

281
ORI

SOURCES CHRÉTIENNES

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

N° 67

**ENTRETIEN
D'ORIGÈNE AVEC HÉRACLIDE**

INTRODUCTION, TEXTE, TRADUCTION ET NOTES

DE

Jean SCHERER

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BESANÇON

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

1960

PRÉFACE

Cette édition de l'*Entretien d'Origène avec Héraclide* reproduit, pour l'essentiel, l'édition *princeps* publiée au Caire en 1949. Cependant, elle a été allégée des développements sur la paléographie du papyrus et l'établissement du texte, ainsi que de la transcription littérale du papyrus. Certains passages de l'introduction, et parfois les notes, ont été remaniés. Quelques retouches ont été apportées au texte et à la traduction. Dans cette révision, j'ai profité des travaux qui ont paru sur cet opuscule d'Origène au cours des dernières années. J'ai plaisir à dire ici combien je leur suis redevable.

J. S.

BIBLIOGRAPHIE

Édition :

Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques ses collègues, sur le Père, le Fils, et l'âme, éd. Jean Scherer (Publications de la Société Fouad I^{er} de Papyrologie, Textes et documents IX; x + 200 pages, 4 planches. Le Caire, 1949).

Traduction :

par Henry Chadwick dans J. E. L. OULTON and H. CHADWICK, *Alexandrian Christianity* (The Library of Christian Classics, volume II, Londres, 1954), p. 430 et suiv.

Études et discussions :

DOM B. CAPELLE, *L'Entretien d'Origène avec Héraclide*, dans *The Journal of Ecclesiastical History*, II (1951), p. 143-157.

— *Origène et l'oblation à faire au Père par le Fils, d'après le papyrus de Toura*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, XLVII (1952), p. 163-171.

J. CREHAN, *The Dialektos of Origen and John 20 : 17*, dans *Theological Studies*, XI (1950), p. 368-372.

J. FISCHER, *Neues von Origenes*, dans *Münchener Theologische Zeitschrift*, 1952, p. 256-271.

L. FRÜCHTEL, compte rendu de l'édition princeps dans *Theologische Literaturzeitung*, 1950, col. 504-506.

G. KRETSCHMAR, *Origenes und die Araber*, dans *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, L (1953), p. 258-279.

- A. D. Nock, compte rendu de l'édition *princeps* dans *American Journal of Archaeology*, LV (1951), p. 283-284.
- H.-Ch. PUECH, *Les nouveaux écrits d'Origène et de Didyme découverts à Toura*, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, XXXI (1951), p. 293-329.
- H.-Ch. PUECH ET P. HADOT, *L'Entretien d'Origène avec Héraclide et le commentaire de saint Ambroise sur l'Évangile de saint Luc*, dans *Vigiliae christianae* XIII (1959), p. 204-234.

RÉFÉRENCES ET ABRÉVIATIONS

Les références à l'œuvre d'Origène sont faites d'après l'édition de l'Académie de Berlin (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*), ou, à défaut, d'après la *Patrologie grecque* (P. G.).

Dans les références des apparats et des index, le chiffre gras (1, 2, 3...) renvoie à la page du papyrus (indiquée en marge) et le chiffre maigre (1, 2, 3...) à la ligne numérotée de la présente édition.

Nous rappelons, dans la marge intérieure, la pagination (p. 118, etc...) de l'édition *princeps*.

éd. pr. = édition *princeps* de l'*Entretien* (cf. Bibliographie, p. 9)

J. T. S. = *Journal of Theological Studies*

T. U. = *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.*

INTRODUCTION

1. CARACTÈRE, CIRCONSTANCES ET ORIGINE DE L'ENTRETIEN.

Si un heureux hasard nous restituait Les « Entretiens » un jour le catalogue des œuvres d'Origène. d'Origène, tel qu'il fut publié par Eusèbe dans sa *Vie de S. Pamphile*¹, nous ne serions pas surpris d'y voir figurer, parmi les œuvres mineures, à côté des *Lettres*, le recueil des *Entretiens* (διάλεκτοι). Il n'est pas vraisemblable, en effet, que lorsque Pamphile et Eusèbe établirent, avec le zèle et la ferveur que l'on sait, l'édition complète d'Origène, ils aient négligé des écrits qui illustraient d'une façon éclatante le prestige du grand docteur. En dépit des lacunes de notre documentation, nombreux sont les entretiens d'Origène (conversations, discussions, conférences) dont le souvenir est parvenu jusqu'à nous : dès 215 avec le gouverneur de la province d'Arabie ; plus tard avec la mère de l'empereur Alexandre-Sévère, Julia Mamaea ; vers 229 avec le Valentinien Candidus ; plus tard, avec Bassus ; puis, au synode de Bostra, avec l'évêque Bérylle ; à quoi il faut ajouter des entretiens avec des rabbins juifs², et d'autres, sans doute, qui se perdent pour nous dans un obscur anonymat³. Or, nous savons que plusieurs d'entre eux avaient

1. Eus., *Hist. eccl.*, vi, 32, 3.

2. Cf. la note de H. Chadwick dans *Origen : Contra Celsum*, I, 45, p. 43.

3. Nous faisons ici allusion, prudemment, à Eus., *Hist. eccl.*, vi, 36 : ὅτι τὰ ἐξήκοντά φασιν ἔτη τὸν Ὠριγένην γενόμενον, ἅτε δὴ μεγίστην ἤδη συλλεξάμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς ἔξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῷ διαλέξεις ταχυγράφοις μεταλαβεῖν ἐπιτρέψαι, οὐ πρότερόν ποτε τοῦτο γενέσθαι συγγεγραμμένα : « Origène, dit-on, âgé de plus de soixante ans et s'étant acquis, par ses longs travaux antérieurs,

été mis par écrit : c'est le cas, par exemple, pour les entretiens avec Candidus et avec Bérylle ¹. S. Jérôme les

une très grande maîtrise, permit que l'on notât en sténographie ses ἐπι τοῦ κοινοῦ διαλέξεις — chose que jusqu'alors il avait toujours interdite. » L'interprétation traditionnelle de ce passage, d'après laquelle les διαλέξεις sont les *homélies*, est peu satisfaisante. Elle se heurte d'abord à une objection chronologique, puisqu'il est patent que certaines homélies sont antérieures à 245 (on a tourné la difficulté en imaginant, pour les homélies, un double mode d'édition : les unes auraient été publiées, avant 245, par les soins d'Origène, les autres, après 245, d'après les notes des tachygraphes : théorie qui sans doute n'aurait jamais vu le jour, s'il n'avait paru nécessaire de tenir compte de ce passage d'Eusèbe). Ensuite, et surtout, il nous semble que la circonspection d'Origène et son long refus de laisser noter ses paroles s'expliquent mal, s'il s'agit d'homélies, où il commentait, d'une façon suivie (sauf cas exceptionnels), et après y avoir mûrement réfléchi, les textes de l'Écriture. Si modeste qu'il ait été, il ne dut pas attendre d'avoir soixante ans pour avoir confiance dans ses exégèses... Au contraire, ses craintes et sa prudence sont très naturelles, si διαλέξεις désigne des *entretiens*, des *conférences*, au cours desquelles Origène acceptait de répondre impromptu à toute question sur la foi. L'épreuve était redoutable, et on comprend qu'il se soit longtemps méfié de ses réponses nécessairement improvisées, hâtives, insuffisamment nuancées, et qui, colportées et publiées, pouvaient lui attirer des ennus. Nous proposons donc de laisser ici à διαλέξεις le sens qu'il a d'habitude, non seulement chez Origène, mais chez Eusèbe : cf. la formule exactement parallèle de VI, 33 : τὰς λεγθείσας ἐπὶ τῆς αὐτοῦ παροικίας διαλέξεις, où il s'agit des *entretiens* qu'Origène eut avec Bérylle. — Ajoutons que, si la διάλεξις fut pour Origène, comme pour Épictète, une forme d'enseignement, qui s'accordait à merveille avec son tempérament de professeur, il ne l'a pas inventée. Redepenning (*Origenes* II, p. 241) a montré que le « dialogue » était une des formes de la vie chrétienne aux premiers temps de l'Église, que l'homélie en était issue et l'avait finalement remplacé. A quel moment la διάλεξις a-t-elle disparu, si elle a disparu ? Seul un historien de l'Église pourrait répondre à cette question. En tout cas, elle était, croyons-nous, encore vivante au temps d'Origène. Quand celui-ci, en 215, fit son premier séjour à Césarée, les évêques l'invitèrent à « tenir des conférences et à expliquer l'Écriture devant la communauté des fidèles : διαλέγεσθαι τὰς τε θείας ἐρμηνεύειν γραφὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας » (VI, 19, 16). Les deux genres sont ici nettement distingués : les *homélies* (le mot ὁμιλεῖν se lit peu après) et les *entretiens*, plus libres, plus familiers, et aussi plus dangereux.

1. Cf. pour l'entretien avec Candidus, *Epistula Origenis.... ad quosdam amicos Alexandrinos*, dans *P. G.*, XVII, 625 B ; et pour les entretiens avec Bérylle, *Eus.*, *Hist. eccl.*, VI, 33, 3 : καὶ φέρεται

connaissait ¹ : où avait-il pu les lire, sinon dans la Bibliothèque de Césarée ? Voici enfin l'*Entretien avec Héraclide*, que nous fait connaître le papyrus de Toura — le seul « entretien » que nous puissions lire aujourd'hui. De sûrs indices paléographiques prouvent qu'il procède aussi (comme la chose était, à priori, vraisemblable) de l'édition césarienne de Pamphile et Eusèbe ². En outre, son colophon, soigneusement reproduit du modèle, nous permet de penser qu'il est une pièce détachée d'un ensemble, — le volume des Διαλέκτοι ³.

γε εἰς ἔτι νῦν ἔγγραφα τοῦ τε Βηρούλλου καὶ τῆς δι' αὐτὸν γενομένης συνόδου, ὁμοῦ τὰς Ὁριγένους πρὸς αὐτὸν ζητήσεις καὶ τὰς λεγθείσας ἐπὶ τῆς αὐτοῦ παροικίας διαλέξεις ἕκαστά τε τῶν τότε πεπραγμένων περιέγοντα.

1. *HIER.*, *De vir. ill.*, 60 (*P. L.*, XXIII, 705) : Exstat dialogus Origenis et Berylli in quo haereseos coarguitur... ; *Ep.* XXXIII, 4 (t. I, p. 256, l. 20, Hilberg) : *dialogum adversus Candidum Valentinianum*. Cette lettre à Paula mentionne également (l. 19) : *Et alios de resurrectione dialogos II*. Mais il s'agit là de compositions littéraires : cf. le texte de Théophile cité par Klostermann (dans *Sitzungsberichte der k. preuss. Akad. der Wissensch.*, 1897, p. 864) : « In libris Resurrectionionis, quos scripsit ad Ambrosium, dialecticum morem imitans disputandi, in quo sciscitatio est atque responsio. » Sur le dialogue comme genre littéraire, cf. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (2^e éd.), II, p. 20 et sur les entretiens d'Origène, *ibid.*, p. 166-167.

2. Par exemple, les « blancs » de ponctuation et les « doubles leçons », cf. *éd. pr.*, p. 49, n. 1 et notre édition des *Extraits des livres I et II du « Contre Celse » d'Origène d'après le papyrus n° 88747 du musée du Caire* (Le Caire, 1956), p. 11-12, 36 et 52.

3. Ce colophon se présente ainsi, écrit de la main du copiste (cf. *éd. pr.*, p. 4 et 113, et pl. IV) :

Ὁριγένους (lire Ὁριγένους)
διάλεκτοι
πρὸς Ἡρακλεῖδην καὶ
τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους

[une autre main a complété ce titre par : περὶ π(α)ρ(ό)ς κ(αί) υ(ι)οῦ κ(αί) ψυ(χ)ῆς].

Il s'agit d'expliquer le pluriel διάλεκτοι. Dans notre *éd. pr.*, p. 4, 8 et 51, tout en admettant la possibilité que διάλεκτοι fût une faute de copiste pour διάλεκτος (hypothèse qui doit être écartée ; car le R. P. Doutreleau, qui a revu récemment le papyrus, nous fait remarquer que le scribe avait d'abord écrit ὀριγενεῖσι διαλεκτοι, ce qui prouve que ce pluriel est intentionnel, non fortuit), nous don-

« L'Entretien »
avec Héraclide.

L'Entretien avec Héraclide n'est pas comme l'entretien avec Candidus la relation d'une discussion en tête à tête avec un hérétique. Il se réfère à une pratique connue de la vie ecclésiastique au III^e siècle. Eusèbe rapporte, par exemple, qu'à Bostra (entre 238 et 244) un important synode fut convoqué pour examiner l'orthodoxie de l'évêque Bérylle. Plusieurs évêques entreprirent celui-ci sur sa doctrine, semble-t-il, sans résultat. On manda alors Origène qui, au cours d'entretiens en présence des fidèles, fit subir un examen à Bérylle, redressant ses erreurs et le rétablissant dans la doctrine de vérité ¹. On eut recours à la même

nions la préférence à l'explication que nous proposons aujourd'hui. Mais elle s'est généralement heurtée au scepticisme des connaisseurs ; A. D. Nock et H. Chadwick, en particulier, pensent que le pluriel *διάλεκτοι* se justifie plutôt par la variété des thèmes et sujets développés dans l'Entretien : explication peut-être plus ingénieuse que convaincante. Il nous semble que le problème est avant tout paléographique et, de ce point de vue, il convient de faire deux remarques :

1^o ce court opuscule de 28 pages n'a pas pu exister, dans la bibliothèque de Césarée, d'une façon indépendante, comme formant une unité à lui seul. Il faisait partie d'un ensemble plus vaste, et puisque nous savons que d'autres *διάλεκτοι* étaient conservées à Césarée, il paraît raisonnable d'admettre que Pamphile et Eusèbe ont rassemblé les *διάλεκτοι* dans un ou plusieurs volumes particuliers, *ἐν ἰδίαις τόμων περιγραφαῖς*, comme dit Eusèbe en parlant de la collection des *Lettres* d'Origène (*Hist. eccl.*, vi, 36, 3) ;

2^o l'analyse du titre confirme cette hypothèse. En règle générale, dans l'œuvre d'Origène, là où les titres finals sont conservés au complet, ils comportent d'abord le titre de l'ouvrage et, ensuite, le titre de la partie de l'ouvrage qui vient d'être recopiée. Ainsi pour le *Contre Celse* : cf. Κοετςχλου dans *T U*, VI, p. 68. Ce même schéma se retrouve ici : Ὁριγένους διάλεκτοι est le titre de l'ouvrage ; et πρὸς Ἡρακλείδην καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους celui de l'entretien particulier qui a été transcrit. Lorsque le reviseur (ou le possesseur de l'opuscule) reporta et inscrivit le titre en tête de l'Entretien, il employa tout naturellement le singulier *διάλεκτος*. Mais on ne saurait se fonder sur le singulier du titre initial pour conclure que, dans le titre final, *διάλεκτοι* : est un pluriel équivalant pratiquement à un singulier.

1. *Hist. eccl.*, vi, 33, 2 : ἐπὶ τούτῳ πλείστων ἐπισκόπων ζητήσεις καὶ διαλόγους πρὸς τὸν ἄνδρα πεποιημένων, μεθ' ἑτέρων παρακληθεὶς Ὁριγένους κάτεισι μὲν εἰς ὀμίλιαν τὰ πρῶτα τῷ ἀνδρὶ, τίνα νοῦν ἔχει ἀποπειρώ-

procédure lorsque, quelque temps plus tard, une hérésie se propagea, en Arabie encore, concernant le sort de l'âme après la mort : de nouveau, un synode fut convoqué et un débat institué sous la présidence d'Origène, qui, cette fois encore, fut assez heureux pour ramener les hérétiques dans l'orthodoxie ¹. L'usage en fut cont nué après lui : Denys d'Alexandrie joua un rôle semblable d'arbitre au synode d'Arsinoé, réuni pour examiner la doctrine de Népos ².

De même, l'Entretien avec Héraclide eut lieu au cours d'une conférence épiscopale. Celle-ci se déroula en deux temps : d'abord, dans une discussion générale, qui put être orageuse, les évêques présents exposèrent leur point de vue ; puis Héraclide définit son « credo » et Origène, prenant la parole, fixa la doctrine et apaisa les querelles. C'est seulement cette deuxième partie que nous fait connaître le papyrus de Toura ; les tachygraphes n'ont pas noté la discussion préliminaire, résumée en quelques mots qui ne nous apprennent rien. Cette *διάλεκτος* n'est donc pas, à proprement parler, le procès-verbal de la conférence, mais seulement de ce qui en fut l'acte principal.

Les Personnages. Parmi les évêques qui prirent part à cette conférence, plusieurs sont nommés : Héraclide d'abord, dont la foi suspecte a provoqué la convocation de ce synode ; Démétrius, et Philippe qui n'assistera qu'à la dernière partie de l'entretien. Il n'est pas sûr que Maxime et Denys, qui jouent un rôle relativement important, soient eux-mêmes des évêques ³. Seul

μενος, ὡς δ' ἔγνω ὅτι καὶ λέγοι, εὐθύνας μὴ ὀρθοδοξοῦντα λογισμῷ τε πείσας, τῇ περὶ τοῦ δόγματος ἐπίστησιν ἀληθείᾳ ἐπὶ τε τὴν προτέραν ὑγιῆ δόξαν ἀποκαθίστησιν.

1. *Hist. eccl.*, vi, 37 : καὶ δὴ καὶ τότε συγκροτηθείσης οὐ μικρᾶς συνόδου, πάλιν Ὁριγένης παρακληθεὶς καὶ ἐνταῦθα κινήσας τε λόγους ἐπὶ τοῦ κοινοῦ περὶ τοῦ ζητουμένου, οὕτως ἠνέχθη ὡς μετατεθῆναι ἐς τῶν πρότερον ἐφαλμένων διανοίας.

2. *Ibid.*, vii, 24.

3. Assurément cette conférence est surtout épiscopale. D'après le titre et le début de l'Entretien, c'est entre évêques que se déroula la discussion. Il est donc possible que Maxime et Denys soient eux aussi des évêques. Mais il est prudent de remarquer : 1^o qu'au contraire d'Héraclide, de Démétrius et de Philippe, ni Maxime ni Denys

Origène.

Héraclide laisse entrevoir quelque chose de son caractère : à la fois timide et têtue, très déférent envers Origène mais très obstiné dans son point de vue, et, quand il cède, accordant le moins possible. De Maxime nous n'avons que quelques phrases d'une éloquence onctueuse et un peu emphatique. Denys et Démétrius se bornent à présenter l'un une question, l'autre une remarque, qui font rebondir l'entretien. De Philippe, nous savons seulement qu'il est entré au lieu de la réunion. Ce sont là de pauvres renseignements : nous n'avons rien trouvé ailleurs qui permette de les préciser ¹.

Les Fidèles. Les débats eurent lieu en présence des fidèles. « Toute l'Église est là qui écoute », dit Origène, et ce n'est pas simple façon de parler. Les fidèles étaient présents également aux controverses que soutint Origène avec les hérétiques ² et au synode d'Arabie ³, de même qu'ils assistèrent nombreux au synode d'Arsinoé ⁴. Était-ce seulement, de leur part, pieuse curiosité et désir d'entendre un docteur d'un si

ne sont expressément appelés « évêques » ; 2° qu'Origène interpelle Maxime (dans un passage, il est vrai, dont le texte est peu sûr, 68) et parle du « cher Denys » (112), sans leur donner le titre de *πάππας* qu'il donne, par contre, à Héraclide et Démétrius. (Sur ces appellations, cf. H.-Ch. PUECH, *Rev. d'hist. et de phil. relig.*, 1951, p. 301, n. 18).

1. Les noms sont d'un type si banal que toute identification serait arbitraire. Il nous semble historiquement et psychologiquement invraisemblable que le Démétrius de l'Entretien puisse être l'évêque d'Alexandrie (mort en 233), dont Origène eut si peu à se louer. Cependant si cette conférence épiscopale s'est réunie en Arabie (cf. *infra*), on se demandera si Maxime n'est pas le futur évêque de Bostra, qui en 264 et 268 joua un rôle actif au concile d'Antioche contre Paul de Samosate (Eus., *Hist. eccl.*, VII, 28). Rien ne permet de se prononcer ni dans un sens ni dans l'autre. En tout cas, à l'époque de l'Entretien, Maxime ne paraît pas être encore évêque (cf. note précédente).

2. P. G., XVII, 625 B : *sub praesentia multorum habita inter nos... disputatio* ; 626 A : *multis eum praesentibus argui*.

3. Eus., *Hist. eccl.*, VI, 37 : *κινήσας λόγους ἐπὶ τοῦ κοινοῦ*.

4. *Ibid.*, VII, 24, 6 : *συγκαλέσας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τῶν ἐν ταῖς κώμαις ἀδελφῶν, παρόντων καὶ τῶν βουλομένων ἀδελφῶν*.

grand renom ? C'est peu probable. Au III^e siècle, les fidèles restaient associés de façon très intime et très active à la vie de l'Église ; ils durent être pour quelque chose dans l'orage qui s'éleva au sujet de la doctrine d'Héraclide : ils avaient été choqués, semble-t-il, de certaines formules (228) ; sans doute avaient-ils une part de responsabilité dans les protestations et les pétitions qui avaient été rédigées ¹. Leur présence au synode rendait les débats plus graves. Ils n'y assistaient pas en simples spectateurs, mais pour être *témoins* des décisions prises : ils seront plus tard les garants de leur exécution. Au moment de conclure, après avoir nommé Dieu, les évêques et les prêtres, Origène ajoute : « Et le peuple des fidèles » (423) ; et quand il appellera ses auditeurs au respect des *συνθῆκαι* pour rétablir la paix de l'Église, il le fera *ἐπὶ διαμαρτυρίας τοῦ λαοῦ* : quel que soit le sens précis de cette formule ambiguë, il est sûr du moins que la présence des fidèles confère à ces *συνθῆκαι* une garantie solennelle ².

Lieu et date. Sur le lieu et la date de la conférence — deux questions qui sont dans une large mesure solidaires — il est impossible, dans l'état actuel de la documentation, de proposer autre chose que des hypothèses.

Le texte ne contient aucune indication claire permettant de localiser ce synode. L'onomastique, nous l'avons vu, ne nous apprend rien. On ne peut rien tirer non plus de l'allusion que fait Origène (1048) aux « gens d'ici et des environs ». Un seul fait est certain : cette conférence eut lieu dans l'église même où se produisirent les désordres : *ἐν ταύτῃ τῇ ἐκκλησίᾳ* dit Origène (418). Il est en outre infiniment probable que cette église est celle d'Héraclide, —

1. Cf. *Entretien*, 418.

2. Cf. le rôle qu'Origène assigne aux fidèles dans l'élection de l'évêque (texte cité par Harnack, dans *T U*, XLII, 3, p. 75-76), *In Levit., hom. vi, 3* : « *Requiritur enim in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium et hoc adstante populo ne qua postmodum retractatio cuiquam, ne quis scrupulus resideret.* »

dont la foi fut examinée dans son propre diocèse, comme ce fut le cas pour Bérylle, évêque de Bostra, et Népos, évêque d'Arsinoé. Peut-on préciser davantage ? Les questions débattues dans l'*Entretien* créent une présomption raisonnable en faveur de l'Arabie. Il y a, en effet, une incontestable parenté entre les tendances doctrinales manifestées par les évêques et celles qui, d'après Eusèbe, prévalaient dans cette province. Héraclide est un « monarchien » comme Bérylle, évêque de Bostra¹. D'autre part, lorsque dans la deuxième partie, Denys pose la question : « L'âme est-elle le sang ? », il n'exprime pas seulement une préoccupation personnelle ; il est l'écho d'une inquiétude générale : Origène nous apprend, en effet, que, dans cette église et les églises voisines, les esprits étaient « terriblement tourmentés » par les passages de l'Écriture où il est dit que l'âme est le sang, et que certains, abusés par ces textes, s'imaginaient que l'âme, après la mort, restait dans le corps, dans le tombeau, réellement morte jusqu'à la résurrection (10 19-21) : or, c'est là (en termes plus clairs et avec références aux sources scripturaires qui sont à l'origine de cette hérésie) la doctrine même des « arabiens », qui, nous dit Eusèbe, enseignaient que l'âme humaine mourait avec le corps, pour revivre avec lui à la résurrection². Des parallèles aussi précis rendent très plausible l'hypothèse que notre conférence épiscopale se tint en Arabie. On sait d'ailleurs que les églises de cette province, qui étaient en relation avec Origène depuis 215 au moins, lui étaient constamment restées fidèles, même dans

1. Mais ce n'est pas une raison pour faire de Bérylle et d'Héraclide une seule et même personne, comme le fait hardiment, contre toute vraisemblance, G. Kretschmar, *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, L (1953), p. 265. — Sur le monarchianisme de Bérylle, cf. *infra*, p. 28, n. 4.

2. *Hist. eccl.*, VI, 37 : ἄλλοι δ' αὖ πάλιν ἐπὶ τῆς Ἀραβίας κατὰ τὸν δηλούμενον ἐπιφύονται χρόνον δόγματος ἄλλοτρίου τῆς ἀληθείας εἰσηγηταί, οἳ ἔλεγον τὴν ἀνθρωπείαν ψυχὴν τέως μὲν κατὰ τὸν ἐνεστώτα καιρὸν ἅμα τῇ τελευτῇ συναποθνήσκειν τοῖς σώμασιν καὶ συνδιαφθεῖσθαι, αὖθις δὲ ποτε κατὰ τὸν τῆς ἀναστάσεως καιρὸν σὺν αὐτοῖς ἀναβιώσασθαι. Cf. LEHAUT, *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*, III, col. 1339, s. v. Arabiens ; GRAF, *Lex. f. Theol. u. Kirche*, I, 588, s. v. Arabien ; R. DEVRESSE, *Le Patriarcat d'Antioche*, p. 208-240.

la mauvaise fortune. L'*Entretien avec Héraclide* serait un nouveau témoignage du crédit d'Origène auprès de ces communautés, qui auraient ainsi fait appel à son arbitrage quatre fois au moins : dans l'affaire de Bérylle, dans celle des arabiens et dans celle d'Héraclide, à quoi s'ajoute la controverse avec « l'autre Héraclide et Céler » dont parle l'*Entretien* (10 22). C'est même dans cette seule province qu'il apparaît dans ce rôle prestigieux.

