l'Univ. de Strasbourg (1950).....	19,50
27. Homélie Pascale : t. I. P. Nautin, chargé de recherches au C. N. R. S. (1951).....	8,40
28. JEAN CHRYSOSTOME : Sur l'incompréhensibilité de Dieu. F. Cavallera, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Toulouse, J. Daniélou, S. J., et R. Flacelière, prof. à la Sorbonne (1951).....	12,90
29. ORIGÈNE : Homélie sur les Nombres. J. Méhat, agr. de l'Univ. (trad. seule) (1951).....	21,00
30. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate I. C. Mondésert, S. J., et M. Caster, prof. à l'Univ. de Toulouse (1951).....	14,40
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique. t. I. G. Bardy (1952).....	17,40
32. GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job. R. Gillet, O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952).....	14,40
33. A Diognète. H.-I. Marrou, prof. à la Sorbonne (1952).....	11,70

	NF
34. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre III. F. Sagnard, O. P. (1952).....	Épuisé
35. TERTULLIEN : Traité du baptême. F. Refoulé, O. P.....	5,70
36. Homélie Pascale, t. II. P. Nautin (1953).....	5,85
37. ORIGÈNE : Homélie sur le Cantique. O. Rousseau, O. S. B., à Chèvotogne (1954).....	6,30
38. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate II. P. Camelot, O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954).....	10,80
39. LACTANCE : De la mort des persécuteurs. 2 volumes. J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954).....	25,80
40. THÉODORE : Correspondance, t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955).....	7,80
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. II. G. Bardy (1955).....	19,20
42. JEAN CASSIEN : Conférences, t. I. E. Pichery, O. S. B., à Wisques (1955).....	19,50
43. S. JÉRÔME : Sur Jonas. P. Antin, O. S. B., à Ligugé (1956).....	8,40
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : Homélie. E. Lemoine (trad. seule) (1956).....	21,00
45. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. I. G. Tissot, O. S. B., à Quart Abbey (1957).....	21,00
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques. P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957).....	9,60
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham. R. Cadiou, prof. à l'Inst. cathol. de Paris (1957).....	6,00
48. Homélie Pascale, t. III. P. Nautin et F. Floëri (1957).....	7,80
49. LÉON LE GRAND : Sermons, t. II. R. Dolle, O. S. B. (1957).....	7,20
50. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites. A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (1957).....	16,50
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. J. Darrouzès, A. A. (1957).....	9,60
52. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958).....	18,00
53. HERMAS : Le Pasteur. R. Joly (1958).....	19,50
54. JEAN CASSIEN : Conférences, t. II. E. Pichery, O. S. B. (1958).....	21,00
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. III. G. Bardy (1958).....	17,50
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologues. J. Szymusiak, S. J. (1958).....	12,90
57. THÉODORE DE CYR : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958).....	48,00
58. DENYS L'ARÉOPAGITE : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, prof. à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof. à la Sorbonne (1958).....	24,00

	NF
59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles, de l'Oratoire (1958).....	3,60
60. ALFRED DE RIEVAULX : Quand Jésus eut douze ans... Dom Anselm Hoste, O.S.B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958).....	6,60
61. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Traité de la contemplation de Dieu. Dom J. Hourlier, O.S.B., à Solesmes (1959)...	8,40
62. IRÉNÉE DE LYON : Démonstration de la prédication apostolique. L. Froidevaux, prof. à l'Institut catholique de Paris. Nouvelle trad. sur l'arménien (trad. seule) (1959)...	9,60
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : La Trinité. G. Salet, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière. (1959).....	24,00
64. JEAN CASSIEN : Conférences, t. III. E. Pichery, O.S.B. (1959).....	15,00
65. GÉLASE 1^{er} : Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien. G. Pomarès, D ^r en théol. (1960).....	13,80
66. ADAM DE PERSHIGNE : Lettres, t. I. J. Bouvet, sup ^r du grand séminaire du Mans (1960).....	10,50
67. ORIGÈNE : Entretien avec Héraclide. J. Scherer, prof. à l'Univ. de Besançon (1960).....	9,60
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue, t. I. H.-I. Marrou et M. Harl, prof. à la Sorbonne (1960).....	16,80

SOUS PRESSE :

MARIUS VICTORINUS : **Traité théologique sur la Trinité.** 2 volumes. P. Henry, S. J., prof. à l'Institut catholique de Paris, et P. Hadot, attaché au C.N.R.S.

AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélies mariales.** G. Bavaud, prof. à Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas, O.S.B. à Hautecombe.

LÉON LE GRAND : **Sermons, t. III.** R. Dolle, O.S.B.

EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique, t. IV.** Introduction générale de G. Bardy et tables.

DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles.** H. Rochais, O.S.B., à Ligugé.

ORIGÈNE : **Homélies sur Josué.** A. Jaubert, agrégée de l'Université.

DIDYME L'AVEUGLE : **Sur Zacharie.** Texte inédit. 3 volumes. Doutreleau, S. J.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 14 JUIN 1960
SUR LES PRESSES
DE PROTAT FRÈRES,
A MACON

NUMÉROS D'ORDRE : IMPRIMEUR, 5880 ; ÉDITEUR, 5020.
DÉPÔT LÉGAL : 3^e TRIMESTRE 1960.