La date, qui soulève au départ les mêmes incertitudes, peut cependant elle aussi être déterminée avec une relative vraisemblance. Il est impossible de la fixer par la critique interne, qui autoriserait les conclusions les plus divergentes : ainsi, dans la discussion sur le Père et le Fils, la pensée est très proche de celle que l'on trouve au deuxième tome du *Commentaire sur S. Jean*, qui fut rédigé à Alexandrie avant 230¹ ; mais tel autre passage sur l'homme κατ'εἰκόνα présente une remarquable similitude avec le *Contre Celse* qui fut écrit en 248² ; de même, dans les exposés sur la résurrection ou l'immortalité de l'âme, on retrouve à la fois les thèmes des fragments d'*Homélies sur la 1^{re} Épître aux Corinthiens*, qui sont antérieures à 233, et du *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, qui est postérieur à 244³. Ainsi notre *Entretien* témoigne-t-il, à sa façon, de la permanence d'une pensée qui, fixée assez tôt dans ses lignes essentielles, n'a pas subi, avec le temps, de modification ou de développement importants. — Le seul indice objectif dont nous disposions pour dater notre opuscule, c'est encore cette claire allusion que fait Origène (10 19-21) à la doctrine des arabiens. Cette hérésie a commencé de se propager vers 244 ; elle fut définitivement éliminée au synode des arabiens qui se tint au plus tard en 249 : il est donc raisonnable de placer approximativement l'*Entretien avec Héraclide* dans les années 244-249⁴.

1. Comparer *Entretien*, 44 et *In Joh.*, II, 2, cf. *infra*, p. 29-30.

2. Comparer *Entretien*, 129-14 et *C. Cels.*, VI, 63.

3. Voir les textes d'*In I Cor.* et d'*In Rom.* cités *infra*, p. 33 et 44.

4. Sur l'ensemble du problème du lieu et de la date de la conférence, voir l'argumentation, serrée et convaincante, de J. FISCHER (qui propose de placer l'*Entretien* entre les années 245 et 248) dans *Münch. Theolog. Zeitschr.*, 1952, p. 258-260. — L'*Entretien*, — relation

Le désordre et ses causes.

Cette église, quelle qu'elle soit, venait d'être le théâtre de graves désordres (πολλὰ κεινησθαι ἐν ταύτῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, 417). L'unité de la foi était compromise (118). Des pétitions étaient sans cesse rédigées pour demander que les évêques et les suspects signassent (ὑπογράψαι), et que cette signature fût publique, et faite en présence des fidèles (ἐπὶ τοῦ λαοῦ). Cette procédure est bien connue, et sera abondamment illustrée, aux siècles suivants, dans la littérature des conciles : l'ὑπογραφή, la signature d'une formule d'accord que l'on s'engage à respecter, est l'acte important qui clôt le différend et rétablit l'unité de foi et de discipline.

Est-ce à dire cependant que cette conférence épiscopale fut un concile en miniature et que la « signature » générale et publique, demandée avec tant de force, eut effectivement lieu ? A nous en tenir strictement aux données de l'*Entretien*, nous ne le pensons pas. Il est vrai qu'à deux reprises, Origène parle de l'accord que la discussion permit de réaliser : d'abord quand il exhorte ses auditeurs à respecter les « conventions » (ἐμμένειν ταῖς συνθήκαις, 428, cf. 417 et 57); et, plus loin (65), quand il conclut énergiquement : « Si vous êtes d'accord sur ces

d'une conférence qui s'est réunie pour examiner la doctrine d'Héraclide sur le Fils et ne s'est occupée que subsidiairement de la question de l'âme-sang, — ne se rapporte évidemment pas au synode des arabes ; et pas davantage l'allusion, qu'on lit 1022, à une controverse qu'Origène soutint avec « l'autre Héraclide et Céler », au sujet du sort de l'âme après la mort : car on comprendrait mal que Denys revienne ici sur une question qui a déjà été tranchée. Mais on peut supposer que le synode des arabes fut précédé par des conférences plus restreintes, et que, celles-ci s'étant révélées insuffisantes, on en vint à réunir les évêques en présence d'Origène. Nicéphore Calliste (*Hist. eccl.*, v, 23 ; *P. G.*, CXLV, 1412) mentionne effectivement des réunions d'évêques, avant le concile : il s'agit là apparemment de conférences auxquelles Origène n'assista pas. Mais s'il était certain que l'entretien avec Héraclide et, par conséquent, le débat avec l'autre Héraclide et Céler eurent lieu en Arabie, on pourrait en conclure qu'avant de régler définitivement et solennellement le problème au synode, Origène en avait discuté, au moins deux fois, dans des entretiens avec les évêques de telle ou telle église.

points, eux aussi, avec l'adhésion solennelle des fidèles, seront codifiés et définitivement fixés » (εἰ ἀρέσκει ταῦτα, καὶ ταῦτα ἐπὶ διαμαρτυρίας τοῦ λαοῦ ἔσται νενομοτεθημένα καὶ πεπηγμένα) ¹. Mais ces formules ne sont pas une invitation à « signer ». Elles se réfèrent seulement à l'accord que les auditeurs ont expressément ou tacitement donné aux doctrines développées par Origène : cet accord fut et reste verbal (et que l'on ait mis par écrit cette conférence, cela ne lui enlève pas ce caractère). Au plein moment des dissensions, quand tout était grossi et exagéré par la passion, on a pu aller jusqu'à réclamer des « signatures ». Mais cette exigence, qu'Origène nous présente comme une preuve de l'effervescence générale, est tombée avec celle-ci. Origène a parlé, et sa parole a tout pacifié ; Héraclide et Maxime se sont soumis docilement ; aucune voix discordante ne s'est élevée. D'autre part, les fidèles présents aux débats furent témoins de l'accord réalisé ; et ils pouvaient emporter avec eux une copie de la relation de l'entretien. Nous ne croyons pas qu'on ait poussé les choses plus loin. Étant donné l'esprit de compréhension, de confiance et de charité chrétienne qui anima ces débats, le cas ne méritait pas sans doute une procédure aussi grave et contraignante que la *signature*. Du moins n'en apercevons-nous, dans l'*Entretien*, aucune trace certaine ².

Les causes précises du différend sont mal connues. Que nous possédons-nous la relation détaillée (au lieu du sec résumé qui ouvre l'*Entretien*) de la discussion générale qui précéda le dialogue d'Origène et d'Héraclide, et durant

1. En 610, nous proposons de lire : ἐπὶ Θεοῦ καὶ ἐκκλησίας καὶ (ὑπο-)γράφῳ καὶ καταθεματικῷ ; mais nous avons dit dans notre *éd. pr.* (p. 35) les doutes que nous inspire cette conjecture : et serait-elle probable, le mot pourrait signifier simplement ici « approuver », par opposition à καταθεματικῷ. Cependant, H. Chadwick traduit : « I both give my signature and make my oath... » — A vrai dire, nous ne nous flattons pas de comprendre ce passage profondément corrompu ; mais nous n'en sommes que plus hésitant à tirer une conclusion importante d'un mot si conjecturalement restitué.

2. Cf. Denys, à propos de Népos (*Eus., Hist. eccl.*, vii, 24, 5) : αὐτάρκης ἦν ἂν ἢ ἄγραφος ὁμίλια, δι' ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως πείθουσα καὶ ἀμμιδιάζουσα τοὺς ἀντιδιατιθέμενους.

laquelle chaque évêque donna son avis et posa ses questions ! Nous savons seulement que c'est la « foi » d'Héraclide qui est examinée, plus exactement sa doctrine sur le Père et le Fils. Cependant, si l'on prend garde aux conclusions pratiques qui terminent la discussion d'Origène avec Héraclide¹, il apparaîtra que le problème théologique n'a pas été posé directement en lui-même, mais à propos d'un problème particulier, celui de la prière. Plus précisément encore, il s'agit de la προσφορά, et tout porte à croire que le mot n'est pas un simple synonyme de εὐχή, mais qu'il a ici son sens liturgique de prière eucharistique². Dans cette question délicate entre toutes, la *lex credendi* et la *lex orandi* sont étroitement solidaires, la prière étant dépendante de la foi, dont elle doit être la fidèle expression³. A qui faut-il adresser la προσφορά ? Au Père ou au Fils ? Quel est le rôle du Fils dans cette offrande ? Et quelle est sa personnalité, divine ou humaine ? C'est à ce propos que les troubles éclatèrent⁴ et qu'Héraclide devint suspect d'hérésie. C'est par ce biais qu'il se trouva amené à exposer son *credo* sur le Père et le Fils.

2. — ANALYSE DE L'ENTRETIEN.

L'Entretien se divise très distinctement en trois parties (la seconde et la troisième étant étroitement liées) :

1^o Le dialogue avec Héraclide et Maxime (16 — 10 13), au cours duquel Origène examine plusieurs problèmes théologiques — la divinité du Fils, la prière, la nature du corps

1. Cf. *Entretien*, p. 424. Voir *infra*, p. 29 et 31.

2. Cf. *infra*, p. 63, n. 3.

3. Cette solidarité de la prière et du dogme est bien marquée dans l'Entretien, 42-9.

4. Ces désordres auxquels l'Entretien fait allusion illustrent vivement ce passage du *De oral.*, xvii où Origène insiste sur la nécessité de prier de la même façon, l'unité de prière étant garante de l'unité de l'Église : τῷ Θεῷ δι' αὐτοῦ (i. e. le Christ) εὐχόμεθα, τὸ αὐτὸ λέγοντες πάντες μηδὲ περὶ τοῦ τρόπου τῆς εὐχῆς σχιζόμενοι. Ἡ οὐχὶ σχιζόμεθα, ἐὰν οἱ μὲν τῷ Πατρὶ, οἱ δὲ τῷ Υἱῷ εὐχόμεθα;

de Jésus, le mécanisme de la Résurrection — qui n'ont entre eux d'autre lien que de se rapporter tous à la personne de Jésus-Christ. Cette discussion réalise l'objet propre de la conférence, ce pourquoi elle s'est réunie. L'entretien aurait pu prendre fin avec elle. Mais Origène invite alors ses auditeurs à lui proposer les autres difficultés qui les préoccupent (10 14). D'où :

2^o Le problème posé par Denys : l'âme est-elle le sang ? (10 16 — 24 17) puis (suite naturelle de ce développement) :

3^o Le problème de l'immortalité de l'âme, provoqué par une remarque de Démétrius (24 18 — 28 17).

A. Le dialogue avec Héraclide et Maxime.

La foi d'Héraclide. Il est probable que, dans la discussion générale, l'orthodoxie d'Héraclide avait été quelque peu malmenée, car ce n'est pas sans une certaine impatience que, faisant sa profession de foi, il affirme énergiquement que « lui aussi » croit ce qu'enseigne l'Écriture : « Moi aussi je crois précisément ce que disent les saintes Écritures : ' Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout s'est réalisé par lui et sans lui rien ne s'est réalisé ' (Joh. 1, 1-3). Ainsi nous partageons la même foi sur ce point, et, de plus, nous croyons que le Christ a pris chair, qu'il est né, qu'il est remonté aux cieux dans la chair dans laquelle il est ressuscité et qu'il est assis à la droite du Père, d'où il viendra pour juger les vivants et les morts, Dieu et homme à la fois¹. »

1. 16, : καὶ ἐγὼ πιστεύω ἅπερ αἱ θεῖαι γραφαὶ λέγουσιν· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. Ἄρα οὖν τῇ πίστει συμφερόμεθα καὶ κατὰ τοῦτο καὶ πιστεύομεν ὅτι εἴληψε σάρκα ὁ Χριστός, ὅτι ἐγγεννήθη, ὅτι ἀνῆλθεν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐν τῇ σαρκὶ ἢ ἀνέστη, ὅτι κάθηται ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς μέλλων ἐκείθεν ἔρχεσθαι καὶ κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, Θεός καὶ ἄνθρωπος.

Cette déclaration recouvre l'ensemble du problème christologique. Mais si on l'examine de près, on y percevra une légère discordance : dans la première partie, qui concerne la divinité du Christ et sa préexistence auprès du Père, Héraclide se contente de citer les versets de Joh. 1, 1-3, sans formuler explicitement les dogmes qu'ils contiennent ; dans la seconde partie, au contraire, qui porte sur l'Incarnation du Christ et sa double nature divine et humaine, il énumère avec netteté et assurance tous les dogmes, et les résume en une vigoureuse formule : *Dieu et homme à la fois*, Θεός και ἄνθρωπος. Vague, rapide et prudent sur le premier point, précis et ferme sur le second, — ainsi se dessine d'emblée ce qui sera l'attitude d'Héraclide au cours de son dialogue avec Origène : il glisse sur certaines questions, évitant de les considérer en face, et préfère parler de celles qui lui sont plus familières. De fait, l'effort d'Origène sera moins de redresser les erreurs d'Héraclide que de le contraindre, par une dialectique serrée et trois fois reprise, à envisager le premier groupe de dogmes, et à les formuler clairement et hardiment.

Partant donc du texte de Phil. 2, 6 ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, et dégageant, selon sa méthode ordinaire, la doctrine implicitement contenue dans la citation de l'Écriture, Origène affirme la personnalité distincte de Jésus-Christ (ἕτερος ὢν παρά τὸν Θεὸν οὗ ἐν μορφῇ ὑπῆρχεν) et sa préexistence comme Dieu (Θεός ἦν πρὸ τοῦ ἔλθῃ εἰς σῶμα). Par sa réponse : Θεός πρὸ ἧν, Héraclide accepte seulement le second point, et évite de se prononcer sur la question de la personnalité divine du Christ. Origène reprend alors son raisonnement, obtient de nouveau l'adhésion d'Héraclide sur la préexistence divine, réaffirme la personnalité du Christ préexistant, le dit ἕτερος Θεός, et conclut qu'en un sens il y a deux Dieux (δύο Θεούς). Bien qu'il ait acquiescé à chacune des propositions antérieures, Héraclide, effrayé sans doute par la formule « deux Dieux », se dérobe devant la conclusion. Après un compliment courtois pour la doctrine d'Origène, il expose de nouveau la sienne propre, définissant d'abord le Dieu tout-puissant, puis le Verbe, fils du Dieu vivant, à la fois Dieu et homme, revenant ainsi, par un

détour, à sa déclaration liminaire (27-13). Et cette fois encore, soit par une impuissance de son esprit à distinguer deux problèmes connexes mais différents, soit plutôt par timidité intellectuelle et peur de devoir accepter des conclusions choquantes, il glisse sur ce qui est ici la véritable question, à savoir l'existence personnelle et distincte de Jésus-Christ en tant que Dieu, le mystère de l'unité et de la dualité divines.

D'où la troisième tentative d'Origène qui, feignant avec bonne grâce de « n'avoir pas bien compris », renouvelle son argumentation (214) et, raisonnant pour la première fois sur les mots mêmes de Père et de Fils, établit successivement la divinité du Père, la personnalité distincte du Fils par rapport au Père, et la divinité du Fils, — pour conclure de nouveau à l'existence de deux Dieux. La pensée revêt ici une forme plus dépouillée et plus purement logique, plus contraignante aussi. Héraclide, cette fois, ne se dérobe pas, mais il met dans son acquiescement des nuances significatives. Il accepte sans difficulté que le Fils est Dieu. Quand Origène lui demande si le Père et le Fils sont deux Dieux en un seul, — rassuré par cette affirmation de l'unité divine, il répond encore par un « oui » sans réserve. Mais quand Origène, exprimant la même idée sous un autre aspect, conclut : « Nous professons donc deux dieux ? », effrayé de cette formule brutale mais ne pouvant sans illogisme la nier, il la corrige et l'atténue en répondant : « Oui. La puissance (δύναμις) est une », — ne se décidant pas à convenir de la dualité sans réaffirmer aussitôt l'unité (227).

La position doctrinale d'Héraclide.

La discussion dialectique est terminée : Héraclide désormais ne dira plus rien. Quelle est, en définitive, sa position doctrinale ? D'où vient qu'elle provoqua des doutes et des critiques ?

À première vue, son orthodoxie est plus manifeste que ses opinions hérétiques, et on discerne plus facilement les erreurs qu'il évite que celles dans lesquelles il tombe : on ne serait pas en peine de trouver dans les exposés qu'Ori-

gène a donné de la « foi complète » (πᾶσα ἡ πίστις) ¹ des textes qui justifient les principaux points de sa doctrine ². Tombé-t-il dans l'erreur que, depuis Harnack, on appelle « adoptianiste », et est-il de ceux qui, dit Origène, *hominem dicunt Dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non existerit, sed quod homo natus Patris solam in se habuerit deitatem* ³... ? On peut se le demander devant l'insistance d'Origène à lui faire préciser que le « Christ était Dieu avant son incarnation ». Mais cette précision n'est que pour la clarté du raisonnement, et afin d'établir ensuite la personnalité divine du Christ. Héraclide admet sans difficulté que le Christ Θεὸς πρὸ ἧν, et dans son argumentation finale Origène laissera ce point de côté comme ne l'inquiétant pas.

Il y a plus d'affinité, semble-t-il, entre Héraclide et ceux que l'on appellera, dans la théologie occidentale, des « patripassiens » : *illos qui superstitiose magis quam religiose uti ne videantur duos deos dicere neque rursus negare Salvatoris deitatem, unam eandemque subsistentiam Patris ac Filii asseverant, id est duo quidem nomina secundum diversitatem causarum recipientem, unam tamen ὑπόστασιν subsistere, id est unam personam duobus nominibus subiacentem*, et le traducteur Rufin ajoute : *qui latine patripassiani dicuntur* ⁴. Si l'on compare à ce passage d'Origène la profession de foi d'Héraclide, celui-ci n'apparaîtra pas clairement comme un fauteur de cette doctrine hérétique ;

1. Par exemple, *In Joh.*, x, 6 et xxxii, 16 ; *In Tit.* (P. G., XIV, 1304 CD) : cf. HARNACK, *T U*, XLII, 4, p. 56, n. 3.

2. Par exemple, outre les textes cités à la note précédente, *In Joh.*, I, 28, *In Gen. hom.*, VIII, 9.

3. *In Tit.* (P. G., XIV, 1304 CD).

4. *Ibid.* Huet avait déjà reconnu que ce texte visait l'hérésie de Bérylle : cf. P. G., XIV, 1304, n. 91 et *Origeniana* (P. G., XVII, 681-682). La doctrine de Bérylle nous est également connue par le témoignage d'EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 33 ; sur les ambiguïtés de ce texte, déjà signalées par TILLEMONT, *Mémoires...*, III, p. 771, note xxvi, cf. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, p. 721. Sur le monarchianisme, voir HARNACK, *op. cit.*, I, p. 707 et 719-721 ; et BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, p. 20, 274 et 368.

il ne dit point que le Père et le Fils sont une seule personne sous deux noms différents, ou deux noms qui varient *secundum diversitatem causarum* (quoi qu'il faille entendre par ce dernier mot). Au contraire, il admet formellement l'idée d'une personne distincte (ἕτερος Θεός). Mais s'il n'est pas patripassien dans ses conclusions, il l'est par son souci (qui est à l'origine du patripassianisme) de ne pas admettre « deux dieux » et de ne pas nier pourtant la divinité du Christ : *uti ne videantur duos deos dicere neque rursus negare Salvatoris deitatem*. Il ne conçoit pas clairement le rapport entre l'unité divine et la divinité de Jésus-Christ. Il accorde mal entre elles ces deux données de la tradition. Ce qu'il y a de timoré dans son intelligence, l'empêche de pousser la distinction réelle du Père et du Fils jusqu'à admettre la formule : *il y a deux Dieux*, qui semble ruiner le monothéisme. Sa grande préoccupation demeure l'unité divine, la « monarchie » (μοναρχία, 46), et il est probable que dans son enseignement, ou dans la pratique de la prière, il fut enclin à rabaisser le Fils. C'est par ce scrupule trop étroit que sa foi est « incomplète ». Ce qui inquiète chez lui, c'est moins ce qu'il dit que ce qu'il ne dit pas, moins ses déclarations, correctes en elles-mêmes, que son silence ou ses réticences devant certaines conséquences du dogme.

La doctrine d'Origène.

La doctrine qu'Origène expose ici n'est pas nouvelle dans son œuvre : c'est un des thèmes majeurs et constants de sa théologie. Il a toujours enseigné, en effet, qu'il y avait, en un sens, *deux Dieux*, que le Fils était un Dieu *numériquement distinct* ¹ du Père, et que, faute d'accepter ces formules au premier abord choquantes, on tombait inévitablement dans l'erreur. « Beaucoup de gens pieusement intentionnés, dit-il dans le *Commentaire sur saint Jean*, se font un scrupule de proclamer deux Dieux, et par suite versent dans des doctrines mensongères et impies : les uns nient la personnalité du Fils distincte de celle du Père, et

1. διαφέρειν τῷ ἀριθμῷ Υἱὸν τοῦ Πατρὸς, *In Joh.*, x, 37 ; cf. le texte de *In Levit. hom.* cité p. 30, n. 3.

professent la divinité de celui qui pour eux n'a de Fils que le nom dont ils l'appellent ; les autres nient la divinité du Fils, et lui attribuent une personne et une essence d'un caractère différent de celles du Père ¹... »

A ce texte capital, notre *Entretien* fait écho : « ... Nous ne tombons pas dans l'opinion de ceux qui se sont séparés de l'Église pour verser dans l'illusion de la monarchie, supprimant le Fils en le retirant au Père, et, virtuellement, supprimant en même temps le Père ; et nous ne tombons pas non plus dans une autre doctrine impie, celle qui nie la divinité du Christ ². »

L'orthodoxie, selon Origène, est obtenue par un juste équilibre entre l'unité et la dualité, par un habile tempérament dans la manière d'unir et de distinguer le Père et le Fils : *et ita temperare de Patre et Filio sermonem, conjungere ubi oportet et rursus ubi competit separare* ³. C'est ce qu'il s'efforce de faire ici : désireux de tranquilliser les fidèles, même les âmes simples, il montre comment la dualité n'est pas exclusive de l'unité. Son raisonnement n'a pas de prétention ni de valeur philosophiques : il re-

1. *In Joh.*, II, 2 : ... πολλούς φιλοθέους εἶναι εὐχαρομένους... εὐλαβομένους δύο ἀναγορεύσαι θεούς, καὶ παρὰ τοῦτο περιπίπτοντας ψευδέσι καὶ ἀπεθέσι δόγμασιν, ἧτοι ἀρνούμενους ἰδιότητα Υἱοῦ ἐτέραν παρὰ τὴν τοῦ Πατρὸς, ὁμολογούντας Θεόν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ' αὐτοῖς « υἱόν » προσαγορευόμενον, ἢ ἀρνούμενους τὴν θεότητα τοῦ Υἱοῦ, τιθέντας δὲ αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἐτέραν τοῦ Πατρὸς... — Cf. *In Matt.*, xvii, 14 ; *In Eph.*, xvii (Gregg, *J T S*, III, 1902, p. 412).

2. 44 : οὐδὲ εἰς τὴν γνώμην τῶν ἀποσχισθέντων ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας εἰς φαντασίαν μοναρχίας ἐπιπίπτοντες ἀναιρούμεν τὸν ἀπὸ Πατρὸς καὶ δυνάμει ἀναιρούμεν καὶ τὸν Πατέρα, ὅτε εἰς ἄλλην ἀσεβῆ διδασκαλίαν ἐπιπίπτοντες τὴν ἀρνούμενην τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ.

3. *In Levit. hom.*, xiii, 4. Tout le passage (qui commente *Levit.*, 24, 5 δύο δεκάτων ἔσται ὁ ἄρτος ὁ εἷς) serait à citer : « Haeretici non faciunt 'de duabus decimis unum panem' ; negant enim creatorem Deum patrem Christi esse... Qui ergo separant Christum a creatore Deo patre suo haeretici, et Iudaei qui solum Patrem recipiunt et verbum ac sapientiam ejus, Christum non recipiunt, non faciunt 'ex duabus decimis unum panem'... Quomodo duae decimae una massa fit ? Quia non separo Filium a Patre nec Patrem a Filio : 'qui enim vidit me', inquit, 'vidit et Patrem'.... Unus quidem est panis — una enim voluntas et una substantia, — sed duae sunt positiones, id est duae personarum proprietates. »

vendique pour tout mérite d'être conforme à l'Écriture. De même, dit Origène, que l'homme et la femme, bien qu'étant deux êtres distincts, forment *une seule chair* (*Gen.* 2, 24) ; de même que le Christ et le juste, malgré la différence d'essence, forment *un seul esprit* (*I Cor.* 6, 17) ; de même, le Père et le Fils sont un seul *Dieu* : « Moi et mon Père nous sommes un » (*Joh.* 10, 30). Ainsi Origène sauve toutes les données de la tradition : l'unité divine, l'incarnation, la distinction du Père et du Fils, la divinité du Fils. Les concilie-t-il vraiment ? C'est une autre affaire. Du moins, en tenant fermement ces positions, évite-t-il de tomber dans les erreurs qui veulent sauvegarder l'unité divine en sacrifiant soit la personnalité, soit la divinité du Christ ¹.

Le problème de la prière.

Ces points de doctrine une fois fixés, Origène en tire une conclusion pratique relativement au problème de la prière (et, plus précisément, de la prière liturgique), qui, on s'en souvient, est probablement à l'origine de tout ce débat. La prière, qui découle du dogme, doit refléter cette unité et cette dualité également fondamentales, l'unité dans la distinction des personnes. D'où la formule (4 24) : 'Ἀεὶ προσφορά γίνεται Θεῷ παντοκράτορι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς προσφορῆς τῷ Πατρὶ τὴν θεότητα αὐτοῦ· μὴ δις ἀλλὰ Θεῷ διὰ Θεοῦ προσφορά γινέσθω. Non pas deux prières, mais une seule ; adressée au Père mais par l'intermédiaire du Fils ; à Dieu par Dieu. Cette doctrine est, pour l'essentiel, conforme à celle du *De oratione*, où il est démontré que la prière (du moins la *προσευχή*) ne peut et ne doit être adressée qu'au Père et par l'intermédiaire du Fils ². Mais le point de vue, dans l'*Entretien*, est un peu différent, parce que ce n'est pas la même erreur qui y est combattue : tandis que, dans le

1. Sur la position doctrinale d'Origène, cf. le commentaire de H.-Ch. Puech dans *Rev. d'hist. et de phil. relig.*, 1951, notamment p. 320-324.

2. *De orat.*, xv, 1 : λείπεται τοίνυν προσεύεσθαι μόνῳ τῷ Θεῷ τῷ τῶν ὅλων Πατρὶ, ἀλλὰ μὴ χωρὶς ἀρχιερέως... C'est également la doctrine du *C. Cels.*, viii, 12 : ἓνα οὖν Θεόν, ὡς ἀποδεδωκάμεν, τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν θεραπεύομεν.

De oratione, Origène s'en prend à ceux qui « par simplicité, faute d'examiner et d'étudier la question, prient le Fils soit avec le Père, soit sans le Père ¹ », dans l'*Entretien* il vise l'erreur d'Héraclide dont la foi, par une pente toute contraire, et sous l'influence peut-être de la pensée juive ², inclinait à ne prier que le Père, sans faire au Christ la place convenable. C'est cette place qu'il cherche à fixer ici : le Christ, intermédiaire nécessaire et unique de la προσφορά, est Dieu dans ce rôle de « transmetteur » qu'il tient de sa divinité même, et, déclaration rassurante pour Héraclide, l'unité de la prière n'en est pas compromise.

Examen d'une objection. Ayant obtenu l'accord tacite de son auditoire sur ces vérités doctrinales, Origène poursuit sans désespérer, en examinant une objection. C'est là un des passages où il est le plus difficile, sinon de comprendre chaque phrase en détail, du moins de saisir le rapport des idées entre elles, l'orientation et l'intention finale de la démonstration. Comme il leur arrive, lorsque la pensée est un peu complexe ou subtile, les sténographes ne l'ont pas notée exactement ; la rédaction primitive n'est pas, telle quelle, acceptable ; et les corrections du reviseur bouleversent le texte sans l'améliorer ³. La difficulté s'aggrave du fait qu'ignorant tout de la discussion générale qui précède l'entretien, nous ne savons pas en quels termes l'objection a été présentée ⁴. Elle se formulerait ainsi (si du

1. *De orat.*, xvi, 1 (Origène pouvait avoir en vue une prière du genre de celle des *Actes de Pierre*: cf. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, II, p. 237, n. 3).

2. *In Rom.*, VIII, 4 (P. G., XIV, 1165 C) : « Christo enim Judaei non crediderunt, et ideo nec invocant eum, cui non crediderunt... Et si invocare nomen Domini et orare Dominum unum atque idem est : sicut invocatur Deus, invocandus est Christus ; et sicut oratur Deus, ita et orandus est Christus ; et sicut offerimus Deo Patri primo omnium orationes, ita et Domino Jesu Christo... » (Dans ce passage sans doute remanié par Rufin, l'expression paraît être théologiquement moins précise que dans le *C. Cels.* et le *De orat.*).

3. Voir *éd. pr.*, p. 34.

4. Cependant il est raisonnable de supposer que cette objection a été soulevée par Maxime, qu'Origène interpelle directement à la fin de son exposé (68).

moins nous lisons et interprétons exactement le texte) : n'y a-t-il pas une certaine contradiction à professer, à la fois, la divinité essentielle du Christ et la résurrection du corps devenu cadavre (νεκροῦ σώματος) ? Si le Christ est Dieu, peut-on parler encore de la résurrection de son corps charnel ? N'était-ce pas seulement une « apparence de corps », ou un corps spirituel (πνευματικόν) ¹ ? Or, si la résurrection du Christ n'est pas celle d'un corps charnel, c'en est fait du dogme de la résurrection générale, puisque celle-ci n'a d'autre fondement et d'autre garantie que la résurrection du Christ. Ainsi, d'induction en induction, le dogme de la divinité du Christ paraissait-il finalement ruineux pour le dogme de la résurrection. Ainsi Origène se trouve-t-il amené à préciser la nature du corps du Christ (τὸ σῶμα ἐξετάσωμεν τί ἦν), dans son rapport avec le dogme de la résurrection des morts (512).

On comprendra mieux son argumentation si on se rappelle celle, toute semblable, qu'il a développée longuement dans son exégèse de la 1^{re} Épître aux Corinthiens ². Il y affirme, comme dans l'*Entretien*, que les hérétiques nient la résurrection (οἱ ἀπὸ τῶν αἰρέσεων... ἀθετοῦσιν τῷ ἔργῳ, εἰ καὶ μὴ τῷ λόγῳ), non pas celle du Christ qui n'est pas contestée (ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, ἣ οὐ ; ἀλλὰ περὶ τούτου πᾶσα αἵρεσις συγκατέθετο) ³, mais celle des hommes dont ils donnent une interprétation allégorique, sans s'aviser qu'à leur insu ils nient ainsi la réalité de la résurrection du Sauveur (κἂν μὴ τῷ στόματι λέγη τις, τῇ δὲ καρδίᾳ λέγη

1. Cf. (avec HARNACK, *T U*, XLII, 4, p. 71 et suiv.) : *In Gal.* (P. G., XIV, 1296 A) : « Si autem quis violentius velit asserere, ideo haec dicta esse, quia per phantasiam manducabat » ; *ibid.* B : « Spiritualem enim naturam sicut quidam de ejus corpore sentiunt... » ; — *In Rom.*, ix, 2 (P. G., XIV, 1210 C) : « Qui negant Christum in carne venisse et natum esse ex virgine, sed caeleste ei corpus assignant » ; — *In Luc. hom.*, xiv : « Negant Dominum nostrum humanum habuisse corpus, sed de caelestibus et spiritualibus fuisse contextum. » Selon H.-Ch. Puech (*Rev. d'hist. et de phil. relig.*, 1951, p. 325 et n. 101), Origène vise ici les marcionites.

2. *In I Cor.*, lxxxiv (JENKINS, *J T S*, X, 1909, p. 45-46).

3. Cette formule permet d'interpréter exactement la phrase de l'*Entretien* (512) : μόνη ἡ ἐκκλησία (παρὰ) πάσας τὰς αἰρέσεις ἀρνούμενας τὴν ἀνάστασιν δημολογεῖ ἀνάστασιν νεκροῦ σώματος.

Origène.

‘Ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν’, δυνάμει ἀθετεῖ καὶ τὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνάστασιν) ¹. Tout le raisonnement repose sur ce principe que, le Christ étant le premier-né d’entre les morts, « il s’ensuit nécessairement que sa résurrection est du même genre que la résurrection des morts en général : ἀνάγκη ὁμογενῆ εἶναι τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ τῇ ἀναστάσει τῶν ἀνισταμένων ».

Telle est aussi la base du raisonnement dans l’*Entretien* : la résurrection du Christ et celle des hommes ne constituent qu’un seul problème ². De l’une à l’autre, il y a une relation intime et organique : elles s’appuient mutuellement et se prouvent l’une par l’autre. La résurrection des hommes est garantie par la résurrection du Christ, qui est notre ἀπαρχή ; et réciproquement, pour que le Christ soit véritablement notre ἀπαρχή, il convient de se représenter sa résurrection d’après les mêmes modalités que la résurrection générale, et particulièrement de lui attribuer un corps charnel : ἀπαρχὴ Χριστός διὰ τοῦτο νεκρὸν γέγονεν αὐτοῦ τὸ σῶμα. Origène ne le dit pas expressément, car sa pensée, emportée par l’improvisation, oublie de conclure ; mais cette conclusion est évidente : s’il n’en était pas ainsi, le dogme de la résurrection serait vide de sens. C’est dire également que le corps du Christ ne peut pas être *spirituel* (πνευματικόν) : non seulement parce que cette qualité est incompatible avec les détails matériels (linceul, aromates, mise au tombeau), attestés par les Évangiles, et concernant sa sépulture ; non seulement pour cette raison d’ordre philosophique que ce qui est *spirituel* ne peut pas devenir *insensible* ; mais encore parce que, si ce qui est spirituel pouvait mourir, il faudrait donc admettre que notre corps

1. Cf. également *In I Cor.*, LXXXI (JENKINS, *JTS*, X, 1909, p. 44 ; cf. les corrections de Turner, *ibid.*, p. 274) : εἰ δὲ οἱ ἑτεροδοξοὶ ἀλληγορεῖν θέλουσιν τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀνάστασιν, ἀλληγορεῖτωσαν καὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος.

2. *Entretien*, 514 : ἀκολούθου ὄντος τῷ τὴν ἀπαρχὴν ἐγγεῖρα ἐκ νεκρῶν τοῦ τοῦ νεκροῦ ἐγείρεσθαι. Cf. *In Rom.*, iv, 7 (P. G., XIV, 985 C) : « Si creditis Christum surrexisse a mortuis, credite etiam vosmet ipsos cum ipso pariter surrexisse », etc... ; *ibid.*, v, 9 (*ibid.* 1043) ; et *In Tit.* (P. G., XIV, 1305 BC) : « Si quis negat resurrectionem mortuorum, consequens est ut Christi resurrectionem neget. »

qui ressuscitera lui-même *spirituel* (I Cor. 15, 44) peut mourir de nouveau, ce qui est impossible, puisque nous suivons le sort du Christ notre ἀπαρχή (I Cor. 15, 23), et que le Christ une fois ressuscité ne meurt plus (Rom. 6, 8) (64). — Ce court exposé, touffu et désordonné, est un remarquable exemple de la méthode d’Origène pour établir un dogme : prenant les divers textes de l’Écriture, il les ajuste pour ainsi dire les uns aux autres, et les réunit en une synthèse cohérente et harmonieuse.

Intervention de Maxime.

L’examen du problème de la résurrection rebondit, lorsque Maxime, sur l’invitation d’Origène, expose la difficulté qui l’embarrasse. Quelle est-elle exactement ? Maxime s’est exprimé avec trop de confusion, ou les sténographes se sont montrés ici trop négligents, pour que nous puissions le dire. Il semble que plusieurs questions se soient mêlées : celle de la résurrection générale (πῶς ἀνίστανται οἱ νεκροί), celle de l’ouverture du tombeau (ὡς ἀνοίγεται) ; mais à en juger par la réponse d’Origène, le nœud de la difficulté résidait dans l’esprit (πνεῦμα) du Christ, lequel, au moment de la mort, avait été remis (παραδομένου, dit Maxime) au Père : c’est donc le mécanisme de la résurrection du Christ ¹ que Maxime paraît avoir quelque peine à se représenter (611-19).

Pour en rendre compte, Origène, ici encore, part de l’homme. Il rappelle les trois éléments qui, d’après l’Apôtre (I Thess. 5, 23), le composent : corps, âme, esprit ; et il les attribue au Christ en vertu de ce principe théologique que le salut de l’homme serait ruiné, si le Sauveur n’avait

1. *In Luc. hom.*, xvii : « quomodo resurrexerit, utrum ipse et talis qualis mortuus est, an certe in melioris substantiae corpus resurrexerit ; et est infinita contentio. » La question posée par Maxime serait plus cohérente si on la formulait ainsi : puisque le Christ, au moment de mourir, avait remis son πνεῦμα au Père, comment — par quel pouvoir ? — le tombeau a-t-il pu être ouvert et sa chair ressusciter ? (Cf. CHADWICK, *Alexandrian Christianity*, p. 435). Mais il faudrait, semble-t-il, corriger le texte et lire : πῶς ἀνίσταται ὁ νεκρός ; d’autre part, si telle était la question posée, il faut avouer qu’Origène y a fort mal répondu.

pas revêtu l'humanité dans ces trois éléments. Ceux-ci, le jour de la Passion, se dissocièrent : le corps fut mis au tombeau ; l'âme descendit aux enfers ; quant à l'esprit (*πνεῦμα*), — par une nécessité qu'Origène avoue ne pas s'expliquer, mais qu'il est bien obligé d'admettre, puisque le fait est attesté dans l'Évangile, — il fut, non pas remis (*παραδίδοσθαι*) au Père, comme Maxime l'a dit par erreur, mais *mis en dépôt* (cf. *παρατίθημι*) entre les mains du Père. Et c'est le propre d'un « dépôt » qu'on peut le recouvrer ! Ainsi fait le Christ après sa résurrection. Origène en trouve la preuve dans la parole de Jésus à Marie : « Ne me touche pas » (Joh. 20, 17). Il ne voulait pas (commente Origène) qu'on le touchât, avant qu'il eût recouvré son esprit (*πνεῦμα*), car alors seulement son contact pouvait être un bienfait pour toute la personne, son corps pour le corps, son âme pour l'âme, son esprit pour l'esprit (620 — 817).

La foi et les œuvres.

Cette ingénieuse exégèse termine la discussion sur les points de foi : Origène le dit expressément (818). Mais avant de conclure cette partie de l'entretien, il exhortera longuement ses auditeurs à une vie sainte. Pourquoi cela ? De la foi aux œuvres le passage, pour un docteur chrétien, est aisé. Mais il y a plus : l'esprit d'Origène est trop vigoureusement synthétique pour ne considérer qu'un seul côté des choses ; ce développement sur les œuvres fait contre-poids au long développement sur la foi, lui donne pour ainsi dire son équilibre, et le met à sa place dans l'économie générale de la doctrine chrétienne. Le théologien s'efface ici devant le moraliste, qui rappelle à ses auditeurs les conditions de la justification et du salut, et les invite à respecter le mystère de la justice divine, même s'ils ne le pénètrent pas clairement (*ὅτι πλανώμεθα*)¹, en ne faisant rien qui puisse ternir la pureté du royaume de Dieu (1013).

1. Voir notre note *ad loc.*, p. 76.

B. La question de Denys : l'âme est-elle le sang ?

L'âme-sang. La conférence épiscopale, ayant rempli son objet, aurait pu se séparer à ce moment-là. Mais Origène offre à ses auditeurs de profiter de cette réunion pour examiner, à la lumière de l'Écriture, les autres problèmes qui les préoccupent. Denys pose alors la question : l'âme est-elle le sang ? (1016).

Il ne précise pas autrement sa pensée et sans doute cela n'était-il pas nécessaire. Chacun entendait assez ce qu'il y avait derrière ces mots, à quels textes bibliques ils faisaient allusion (Origène les citera peu après), et quelles graves conséquences immédiates, ruineuses pour la foi chrétienne, ils entraînaient : si le sang est l'âme, comme le dit la Bible, l'âme demeure, après la mort, dans le corps, dans le tombeau ; elle ne peut donc pas, dès après la mort, aller vivre auprès du Christ ; plus d'espoir d'une vie bienheureuse avant la résurrection finale. La question donnait alors lieu à d'âpres discussions : reprenant la parole, Origène rappelle une controverse particulièrement orageuse qu'il soutint, à ce sujet, dans une ville voisine ; et il ajoute que les esprits sont « terriblement tourmentés » par les passages de l'Écriture relatifs à l'âme-sang¹. Ce problème, toutefois, ne sera pas abordé de front, car, selon Origène, il n'existe pas en lui-même, d'une façon indépendante, mais n'est qu'une partie, un élément, d'un problème plus vaste, d'ordre mystique : celui de l'homme intérieur, qui est aussi l'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu.

1. Cf. *supra*, p. 20 et *infra*, 1018. Le problème avait été traité en Occident, par Tertullien ; cf. *De anima*, v, 2. P. Courcelle (*Rev. Et. anc.*, 1951, p. 173) l'a retrouvé dans S. AMBROISE, *De Noë*, xxv, 92 ; *De Isaac vel anima*, II, 3, 4. (Cependant, le point de vue, dans l'Entretien, est assez différent. Alors que Tertullien et S. Ambroise se réfèrent à Critias, Empédocle, etc..., nos évêques, ni directement, ni indirectement, ne sont tributaires de la philosophie grecque. Le problème est pour eux uniquement biblique. L'origine de leurs inquiétudes n'est pas dans leur philosophie de l'homme, mais dans l'Écriture).

Isolée, la difficulté est troublante ; remise à sa place dans le système, elle se résorbe immédiatement, parce qu'elle y trouve sa solution naturelle.

**Parenthèse :
exhortation
aux auditeurs.**

Mais à peine Origène a-t-il défini les termes du problème et esquissé les lignes générales de son système d'explication, qu'il s'interrompt, et dans une vaste parenthèse, qui est peut-être, de cet *Entretien*, la partie la plus étonnante (non pour les idées, qui ne sont pas neuves, mais pour l'accent passionné et l'ampleur inattendue du développement), il exhorte ardemment ses auditeurs à l'écouter dans les sentiments convenables. Au moment de parler, voilà qu'il est saisi par une inquiétude angoissante : il se demande s'il est opportun pour lui de faire connaître ses idées. Il se compare à un chercheur de perles, et se refuse à étaler ses richesses à tout venant comme une vile marchandise. Il se rappelle la défense du Christ de jeter les perles aux chiens et aux pourceaux qui, incapables de les apprécier, les piétinent et s'en détournent. Selon une doctrine qu'il ne trouve pas toute constituée dans l'Évangile, mais qu'il tire des textes sans les forcer, il veut que seuls pénètrent dans la « maison de Jésus »¹, pour y entendre les paroles de vérité, ceux qui en sont dignes. Pris entre le devoir de parler pour ceux qui le méritent, et la crainte de livrer les saintes vérités à des âmes indignes, Origène hésite et ne sait que faire (12 15 — 15 27).

Le thème n'est pas nouveau : encore faut-il préciser le caractère qu'il revêt ici. Origène, à maintes reprises, a insisté sur ce principe que la vérité divine ne devait être communiquée qu'avec prudence, et seulement à ceux qui étaient capables de la recevoir² : il s'agit alors, par exemple (selon le conseil de S. Paul), de proportionner les

1. Cf. notre note *ad loc.*, p. 87.

2. *In Luc. hom.*, xxiii : « Nescio... an debeamus in tali auditorio res tam mysticas prodere, maxime inter eos qui scripturarum medullas non introspicunt, sed tantum superficie delectantur. Periculosum quidem est, sed tamen strictim breviterque tangendum. » Cf. *In Gen. hom.*, x, 1.

vérités enseignées à l'intelligence des auditeurs¹ ; ou de procéder avec précaution et lenteur, comme il l'a fait précédemment quand il voulut faire accepter la formule « deux Dieux » (228) ; ou de dissimuler et d'atténuer certaines vérités trop fortes pour la foule, et dont la connaissance porterait dans les âmes le doute et le trouble². Il est constant qu'il considérait une partie de son enseignement comme réservée à une élite d'esprits particulièrement exercés dans les problèmes religieux, et on a pu dire parfois qu'il créait une sorte de gnosticisme chrétien³. Mais dans l'*Entretien*, et bien qu'il s'agisse de discours qui ne manquent pas de subtilité (*λεπτότεροι*) et qui demandent un esprit fin (*ισχυρήν διάνοιαν*), le problème n'est pas d'ordre intellectuel mais *moral*. Les chiens et les pourceaux, à qui il ne faut pas livrer les perles de la vérité, ce sont ceux qui mènent une vie impure et corrompue. Ce qui empêche de pénétrer dans la « maison de Jésus », ce n'est pas une intelligence médiocre, ou une culture insuffisante, mais le péché (cf. *ἀμαρτάνων*, 15 17)⁴. Les « gens du dehors », ce sont les pécheurs ; les « gens du dedans », ceux qui pensent et vivent selon les règles de l'Église. Aussi Origène exhorte-t-il ses auditeurs à se « convertir », à dépouiller en eux la nature du pourceau, du chien, du serpent, des vipères, pour vivre une vie sainte. Cette conversion intérieure est

1. *In I Cor.*, xii (JENKINS, *J T S*, IX, 1908, p. 241) : *χρεία οὖν μαθημάτων τοῖς μὴ τελειότεροις καὶ μηδέπω 'γεγυμνασμένοις' ἐν ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς ὑποδραστήρων, ἅτινα ὠνόμασεν ὁ Ἀπόστολος 'γάλα' εἶναι.* Cf. *In Rom.*, ii, 14 (P. G., XIV, 917 C) commentaire de I Cor. 2, 2, Hebr. 5, 12 et Rom. 14, 2.

2. Cf. notre commentaire de *κἀν πλανώμεθα*, *infra*, p. 76, n. 1 et les textes cités. Voir également *In Joh.*, xx, 2.

3. Cf. les textes cités par HARNACK, *T U*, XLII, 3, p. 73-74 : *In Num. hom.*, iv, 3 ; *In Levit. hom.*, xii, 7 ; *In lib. Jesu nave hom.*, iv, 1 (P. G., XII, 843 B) : « ... quae norunt illi quos nosse fas est. » Cf. également le festin des « parfaits » dans *In Gen. hom.*, xiv, 4. Sur cette question, voir BRGG, *The christian Platonists of Alexandria*, p. 181 et suiv. ; J. LEBRETON, *Les degrés de la connaissance religieuse chez Origène* (dans *Rech. Sc. Relig.*, 1922, p. 285) et Fr. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, p. 27-33.

4. Cf. *In Gen. hom.*, iv, 5 : « Illis ergo quos de mysteriis regni caelorum docet [Jesús], sursum est ; turbis autem et Pharisaeis quibus *exprobrat peccata*, deorsum est... »

nécessaire, et doit être préalable à l'enseignement. Car c'est la pureté du cœur qui donne l'intelligence des choses divines ¹.

Mais pourquoi tant d'âpreté dans le ton, et une telle véhémence dans les adjurations ? On croit percevoir ici l'écho d'une polémique qu'Origène eut à soutenir toute sa vie. Ce qu'il craint, ce n'est pas seulement que ses paroles tombent dans des âmes mal préparées, mais encore qu'elles soient accueillies par des moqueries. En effet, tout le développement qui va suivre sera, essentiellement, allégorique ². Au moment d'exposer ce grand principe de son exégèse, comment Origène ne redouterait-il pas les sarcasmes habituels ³ ? Certes, il parle devant des chrétiens. Ses adversaires les plus acharnés, les juifs et les gnostiques, n'assistent pas à cette conférence. Ils sont là cependant, par l'influence que leurs idées exercent sur les chrétiens. Parmi les fidèles, nombreux étaient les partisans d'une interprétation littérale de l'Écriture ; ceux-là recevaient les explications allégoriques avec scepticisme ou ironie ⁴. Eux aussi sont des « chiens », des « aboyeurs » qui calomnient la vérité, ou des « pourceaux » qui piétinent les perles et déchirent ceux qui les leur donnent. Origène adjure ses auditeurs de ne pas être de ces littéralistes (*amici litterae, carnales Judaei*) ⁵. Mais pour aller au-delà du sens charnel et pénétrer jusqu'au sens intérieur

1. *In Levit. hom.*, I, 1 : « Ipse igitur nobis Dominus, ipse sanctus Spiritus deprecandus est, ut omnem nebulam omnemque caliginem, quae peccatorum sordibus concreta visum nostri cordis obscurat, auferre dignetur, ut possimus legis ejus intelligentiam spiritalement et mirabilem contueri. » (Même idée dans *In Exod. hom.*, XII, 4 ; *In Levit. hom.*, XIII, 6, etc.)

2. Sur l'ensemble du problème de l'allégorie chez Origène, cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, ch. I, où l'on trouvera une abondante bibliographie.

3. *In Levit. hom.*, I, 1 : « Incidamus ergo et nos, si ita necesse est, in obtreactiones vestras, tantum ut veritatem verbi Dei sub litterae tegmine coopertam ad Christum jam Dominum conversa cognoscat ecclesia. » Cf. *ibid.*, XVI, 4 et HARNACK, *T U*, XLII, 3, p. 8-10.

4. Sur cette question, voir HARNACK, *ibid.*, p. 47 et suiv.

5. Cf. *In Gen. hom.*, III, 4 et XIII, 3.

et spirituel de l'Écriture, il faut ne plus être soi-même charnel, mais dépouillant le vieil homme, revêtir l'homme nouveau, l'homme intérieur, l'homme selon l'image de Dieu — non plus charnel, mais spirituel ¹.

Retour au problème : Quel est donc le système d'explication d'Origène ? Il se fonde, comme toujours, sur les deux hommes et le principe de l'homonymie. l'Écriture, et ici, précisément, sur le rapprochement des textes

de S. Paul relatifs à l'homme intérieur (Rom. 7, 22 ; II Cor. 4, 16 ; Col. 3, 9-10), et du texte de la « Genèse » (1, 26) relatif à la création de l'homme *selon l'image de Dieu*. S'il y a selon S. Paul deux hommes en nous, un homme extérieur et un homme intérieur, c'est qu'il y eut deux créations de l'homme, la première toute spirituelle (Gen. 1, 26), qui fut celle de l'homme *selon l'image de Dieu*, l'autre (Gen. 2, 7) corporelle. Ce rapport ingénieusement établi entre l'Ancien et le Nouveau Testament n'est pas imposé par l'Écriture ; mais tout en le présentant parfois avec précaution, Origène s'est toujours complu à retrouver la doctrine de S. Paul dans le récit de la « Genèse », dont elle serait un développement : S. Paul prolonge Moïse ². Cela suppose (comme Origène l'a souligné dès le début, avant sa longue digression, 124) que le récit de la création forme un seul récit, et que Gen. 2, 7 n'est pas une répétition (ἐκανάληψις) de Gen. 1, 26, mais une seconde création, radicalement différente de la

1. Pour retrouver en soi l'homme intérieur, κατ' εἰκόνα, il faut imiter la femme de l'Évangile (Luc 15, 8) qui, voulant retrouver la drachme perdue, balaie dans sa maison les ordures et les saletés : *In Gen. hom.*, XIII, 4.

2. *In Rom.*, II, 13 (*P. G.*, XIV, 912 D) : « Quoniam frequens est Apostolo iste tractatus quo per singulos quosque binos homines esse designat : quorum alterum exteriorem nominare, alterum interiore solet : eorumque alterum secundum carnem esse, alterum secundum spiritum dicit — opinor, ex illis institutus quae in Genesi scripta sunt, ubi alius ad imaginem Dei factus, alius de limo terrae plasmatus refertur... » — Cf. *ibid.*, VII, 4 (*P. G.*, XIV, 1110 B) ; *In Cantic.*, prolog. ; *In Gen. hom.*, I, 13. Sur l'influence de cette doctrine d'Origène, cf. *J T S*, II, 1901, p. 117.

première ¹. Et ainsi Origène a écarté les théories des anthropomorphites qui, sous prétexte que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, plaçaient la ressemblance dans le corps et se représentaient Dieu selon le type humain ² : conception folle et impie, incompatible avec l'essence de Dieu. La vérité, c'est que l'homme « selon l'image » (ὡς κατ' εἰκόνα) est, comme Dieu, purement spirituel (sans matière) : c'est l'homme nouveau, l'homme intérieur de S. Paul.

De cette doctrine des deux hommes, Origène a tiré son principe de l'homonymie (11 16), qui est ici à la base de l'explication allégorique : les mêmes mots qui désignent les membres, les organes ou les fonctions de notre être corporel (extérieur) désignent également les membres, les organes, les fonctions de notre être spirituel (intérieur, « selon l'image »). Chaque partie de l'homme extérieur a son correspondant et son homonyme dans l'homme intérieur : il importe de ne pas être dupe de cette homonymie, et de ne point confondre ces deux « ordres ». Origène fait alors une *description* (διαγράψαι) de l'homme intérieur : il se plaît à retrouver en lui les yeux, les oreilles, l'odorat, le goût, le tact, les mains, les pieds, la tête, le ventre, et encore les os, le cœur, les cheveux, — citant chaque fois l'Écriture, et prouvant que tous ces termes doivent recevoir une interprétation symbolique ou mystique, autrement dit être rapportés à l'homme intérieur (16 17—22 12). C'est par ce long et nécessaire détour qu'Origène revient au problème initial qui, à vrai dire, ne se pose plus. Le sang

1. In Jerem. hom., I, 10 : ὅτε μὲν γὰρ ὁ κατ' εἰκόνα ἐκτίζετο, εἶπεν ὁ Θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἡμετέραν, οὐκ εἶπεν· Πλάσωμεν. Ὅτε δὲ ἔλαβε χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, οὐ πεποίηκε τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' ἐπλάσε τὸν ἄνθρωπον'. ... Philon distinguait aussi deux moments dans la création de l'homme : *De opif. mundi*, 46, 134 (Wendland).

2. Il y avait des anthropomorphites dans l'Église même : In Rom., I, 19 (P. G., XIV, 871 A) « ... et Anthropomorphitas intelligendus est confutare qui in ecclesia positi imaginem corpoream hominis Dei esse imaginem dicunt... qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis... ». — Cf. In Gen. hom., I, 13, III, début, et les textes cités en note par Baehrens dans l'édition de Berlin ; et HARNACK, *T U*, XLII, 3, p. 21-22.

doit, lui aussi, être interprété spirituellement et selon l'homme intérieur : il est la « vertu vitale de l'âme », ἡ δύναμις ἢ ζωτικὴ τῆς ψυχῆς (22 25). On pensera peut-être qu'Origène est ici bien rapide, et qu'à tout prendre l'ensemble de sa démonstration est plus satisfaisant que l'explication particulière du sang. Mais l'essentiel est acquis : l'âme n'est pas le sang, au sens matériel et charnel du mot ; aussi dès après la mort et avant la résurrection (23 5-21), pourra-t-elle s'émanciper du corps pour s'unir au Christ. Origène s'empare de ces conséquences bienheureuses et les commente avec une foi ardente, appelant la mort, les supplices et la persécution avec un enthousiasme qui fait penser à l'*Exhortation au martyr* (24 7-17).

C. La remarque de Démétrius : le problème de l'immortalité de l'âme.

Pour la deuxième fois, l'*Entretien* a atteint sa conclusion. Mais comme l'évêque Philippe entre à ce moment-là au lieu de la réunion, l'évêque Démétrius le met au courant de la récente discussion par cette remarque : « Notre frère Origène enseigne que l'âme est immortelle » (24 19).

Ainsi se trouve posé le problème de l'immortalité de l'âme, suite naturelle du développement précédent sur la nature de l'âme. Auparavant, Origène n'avait pas dit expressément que l'âme était immortelle. Mais quand, après avoir exposé son interprétation de la formule biblique *l'âme est le sang*, il en avait tiré les conclusions d'ordre moral, faisant ressortir que, dans sa doctrine, l'âme, après la mort, n'était plus prisonnière du corps, ne restait pas dans le tombeau, mais libre enfin de ses liens terrestres allait vivre auprès du Christ, dès avant la résurrection, une vie bienheureuse, — il est clair qu'il affirmait ainsi, implicitement, au moins l'immortalité de l'âme du juste. La remarque de Démétrius ne manque donc pas de pertinence. Cependant, Origène ne l'accepte pas telle quelle. En présence des textes multiples de l'Écriture, il convient, selon lui, de faire les distinctions nécessaires.

En reprenant ce vieux problème de l'immortalité de l'âme, dont le seul énoncé évoque tant de discussions des philosophes grecs, Origène avertit qu'il ne le traitera pas « selon les Grecs », mais « selon l'Écriture sainte ». Il procède ici comme à l'ordinaire, recherche dans l'Écriture les différents sens du mot « mort », puis examine, à propos de chacun d'eux, si et en quoi l'âme est immortelle. Il retrouve ainsi un thème qui lui est familier et qu'il a souvent développé, notamment dans son *Commentaire sur l'Épître aux Romains*¹. Les textes sacrés nous apprennent qu'il y a trois sortes de mort : la mort au péché (Rom. 6, 2), qui est vie à Dieu ; — la mort à Dieu : c'est celle de l'âme pécheresse (Ézéch. 18, 4) ; — enfin la mort au sens banal du mot, qui est la séparation de l'âme et du corps (par exemple, Gen. 5, 6)². — Ainsi va se déterminer le caractère mortel ou immortel de l'âme. Lorsque se produit la mort au sens banal, c'est-à-dire la dissolution du composé corps-âme, l'âme ne meurt pas : elle est immortelle, en effet, en tant qu'elle est promise au châtement (selon la parole d'Apoc. 9, 6 : « Ils chercheront la mort et ne la trouveront pas ») ou, pouvons-nous ajouter, à la félicité. — La mort au péché est celle que Balaam appelait de ses

1. Voir dans le texte grec : *In Rom.*, xxxi (RAMSBOTHAM, *J T S*, XIII, 1912, p. 366), passage qui n'a pas de parallèle chez Rufin ; et, dans la traduction latine de Rufin : *In Rom.*, v, 10 (*P. G.*, 1050 CD), vi, 6 (1068 AB). Cf. *In Joh.*, xiii, 61. Dans ces textes, Origène parle d'un quatrième sens du mot « mort », qui est le « dernier ennemi » de I Cor. 15, 26.

2. Ce développement, qui pourtant ne se distingue pas par la profondeur de la pensée (H. Chadwick, *Alexandrian Christianity*, p. 436, va jusqu'à parler de « verbiage ») a connu une certaine fortune. P. Courcelle (*Rev. Et. anc.*, 1951, p. 173) fut le premier à noter que les trois genres de mort se retrouvaient dans S. AMBROISE, *De bono mortis*, II, 3, p. 740, 10. Mais il appartenait à H.-Ch. Puech et P. Hadot (cf. *infra*, p. 47) d'établir, par des parallèles précis et incontestables avec le *De excessu fratris*, le *De bono mortis* et surtout le commentaire *In Lucam*, que ce passage de l'*Entretien* a été la « source » directe d'Ambroise. Les idées, les citations de l'Écriture et parfois le mouvement même du style ne laissent aucun doute à cet égard : Ambroise connaissait, sinon l'*Entretien* dans son texte intégral, du moins ce fragment, qui avait pu être recueilli dans un florilège.

vœux, quand il souhaitait que son âme mourût parmi les âmes des justes (Num. 12, 10-11). Reste la mort de l'âme par le péché : elle n'est point inévitable, car l'homme a la liberté de recevoir en lui la mort, qui est le péché, ou la vie, c'est-à-dire le Christ, qui lui confère l'immortalité bienheureuse. Origène, dans une dernière exhortation, presse ses auditeurs de s'emparer de la vie éternelle, qui ne leur est pas donnée, mais offerte seulement, comme à portée de la main, et par laquelle ils vivront dès ici-bas à l'ombre du Christ, en attendant de le voir face à face (279 — 2817).

* * *

L'Entretien d'Origène avec Héraclide... n'est, dans l'ensemble de l'œuvre connue d'Origène, qu'un très mince opuscule. On ne pouvait s'attendre à ce qu'il enrichît beaucoup notre connaissance de sa doctrine : tout au plus nous apporte-t-il — outre quelques explications nouvelles de tel ou tel passage de l'Écriture — une expression plus précise que partout ailleurs du principe de l'« homonymie » qui est un des fondements de l'interprétation allégorique. Théologiquement, sa portée est réduite, et il ne pouvait en être autrement. Mais, œuvre de circonstance, il a une valeur de document, et constitue un témoignage direct et vivant sur l'histoire intérieure du christianisme et sur Origène lui-même.

On ne saurait assez regretter qu'il ne nous ait pas relaté en détail la discussion préliminaire : rien n'aurait été plus instructif que d'entendre, exprimées par eux-mêmes, les difficultés dogmatiques qui embarrassaient les évêques. Du moins connaissons-nous le « credo » d'Héraclide, et si l'on admet (ou s'il se confirme) que cette conférence eut lieu en Arabie, la vie intérieure des églises de cette province au III^e siècle se trouve éclairée d'une lumière neuve. Si réduit que soit ici le rôle des interlocuteurs d'Origène, on perçoit sans peine leur trouble et leur désarroi. C'est le moment où les dogmes, non encore élaborés ni fixés dans des formules éprouvées, ne sont pas des certitudes où la foi s'assure et se repose, mais des problèmes, ou plutôt

des inquiétudes de l'esprit et du cœur. On ne sait pas encore exactement ce qu'il faut croire; et un évêque peut dire à un autre évêque, comme une chose qui ne va pas de soi et qui mérite d'être dite : « Notre frère Origène enseigne que l'âme est immortelle. » Certains dogmes paraissent inconciliables entre eux. Les difficultés sont partout, et singulièrement dans l'Écriture, confuse, diverse, contradictoire. Le raccord se fait mal entre l'Ancien et le Nouveau Testament : telle formule du « Lévitique » sur le sang paraît annuler les divines espérances de S. Paul sur la vie de l'âme après la mort.

A ces esprits incertains, flottants ou timorés, Origène apporte la certitude intellectuelle, un système cohérent, une méthode rigoureuse. Il n'a pas d'autre philosophie que l'Écriture, et on voit ici avec quelle virtuosité il en rapproche les textes et les unit dans une synthèse où, loin de se détruire ou de se contrarier, ils se complètent et s'appuient mutuellement. Par l'interprétation qu'il en donne, il la fait apparaître dans une perspective nouvelle, où tout se tient, s'ajuste exactement, se correspond : la doctrine paulinienne de la foi et des œuvres était déjà figurée par Salomon, et Moïse a précédé S. Paul en ce qui concerne la doctrine des deux hommes.

Jamais cependant Origène n'est pur théologien et ne se borne à établir rationnellement un dogme. Préoccupé de sainteté autant et plus que de pensée droite, il rappelle à ses auditeurs qu'il y a des conditions morales à la connaissance des vérités divines, et il exalte avec enthousiasme les certitudes et le bonheur du chrétien. De là, dans ces pages si peu apprêtées et toutes de premier mouvement, un élan et un frémissement intérieur qui sont leur véritable éloquence. Nulle part Origène ne nous est plus proche, ni sa voix plus distincte, que dans cette relation sans ornement où, avec bonne foi et simplicité, il veut, comme il dit, « faire du bien aux âmes de ses auditeurs », dissipant le trouble et l'incertitude de leurs esprits et guidant leurs pensées à travers les mystères.

NOTE SUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE.

Le texte de l'*Entretien* repose uniquement sur un papyrus égyptien, découvert, parmi d'autres, à Toura¹, près du Caire, en 1941, et conservé au musée du Caire sous le n° 88745 du *Journal d'entrée*. Par son écriture, on peut le dater de la fin du VI^e ou du début du VII^e siècle. Ses vingt-huit pages de texte sont à peu près intactes; les lacunes n'affectent l'écriture que dans les dernières pages. Encore sont-elles peu importantes. Dans notre édition de 1949, deux seulement (chacune de six ou sept lettres) n'avaient pu être comblées. Elles le sont aujourd'hui, d'une façon à peu près certaine, grâce aux parallèles que MM. H.-Ch. Puech et P. Hadot ont découverts dans S. Ambroise².

Le papyrus présente de très nombreuses corrections dues à la main du copiste ou à celle du reviseur³, sans qu'il soit toujours possible de les distinguer sûrement. Les unes sont des corrections simples, paléographiquement claires, qui rectifient des erreurs mécaniques banales; qu'elles résultent d'une collation du modèle ou d'une initiative du copiste ou du reviseur, elles nous restituent un texte plus authentique. Mais d'autres sont des *conjectures* apportées par le reviseur à un texte qu'il ne comprenait pas. Nous avons montré ailleurs⁴ qu'il ne disposait pas d'un autre manuscrit⁵, que parfois il corrigea un texte

1. Cf. O. GUÉRAUD, *Note préliminaire sur les papyrus d'Origène découverts à Toura*, dans *Rev. de l'hist. des relig.*, CXXXVI (1946), p. 99-108; L. DOUTRELEAU, *Que savons-nous aujourd'hui des papyrus de Toura?* dans *Rech. sc. relig.*, XLIII (1955), p. 161-176. Selon une hypothèse vraisemblable de Mgr Lefort (cf. *Journ. of eccl. hist.*, 1951, p. 143, n. 3), ces papyrus auraient appartenu au monastère Saint-Arsène. (Le site est décrit par le R. P. Doutreleau dans *Les mardis de Dar el-Salam* [Paris, Vrin 1959], p. 89-92.)

2. Cf. *Vigiliae christianae*, XIII (1959), p. 204-234.

3. On peut pratiquement négliger ici une troisième main qui a écrit le titre initial et la dernière ligne du colophon, mais qui ne paraît pas avoir corrigé le texte lui-même (sauf peut-être en 116 et 17 et 4 3 et 4).

4. *Ed. pr.*, p. 26-36.

5. Cf. *ibid.* et p. 49, n. 1. Il n'est pas impossible que dans quelques cas très rares, le reviseur ait pu corriger son texte en utilisant des

parfaitement sain, et que parfois aussi, n'apercevant pas ou ne localisant pas exactement la faute du texte primitif, il a appliqué des remèdes qui ne convenaient pas. Même ingénieuses, ses conjectures sont donc sans autorité. Le plus sûr est de les écarter et de serrer au plus près le texte primitif, — en le conservant tel quel s'il est plausible, et, lorsqu'il le faut, en ne l'amendant que prudemment, par des corrections qui le respectent et qui aient quelque justification paléographique.

D'autre part, il ne faut pas oublier que certaines corruptions peuvent être très anciennes et remonter jusqu'au sténogramme primitif, si les tachygraphes furent incapables de noter les paroles d'Origène et de ses interlocuteurs. Ne serait-ce pas le cas pour ce passage de la p. 5, où le papyrus (pourtant matériellement intact) ne présente que des mots ou groupes de lettres sans signification séparés par des « blancs », — avec un grand *Zêta* de désespoir dans la marge ? D'autres erreurs ont pu s'introduire lors du premier établissement du texte : nous en avons, croyons-nous, un exemple en 26 11-18, où la prophétie de Balaam est commentée en deux phrases identiques de fond et de mouvement, mais dont la seconde, plus nuancée et plus riche, aurait dû se substituer à la première. La double rédaction correspond sans doute à deux sténogrammes différents qui, au moment de la transcription en clair, ont été par inadvertance juxtaposés. Ces erreurs primitives ne pouvaient être corrigées que par Origène ; or nous savons par lui-même qu'il lui arriva d'être, pour ses *διάλεκτοι*, un reviseur très négligent ; il en est qu'il ne relut même pas ¹. Il est raisonnable de penser que, par endroits, le texte de l'*Entretien* n'a jamais été bon et que, par conséquent, il ne le sera jamais.

Dans ces conditions, l'éditeur doit faire preuve de prudence qu'il lisait dans les marges du modèle ; voir, en particulier, *infra*, 20 17, où le texte primitif et le texte révisé sont également plausibles.

1. Cf. dans sa *lettre à des amis d'Alexandrie* (P. G., XVII, 625 B), à propos de l'entretien avec le Valentinien Candidus : « Ne relectum quidem vel recensitum a me antea fuerat, sed ita neglectum jacebat ut vix inveniri potuerit. »

dence et ne pas se flatter d'établir ce texte mieux que ne le firent Pamphile et Eusèbe dans l'édition *princeps*. Son rôle n'est pas de donner à tout prix un texte constamment correct et intelligible, mais de retrouver, dans la mesure de ses moyens, le texte original, en gardant ses anomalies (qui peuvent s'expliquer par le caractère oral du style), et même ses corruptions, là où il est si déficieux que, pour l'amender, il faudrait, non le corriger, mais le récrire.

SIGLES

- P : papyrus ; ou, par opposition à corr., leçon du papyrus
antérieure aux corrections.
- corr. : reviseur ; ou, par opposition à P, leçon *corrigée* du papyrus.
- Psic : reproduction littérale du papyrus (texte primitif et corrections).
- add. : addidit ou additum.
- del. : deleuit.
- s. u. : supra uersum.
- éd. pr. : édition *princeps* (cf. Bibliographie, p. 9).
- [] : lacune dans le papyrus.
- < > : mots ne figurant pas dans le papyrus, ajoutés par l'éditeur.
- [[]] : lettres ou mots biffés dans le papyrus.

ΟΡΙΓΕΝΟΥΣ ΔΙΑΛΕΚΤΟΣ
ΠΡΟΣ ΗΡΑΚΛΕΙΔΑΝ
ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΣΥΝ ΑΥΤΩ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ
ΠΕΡΙ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΥΙΟΥ ΚΑΙ ΨΥΧΗΣ.

p. 118

Λόγων κινηθέντων ὑπὸ τῶν παρόντων ἐπισκόπων
περὶ τῆς πίστεως Ἡρακλείδα τοῦ ἐπισκόπου, ἵνα ἐπὶ
πάντων ὁμολογήσῃ τὸ πῶς πιστεύει, καὶ ἐκάστου
εἰπόντος τὸ παραστὰν αὐτῷ καὶ πυθομένου, Ἡρακλεί-
5 δης ἐπίσκοπος εἶπεν·

« Καὶ ἐγὼ πιστεύω ἅπερ αἱ θεῖαι γραφαὶ λέγουσιν·⁵
Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν,
καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.
Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο
10 οὐδὲ ἐν'. Ἄρα οὖν τῇ πίστει συμφερόμεθα καὶ κατὰ
τοῦτο καὶ πιστεύομεν ὅτι εἴληφε σάρκα ὁ Χριστός, ὅτι

1 6 Joh. 1, 1-3

1 11 καὶ ante πιστεύομεν del. corr. (cf. ed. pr., p. 119)

1. Διάλεκτος signifie généralement *idiome, langage, locution* : cf. *In I Cor.*, κλιχ, 1, 35 et suiv. (JENKINS, *J T S*, X, 1009, p. 33). Hésychius définit διάλεκτος : ὁμιλία, λαλιά. Le mot se trouve dans Platon avec le sens de « dialogue, entretien » : *Banquet*, 203 a : διὰ τούτου πᾶσα ἐστὶν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος ; *Rep.* 454 a : ἐρδι, οὐ διαλέκτω πρὸς ἀλλήλους χρώμενοι. Il désigne en particulier une recherche « dialectique » où l'on approfondit un problème par questions et réponses (PLATON, *Théét.* 146 b), ce qui est le cas

ENTRETIEN¹ D'ORIGÈNE
AVEC HÉRACLIDE ET LES ÉVÊQUES
SES COLLÈGUES
SUR LE PÈRE, LE FILS, ET L'ÂME

Comme les évêques présents avaient soulevé le problème de la foi de l'évêque Héraclide, pour que celui-ci fit devant tous sa profession de foi ; — après que chacun eut fait ses remarques et posé ses questions, l'évêque Héraclide dit :

La foi d'Héraclide. « Moi aussi, je crois précisément ce que disent les saintes Écritures : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout s'est réalisé par lui, et sans lui rien ne s'est réalisé.* Ainsi nous partageons la même foi sur ce point, et, de plus, nous croyons que le Christ

dans les premières pages de notre *Entretien*. Ailleurs, à propos des controverses qu'il soutint avec des Juifs, Origène parle de διάλεξις (*C. Cels.*, I, 45) ou de ζήτησις (*ibid.*, I, 55, ou ἐζήτησις, cf. la note critique de l'édition Koetschau). Dans le prologue du dialogue d'Adamantius περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὁμολῆς πίστεως, les manuscrits donnent concurremment διάλεκτος, διάλεξις et διάλογος (cf. édition de Bakhuizen, p. xxiii). Cf. également, *supra*, p. 13, n. 3.

τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους : *les évêques qui étaient avec lui*, ou plutôt : *les évêques, ses collègues*. Pour cette valeur de σὺν (marquant l'identité de fonctions), cf. ΠΑΡΕΙΣΙΚΚΕ, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, s. v., et ΑΒΕΙ, *Grammaire du grec biblique*, p. 214 (qui cite, par exemple, Act. 19, 38 : Δημήτριος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τεγγίται).

[1] ἐγεννήθη, ὅτι ἀνήλθεν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐν τῇ σαρκί p. 120
ἢ ἀνάστη, ὅτι κάθηται ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς μέλλων
ἐκεῖθεν ἔρχεσθαι καὶ 'κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς', θεὸς
15 καὶ ἄνθρωπος. »

Ὁριγένης εἶπεν· « Ἐπεὶ ἀπαξ ἀνάκρισις γίνεται
εἰπεῖν τι εἰς τὸν τόπον τῆς ἀνακρίσεως, ἐρῶ. Ὅλη ἡ 5
ἐκκλησία πάρεστιν ἀκούουσα. Οὐκ ὀφείλει ἐκκλησία
ἐκκλησίας διαφορὰν ἔχειν ἐν γνώσει, ἐπεὶ οὐκ ἐστὲ
20 ἐκκλησία ἢ ψευδομένη. Παρακαλῶ σε, πάπα Ἡρα-
κλείδα· Θεὸς ἐστὶν ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀγέννητος, ὁ ἐπὶ
πᾶσιν ποιήσας τὰ ὅλα· ἀρέσκει τοῦτο; »

Ἡρακλείδης εἶπεν· « Ἀρέσκει· οὕτω γὰρ καγῶ
πιστεύω. »

25 Ὁριγένης εἶπεν· « Χριστὸς Ἰησοῦς ἐν μορφῇ Θεοῦ 10
ὑπάρχων, ἕτερος ὢν παρὰ τὸν Θεὸν οὐ ἐν μορφῇ
ὑπῆρχεν, Θεὸς ἦν πρὸ τοῦ ἔλθῃ εἰς σῶμα ἢ οὐ; »

Ἡρακλείδης εἶπεν· « Θεὸς πρὸ ἦν. » p. 122

30 Ὁριγένης εἶπεν· « Θεὸς ἦν πρὶν ἔλθῃ εἰς σῶμα ἢ
οὐ; »

Ἡρακλείδης εἶπεν· « Ναί. »

Ὁριγένης εἶπεν· « Ἐτερος Θεὸς παρὰ τοῦτον τὸν
Θεὸν οὐ ἐν μορφῇ ὑπῆρχεν αὐτός; » 5

2 Ἡρακλείδης εἶπεν· « Δηλονότι ἄλλου τινός, καὶ ὢν
(ἐν) μορφῇ ἐκείνου ἐστὶν τοῦ πάντα κτίσαντος. »

Ὁριγένης εἶπεν· « Οὐκοῦν Θεὸς ἦν Θεοῦ υἱὸς ὁ
μονογενὴς τοῦ Θεοῦ, ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως »,

14 II Tim. 4, 1 || 25 Phil. 2, 6 || 33 Cf. Phil. 2, 6. || 2 4 Col. 1, 15

16 ἀνάκρισις P : -κρασις corr. (cf. ed. pr. p. 120) || 17 ἀνακρίσεως
P : -κράσεως corr.

a pris chair, qu'il est né, qu'il est remonté aux cieux dans
la chair dans laquelle il est ressuscité, et qu'il est assis à
la droite du Père, d'où il viendra pour *juger les vivants et
les morts*, Dieu et homme à la fois. »

Origène dit : « Puisque voici ouvert un débat et qu'il
s'agit de parler sur le sujet du débat, je parlerai. Toute
l'Église est là qui écoute. Il ne faut pas qu'il y ait, entre
Églises, de différence sur la doctrine ; car vous n'êtes pas
l'Église du mensonge ¹. — Je t'en prie, père Héraclide :
il y a un Dieu qui est le tout-puissant, l'incréé, le Dieu
suprême qui a fait toutes choses : es-tu d'accord ? »

Héraclide dit : « Je suis d'accord : c'est là ce que je crois,
moi aussi. »

Origène dit : « Le Christ Jésus *existant dans la forme de
Dieu* ², tout en étant distinct du Dieu *dans la forme* de
qui il existait, était Dieu avant de s'être incarné ³, oui
ou non ? »

Héraclide dit : « Il était Dieu avant. »

Origène dit : « Il était Dieu avant de s'être incarné, oui
ou non ? »

Héraclide dit : « Oui. »

Origène dit : « Dieu distinct de ce Dieu *dans la forme*
de qui il existait lui-même ? »

Héraclide dit : « Évidemment distinct d'un autre, et
puisqu'il était dans la forme de celui-là, distinct du Créa-
teur. »

Origène dit : « N'est-il pas vrai alors qu'il y avait un
Dieu fils de Dieu, qui est le Fils unique de Dieu, *le premier-*

1. ἐκκλησία ἢ ψευδομένη : sur cette formule qui sonne comme une
citation et n'en est pas une, cf. LAMPE, *J T S*, 1950, p. 107. Pour
l'idée, cf. *In Matt. comm. ser.* 38.

2. Pour le commentaire de Phil. 2, 6, cf. *In Joh.*, xx, 18, et le
texte cité par Koetschau dans son édition du *De Princ.*, p. 355.

3. πρὸ τοῦ ἔλθῃ : A. D. Nock, qui a défendu avec pertinence la
leçon du papyrus contre notre correction ἐλθεῖν dans *éd. pr.*, cite
L. RADERMACHER, *Neut. Grammatik*, 2^e éd., p. 202, n. 2. On peut
ajouter C. Cels., IV, 65 : πρὸ τοῦ διάβολος γένηται (*sic* A ; γεγεννησθαι
M^{corr} edd.).

[2] 5 καὶ οὐ δεισιδαιμονοῦμεν πῆ μὲν εἰπεῖν δύο Θεούς, πῆ 10
δὲ εἰπεῖν ἕνα Θεόν; »

Ἡρακλείδης εἶπεν « Τοῦτο μὲν σαφές λέγεις ἡμεῖς
δὲ λέγομεν Θεὸν εἶναι τὸν παντοκράτορα, Θεὸν ἀναρχον,
ἀτελεύτητον, ἐμπεριέχοντα τὰ πάντα καὶ μὴ ἐμπερι-
10 χόμενον, καὶ τὸν τούτου λόγον υἱὸν τοῦ Θεοῦ τοῦ
ζῶντος, Θεὸν καὶ ἄνθρωπον, δι' οὗ τὰ πάντα γέγονεν,
Θεὸν μὲν κατὰ πνεῦμα, ἄνθρωπον δὲ καθ' ὃ γεγέννηται 15
ἐκ τῆς Μαρίας. »

Ὀριγένης εἶπεν « Ὁ ἐπυθόμην οὐκ ἔδοξας εἰρηκέ-
15 ναί. Σαφήνισον οὖν ἴσως γὰρ οὐ παρηκολούθησα. Θεὸς
ὁ Πατήρ; »

Ἡρακλείδης εἶπεν « Πάντως. »

Ὀριγένης εἶπεν « Ἐτερος τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός; »

Ἡρακλείδης εἶπεν « Πῶς γὰρ δύναται υἱὸς εἶναι, 20
ἐὰν καὶ πατήρ ᾖ; »

Ὀριγένης εἶπεν « Ἐτερος ὢν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς p. 124
καὶ αὐτός ἐστιν Θεός; »

Ἡρακλείδης εἶπεν « Καὶ αὐτός ἐστιν Θεός. »

Ὀριγένης εἶπεν « Καὶ γίνονται ἐν δύο Θεοί; »

25 Ἡρακλείδης εἶπεν « Ναί. »

14 Cf. Joh. 1, 3

2 12 τὰ κατὰ πνεῦμα P; τὰ del. corr. forsitan haud recte || 14
εἰρηκέναι corr. : σε εἰρηκέναι P || 20 ἐὰν καὶ Πατήρ ᾖ : εἰ μὴ καὶ [[μῆ]]
πατήρ η P sic

1. Cf. *De Princ.*, I, 3, 3; IV, 4, 8.

2. Le texte tel qu'il résulte des corrections du reviseur (ἐὰν μὴ
καὶ Πατήρ ᾖ) présente un sens très plausible : *comment peut-il y avoir
un Fils, s'il n'y a aussi un Père ?* Selon la logique même des mots,
Père et Fils s'impliquent mutuellement ; l'existence de l'un entraîne
nécessairement celle de l'autre. Cette forme de raisonnement se
retrouve ailleurs chez Origène : *De Princ.*, I, 2, 10 : « Pater non

né de toute la création, et que nous ne nous faisons pas
scrupule d'affirmer, en un sens, deux Dieux, d'affirmer,
en un autre sens, un Dieu unique ? »

Héraclide dit : « Sans doute ce que tu dis là est clair.
Mais nous, nous disons qu'il y a un Dieu qui est le tout-
puissant, Dieu qui n'a pas eu de commencement et n'aura
pas de fin, qui contient tout et n'est contenu par rien¹;
et son Verbe, fils du Dieu vivant, Dieu et homme, par
qui toutes les choses se sont réalisées, Dieu selon l'Esprit
et homme en tant qu'il est né de Marie. »

Origène dit : « Tu ne sembles pas avoir répondu à ma
question. Explique-toi mieux ; car peut-être n'ai-je pas
bien compris. — Le Père est Dieu ? »

Héraclide dit : « Assurément. »

Origène dit : « Le Fils est distinct du Père ? »

Héraclide dit : « Sans doute ! Comment être fils en étant
en même temps père ?² »

Origène dit : « Tout en étant distinct du Père, le Fils
est lui aussi Dieu ? »

Héraclide dit : « Il est lui aussi Dieu. »

Origène dit : « Et l'unité qui se réalise est celle de deux
Dieux ? »

Héraclide dit : « Oui. »

potest esse quis, si filius non sit » ; de même *In Joh.*, x, 37 : ἀνάγκη
τὸν υἱὸν πατρὸς εἶναι υἱὸν, καὶ τὸν πατέρα υἱοῦ πατέρα. Cf. TERTUL-
LIEN, *C. Praxéas*, 10 : « Filium facit pater ; et patrem filius...
Habeat necesse est pater filium, ut pater sit ; et filius patrem,
ut filius sit. » Cependant, le sens nous paraît ici plus satisfaisant, si
on adopte la leçon : ἐὰν καὶ Πατήρ ᾖ. A la question d'Origène :
« Le Fils est-il distinct du Père ? », Héraclide répond : « Oui, car il
est impossible d'être fils si l'on est en même temps père. » L'accent
est ainsi mis, comme il doit l'être, sur la distinction (cf. ἕτερος),
et non sur l'existence, du Père et du Fils. Cf. *In Levit. hom.*, XIII,
4 : « Illum enim patrem, qui non sit filius, et hunc filium dicimus,
qui non sit pater. » De même, TERTULLIEN, *C. Praxéas*, 9 : « Ipsum
quod pater et filius dicuntur, nonne aliud ab alio est ? Utique enim
omnia quod vocantur, hoc erunt ; et quod erunt, hoc vocabuntur ;
et permiscere se diversitas vocabulorum non potest omnino quia
nec rerum quarum erunt vocabula. »

- [2] Ὀριγένης εἶπεν· « Ὁμολογοῦμεν δύο Θεούς; » 5
 Ἡρακλείδης εἶπεν· « Ναί· ἡ δύναμις μία ἐστίν. »
 Ὀριγένης εἶπεν· « Ἄλλ' ἐπεὶ προσκόπτουσιν οἱ
 ἀδελφοὶ ἡμῶν δύο εἶναι Θεούς, τὸν λόγον θεραπευτέον,
 30 καὶ <δει> δεῖξαι κατὰ τί δύο εἰσὶν καὶ κατὰ τί εἰς
 Θεός εἰσιν οἱ δύο. Καὶ αἱ θεῖαι γραφαὶ πολλὰ δύο ἐδί-
 δαξαν εἶναι ἓν, καὶ οὐ μόνον δύο ἀλλὰ καὶ πλείονα 10
 τῶν δύο τινὰ καὶ εἰ πολλῶν πλείονα τῶ ἀριθμῶ ἐδίδαξαν
 εἶναι ἓν. Τὸ νῦν προκείμενόν ἐστιν οὐ λαβόντα πρό-
 3 ἑλη||μα παρέρχεσθαι καὶ εἶρειν, ἀλλὰ διαμασῆσασθαι
 διὰ τοὺς ἀκεραιότερους ὥσπερ εἰ τὰ κρέα καὶ κατὰ
 βραχὺ τὸν λόγον ἐντιθέναί ταῖς ἀκοαῖς τῶν ἀκουόντων.
 Πολλὰ τοίνυν δύο κατὰ τὰς γραφὰς λέγεται εἶναι ἓν.
 5 Ποίας γραφὰς; Ἀδάμ ἕτερος, ἡ γυνὴ ἑτέρα. Ἀδάμ 15
 ἕτερος τῆς γυναικὸς καὶ ἡ γυνὴ ἑτέρα τοῦ ἀνδρός· καὶ
 εἴρηται εὐθέως ἐν τῇ Κοσμοποιίᾳ ὅτι οἱ δύο ἓν
 εἰσιν· Ἔσονται γὰρ οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Ὁυκοῦν
 ἔνεστιν ποτε δύο εἶναι μίαν σάρκα. Ἀλλὰ τῆρει μοι p. 126
 10 ὅτι ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ καὶ Εὔας οὐκ εἴρηται ὅτι ἔσονται
 οἱ δύο εἰς πνεῦμα ἓν, οὐδὲ ἔσονται οἱ δύο εἰς ψυχὴν
 μίαν, ἀλλ' ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Ὁ δίκαιος
 πάλιν ἕτερος ὢν τοῦ Χριστοῦ λέγεται ὑπὸ τοῦ ἀπο-
 στόλου πρὸς τὸν Χριστὸν εἶναι ἓν· Ὁ γὰρ κολλώμενος
 15 τῷ Κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν. Ὁυκ ἔστιν ὅς μὲν οὐσίας 5

3 8 Gen. 2, 24; Matt. 19, 5 || 12 Gen. 2, 24 || 14 I Cor.
6, 17

30 <δει> Früchtel (cf. ed. pr. p. 26) || δεῖξαι P : δικτιόν corr. ||
3 9 ἔνεστιν scripsi : ἓν ἐστιν P

Origène dit : « Nous professons deux Dieux ? »
 Héraclide dit : « Oui. La puissance est une ¹. »

**La doctrine
d'Origène.**

Origène dit : « Puisque cependant nos frères sont choqués de l'affirmation qu'il y a deux Dieux, nous devons nous exprimer avec soin, et il faut montrer sous quel rapport ils sont deux, et sous quel rapport les deux sont un Dieu unique. — Aussi bien, les Écritures nous ont enseigné de multiples cas où deux choses forment une « unité », et non seulement deux ! mais dans des cas où les choses sont plus de deux, et même en beaucoup plus grand nombre, elles nous ont enseigné qu'il y a « unité ». Notre tâche, présentement, n'est pas d'aborder un problème pour l'effleurer et glisser rapidement, mais bien de le mâcher comme une viande, à cause des plus novices, et de faire pénétrer peu à peu la doctrine dans les oreilles des auditeurs. Dans de multiples cas, donc, selon les Écritures, il est dit de deux êtres qu'ils sont « un ». Quels passages des Écritures ? Adam, la femme, sont des êtres distincts ; Adam est distinct de la femme, et la femme est distincte de l'homme. Or il est dit d'emblée, dans la « Genèse », que les deux sont « un » : *Car les deux seront une seule chair*. Il est donc possible parfois que deux êtres soient une seule chair. Mais remarque bien que dans le cas d'Adam et d'Ève, il n'est pas dit qu'ils seront à eux deux un seul esprit, ni qu'ils seront à eux deux une seule âme, mais qu'ils seront à eux deux une seule chair. Par ailleurs, le juste, tout en étant distinct du Christ, est dit par l'apôtre être « un » dans son rapport avec le Christ : *Car celui qui s'attache au Seigneur*

1. La formule, qui comporte une réserve, est inspirée de Rom. 1, 4 et de I Cor. 1, 24. Cf. Hipp., *Contre les hérésies* (éd. Nautin), p. 247, 13 : <δύο> πρόσωπα ἔδειξεν, δύναμιν δὲ μίαν; p. 253, 11 : δύναμις γὰρ μία, ἢ ἐκ τοῦ παντός· τὸ δὲ πᾶν πατήρ, ἐξ οὗ δύναμις λόγος (et le commentaire de P. Nautin, p. 197) ; Ambroise, *In Luc.*, II, 66 : « etsi personis duo, potestate unum sunt » ; IV, 28 : « Patrem et Filium potestatis unius esse cognoscis. »

[3] ὑποδεεστέρας ἢ καταβεβηκυίας καὶ ἐλάττονος, Χριστὸς δὲ θειοτέρας καὶ ἐνδοξοτέρας καὶ μακαριωτέρας; Οὐκοῦν οὐκέτι εἰσὶν δύο; — Ἀλλὰ γὰρ ὁ ἀνὴρ καὶ γυνή 'οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία', καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ 20 δίκαιος καὶ ὁ Χριστὸς πνεῦμα ἓν· οὕτως ὁ Σωτὴρ ἡμῶν καὶ Κύριος πρὸς τὸν Πατέρα καὶ Θεὸν τῶν ὄλων ἐστὶν οὐ μία σὰρξ, οὐχὶ ἓν πνεῦμα, ἀλλὰ τὸ ἀνωτέρω καὶ 10 σαρκὸς καὶ πνεύματος, εἷς Θεός. Ἔδει γὰρ ἐπὶ μὲν ἀνθρώπων κολλωμένων ἀλλήλοις τὸ « σαρκὸς » ὄνομα 25 κεῖσθαι, ἐπὶ δὲ δικαίου ἀνθρώπου κολλωμένου Χριστῷ τὸ « πνεῦμα » ὄνομα κεῖσθαι, ἐπὶ δὲ Χριστοῦ ἐνουμένου τῷ Πατρὶ οὐ τὸ « σὰρξ », οὐ τὸ « πνεῦμα » ὄνομα 4 κεῖσθαι, ἀλλὰ τούτων τιμιώτερον ἢ τὸ « Θεός ». Ὅθεν τὸ 'Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἓν ἐσμεν' οὕτω νοῶμεν. Εὐχώ- 15 μεθα διὰ μὲν τοὺς τηροῦντες τὴν δυάδα, διὰ δὲ τοὺς ἐμποιοῦντες τὴν ἐνάδα, καὶ οὕτως οὐδὲ εἰς τὴν γνώμην 5 τῶν ἀποσχισθέντων ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας εἰς φαντασίαν μοναρχίας ἐπίπτομεν, ἀναιρούντων Ἰῶν ἀπὸ Πατρὸς καὶ δυνάμει ἀναιρούντων καὶ τὸν Πατέρα, οὔτε εἰς p. 128 ἄλλην ἀσεβῆ διδασκαλίαν ἐπίπτομεν τὴν ἀρνούμενην

19 Matt. 19, 6 || 20 Cf. I Cor. 6, 17. || 4 2 Joh. 10, 30

4 3 τηροῦντες P : -ντας corr. || 4 ἐμποιοῦντες P : -ντας corr. (cf. ed. pr. p. 29)

1. C'est la « divinité » qui est le « principe d'unité du Christ avec le Père » (CAPELLE, *Journ. of eccl. hist.*, 1951, p. 148, qui cite *C. Cels.*, VIII, 12, τῆ ὁμοιοῦ καὶ τῆ συμφωνία καὶ τῆ ταυτότητι τοῦ βουλήματος, et marque les différences entre les deux textes).

2. C'est ici la seule fois qu'on lit μοναρχία dans l'œuvre d'Origène (cf. H.-Ch. PUECH, *Rev. d'hist. et de phil. relig.*, 1951, p. 323, n. 90). Tertullien (*C. Praxéas*, 10) montre également que si on nie

est un seul esprit avec lui. — N'est-il pas vrai pourtant que l'un est d'une essence moins parfaite, ou dégradée et inférieure, tandis que le Christ est d'une essence plus divine, plus glorieuse et bienheureuse ? Dans ces conditions, ne sont-ils plus deux ? — Non, car l'homme et la femme ne sont plus deux, mais une seule chair et, de même, l'homme juste et le Christ sont un seul esprit. A son tour, notre Sauveur et Seigneur, dans son rapport avec le Père et Dieu de l'univers, est non pas une seule chair, non pas un seul esprit, mais — ce qui est supérieur et à la chair et à l'esprit — un seul Dieu ¹. Il convenait, en effet, dans le cas d'êtres humains attachés l'un à l'autre, d'employer le mot « chair » ; dans le cas de l'homme juste attaché au Christ, d'employer le mot « esprit » ; et dans le cas du Christ uni au Père d'employer non le mot « chair », non le mot « esprit », mais un mot plus prestigieux que ceux-là, le mot « Dieu ». Par suite, la parole : *Moi et mon Père nous sommes un*, comprenons-la ainsi. Dans nos prières, maintenons, avec les uns, la dualité, et en même temps introduisons, avec les autres, l'unité ; et ainsi, d'une part, nous ne tombons pas dans l'opinion de ceux qui se sont séparés de l'Église pour verser dans l'illusion de la monarchie ², supprimant le Fils en le retirant au Père ³ et, virtuellement, supprimant en même temps le Père ; et, d'autre part, nous ne tombons pas dans une autre doctrine impie,

la distinction personnelle du Père et du Fils, on supprime à la fois le Père et le Fils : « Ita aut pater aut filius est, et neque dies eadem et nox ; neque pater idem et filius, ut sint ambo unus et utrumque alter ; quod vanissimi isti monarchiani volunt... Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex altero excludere, dum utrumque in unum sub monarchiae favore concludens, neutrum haberi facit... Dum enim pater est, filius non erit. Sic monarchiam tenent qui nec patrem nec filium continent. »

3. La nuance marquée par ἀπό n'est pas que les « monarchiens » détachent le Fils du Père (ils ont plutôt tendance à confondre Père et Fils), mais qu'en ne donnant pas au Fils une personnalité distincte, ils retirent le Fils au Père, et par là même suppriment virtuellement le Père : cf. note précédente.

[4] τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ. Πῶς οὖν λέγουσιν αἱ θεῖαι
 10 γραφαὶ ὡς περ ἐν τῷ "Ἐμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο
 ἄλλος Θεός, καὶ μετ' ἐμέ οὐκ ἔσται" καὶ ἐν τῷ "Ἐγὼ
 εἰμι, καὶ οὐκ ἔστιν Θεὸς πλὴν ἐμοῦ". Ταύταις ταῖς
 φωναῖς οὐ νομιστέον τὸ ἐν ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὄλων † τῷ 5
 ἀχράντῳ χωρὶς Χριστοῦ· μήτε μὴν Χριστοῦ χωρὶς
 15 Θεοῦ· ἀλλὰ οὕτως λέγωμεν εἶναι ὡς Ἰησοῦς λέγει τὸ
 "Ἐγὼ καὶ ὁ Πατήρ μου ἐν ἑσμεν".

(Ἐν) τούτοις τοῖς λόγοις μελετᾶν δεῖ διὰ τὸ πολλὰ
 κεινηθῆναι ἐν ταύτῃ τῇ ἐκκλησίᾳ. Πολλάκις γράφουσιν
 ὑπογράψαι, καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὑπογράψαι καὶ τοὺς 10
 ὑπονοουμένους καὶ ὑπογράψαι ἐπὶ τοῦ λαοῦ παντός,
 ἵνα μηκέτι περὶ τούτου γένηται στάσις ἢ ζήτησις τις.
 Ἐπιτρέποντος οὖν τοῦ Θεοῦ, δεύτερον καὶ τῶν ἐπι-
 σκόπων, τρίτον τῶν πρεσβυτέρων καὶ τοῦ λαοῦ δέ, τὸ
 κινεῖν με πάλιν εἰς τὸν τόπον ἐρῶ. Ἄει προσφορά
 25 γίνεται Θεῷ παντοκράτορι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς p. 130
 προσφόρου τῷ Πατρὶ τὴν θεότητα αὐτοῦ· μὴ δις ἀλλὰ
 Θεῷ διὰ Θεοῦ προσφορά γινέσθω. Τολμηρὸν δόξω λέγειν,

10 Is. 43, 10 || 11 Deut. 32, 39 || 16 Joh. 10, 30

17 ἐν addidi : τούτοις τοῖς λόγοις μελετᾶν P ; τούτοις τοῖς λόγοις
 ἐμμένειν corr. (cf. ed. pr. p. 31) || 21 ζήτησις τις corr. : ζήτησις τις
 γένηται P || 26 προσφόρου scripsi : -ρω P || 27 γινέσθω corr. : -νεταί
 P || δόξω P : -κῶ corr.

1. Il s'agit de l'adoptianisme ; cf. *In Tit.* (P. G., XIV, 1304 CD)
 et *In Joh.*, xxxii, 16.

2. τῷ ἀχράντῳ : nous renonçons à traduire et à corriger ces mots.
 Nous tenons pour probable qu'Origène vise ici quelque doctrine
 hérétique pour qui Dieu, être pur, ne pouvait s'incarner, l'incarna-
 tion étant une souillure. Aux textes d'Héracléon (dans *In Joh.*,
 p. 248, Preuschen) et d'Adamantius (iv, 13, p. 168, Bakhuyzen)

celle qui nie la divinité du Christ ¹. — Que veulent donc
 dire les saintes Écritures, par exemple dans le passage :
*Avant moi il n'y a pas eu d'autre Dieu, et il n'y en aura
 pas après moi, et dans celui-ci : C'est moi qui suis et il n'y
 a pas d'autre Dieu que moi ?* Dans ces formules, il ne faut
 pas croire que l'unité s'applique au Dieu de l'univers ²...
 séparé du Christ ; et pas davantage au Christ séparé de
 Dieu. Disons qu'il en est comme dans la parole de Jésus :
Mon Père et moi nous sommes un.

**Le problème
 de la prière.**

Voilà la doctrine dans laquelle il faut
 s'exercer, car il s'est produit beaucoup
 d'agitation dans cette Église. On écrit
 souvent pour demander qu'on signe, que l'évêque signe, et
 aussi les suspects, et que l'on signe en présence de tous les
 fidèles, afin qu'il n'y ait plus de dissension ni d'enquête à
 ce sujet. Aussi, avec la permission de Dieu, en second lieu
 avec celle des évêques, en troisième lieu avec celle des
 prêtres et des fidèles, je dirai de nouveau mon sentiment
 sur la question : l'offrande se fait toujours au Dieu tout-
 puissant par l'intermédiaire de Jésus-Christ, en tant qu'il
 communique avec le Père par sa divinité ; que l'offrande
 se fasse non pas en deux fois, mais à Dieu par l'intermédiaire
 de Dieu ³. Je vais paraître m'exprimer bien hardiment : il

cités dans notre *éd. pr.*, p. 128, on peut ajouter CHRYSOST., *Hom.*
in Eph., 23, 6 : Μαρκίων ὅρα τί φησίν· Οὐκ ἠδύνατο ὁ Θεὸς σάρκα
 ἀναλαβὼν μείναι καθαρὸς (cité par HARNACK, dans *Marcion* [2^e éd.],
 p. 287*).

3. Sur ce texte capital, voir CAPELLE, *Rev. d'hist. eccl.*, XLVII
 (1952), p. 167 : « La προσφορά dont il s'agit ici est certainement
 l'oblation de la messe : cela résulte de l'évocation finale des mi-
 nistres (évêque, prêtre, diacre) et des laïques assistant à la Synaxe
 (συνάγεται) [5 7]. » Le mot προσφόρου est difficile à traduire : il marque
 le rapport de *convenance*, d'affinité naturelle, que la θεότης crée entre
 le Fils et le Père ; mais, en même temps, Origène paraît jouer sur
 les mots πρόσφορος et προσφορά, comme si le lien étymologique avait
 une valeur d'argument : *en tant qu'il est naturellement, de par sa
 divinité, l'« offreur » de l'offrande au Père.*

- [4] εὐχόμενοι ἐμμένειν ταῖς συνθήκαις· ἐὰν μὴ γένηται, 'οὐ
μὴ λήμψῃ πρόσωπον ἀνθρώπου οὐδὲ θαυμάσεις πρόσω-
5 πον || δυνάστου' ἐπίσκοπός ἐστιν ἂν † οὕτως καὶ 5
ἀνίσταται ἐπὶ πάντων εἰ μὴ τοῦτο γίνεται οὐ † συν-
θήκας ταύτας ἀφορμὰς παρέχοι ζητήσεσιν και-
ναι † ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος οὐκ ἔστιν ἐπίσκοπος,
5 οὐκ ἔστιν πρεσβύτερος· εἰ διάκονος, οὐκ ἔστιν διάκονος
οὐδὲ λαϊκός· εἰ λαϊκός ἐστιν, οὐκ ἔστιν λαϊκός οὐδὲ
συνάγεται. Εἰ δοκεῖ, αὐταὶ αἱ συνθήκαι γενέσθωσαν.

29 Cf. Levit. 19, 15

28 ἐμμένειν s. u. add. || 5 1-2 post ἂν et οὐτ lacuna in cod. || 4 ἐπί-
σκοπος οὐκ ἔστιν s. u. add. || 5 πρεσβύτερος corr. : πρεσβύτερος οὐδὲ
λαϊκός οὐκ ἔστιν P

1. Ces συνθήκαι sont ou les conventions, les engagements, qui vont constituer la conclusion pratique du débat ; ou, plus probablement, les conventions déjà établies, les formules communes d'accord qui règlent dans toutes les chrétiens la prière liturgique (cf. CAPELLE, *Journ. of eccl. hist.*, 1951, p. 150 ; CHADWICK, *Alexandrian Christianity*, p. 440, n. 12). L'obscurité du mot tient ici à ce qu'il est employé seul, sans autre détermination, contrairement à l'usage d'Origène (par exemple, *Ech.*, xvi, 15 : ἐν ταῖς περὶ θεοσεβείας συνθήκαις ; τὰς πρὸς ἀνθρώπους συνθήκας ; *In Jer.*, 187, 14 : τὰς συνθήκας τὰς πρὸς τὸν κόσμον... etc...). Cependant, il a dû paraître clair aux auditeurs d'Origène : sans doute avait-il été prononcé, dans un sens explicite et bien déterminé, au cours de la discussion préliminaire ; ce qui permet à Origène de s'en servir ici sans autre spécification.

2. De ce *locus desperatus* Dom Capelle (*Rev. d'hist. eccl.*, XLVII [1952], p. 165-170) a donné une interprétation aussi hardie qu'originale : nous aurions ici, notée sur le vif, une explosion de colère contre l'évêque. Emporté par son tempérament impulsif, « perdant le contrôle de soi », « tribun martelant ses phrases outrancières », « Origène n'hésite pas à prêcher la résistance à l'évêque », si celui-ci ne respecte pas les συνθήκαι ; il « conseille formellement la désobéissance en certains cas ». Il le fait à la faveur, et sous le couvert, de la citation de Levit. 19, 15 : *ne considère pas la personne d'un homme ni ne l'en laisse imposer par la personne d'un puissant !* Tout le passage serait un développement, sur un ton toujours plus violent, de cette idée. — Une telle exégèse est grave, car, si elle est fondée, elle modifie sur un point essentiel la physionomie morale d'Origène, qui

faut, dans nos prières, respecter les conventions ¹ ; si ne se réalise pas la parole : *tu rejetteras toute considération de personne, tu ne le laisseras pas imposer par la personne d'un puissant...* Si cela ne se réalise pas... ces conventions, c'est fournir l'occasion d'enquêtes nouvelles... [un homme a beau être] évêque ou prêtre : il n'est pas évêque, il n'est pas prêtre ; il a beau être diacre : il n'est pas diacre, pas laïque non plus ; il a beau être laïque : il n'est pas laïque et ne participe pas à la synaxe. — S'il vous semble bon, que ces conventions soient en vigueur ².

aimait à se dire, et que l'on croyait, « homme d'Église », ἀνὴρ ἐκκλησιαστικός. Mais, à notre avis, elle n'est pas recevable.

1° Une explication aussi extraordinaire devrait se fonder sur un texte sûr ; or celui-ci est tellement corrompu qu'on ne peut l'établir même conjecturalement. C'était l'opinion du copiste et du reviseur, qui, si prodigues de corrections (souvent arbitraires) dans le reste de l'*Entretien*, ont renoncé à amender les lignes 1-4. La corruption marquée par un grand Zêta dans la marge du papyrus, en face de ces lignes, peut remonter au sténogramme primitif, — les tachygraphes n'ayant pas réussi à noter les paroles d'Origène (cf. *supra*, p. 48). En tout cas, les corrections proposées par D. Capelle sont non seulement peu sûres mais insuffisantes : à la ligne 1, lire ἀλλ' οὕτως ne rend pas compte du « blanc » qui suit ἂν dans le papyrus ; 1. 2 ce n'est pas assez de remplacer οὐτ par κατὰ τὰς : il faudrait encore ajouter ἂν à παρέχοι. Aboutit-on du moins à un texte plausible ? La phrase, reconstituée, ἐπίσκοπός ἐστιν ἀλλ' οὕτως καὶ ἀνίσταται ἐπὶ πάντων est traduite (« en glosant un peu ») : *Il est évêque, soit ! Mais va-t-il en outre se dresser ainsi à propos de tout ?* Or il ne nous paraît pas que ἐπὶ πάντων signifie « certainement » : à propos de tout ; et nous ne connaissons aucun exemple d'ἀνίστασθαι avec le sens de *s'élever contre, se dresser contre*. L'expression ἀνίσταται ἐπὶ πάντων doit signifier : *il se lève devant tous* (quel que soit son rapport, — indiscernable pour nous, — avec le contexte) ;

2° la citation du « Lévitique » n'est pas nécessairement une façon détournée d'attaquer l'évêque. L'idée est, semble-t-il, que les συνθήκαι doivent prévaloir sur toutes les opinions personnelles, fussent-elles celles de grands personnages, — princes de l'Église, ou pieux laïques sans autorité, qui se mêlaient d'affaires ecclésiastiques. L'explication de Dom Capelle, séduisante à première vue, ne tient pas, parce qu'elle ne cadre pas, on va le voir, avec le contexte ;

3° dans ce passage, en effet, Origène ne s'en prend pas seulement à l'évêque mais à toute la communauté. Ce qu'il dit de l'évêque, il le répète, par formules parallèles, du prêtre, du diacre et des simples fidèles ou « laïques ». Il dit à peu près : si les συνθήκαι ne sont pas

[5] Ἐπιλέγουσιν τινες ὅτι τὰ μὲν περὶ τῆς θεότητος p. 132
 οὐσιωδῶς οὕτω προσφέρων Ἰησοῦ Χριστῷ τὴν θεότητα
 10 ὡμολόγησα ἀνάστασιν νεκροῦ σώματος ἐπὶ τῆς ἐκκλη-
 σίας. Ἐπεὶ δὲ ἀνέλαβεν σῶμα ὁ Σωτὴρ καὶ Κύριος
 ἡμῶν, τὸ σῶμα ἐξετάσωμεν τί ἦν. Μόνῃ ἢ ἐκκλησία
 (παρὰ) πάσας τὰς αἱρέσεις ἀρνούμενας τὴν ἀνάστασιν 5
 ὁμολογεῖ ἀνάστασιν νεκροῦ σώματος, ὡς ἀκολούθου
 15 ὄντος τῷ τὴν ἀπαρχὴν ἐγγεῖρθαι ἐκ νεκρῶν τοῦ τοῦ
 νεκροῦς ἐγεῖρεσθαι. Ἐπαρχὴ Χριστός· διὰ τοῦτο
 νεκρὸν γέγονεν αὐτοῦ τὸ σῶμα. Εἰ γὰρ μὴ νεκρὸν
 γέγονεν αὐτοῦ τὸ σῶμα, δυνάμενον ἐλιγῆναι σινδόνι,
 συμύρναν λαβεῖν καὶ ὅσα ἄλλα τοῖς νεκροῖς, καὶ ἀπο-
 20 τεθῆναι ἐν μνήματι, — ταῦτα δὲ σῶμα πνευματικὸν 10
 παθεῖν οὐ δύναται· πάντῃ γὰρ τὸ πνευματικὸν νεκρω-
 θῆναι οὐχ οἷόν τε ἐστίν, ἢ ἀναίσθητον τὸ πνευματικὸν
 γενέσθαι οὐχ οἷόν τε ἐστίν· εἰ γὰρ δύναται πνευματικὸν p. 134
 νεκρωθῆναι, φόβος ἐστὶν μὴ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τῶν
 25 νεκρῶν, ὅταν ἐγερθῆ ἡμῶν τὸ σῶμα κατὰ τὸν ἀπό-

15 Cf. I Cor. 15, 12 et suiv. || 16 I Cor. 15, 22 || 18 Cf. Matt.
 27, 59, Marc. 15, 46, Luc. 23, 53

9 προσφέρων P : -ροντες corr. || Χριστῷ corr. : -τοῦ P || 10 ὡμολόγησα
 scripsi : ὁμολογουσα P ; ὁμολογοῦσιν corr. || 13 παρὰ addidi : πάσας τὰς
 αἱρέσεις ἀρνούμενας P ; πασῶν τῶν αἱρέσεις ἀρνούμενων corr. (cf. ed. pr.
 p. 32) || 20 μνήματι corr. : -μάσιν P

respectées, l'évêque n'est pas évêque, ni le prêtre prêtre, ni le diacre
 diacre, ni le laïque laïque : comment voir là un conseil de révolte
 contre l'évêque ou même contre toute la hiérarchie ecclésiastique ?
 La mention des « laïques » serait alors pure absurdité (comme en
 convient Dom Capelle, qui l'explique précisément par la colère :
ira furor brevis !). Au surplus, quel est le sens exact de ces formules
 négatives redoublées ? Il est clairement indiqué dans la dernière
 formule : « S'il est laïque, il n'est pas laïque et il ne participe pas à la
synaxe. » Entendons : il ne remplit pas, en participant à la synaxe,
 son rôle de laïque. Dans cette prière collective qu'est la *prophora*,

Examen Certains font cette objection ¹ que,
 d'une objection. lorsqu'il s'agit du problème de la di-
 vinité, j'attribue ainsi à Jésus-Christ
 une divinité substantielle et que, cependant, j'ai professé
 par devant l'Église la résurrection du corps mort. Eh
 bien ! puisque notre Sauveur et Seigneur a revêtu un corps,
 examinons ce qu'était ce corps. Seule l'Église, en face de
 toutes les hérésies qui nient la résurrection, professe la
 résurrection du corps mort, car du fait que les prémices
 ont ressuscité d'entre les morts, il s'ensuit que les morts
 ressuscitent. *Les prémices, le Christ* ; c'est pourquoi son
 corps est devenu cadavre. Car si son corps n'était pas de-
 venu un cadavre ², capable d'être enveloppé d'un linceul,
 de recevoir des aromates et tout ce qui est d'usage pour
 les cadavres, et d'être enseveli dans un tombeau ³ —
 choses que ne saurait subir un corps spirituel ; car il ne
 se peut absolument pas que le spirituel devienne cadavre,
 ou encore il ne se peut pas que le spirituel devienne insen-
 sible ; si, en effet, il est possible que le spirituel devienne
 cadavre, il est à craindre qu'après la résurrection, quand
 notre corps sera ressuscité, selon la parole de l'apôtre :

les « laïques » ont à jouer leur rôle, qui est d'être présents (cf. CA-
 PELLE, *loc. cit.*, p. 170, n. 2). Les formules précédentes doivent être
 comprises de la même manière : évêque, prêtre, diacre ne remplissent
 pas leur fonction propre. Et ainsi, en dehors des *συνήχαι* tout est
 désordre et anarchie. Cette idée que chacun dans l'Église (évêque,
 prêtre, diacre, fidèle) doit remplir avec exactitude les devoirs de
 son état, est familière à Origène (cf. HARNACK dans *T U*, XLII, 3,
 p. 76 et 84-86). Ce passage serait donc un appel, non pas à la
 révolte, mais au respect de la discipline. Et il nous semble que
 cette conclusion, opposée à celle de Dom Capelle, s'accorde pour-
 tant bien avec le lumineux commentaire que le savant liturgiste a
 donné des *συνήχαι*.

1. Sur ce nouveau développement, cf. introduction, p. 32. Nous
 avons discuté (pour les écarter) les leçons du reviseur, *éd. pr.*, p. 132.

2. Emporté par l'improvisation, Origène n'exprimera pas l'apo-
 dose ; elle se restitue avec certitude : « Si le corps du Christ n'est pas
 réellement devenu cadavre, la résurrection de l'homme est une
 croyance sans fondement. »

3. Cf. *In Luc. hom.*, xiv ; et *infra*, 81.

[5] στολον λέγοντα 'Σπείρεται ψυχικόν, ἐγείρεται πνευμα-
 6 τικόν', ἀποθνήσκωμεν πάντες. || 'Χριστὸς γὰρ ἐγερθεὶς
 ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει.' Οὐ μόνον δὲ 'Χριστὸς 5
 ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει' ἀλλὰ καὶ 'οἱ τοῦ
 Χριστοῦ' ἐγερθέντες ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκουσιν.
 5 Εἰ ἀρέσκει ταῦτα, καὶ ταῦτα ἐπὶ διαμαρτυρίας τοῦ
 λαοῦ ἔσται νενομοθετημένα καὶ πεπηγμένα.

Τί ἄλλο περὶ τῆς πίστεως; δοκεῖ σοι ταῦτα,
 Μάξιμε, † εἰπεναι; »

Μάξιμος εἶπεν· « Γένοιτο πάντας ὁμοίους μοι 10
 γενέσθαι. Ἐπὶ Θεοῦ καὶ ἐκκλησίας, καὶ (ὑπο)γράφω
 καὶ καταθεματίζω· πλὴν μέντοι ἵνα μὴ δισταχθεὶς
 ἔλως καὶ διψυχῆσω † περὶ τινος πυνθάνομαι· καὶ γὰρ
 τοῦτο οἶδασιν οἱ ἀδελφοὶ ὅτι ἔλεγον· « Ἐχω παρὰ τοῦ
 ἀδελφοῦ ὠφεληθῆναι καὶ τοῦτο διδαχθῆναι. » ὄντος p. 136
 15 τοῦ πνεύματος παραδεδομένου τῷ Πατρὶ κατὰ τὸ
 'Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθημι τὸ πνεῦμά μου',
 τοῦ τε πνεύματος χωρὶς τῆς σαρκὸς ἀποθανούσης καὶ
 κειμένης ἐν μνημείῳ, ὡς ἀνοίγεται καὶ οἱ νεκροὶ πῶς
 ἀνίστανται; »

20 Ὁριγένης εἶπεν· « Σύνθετον εἶναι τὸν ἄνθρωπον 5
 μεμαθήκαμεν ἀπὸ τῶν ἱερῶν γραφῶν. Φησὶν γὰρ ὁ
 ἀπόστολος· 'Ὁ δὲ Θεὸς ἀγιάσαι ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ

26 Cf. I Cor. 13, 44. || 6 1 et 2 Rom. 6, 9 || 3 I Cor. 13, 23 || 16
 Cf. Luc. 23, 46 || 22 I Thess. 5, 23

27 ἀποθνήσκωμεν scripsi : ἀπεθνήσκομεν P ; ἀποθνήσκομεν corr. ||
 6 8 εἰπεναι P : εἶπεν val corr. ; εἶπέ· val Früchtel || 10 (ὑπο)γράφω
 scripsi exempli gratia : γράφω P ; γραφῶν corr. || 11 δισταχθεὶς P :
 διστάζης corr. || 12 διψυχῆσω P : διψυχῆς ὡς corr. || 17 πνεύματος corr. :
 σώματος P || χωρὶς corr. : ουρης P || 22 ὑμῶν scripsi : ὑμῶν P ; ὑμᾶς
 corr.

Il est semé corps animal, il ressuscite corps spirituel, nous mourons tous... En fait, le Christ ressuscité des morts ne meurt plus. Et non seulement le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, mais ceux qui sont au Christ, ressuscités des morts, ne meurent plus. Si vous êtes d'accord sur ces points, eux aussi, avec l'adhésion solennelle des fidèles, seront désormais règles ayant force de loi, et définitivement fixés¹.

Intervention Quoi d'autre au sujet de la foi ? Es-tu
de Maxime. d'avis, Maxime²... ? »

Maxime dit : « Puisse tout le monde être dans les mêmes sentiments que moi ! Devant Dieu et l'Église, j'approuve et je condamne³. Cependant, pour que je ne garde plus aucun doute ni incertitude, j'ai une question à poser ; et en effet, mes frères le savent, je disais : « J'ai besoin de l'aide de mon frère et d'être instruit sur sur ce point. » Étant donné que l'esprit avait été remis au Père, d'après la parole « Père, je dépose mon esprit entre tes mains », et que, séparée de l'esprit, la chair était morte et gisante dans le tombeau, comment celui-ci s'ouvre-t-il et comment les morts ressuscitent-ils ? »

Origène dit : « Que l'homme soit un être composé, nous le savons par les saintes Écritures. L'apôtre dit, en effet : *Que Dieu vous sanctifie l'esprit, l'âme, le corps, et cette*

1. Il est possible (cf. CHADWICK, *loc. cit.*, p. 441, n. 20) que ces mots soient une indication qu'après la réunion, des décisions doctrinales ont été mises par écrit. Mais la tournure périphrastique ἔσται νενομοθετημένα semble plutôt signifier que « ces points, eux aussi (comme les συνθήκαι), seront (considérés comme) choses codifiées et fixées » (cf. CAPELLE, *Muséon*, 1951, p. 358). L'accord reste verbal.

2. Texte corrompu : la leçon du reviseur (εἶπεν· val) est inacceptable (cf. *éd. pr.*, p. 134) ; la correction de Früchtel (εἶπέ· val : *est-ce ton avis, Maxime ? dis oui*) donne à la phrase un mouvement quelque peu étrange. Nous croyons que le texte est ici incomplet.

3. Texte corrompu et conjecture très incertaine (cf. *supra*, p. 23, n. 1).

[6] ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα· τὸ δὲ Ἁγιάσαι ὑμᾶς ὀλοτελεῖς, καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ
 25 σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν
 Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖη, — τοῦτο τὸ πνεῦμα οὐκ 10
 ἔστιν τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλὰ μέρος τῆς τοῦ ἀνθρώπου
 συστάσεως, ὡς διδάσκων ὁ αὐτὸς ἀπόστολος λέγει·
 Ἐπι 30 γὰρ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἂν ἔλεγεν· Ἐπι
 7 συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν. Ἐπι 30 γὰρ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἂν ἔλεγεν· Ἐπι
 καὶ Κύριος ἡμῶν θέλων ἀνθρώπον σῶσαι ὡςπερ ἠθέ-
 λησεν σῶσαι, διὰ τοῦτο οὕτως ἠθέλησεν σῶσαι σῶμα, 15
 ὡς ἠθέλησεν ὁμοίως (σῶσαι) καὶ ψυχὴν, ἠθέλησεν καὶ
 5 τὸ λείπον τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι, τὸ πνεῦμα. Οὐκ ἂν
 δὲ ὅλος ἀνθρώπος ἐσώθη, εἰ μὴ ὅλον τὸν ἀνθρώπον
 ἀνειλήφει. Ἄθετοῦσι τὴν σωτηρίαν τοῦ σώματος τοῦ
 ἀνθρωπίνου πνευματικὸν λέγοντες τὸ σῶμα τοῦ Σωτή-
 10 ρος· ἀθετοῦσι τὴν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος
 τὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ
 ἐν αὐτῷ. Θέλων σῶσαι τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, p. 138
 περὶ οὗ τάδε εἶπεν ὁ ἀπόστολος, ἀνέλαβεν καὶ ἀνθρώ-
 15 που πνεῦμα. Τὰ τρία ταῦτα παρὰ τὸν καιρὸν τοῦ
 πάθους διηρέθη, τὰ τρία ταῦτα παρὰ τὸν καιρὸν τῆς
 ἀναστάσεως ἠνώθη. Παρὰ τὸν καιρὸν τοῦ πάθους
 διηρέθη. Πῶς; Τὸ σῶμα ἐν τῷ μνημείῳ, ἡ ψυχὴ ἐν
 ἄδου, τὸ πνεῦμα παρέθετο τῷ Πατρὶ. Ἡ ψυχὴ ἐν 5
 20 ἄδην. Ἐπι παρέθετο τὸ πνεῦμα τῷ Πατρὶ, παρακατα-

23 I Thess. 5, 23 || 29 et 30 Rom. 8, 16. || 7 10 Cf. I Cor. 2, 11 ||
 49 Cf. Ps. 15 (16), 10; Act. 2, 27

parole : *Qu'il vous sanctifie tout entiers et que tout votre être, — l'esprit, l'âme, le corps, — soit gardé irréprochable pour l'avènement de Notre Seigneur Jésus-Christ* 1... Cet esprit n'est pas le Saint-Esprit, mais une partie du composé humain, comme l'enseigne le même apôtre quand il dit : *L'esprit rend témoignage à notre esprit*. S'il s'agissait du Saint-Esprit, il ne dirait pas : *L'esprit rend témoignage à notre esprit*. Ainsi donc notre Sauveur et Seigneur, dans sa volonté de sauver l'homme comme il voulut le sauver, pour cette raison voulut sauver le corps, de même qu'il voulut pareillement sauver l'âme, et voulut en outre sauver ce qui restait de l'homme : l'esprit. Or l'homme n'aurait pas été sauvé tout entier, s'il n'avait revêtu l'homme tout entier. On supprime le salut du corps humain, si l'on déclare spirituel le corps du Sauveur. On supprime le salut de l'esprit humain, au sujet duquel l'apôtre dit : *Aucun homme ne connaît les choses de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui*. Voulant sauver l'esprit de l'homme, au sujet duquel l'apôtre s'est exprimé ainsi, le Sauveur a revêtu également l'esprit de l'homme. Ces trois éléments, lors de la Passion, ont été séparés ; ces trois éléments, lors de la Résurrection, ont été réunis. Lors de la Passion, ils ont été séparés 2. Comment ? Le corps dans le tombeau ; l'âme aux enfers ; l'esprit, il l'a déposé entre les mains du Père. L'âme aux enfers : *Tu ne laisseras pas mon âme aux enfers*. S'il est vrai qu'il a « déposé » son esprit entre les mains du Père, c'est comme un « dépôt » qu'il a donné

23 ὀλοτελεῖς καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν add. in marg. (cf. ed. pr. p. 39) ||
 7 4 ὁμοίως (σῶσαι) scripsi : ὁμοιωσαι P || 9 ἀνθρωπίνου scripsi :
 ἀνθου P ; ἀνθρωπιου corr.

1. Sur I Thess. 5, 23, base scripturaire de la doctrine trichotomiste, cf. *In Matt.*, xiii, 2 et *In Rom.*, i, 10 (P. G., XIV, 856 A) et, pour l'application de la « trichotomie » au Christ incarné, *De Princ.*, II, 8, 4.

2. Cf. *Homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte* (éd. Nautin ; « Sources chrétiennes », p. 185) : μεμέρισται ὁ ἀμείριστος. Sur l'ensemble du développement, voir J. CREHAN dans *Theolog. Studies*, XI (1950), p. 368-373.

[7] θήκην δέδωκεν τὸ πνεῦμα. Ἄλλο ἐστὶν χαρίσασθαι, καὶ ἄλλο παραδοῦναι, καὶ ἄλλο τὸ παρακαταθέσθαι. Ὁ παρακατατιθέμενος παρακατατίθεται ἵνα ἀπολάβῃ τὴν παρακαταθήκην. Τίνι οὖν ἔδει τὴν παρακαταθήκην 25 παραθέσθαι τὸ πνεῦμα τῷ Πατρὶ; Ὑπὲρ ἐμέ ἐστὶν καὶ 10 τὴν ἐμὴν ἔξιν καὶ τὸν ἐμὸν νοῦν, — οὐ γὰρ εἰμι τηλικούτος εἰπεῖν ὅτι ὡσπερ τὸ σῶμα οὐχ οἶόν τε ἦν εἰς 8 ἄδου κατὰβῆναι, καὶ τοῦτο λέγωσιν οἱ πνευματικὸν λέγοντες τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, οὕτως οὐδὲ τὸ πνεῦμα οἶόν τε ἦν καταβῆναι εἰς ἄδου, διὸ παρακαταθήκην ἔδωκεν ἕως ἀναστῆ ἐκ νεκρῶν τὸ πνεῦμα τῷ Πατρὶ. 5 Ταύτην τὴν παραθήκην παραθέμενος τῷ Πατρὶ, ἀπο- 15 λαμβάνει. Πότε; Οὐχ ἅμα τῇ ἀναστάσει, ἀλλ' εὐθὺς μετὰ τὴν ἀνάστασιν. Μάρτυρά μοι φέρε τὴν γραφὴν τὴν εὐαγγελικὴν. Ἀνέστη ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκ νεκρῶν ἀπήντησεν αὐτῷ ἡ Μαρία, καὶ φησιν πρὸς 10 αὐτήν· « Μὴ μου ἄπτου. » Ἐβούλετο γὰρ τὸν ἀπτόμενον αὐτοῦ ὀλοτελοῦς ἄψασθαι, ἵνα ἀψάμενος ὀλοτελοῦς ὠφελθῆ ἀπὸ τοῦ σώματος τὸ σῶμα, ἀπὸ τῆς p. 140 ψυχῆς τὴν ψυχὴν, τὸ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ πνεύματος· « Ὅσῳ γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα » ἀναβαίνει 15 πρὸς τὸν Πατέρα καὶ ἔρχεται πρὸς τοὺς μαθητάς. Οὐκοῦν ἀναβαίνει πρὸς τὸν Πατέρα. Ἐνεκα τίνος; τὴν παρακαταθήκην ἀπολαβεῖν.

Τὰ μὲν περὶ τῆς πίστεως, ὅσα ἔσηνεν ἡμᾶς, συν- 5 ἐξετάσθη· εἰδέναι δὲ χρὴ ὅτι κρινόμεθα ἐν τῷ θείῳ

8-10 Joh. 20, 17 || 14 Joh. 20, 17

24 τίνι P; olim τί conieceram, iniuria quidem (cf. *C. Cels.* II, 54: τίνι οὖν προσήχθητε ἢ διότι εἶπεν ὡς...) || 25 τῷ Πατρὶ P: ἢ τῷ Πατρὶ corr. || 8 4 τῷ Πατρὶ del. corr. || 9 καὶ s. u. add. corr. || 11 ἀψάμενος P: ὁ ἀψ- corr. || 12 ἀπο τοῦ σώματος [[ἀπο τοῦ σώματος]] ἀπο

son esprit. Autre chose est « faire don », autre chose « remettre », autre chose « confier en dépôt ». Le déposant fait un dépôt avec l'intention de recouvrer son dépôt. Cela étant, pourquoi devait-il confier ce dépôt, son esprit, au Père? La question est au-dessus de moi, de ma compétence, de mon intelligence, — car je ne suis pas assez sûr de moi pour affirmer que, de même que son corps ne pouvait pas descendre aux enfers (malgré les assertions de ceux qui déclarent spirituel le corps de Jésus) ¹, de même son esprit ne pouvait pas descendre aux enfers et qu'à cause de cela il confia, jusqu'à sa résurrection d'entre les morts, son esprit en dépôt au Père... Ce dépôt qu'il avait remis au Père, il le reprend. Quand? Non pas au moment même de la résurrection, mais immédiatement après la résurrection. Témoin, le texte de l'Évangile. Notre-Seigneur Jésus-Christ était ressuscité d'entre les morts; Marie l'aborda, et il lui dit: *Ne me touche pas*. Il voulait, en effet, que quiconque le toucherait, le touchât dans son intégrité, afin que, l'ayant touché dans son intégrité, il éprouvât l'influence bienfaisante de son corps en son corps, de son âme en son âme, de son esprit en son esprit. *En effet, je ne suis pas encore monté vers le Père*. Il monte vers le Père, puis il va trouver ses disciples. Donc il monte vers le Père. Dans quelle intention? Pour reprendre son dépôt ².

Ainsi tous les problèmes de foi, qui nous tracassaient, ont été examinés. Mais il faut savoir que nous sommes jugés au tribunal divin non pas sur notre foi seule, comme

της ψυχῆς [[τὴν ψυχὴν το πᾶ]] P sic (cf. ed. pr. p. 32) || 14 ἀναβέβηκα P: -κει corr. || 16 τὴν παρακαταθήκην ἀπολαβεῖν P: ἢ ἵνα τὴν παρακαταθήκην ἀπολάβῃ corr. || 18 ἔσηνεν corr.: ἔσαιεν P

1. Allusion aux docétistes marcionites; cf. *In Luc. hom.*, XIV (p. 97, 11, Rauer).

2. L'explication de Joh. 20, 17 est toute différente dans *In Joh.*, VI, 55, 57 et *In Levit. hom.*, IX, 5.

[8] 20 δικαστηρίῳ οὐ περὶ πίστεως μόνης, ὡς τοῦ βίου μὴ
 ἐξεταζομένου, οὐδὲ περὶ βίου μόνου, ὡς τῆς πίστεως
 μὴ ἔρευνομένης. Ἐξ ἀμφοτέρων κατορθουμένων δι-
 καιούμεθα, ἐξ ἀμφοτέρων μὴ κατορθουμένων ἐπ'
 ἀμφοτέροις κολαζόμεθα. Εἰσὶν δὲ τινες οὐκ ἐπ'
 25 ἀμφοτέροις κολασθόμενοι, ἀλλ' ἐπὶ τῷ ἑτέρῳ, οἱ μὲν ἐπὶ
 τῇ πίστει ὡς ἐπταισμένη, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ τῷ βίῳ ὡς οὐ
 9 κατωρθωμένῳ, οἱ δὲ ἀνάπαλιν ἐπὶ τῇ πίστει οὐ κολα-
 σθήσονται, ἐπὶ δὲ τῷ βίῳ ὡς παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον
 βιώσαντες κολασθήσονται. Ἐγὼ νομίζω ἐν ταῖς Σολο-
 μῶντος Παροιμίαις τὰ γενικὰ ταῦτα δύο, — λέγω δὲ
 5 τὸ περὶ τοῦ πῶς πιστεύομεν καὶ γινώσκομεν καὶ τὸ
 περὶ τοῦ πῶς βιοῦμεν, — λέγεσθαι ὑπὸ τοῦ Σολο-
 μῶντος τοῦτον τὸν τρόπον. 'Τίς καυχῆσεται ἀγνήν
 ἔχων τὴν καρδίαν; Ἡ τίς παραστήσεται λέγων καθαρὸς
 εἶναι ἀπὸ ἀμαρτιῶν;' Τὴν γὰρ διαφορὰν τούτων οὕτω
 10 λαμβάνομεν, περὶ μὲν φρόνημα τὴν καρδίαν, περὶ δὲ
 τὰς πράξεις τὰς ἀμαρτίας. 'Τίς καυχῆσεται ἀγνήν
 ἔχων τὴν καρδίαν' μὴ μεμολυμένην 'ψευδωνύμῳ
 γνώσει', μὴ μεμολυμένην ψεύδει; 'Ἡ τίς παραστή-
 20 σεται λέγων καθαρὸς εἶναι ἀπὸ ἀμαρτιῶν' ἐν τῷ
 15 πρακτικῷ μηδὲν ἀμαρτήσας; Εἴπερ οὖν βουλόμεθα
 σώζεσθαι, μὴ περὶ τὴν πίστιν μὲν γινόμενοι περὶ τὴν
 πρᾶξιν ἀμελῶμεν τοῦ βίου, μὴ οὐδὲ πάλιν τῷ βίῳ
 142 θαρρῶμεν ἐξ ἀμφοτέρων γινώσκομεν, καταλαμβάνο-
 νωμεν, πιστεύομεν ἢ τὸ ἀνέγκλητον ἔξειν ἢ καὶ τὸ

20 Cf. Jac. 2, 24. || 9 Cf. Prov. 20, 9 || 11 Cf. Prov. 20, 9 ||
 12 Cf. I Tim. 6, 20 || 13 Cf. Prov. 20, 9

22 ἀλλ' ante ἐξ add. corr. || 23 ἐξ ἀμφοτέρων κατορθουμένων δι-
 καιούμεθα male duplicavit P; οὐ ante δικαιούμεθα add. corr. (cf. ed.

si nous n'avions pas à répondre de notre conduite ; ni sur
 notre conduite seule, comme si notre foi n'était pas sou-
 mise à l'examen. La rectitude de l'une et de l'autre fait
 que nous sommes justifiés ; le manque de rectitude de
 l'une et de l'autre fait que nous sommes punis pour l'une
 et pour l'autre. Il y a aussi des gens qui ne seront pas punis
 pour l'une et l'autre, mais pour l'une des deux : les uns à
 propos de leur foi, pour ses défaillances, mais non à pro-
 pos de leur conduite pour défaut de rectitude ; les autres,
 en revanche, ne seront pas punis à propos de leur foi, mais
 seront punis à propos de leur conduite, pour ne s'être pas
 conduits selon la droite raison. — Je pense, quant à moi,
 que dans les « Proverbes » de Salomon, ces deux ordres de
 choses, — je veux dire celui qui concerne notre foi et notre
 doctrine, et celui qui concerne notre conduite, — sont dési-
 gnés par Salomon de la façon suivante : *Qui se flattera
 d'avoir le cœur pur ? Ou qui se présentera en se disant
 exempt de péchés ?* La différence d'une formule à l'autre,
 nous l'entendons en effet comme ceci : « cœur » se rapporte
 à la pensée ; « péchés » aux actes. *Qui se flattera d'avoir le
 cœur pur, non souillé d'aucune croyance mensongère, non
 souillé de mensonge ? Ou qui se présentera en se disant
 exempt de péchés, sans avoir commis de péché dans sa vie
 pratique ?* Si donc nous voulons être sauvés, n'allons pas,
 nous attachant à la foi, négliger notre conduite ; et, d'autre
 part, ne nous assurons pas non plus dans notre conduite :
 c'est d'après l'une et l'autre, — sachons-le, comprenons-le,
 croyons-le, — que nous recevrons l'acquiescement ou la

pr. p. 33) || κατορθουμένων corr. : δικαιουμένων P || 9 ἔχων P : ἔχειν
 corr. || 12 ψευδωνύμῳ γνώσει P : ψευδωνύμου γνώσεως corr. || 15 μηδὲν
 ἀμαρτήσας scripsi : μηδαμάρτησας P ; μηδεμαρτήσας corr. || 18 γι-
 νώσκωμεν, καταλαμβάνωμεν, πιστεύομεν : γινώσκόμεν, καταλαμβάνομεν
 πιστεύομεν P ; γινώσκοντες καταλαμβάνομεν πιστεύοντες corr. || 19 καὶ
 scripsi monente Guéraud : κατὰ P || τὸ μακρίον P : τὸν ἀμαρ-
 τάνοντα corr.

[9] 20 μακάριον, ἢ τὸ ἐναντίον τούτοις. Τῶν οὖν κολαζομένων
 ἐστὶν οὐ μόνον τὰ φρικτὰ καὶ φοβερά, ἀ οὐδὲ ὀνομά-
 ζεσθαι ὀφείλει ἐν ἀμφοτέροις, ἀλλὰ καὶ τὰ νομιζόμενα 5
 εἶναι ὑποδεέστερα. Διὰ τοῦτο δοκεῖ ὁ ἀπόστολος
 κατελεγεῖναι τοῖς (εἰ δεῖ οὕτως ὀνομάσαι) τοῖς ἀθεμίτοις
 10 καὶ μισαροῖς καὶ μιαιοῖς τὰ || ὑπὸ τῶν πολλῶν κατα-
 φρονούμενα. Τί γὰρ λέγει; 'Μὴ πλανᾶσθε· οὔτε
 πόρνοι, οὔτε μοιχοί, οὔτε μαλακοί, οὔτε ἀρσενοκοῖται,
 οὔτε κλέπται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοιδοροὶ βασιλείαν Θεοῦ
 5 κληρονομήσουσιν.' 'Ὁρᾷς τοῖς τηλικούτοις κακοῖς, τῷ 10
 ἀρσενοκοίτῃ, τῷ μαλακῷ, τῷ μοιχῷ, τῷ πόρνῳ συνη-
 ρίθμησεν τὸν μέθυσον, τὸν λοιδορον, ἀμαρτήματα
 καταφρονούμενα ὑπὸ πάντων ἡμῶν, ἵνα διδαχθῶμεν
 10 ὅτι οὐκ ἐπ' ἐκείνοις μόνοις ἐκβαλλόμεθα ἐκ τῆς βασι-
 λείας τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τούτοις ἀ νομιζέται
 εἶναι ἐλάττωνα. Διόπερ μῆτε λοιδορῶμεν, μῆτε μεθύω-
 μεν, μῆτε ἀρπάζωμεν, μῆτε κλέπτωμεν, μηδὲ τὰ οὐ 15
 θεμιτὰ πράττωμεν, κἂν πλανώμεθα.

Εἰ τι περὶ κανόνος λείπει, ὑπομνήσατε· ἔτι λοιπὸν p. 144
 15 εἰς τὴν γραφὴν ἐροῦμεν. »

Διονύσιος εἶπεν· « Εἰ ἡ ψυχὴ τὸ αἷμα; »

Ὁριγένης εἶπεν· « Ἦλθέν μου εἰς τὰς ἀκοάς, καὶ
 πεπληροφορημένος λέγω, ὅτι τινὲς τῶν ἐνταῦθα καὶ 5
 τῶν ἐν τοῖς ἀστυγείτοσιν οἴονται μετὰ τὴν ἐντεῦθεν
 20 ἀπαλλαγὴν τὴν ψυχὴν μηδὲν αἰσθάνεσθαι, ἀλλὰ εἶναι

21 Cf. Eph. 5, 3 || 10 2 Cf. I Cor. 6, 9-10

20 ἢ τὸ P : τό corr. || 24 κατελεγεῖναι scripsi : -ληγεῖναι P ||
 10 7 ἀμαρτήματα corr. : ἢ ἀμ- P || 12 μηδὲ corr. : μῆτε P

1. C'est-à-dire : même si nous n'avons pas l'intelligence de ce
 « mystère » (que Dieu cache à la foule pour ne pas la décourager),

béatitude, — ou bien leur contraire. Or les choses punis-
 sables ne comprennent pas seulement les fautes atroces
 et effroyables, dont il ne faut même pas prononcer le nom,
 dans l'un et l'autre domaines, mais aussi celles qu'on re-
 garde d'ordinaire comme sans grande importance. C'est
 pour cela, semble-t-il, que l'apôtre a rangé à côté de ces
 actes abominables, infâmes et criminels (s'il faut les ap-
 peler ainsi) des fautes qu'on juge le plus souvent négli-
 geables. Que dit-il en effet ? *Ne soyez pas dans l'erreur :
 ni les fornicateurs, ni les adultères, ni les efféminés, ni les
 pédérastes, ni les voleurs, ni les ivrognes, ni les calomnia-
 teurs n'hériteront du royaume de Dieu.* Tu vois, à côté de
 ces crimes énormes, la pédérastie, les mœurs efféminées,
 l'adultère, la fornication, il a placé l'ivrognerie, la calom-
 nie, péchés que nous tous jugeons négligeables, — pour
 nous enseigner que ce n'est pas seulement les premiers
 qui nous font exclure du royaume de Dieu, mais aussi
 bien les seconds que l'on regarde d'ordinaire comme moins
 graves. Ainsi donc, ne soyons ni calomnieurs, ni ivrognes,
 ni cupides, ni voleurs, et ne commettons pas les actes abo-
 minables, — même si nous sommes dans l'erreur ¹.

S'il reste quelque point douteux sur la règle de foi,
 mentionnez-le; nous continuerons à commenter l'Écriture.»

**La question
 de Denys :
 l'âme-sang.**

Denys dit : « Est-ce que l'âme est le
 sang ? »

Origène dit : « Il est venu à mes oreilles,
 et j'en parle en connaissance de cause,
 qu'il y a ici, et dans les environs, des gens qui croient
 qu'après avoir quitté cette vie, l'âme est privée de sensi-

selon lequel nous sommes exclus du royaume de Dieu aussi bien
 pour des fautes mineures que pour les crimes les plus graves. Ce sens
 résulte clairement du commentaire d'Origène sur I Cor. 6, 9-10
 dans *In Jerem. hom.*, xx (p. 180-181, Klostermann, cité dans notre
éd. pr., p. 143). Cf. H. de LUBAC : *Tu m'as trompé, Seigneur. Le
 commentaire d'Origène sur Jérémie*, xx, 7 dans *Mémorial J. Chaîne*,
 p. 255-280.

[10] ἐν τῷ μνημείῳ, ἐν τῷ σώματι. Καὶ οἶδα περὶ τούτου
 τραχύτερον ἐνεχθεὶς πρὸς τὸν ἄλλον Ἑρακλείδαν καὶ
 Κέλερα τὸν πρὸ αὐτοῦ, καὶ τοσοῦτον τραχύτερον ὥστε
 καταλιπεῖν καὶ θελήσαι ἀπελθεῖν· καίτοι τιμῆς ἕνεκεν
 25 καὶ τοῦ λόγου μετεπέμψατο ἡμᾶς· συγκατέβημεν εἰς 10
 11 τὸν λόγον, ἔδωκεν φωνὴν ὡς ἐκεῖνος ἐκάθαρεν αὐτὸν
 ὡς πρὸς ἡμᾶς φωναῖς πίστεως † ὅτι ὡς πρὸς Θεόν.
 Ἀναγκαίως οὖν καὶ τοῦτο ζητεῖ ὁ ἀγαπητὸς Διο-
 νύσιος. Τὰ ῥητὰ ὑφ' ὧν περισπῶνται, μή τί με λάθῃ
 5 αὐτῶν, πρῶτον ἐκθήσομαι, καὶ πρὸς ἕκαστον, Θεοῦ
 διδόντος, κατὰ τὴν εὐχὴν ὑμῶν ἀποκρινοῦμεθα. — Τὸ
 μὲν περισπᾶσαν ἐστὶν ὅτι· Ἡ ψυχὴ πάσης σαρκὸς 15
 αἷμα ἐστὶν· καὶ τοῦτο τὸ ῥητὸν δεινῶς ἐκίνησεν τοὺς p. 146
 μὴ νοήσαντας αὐτό· καὶ Ὁὐ φάγεσθε τὴν ψυχὴν μετὰ
 10 τῆς σαρκὸς· πρόσεχε ἰσχυρῶς τοῦ μὴ φαγεῖν αἷμα· οὐ
 φάγεσθε τὴν ψυχὴν μετὰ τῆς σαρκὸς· Τὸ περισπᾶσαν
 τοῦτό ἐστιν· τὰ γὰρ ἕτερα τὰ περισπᾶσαντα πολλῶ
 ἐλάττονα ἐστὶν τῆς ἐμφάσεως τῆς κατὰ ταῦτα διανοίας. 5
 Ἐγὼ δὲ κατὰ τὰ ἐμὰ μέρη, εὐχόμενος βοηθεῖσθαι ἐν
 15 τῷ ἀναγινώσκειν τὰ θεῖα (βοηθείας γὰρ δεόμεθα ἵνα
 μὴ ἄλλο τι παρὰ τὴν ἀλήθειαν φρονήσωμεν)... Εὐρον
 ὁμωνύμως πᾶσι τοῖς σωματικοῖς ὀνομαζόμενα οὐ σωμα-
 τικά, ἵνα τὰ μὲν σωματικά ἢ κατὰ τὸν ἔξω ἄνθρωπον,
 τὰ δὲ ὁμώνυμα τοῖς σωματικοῖς κατὰ τὸν ἔσω. Δύο

11 7 Cf. Levit. 17, 11 || 9 Cf. Deut. 12, 23

21 περὶ τούτου corr. : τὰ περὶ τούτου P || 23 Κέλερα τὸν P : Κέλεραν
 corr. || 11 2 ὅτι P ; ἀφωσιώσατο conl. Früchtel ; ὀρθῆς Chadwick,
 iure fortasse || 5 ἐκθήσομαι corr. : -θῶμαι P || 13 κατὰ ταῦτα scripsi :

bilité et reste dans le tombeau, dans le corps¹. Et je me souviens de m'être à ce sujet emporté avec quelque véhémence contre l'autre Héraclide et Céler, son prédécesseur, — avec assez de véhémence pour tout laisser et vouloir m'en aller. Néanmoins, par égard pour la bien-séance et pour le sujet en discussion, il² nous fit rappeler. Nous consentimes à reprendre l'entretien ; et il fit une déclaration (?) comme quoi ce personnage faisait amende honorable devant nous comme devant Dieu (?).

C'est donc une question inéluctable que pose là notre cher Denys. Nous allons d'abord, pour n'en oublier aucun, citer les passages qui troublent les esprits, et à chacun d'eux, si Dieu le permet, nous répondrons selon votre vœu. Le passage troublant, c'est : *L'âme de toute chair est le sang*, — parole qui a terriblement tourmenté ceux qui ne l'ont pas comprise ! Puis : *Ne mangez pas l'âme avec la chair. Garde-toi résolument de manger du sang ; ne mangez pas l'âme avec la chair*. Voilà ce qui est troublant ; car les autres passages troublants sont loin d'avoir l'énergie de l'idée ainsi exprimée. Pour moi, dans la mesure de mes moyens, et tout en priant pour être assisté dans la lecture des textes sacrés (car nous avons besoin d'assistance pour que notre pensée ne s'écarte pas de la vérité), j'ai remarqué³ que des choses non corporelles sont dénommées par des homonymes de toutes les choses corporelles, et qu'ainsi les choses corporelles ont trait à l'homme extérieur, et les homonymes des choses corporelles à l'homme intérieur.

κατὰ ταύτας P ; κατὰ ταύτας τὰς corr. || 14 μέρη P (Früchtel ; cf. Pap. Giessen 17, 6) ; μέτρα corr. || 16 εὐρον P : εὐρών corr. || 17 ὁμωνύμως corr. : -μοις P || σωματικοῖς P : σωματικοῖς μέλεσιν corr. || 18 ἵνα τὰ μὲν σωματικά in marg. add.

1. Cf. introduction, p. 20 et p. 37.

2. Le texte est corrompu (ainsi que dans la phrase suivante). On ne sait s'il s'agit d'Héraclide ou de Céler.

3. Cf. *C. Cels.*, vii, 34 ; *De Princ.*, i, 1, 9 ; *In Exod. hom.*, x, 3.

[11] 20 ἀνθρώπους ἢ γραφὴ λέγει εἶναι τὸν ἄνθρωπον. 'Εἰ γὰρ 10
καὶ ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἕσω
ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα.' καὶ 'Συνήδομαι
τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἕσω ἄνθρωπον.' Τούτους
12 τοὺς δύο ἀνθρώπους ὁ μὲν ἀπόστολος πανταχοῦ
πα||ρίστησιν καθ' ἕκαστον. Δοκεῖ δέ μοι οὐκ αὐτὸς
τατολημέναι τοῦτον τὸν λόγον καινοτομεῖν, ἀλλ' ἀπὸ 15
τῶν γραφῶν ἀσαφέστερον εἰρηκτιῶν γυμνότερον νε-
νοηκῶς εἰρηκέναι. Οἰοῦνται τινες ἐν τῇ Κοσμοποιίᾳ
5 ἐπανάληψιν εἶναι μετὰ τὴν κτίσιν τοῦ ἀνθρώπου τὸ
'Ἐλαβεν ὁ Θεὸς χεῖρον ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἔπλασεν τὸν
ἄνθρωπον'. Τούτοις ἀκολουθεῖ τὸ 'κατ' εἰκόνα' τὸ σῶμα
εἶναι καὶ τὸν Θεὸν ἀνθρωπόμορφον διδόναι, ἢ τὴν
μορφὴν τοῦ Θεοῦ εἶναι κατὰ τοῦτο τὸ σχῆμα. 'Ἡμεῖς 20
10 δὲ οὐχ οὕτως μεμήναμεν ὡς εἰπεῖν ἢ σύνθετον εἶναι τὸν
Θεὸν ἐκ χείρονος καὶ κρείττονος, ἵνα τὸ 'κατ' εἰκόνα'
ἐπ' ἀμφοτέρων (<ῆ), ἢ ὀλοκλήρον, † ὄντος τοῦ Θεοῦ, τὸ
'κατ' εἰκόνα' γέγονεν ἐν τῷ χείρονι μᾶλλον, καὶ μὴ ἐν
τῷ κρείττονι.

20 II Cor. 4, 16 || 22 Rom. 7, 22. || 12 6 Cf. Gen. 2, 7 || 7 Gen.
1, 26 || 11 Gen. 1, 26

24 πανταχοῦ P : σαφίστατα πολλαχοῦ corr. || 12 5 μετὰ corr. : μὲν P
|| 12 ἀμφοτέρων (<ῆ) scripsi : ἀμφοτέρων P ; ἀμφοτέροις corr. || ὀλοκλήρον
P : -ρου corr. || τὸ κατ' εἰκόνα P : ἢ τὸ κατ' εἰκόνα corr. || 13
γέγονεν P : γεγενῆαι corr. || ἐν ante τῷ add.

1. Le papyrus nous offre ici le choix entre deux textes, dont aucun n'est satisfaisant : 1° le texte primitif que nous reproduisons au plus près, avec deux additions (<ῆ) et γέγονεν (ἐν) déjà ajouté par le reviseur) qui, paléographiquement, ne font pas de difficulté. Mais ὄντος τοῦ Θεοῦ au génitif absolu malgré τὸ κατ'εἰκόνα est très dur : à moins de voir là une hardiesse de la langue parlée, un remède serait nécessaire ; 2° le texte du reviseur qui se lit ainsi : εἰπεῖν ἢ σύνθετον εἶναι τὸν Θεὸν ἐκ χείρονος καὶ κρείττονος ἵνα τὸ 'κατ' εἰκόνα'

L'Écriture dit qu'il y a deux hommes dans l'homme : *Car bien qu'en nous l'homme extérieur se détruise, cependant l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour ; et : Je me complais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur.* Ces deux hommes, l'apôtre les présente partout en les distinguant. Cependant, à mon avis, ce n'est pas lui qui, de sa propre initiative, prit sur soi d'inaugurer cette doctrine ; mais, la dégageant des Écritures où elle était exprimée un peu confusément, il l'a conçue et exprimée d'une façon plus dépouillée. Certains s'imaginent que, dans la « Genèse », c'est par simple répétition qu'après la création de l'homme, il est dit : *Dieu prit une motte de terre et façonna l'homme.* De cette interprétation, il découle que l'être *selon l'image* est le corps, et que l'on donne à Dieu une forme humaine, ou que la forme de Dieu est selon ce type. Quant à nous, nous ne sommes pas fous au point de dire, ou que Dieu est composé d'un élément inférieur et d'un élément supérieur, pour que l'être *selon l'image* concerne l'un et l'autre, ou que, alors qu'il s'agit de l'image de Dieu, l'être *selon l'image* s'est tout entier réalisé de préférence dans l'élément inférieur, et non dans le supérieur ¹.

ἐπ' ἀμφοτέροις ἢ ὀλοκλήρου ὄντος τοῦ Θεοῦ ἢ τὸ 'κατ' εἰκόνα' γεγενῆαι ἐν τῷ χείρονι μᾶλλον ... *dire ou que Dieu est composé d'un élément inférieur et d'un élément supérieur pour que l'être selon l'image s'applique à tous les deux, Dieu étant complet (scil. gardant son intégrité (?)), ou que l'être selon l'image s'est réalisé de préférence dans l'élément inférieur...* Le texte est extérieurement plus cohérent ; mais, d'une part, les corrections du reviseur n'ont paléographiquement aucune autorité ; ici comme ailleurs (cf. *éd. pr.*, p. 26 suiv.) elles ont été faites pour donner un sens à un texte difficile ; et, d'autre part, cette cohérence externe laisse subsister une grave difficulté de fond : nous avouons être incapable de donner un sens raisonnable aux mots ὀλοκλήρου ὄντος τοῦ Θεοῦ. H. Chadwick, qui préfère le texte du reviseur, traduit : ... is like him in both elements, *which constitute God in his completeness* ; du point de vue du grec, cette construction n'est guère moins dure que celle de ὄντος τοῦ Θεοῦ dans le texte primitif. *Non liquet !* Du moins la pensée générale est-elle claire ; les mêmes erreurs sont dénoncées dans *C. Cels.*, vi, 63.

Origène.

[12] 15 Οἱ λόγοι λεπτότεροί εἰσιν· δεόμεθα ἀκροατῶν ἰσχυρὴν
 διάνοιαν ἔχόντων. Παρακαλῶ οὖν τοὺς ἀκροατὰς 5
 προσέχειν ἑαυτοῖς, μὴ ποτε αἰτιοί μοι γένωνται τοῦ
 ἐγκληθῆναι ὅτι τὰ ἅγια παραβάλλω κυσίν, ἀναιδέσι
 ψυχαῖς. Οἱ γὰρ ὑλακτικοί, οἱ κυνώδεις, οἱ ταῖς πορ-
 20 νείαις, οἱ ταῖς λοιδορίαις τεταμένοι οὐδὲν ἄλλο ποιοῦσιν
 ἢ βαυβίζουσιν, καὶ οὐ δεῖ τὰ ἅγια με τοῖς τοιοῦτοις
 παραβάλλειν. Οὕτω δὲ καὶ παρακαλῶ τοὺς ἀκροατὰς
 μὴ αἰτιοῦς μοι γενέσθαι τοῦ ἐγκληθῆναι ὡς μαργαρί- 10
 τας τηλικούτους, οὓς συναγαγεῖν πειρώμεθα ὡς καλοὶ
 13 ἔμποροι, παρατιθέντες τοῖς ἐγκυλιόμενοις ἐν || ταῖς ἀκα- p. 150
 θαρσίαις τῶν σωμάτων, καὶ διὰ τοῦτο χρηματίζουσιν
 χοίροις· εἶπομι γὰρ ἂν τὸν ἐν σωματικοῖς αἰεὶ κυλιόμε-
 νον καὶ ἐγκυλινδόμενον ἐπὶ τοῖς βορβόροις τοῦ βίου καὶ
 5 μὴ σπεύδοντα ἐπὶ τὸν καθαρὸν βίον, ἐπὶ τὸν ἅγιον,
 τοῦτον πάντα εἶναι χοῖρον. Ἐὰν οὖν, ὁμοιουμένης 5
 'τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ ζητοῦντι
 καλοὺς μαργαρίτας', εὕρισκω τοὺς καλοὺς μαργαρίτας,
 καὶ ὠνούμενος καὶ καμάτοις καὶ ἀγρυπνίαις παραβάλλω
 10 ψυχαῖς φιληδόνοις, καὶ τοῖς περὶ τὰ σωματικὰ βορβό-
 ροις καὶ ἐν ταῖς ἀκαθαρσίαις ἐγκυλιόμεναις, ἔσομαι
 κἀγὼ παρανομήσας ὅτι ἔβαλον τοὺς μαργαρίτας τοῖς
 χοίροις. Οἱ χοῖροι δὲ παραλαβόντες τοὺς μαργαρίτας, 10
 ἅτε μὴ βλέποντες αὐτῶν τὸ κάλλος μηδὲ αἰσθανόμενοι
 15 τῆς ὑπεροχῆς αὐτῶν, καταπατοῦσιν αὐτούς, διὰ τὸ
 κκῶς λέγειν τὰ καλῶς λεγόμενα, καὶ οὐ μόνον κατα-
 πατοῦσιν τοὺς μαργαρίτας, ἀλλὰ καὶ στρεφόμενοι
 τοὺς διακόνους τῶν μαργαριτῶν ῥηγγύουσιν.

18 Cf. Matt. 7, 6 || 23 Cf. Matt. 7, 6. || 13 7 Cf. Matt. 13, 43 ||
 13 Cf. Matt. 7, 6

Parenthèse :
 exhortation
 aux auditeurs.

Ces questions sont plutôt déli-
 cates ; il nous faut des auditeurs
 ayant de la finesse d'esprit. Je prie
 donc mes auditeurs de prendre
 garde à eux, pour ne pas aller me faire encourir le reproche
 de jeter les choses sacrées aux chiens, aux âmes impu-
 dentes. Oui, les aboyeurs, les cyniques, les suppôts de la
 débauche et de la calomnie, tout ce qu'ils font n'est que
 hurlements de chiens ; et il ne faut pas que je jette les
 choses sacrées à pareille engeance. De même, aussi, je prie
 mes auditeurs de ne pas me faire encourir le reproche que
 ces perles magnifiques, que je m'efforce, comme de bons
 marchands, de rassembler, je les présente aux hommes
 vautrés dans les impuretés de la chair, et pour cela même
 qualifiés de pourceaux. Car je dirais volontiers que celui
 qui sans cesse se vautre dans les choses charnelles, et se
 roule dans les bourbiers de la vie, qu'aucun zèle ne porte
 vers la vie pure, vers la vie sainte, celui-là est un franc
 pourceau. Si donc, puisque le royaume de Dieu est semblable
 à un marchand en quête de belles perles, je trouve ces belles
 perles, et que les achetant au prix de mes fatigues et de
 mes veilles, je les jette aux âmes sensuelles et vautreées
 dans les bourbiers de la chair et dans les impuretés, alors
 je serai, moi aussi, coupable, pour avoir lancé les perles
 aux pourceaux. Or les pourceaux, lorsqu'ils ont reçu les
 perles, comme ils n'en voient pas la beauté et n'en per-
 çoivent pas l'excellence, ils les piétinent, en exprimant
 mal ce qui était bien exprimé ; et non seulement ils pié-
 tinent les perles, mais, se retournant, ils déchirent les mi-
 nistres des perles.

21 βαυβίζουσιν ; -εῖ- s. u. prima manu add. (cf. Nock) || 24 συναγα-
 γεῖν corr. : συνάγειν P || πειρώμεθα ὡς Früchtel : πειρώμαθλαως P || 13 4
 ἐγκυλινδόμενον P : χαίροντα καὶ εὐφραίνόμενον corr. || 8 εὕρισκω P : -κων
 corr. || 9 παραβάλλω corr. : -βάλλον || 11 ἐγκυλιόμεναις P : -νοῖς corr.
 || 13 παραλαβόντες corr. : παραβάλλονται λαμβάνοντες P || 15 τό P :
 τοῦ corr.

[13] Δέομαι οὖν ὑμῶν, μεταμορφώθητε· θέλετε μαθεῖν
 20 ὅτι ἐν ὑμῖν ἔστιν τὸ μεταμορφωθῆναι, καὶ ἀποθέσθαι τὴν
 τοῦ χοίρου μορφήν, οὕσαν κατὰ τὴν ἀκάθαρτον ψυχὴν,
 καὶ τὴν μορφήν τοῦ κυνός, οὕσαν κατὰ τὸν ὑλακτικὸν
 καὶ βαυβίζοντα καὶ κακολογοῦντα ἄνθρωπον. Ἔστιν δὲ
 14 μεταμορφωθῆναι ἀπὸ ὄφεων· ἢ πονηρὸς γὰρ ἄνθρωπος
 ἀκούει ὄφιοι καὶ γεννήματα ἐχιδνῶν· εἰ τοίνυν θέλο-
 μεν ἀκούειν ὅτι ἐν ἡμῖν ἔστιν μεταμορφωθῆναι ἀπὸ
 ὄφεων, ἀπὸ χοίρων, ἀπὸ κυνῶν, μάθωμεν ἀπὸ τοῦ ἀπο-
 5 στόλου τὴν ἐφ' ἡμῖν μεταμόρφωσιν. Φησὶν γὰρ οὕτως·
 Ἔμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν
 δόξαν Κυρίου κατοπτρίζομενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα
 μεταμορφούμεθα.· Εἰ ὑλακτικὸς ἦς καὶ ὁ λόγος σε
 ἔπλασεν καὶ μετεποίησέν σε, μετεμορφώθης ἀπὸ κυνός
 10 εἰς ἄνθρωπον. Εἰ ἀκάθαρτος ἦς καὶ ὁ λόγος κατήκετό
 σου τῆς ψυχῆς καὶ παρέσχες σεαυτὸν τῇ τοῦ λόγου
 πλάσει, μετέβαλες ἀπὸ χοίρου εἰς ἄνθρωπον. Εἰ
 15 θηριώδης ἦς, ἀκούων λόγον τὸν ἡμεροῦντα, τὸν τιθασ-
 σέοντα, τὸν εἰς ἄνθρωπὸν σε μεταβάλλοντα ἐπὶ τῷ
 βουλήματι τοῦ λόγου, οὐκέτι ἀκούσει ὄφιοι, γεννήματα
 ἐχιδνῶν. Οὐκ ἂν γὰρ εἰ ἀδύνατον ἦν τοὺς ὄφιοι τοῦ-
 5 τος, (τούς) κατὰ ψυχὴν διὰ κακίαν ὄφιοι, μεταβαλεῖν,
 ὁ Σωτὴρ ἔλεγεν (ἢ ὁ Ἰωάννης)· Ποιήσατε οὖν καρ-
 ποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας.· Μετανοήσας οὐκέτι εἰ
 20 ὄφιοι, γεννήματα ἐχιδνῶν.

Ἐπεὶ τοίνυν περὶ ἀνθρώπου πρόκειται λέγειν, καὶ
 περὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου ζητεῖν εἰ μὴ ἔστιν αἷμα,
 καὶ ὁ λόγος ἡμᾶς ἀπήτησε φθάσαι ἐπὶ τὸν περὶ δύο 10

14 2 Cf. Matt. 23, 33 || 6 II Cor. 3, 18 || 15 Cf. Matt. 23, 33 ||
 18 Luc. 3, 8; cf. Matt. 3, 8 || 20 Cf. Matt. 23, 33

Aussi je vous le demande : transformez-vous ! Décidez-
 vous à apprendre qu'il est en votre pouvoir de vous trans-
 former, de dépouiller la forme du pourceau, qui a trait à
 l'âme impure, et la forme du chien, qui a trait à l'homme
 aboyeur, hurleur et méchant de langage. Il est possible
 aussi de se transformer et de n'être plus serpent : le per-
 vers, en effet, s'entend appeler *serpent* et *engeance de vi-
 pères*. Si donc nous voulons entendre attester qu'il est en
 notre pouvoir de nous transformer, et de n'être plus des
 serpents, des pourceaux, des chiens, apprenons de l'apôtre
 la transformation qui dépend de nous. Il s'exprime ainsi :
*Nous tous, lorsque, sur nos visages découverts, nous reflétons
 la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en une image
 pareille*. Si tu étais aboyeur, et si la Parole t'a façonné et
 changé, te voilà transformé de chien en homme. Si tu
 étais impur et si la Parole a touché ton âme, si tu t'es
 offert toi-même pour être façonné par la Parole ¹, te voilà
 changé de pourceau en homme. Si tu étais comme une
 bête sauvage, en écoutant la Parole qui adoucit, qui ap-
 privoise, qui te change en homme, par la volonté de la
 Parole tu cesseras d'être appelé *serpent*, *engeance de vi-
 pères*. Car s'il était impossible à ces serpents, — serpents
 dans l'âme par la méchanceté, — d'être transformés, le
 Sauveur (ou Jean) n'aurait pas dit : *Faites donc de dignes
 fruits de repentir*. Après le repentir, tu n'es plus *serpent*,
engeance de vipères.

Eh bien ! puisque nous avons à parler de l'homme et,
 à propos de l'âme de l'homme, à examiner si elle n'est pas
 le sang, et puisque ce sujet nous a invités à aborder en

23 βαυβίζοντα ; -δι- s. u. prima manu add. (cf. Nock) || 14 9 ἔπλασεν
 corr. (prima manu) : ἐποίησεν P || 10 κατήκετο scripsi : κατεικετο P ;
 κατεικετο corr. || 11 τῇ τοῦ scripsi : τῆς τοῦ P ; τῇ ἀπὸ τοῦ corr. ||
 13 ἦς scripsi : ὧν P || 14 μεταβάλλοντα P : -βαλόντα corr. || 17 μετα-
 βαλεῖν corr. : -βάλλειν P || 22 τοῦ ἀνθρώπου corr. : τούτου τοῦ ἄ- P

1. Cf. CLÉM. ALEX., *Protrept.*, I, 4, 3.

- [14] ἀνθρώπων καθ' ἕκαστον λόγον, καὶ ἤλθομεν ἐπὶ λόγον
 25 μυστικόν, παρακαλοῦμεν ὑμᾶς ἵνα μὴ ἐγκληθῶ δι'
 ὑμᾶς ὡς τοὺς μαργαρίτας χοίροις, ὡς τὰ ἅγια κυσὶ
 15 βαλῶν, ὡς ρίψας τὰ θεῖα τοῖς ὄφεισιν, ὡς μεταλλοδοῦς
 'τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς' τῷ ὄφει. Ἴνα μὴ ἐγκληθῶ,
 μεταμορφώθητε, 'ἀπόθεσθε τὴν κακίαν', στάσιν,
 'ὀργήν', μάχας, 'θυμόν', λύπας, διχόνοιαν, ἵνα μὴ ἦ
 5 μηκέτι 'ἐν ὑμῖν σχίσματα ἀλλ' ἦτε κατηρτισμένοι τῷ
 αὐτῷ νοί καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ'.
 Ἄγωνιῶ καὶ εἰπεῖν, ἀγωνιῶ καὶ μὴ εἰπεῖν. Διὰ τοὺς
 ἀξιούς θέλω εἰπεῖν, μὴ ἐγκληθῶ ὡς τῶν δυναμένων
 ἀκούειν ἀποστερήσας τὸν λόγον· διὰ τοὺς μὴ ἀξιούς
 10 ὀκνῶ εἰπεῖν, διὰ τὰ προειρημένα, μὴ ποτε ρίψω τὰ
 ἅγια κυσὶν καὶ βαλῶ τοὺς μαργαρίτας τοῖς χοίροις. 20
 Ἰησοῦ μόνου ἔργον ἦν εἰδέναι χωρίζειν ἐν τοῖς ἀκροα-
 ταῖς τοὺς ἔξω ἀπὸ τῶν ἔσω, ἵνα τοῖς μὲν ἔξω ἐν παρα-
 βολαῖς λέγῃ, τοῖς δὲ εἰσελθοῦσιν αὐτοῦ εἰς τὴν οἰκίαν
 15 λύση τὰς παραβολάς. Τὸ ἔξω καὶ τὸ εἰσελθεῖν εἰς τὴν
 οἰκίαν μυστικόν ἐστίν. 'Τί γὰρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν;' p. 154
 Πᾶς ὁ ἀμαρτάνων ἔξω ἐστίν· διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς
 λεγέσθω τοῖς ἔξω, ἐάν πως δυνηθῶσιν καταλιπόντες
 τὰ ἔξω γενέσθαι ἔσω. Τὸ εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν μυ-
 20 στικόν ἐστίν· εἰσέρχεται εἰς τὴν Ἰησοῦ οἰκίαν ὁ γνήσιος
 αὐτοῦ μαθητῆς, εἰσέρχεται διὰ τοῦ φρονεῖν τὰ ἐκκλη-
 σιαστικά, διὰ τοῦ βιοῦν ἐκκλησιαστικῶς. Τὸ ἔσω καὶ τὸ 5
 ἔξω πνευματικόν ἐστίν.

15 2 Cf. Gen. 2, 9 || 3 Cf. Col. 3, 8 || 4 Cf. I Cor. 1, 10 || 11 Cf. Matt. 7, 6 || 13 Cf. Marc. 4, 11 || 16 I Cor. 5, 12

26 ἅγια P : θεῖα corr. || 27 βαλῶν scripsi : βάλλον P || 15 16 τί γάρ μυστικόν ἐστίν in marg. add.

détail celui des deux hommes, et que nous voici arrivés à un sujet mystique, je vous en prie, ne me faites pas encourir le reproche de jeter les perles aux pourceaux, les choses sacrées aux chiens, de lancer les choses divines aux serpents, de donner au serpent une part de l'arbre de vie. Pour m'épargner ce reproche, transformez-vous, rejetez la méchanceté, la discorde, la colère, l'esprit querelleur, l'emportement, l'humeur blessante, la fausseté, pour qu'il n'y ait plus de divisions parmi vous, mais que vous soyez bien unis dans le même esprit et la même pensée.

J'éprouve une angoisse à parler, une angoisse à ne pas parler. A cause de ceux qui en sont dignes, je veux parler, pour qu'on ne me reproche pas d'avoir refusé la parole de vérité à ceux qui étaient capables de l'entendre. A cause de ceux qui ne sont pas dignes, j'hésite à parler, pour les raisons que j'ai dites, craignant de lancer aux chiens les choses sacrées, de jeter les perles aux pourceaux. A Jésus seul il appartenait de savoir séparer, parmi ses auditeurs, ceux du dehors de ceux du dedans, et ainsi de parler en paraboles à ceux du dehors et d'expliquer les paraboles à ceux qui étaient entrés dans sa maison¹. Le « dehors » et l'« entrée dans la maison » sont d'ordre mystique. Qu'ai-je affaire de juger les gens du dehors ? Qui-conque pêche est « dehors » : c'est pourquoi il faut parler en paraboles à ceux du dehors, pour le cas où ils pourraient quitter le dehors pour pénétrer au-dedans. L'« entrée dans la maison » est d'ordre mystique : entre dans la maison de Jésus son véritable disciple ; il y entre en pensant selon l'Église, en vivant selon l'Église. « Dehors », « dedans » sont d'ordre spirituel.

1. Origène, se fondant sur des indications éparses dans les Évangiles (Matt. 13, 36 ; Marc 4, 10 ; 7, 17 ; 10, 10, etc...), fait de l'entrée dans la maison de Jésus le symbole de l'accès à la connaissance de la vérité et à l'intelligence des mystères : cf. C. Cels., III, 24 ; In Matt., x, 1 et In Prov. (P. G., XIII, 19 CD). Sur ce problème, voir Fr. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, p. 36 et 78-82.

[15] Ὀρᾶς πόσα λέγω ἐν προοιμίῳ εὐτρεπίζων τοὺς
25 ἀκροατάς. Ὀκνῶ εἰπεῖν μέλλων ἐν τῷ λέγειν ὑπερτι-
θέμενος. Τί ποιῆσαι βούλομαι; Λαβεῖν λόγον θερα-
πεύοντα τὰς ψυχὰς τῶν ἀκουόντων.

Ὁ ἄνθρωπος τοίνυν κτιζόμενος πρότερον μὲν ἐκτίσθη
ὁ 'κατ' εἰκόνα', οὗ ὕλη οὐχ εὐρίσκεται· οὐδὲ γὰρ ἐξ
30 ὕλης ἐστὶν ὁ 'κατ' εἰκόνα'. 'Καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Ποιή-
σωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέ-
16 ραν· καὶ ἀρχέτωσαν' καὶ τὰ ἐξῆς· || 'Καὶ ἐποίησεν ὁ
Θεὸς τὸν ἄνθρωπον' οὐ 'χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς' λαβὼν ὡς
ἐπὶ τοῦ δευτέρου, ἀλλὰ 'κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν
αὐτόν'. Ὅτι δὲ τὸ 'κατ' εἰκόνα Θεοῦ' οὐ μόνος Μωϋσῆς
15 οἶδεν ἄυλον, κρεῖττον πάσης σωματικῆς ὑποστάσεως,
ἀλλὰ καὶ ὁ ἀπόστολος, παρίστησιν ἢ λέξις αὐτοῦ
λέγοντος· 'Ἐκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν
ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον, τὸν
ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτί-
10 σαντος.'

Δύο οὖν καθ' ἕκαστον ἡμῶν εἰσιν ἄνθρωποι. Πῶς
λέγεται 'ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἱμᾶ ἐστίν'; Μέγα τὸ
πρόβλημα ἐστίν. Ὡς οὖν ὁμωνυμεῖ ὁ ἕξω ἄνθρωπος τῷ
ἔσω, οὕτω καὶ τὰ μέλη αὐτοῦ, ὥστε εἰπεῖν ὅτι πᾶν
15 μέλος τοῦ ἕξω ἀνθρώπου ὀνομάζεται καὶ κατὰ τὸν ἔσω
ἄνθρωπον.

Ὄφθαλμοὺς ἔχει ὁ ἕξω ἄνθρωπος, καὶ ὁ ἔσω λέγε- p. 156
ται ἔχειν ὀφθαλμοὺς· 'Φώτισον τοὺς ὀφθαλμοὺς μου,
μή ποτε ὑπνώσω εἰς θάνατον.' Οὐ περὶ τούτων τῶν

29 et 30 Gen. 1, 26. || 16 1 Gen. 1, 27 || 2 Gen. 2, 7 || 3 Gen.
1, 27 || 7 Col. 3, 9 || 12 Cf. Levit. 17, 11 || 18 Ps. 12 (13), 4

Tu vois quelle ampleur je donne à mon préambule, pour préparer mes auditeurs. J'hésite, ne me décidant pas à parler et, au moment de parler, différant toujours. Que veux-je faire ? Développer une argumentation qui fasse du bien aux âmes de mes auditeurs.

Retour au problème : les deux hommes et le principe de l'homonymie.

Ainsi donc, lors de la création de l'homme, fut d'abord créé l'homme *selon l'image*, chez qui on ne trouve pas de matière ; car ce n'est pas de matière qu'est fait l'homme *selon l'image* : Et Dieu dit : « Faisons un homme selon notre image et notre ressemblance et qu'il commande, etc... » Et Dieu créa l'homme, non pas en prenant une motte de terre comme la seconde fois, mais il le créa à l'image de Dieu. Que cet être *selon l'image de Dieu*, Moïse ne soit pas seul à le savoir immatériel, supérieur à toute hypostase corporelle, mais que l'apôtre aussi le sache, c'est ce que montre sa formule, lorsqu'il dit : *Ayant dépouillé le vieil homme avec ses œuvres et revêtu le nouveau, qui se renouvelle progressant dans la connaissance, à l'image de son créateur.*

Il y a donc deux hommes en chacun de nous. Comment est-il dit que *l'âme de toute chair est le sang* ? C'est là un grand problème. Or, tout comme l'homme extérieur a pour homonyme l'homme intérieur, ainsi en va-t-il pour ses membres ; et l'on peut dire que chaque membre de l'homme extérieur se retrouve, sous ce nom, dans l'homme intérieur.

L'homme extérieur a des yeux ; l'homme intérieur aussi est dit avoir des yeux : *Éclaire mes yeux, que jamais je ne m'endorme dans la mort.* Ce n'est pas de ces yeux-ci

26 ποιῆσαι P : ποιῆσω corr. || 28 κτιζόμενος corr. : ἀνακτι- P || πρότερον P : -ρος corr. || 16 6 παρίστησιν scripsi ; παραστήσαι P ; παραστησῖν (= -σιν) corr. || 9 κατ' scripsi : καὶ P || 12 μέγα corr. : μετὰ P

[16] 20 ὀφθαλμῶν λέγει, οὔτε περὶ τοῦ αἰσθητοῦ ὕπνου, οὔτε
 περὶ τοῦ κοινοῦ θανάτου. ‘Ἡ ἐντολὴ Κυρίου τηλαυγῆς
 φωτίζουσα ὀφθαλμούς’ οὐχὶ ἐκ τοῦ τηρεῖν τὰς ἐντολάς 5
 τοῦ Κυρίου δξυδερκέστεροι γινόμεθα κατὰ τὸ σῶμα,
 ἀλλ’ ἐκ τοῦ τηρεῖν τὰς θείας ἐντολάς κατὰ τὸν νοῦν
 25 γινόμεθα δξυδερκέστεροι. Οἱ ὀφθαλμοὶ τοῦ ἔσω ἀνθρώ-
 που μᾶλλον ἡμῶν διαβλέπουσιν’ ‘Ἀποκάλυψον τοὺς
 17 ὀφθαλμούς μου, καὶ κατανοήσω τὰ θαυμάσια || τοῦ
 νόμου σου’, ὡς κεκαλυμμένων αὐτοῦ τῶν ὀφθαλμῶν 10
 οὐχί, ἀλλ’ εἰσὶν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν ὁ νοῦς. Τοῦ Ἰησοῦ
 μόνου ἐστὶν ἀποκαλύψαι, ἵνα δυνηθῶμεν τὰ γεγραμ-
 5 μένα θεωρῆσαι καὶ τὰ κεκρυμμένως εἰρημένα κατα-
 νοῆσαι.

Ἔωτα ἔχει ὁ ἔξω ἄνθρωπος, καὶ ὁ ἔσω ἄνθρωπος
 λέγεται ὦτα ἔχειν. ‘Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.’
 Πάντες εἶχον ὦτα τὰ τῆς αἰσθήσεως, ἀλλ’ οὐ πάντες 15
 10 ἦσαν κατωρθωκότες τὸ ἔχειν τὰς ἔνδον ἀκοάς κεκα-
 θαρμένους. Ταῦτα τὰ ὦτα οὐκ ἐφ’ ἡμῖν, ἐκεῖνα ἐφ’ ἡμῖν
 καὶ ἐπεὶ ἐφ’ ἡμῖν ἐστὶν ἔχειν ἐκεῖνα τὰ ὦτα, διὰ τοῦτο
 λέγει ὁ προφήτης· ‘Οἱ κωφοὶ ἀκούσατε, καὶ οἱ τυφλοὶ
 ἀναβλέψατε ἰδεῖν· καὶ τίς κωφὸς ἀλλ’ ἢ οἱ παῖδές μου
 15 καὶ τίς τυφλὸς ἀλλ’ ἢ οἱ κυριεύοντες αὐτῶν; Καὶ
 ἐτυφλώθησαν οἱ δούλοι τοῦ Θεοῦ.’ Ὅτι ἐφ’ ἡμῖν ἐστὶν 20
 τὸ κωφωθῆναι. ∴ (προσέχωμεν· μέλλει ἄπτεσθαι πάν-
 των ἡμῶν τὰ λεγόμενα· τὸν ἔσω ἄνθρωπον δεῖ δια-
 γράψαι ἵνα τὸ αἶμα εὐρεθῆ), ὅτι ἐφ’ ἡμῖν ἐστὶν τὸ
 20 κωφωθῆναι κατ’ ἐκείνας τὰς ἀκοάς, ἀκουε τοῦ προφήτου
 λέγοντος· ‘Ἀπηλλοτριώθησαν οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀπὸ
 μήτρας, ἐπλανήθησαν ἀπὸ γαστρὸς, ἐλάλησαν ψευδῆ.

21 Ps. 18 (19), 9 || 26 Cf. Ps. 118 (119), 18. || 17 8 Cf. Matt.

qu’il est question, ni du sommeil sensible, ni de la mort
 au sens courant. *Le précepte du Seigneur, lumineux, éclaire
 nos yeux.* Non pas qu’en observant les préceptes du Sei-
 gneur, nous acquérions une vue plus perçante dans l’ordre
 du corps ; mais en observant les préceptes divins nous
 acquérons, dans l’ordre de la pensée, une vue plus perçante.
 Les yeux de l’homme intérieur sont plus perspicaces que
 nous. *Ôte le voile de mes yeux, et je pénétrerai les merveilles
 de ta loi.* Est-ce à dire que ses yeux étaient voilés ? Non
 pas ; mais nos yeux, c’est notre pensée. A Jésus seul il
 appartient d’ôter ce voile, pour que nous puissions con-
 templer ce qui a été écrit, et concevoir pleinement ce qui
 a été dit en termes voilés.

L’homme extérieur a des oreilles ; l’homme intérieur
 aussi est dit avoir des oreilles. *Celui qui a des oreilles pour
 entendre, qu’il entende.* Tous avaient ces oreilles qui sont
 organes des sens ; mais tous n’avaient pas réussi à garder
 pures leurs oreilles intérieures. Les premières ne dé-
 pendent pas de nous ; les secondes en dépendent. C’est
 parce qu’il dépend de nous de posséder ces oreilles-là, que
 le prophète dit : *Ô sourds, écoutez ! Ô aveugles, levez les
 yeux pour voir ! Et qui est sourd, sinon mes serviteurs ? Et
 qui est aveugle, sinon leurs maîtres ? Et les esclaves de Dieu
 sont devenus aveugles.* Qu’il dépende de nous de devenir
 sourds... (attention ! nos paroles vont s’appliquer à nous
 tous ; il faut faire une description de l’homme intérieur,
 pour découvrir le sang), qu’il dépende de nous de devenir
 sourds quant à ces oreilles-là, écoutez-le de la bouche du
 prophète : *Les pécheurs se sont égarés dès leur naissance,
 ils ont erré sitôt hors du sein de leur mère, ils ont dit des
 mensonges. La fureur est en eux, semblable à celle du ser-*

11, 15 et passim || 13 Is. 42, 18 || 21 Cf. Ps. 57 (58), 4-6

26 διαβλέπουσιν corr. : διαφέρουσιν P

[17] Θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὁμοίωσιν τοῦ ὄφρα, ὡσεὶ p. 158
 18 ἀσπίδος κωφῆς || καὶ βουούσης τὰ ὦτα αὐτῆς, ἣτις οὐκ
 εἰσακούσεται φωνὴν ἐπαδόντων αὐτῇ φαρμάκου τε
 φαρμακευομένου παρὰ σοφοῦ. Καὶ ὑμεῖς, ὅσοι συνοί-
 5 μάκου φαρμακευομένου παρὰ σοφοῦ καὶ ἀκούετε 5
 λόγων ἐπαδόντων, ἵνα καταστείλῃ ὑμῶν τὸν θυμὸν καὶ
 τὴν κακίαν, εἶτα βύετε τὰ ὦτα οὐκ ἀνοίγοντες οὐδὲ
 ἀναπεταννύντες αὐτὰ πρὸς παραδοχὴν τῶν λεγομένων,
 φθάσει ἐφ' ὑμᾶς τὸ 'Θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὁμοίωσιν
 10 τοῦ ὄφρα ὡσεὶ ἀσπίδος κωφῆς καὶ βουούσης τὰ ὦτα
 αὐτῆς, ἣτις οὐκ εἰσακούσεται φωνὴν ἐπαδόντων φαρ-
 10 μάκου τε φαρμακευομένου παρὰ σοφοῦ'.

Ὁ ἔξω ἄνθρωπος ὁσφραίνεται μυκτῆρσιν, ἀντιλαμ-
 βανόμενος εὐωδίας καὶ δυσωδίας καὶ ὁ ἔσω ἄνθρωπος
 15 ἀντιλαμβάνεται εὐωδίας δικαιοσύνης καὶ δυσωδίας
 ἀμαρτημάτων ἄλλοις μυκτῆρσιν, εὐωδίας μὲν ὡς ὁ
 ἀπόστολος διδάσκει λέγων· 'Εὐωδία Χριστοῦ ἴσμεν
 τῷ Θεῷ ἐν παντὶ τόπῳ, ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς 15
 ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν ὁσμή ἐκ θανάτου εἰς θάνατον,
 20 οἷς δὲ ὁσμή ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν.' Φησὶν δὲ καὶ ὁ Σολο-
 μὼν ἐν τῷ Ἄσματι τῶν ἀσμάτων ἐκ προσώπου τῶν
 νεανίδων τῶν θυγατέρων Ἱερουσαλήμ· 'Ὅπισω σου εἰς
 ὁσμήν μύρων σου δραμοῦμεν.' Ὡσπερ οὖν τοῖς
 19 μυκτῆρσιν ἀντιλαμβάνομεθα αἰσθητῆς εὐωδίας καὶ
 αἰσθητῆς δυσωδίας, οὕτως κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον 20
 ἔστιν ἀντίλημψις τοῦ ὑγιαίνοντος κατὰ τὰ θεῖα αἰσθη-
 τήρια, εὐωδίας δικαιοσύνης, ἣν εἶχεν ὁ ἀπόστολος,
 5 καὶ δυσωδίας ἀμαρτημάτων. Ποίας δυσωδίας ἀμαρ-
 τημάτων; Περ[ὶ] ἧς λέγει ὁ προφήτης οὕτως· 'Προσ-

pent, comme celle d'un aspic sourd qui se bouche les oreilles, qui n'écouterà pas la voix des charmeurs et l'incantation que lui adresse un homme expérimenté. Vous tous aussi, qui avez conscience de n'être pas sans reproche, si vous entendez la parole et l'incantation que vous adresse un homme expérimenté; si vous entendez des paroles qui cherchent à vous charmer pour réprimer votre fureur et votre méchanceté, et si alors vous bouchez vos oreilles au lieu de les ouvrir toutes grandes pour accueillir ces paroles, à vous s'appliqueront les mots: La fureur est en eux, semblable à celle du serpent, comme celle d'un aspic sourd qui se bouche les oreilles, qui n'écouterà pas la voix des charmeurs et l'incantation que lui adresse un homme expérimenté.

L'homme extérieur a des narines pour sentir, et perçoit la bonne et la mauvaise odeur; et l'homme intérieur, pour percevoir la bonne odeur de la justice et la mauvaise odeur des péchés, a d'autres narines; la bonne odeur, comme l'enseigne l'apôtre quand il dit: *Nous sommes pour Dieu la bonne odeur du Christ, en tout lieu, parmi ceux qui se sauvent et parmi ceux qui se perdent: aux uns odeur de mort pour la mort, aux autres odeur de vie pour la vie.* Et Salomon dit aussi, dans le «Cantique des cantiques», par la bouche des jeunes femmes, filles de Jérusalem: *Après toi nous courrons à l'odeur de tes parfums.* De même donc que par les narines nous percevons la bonne odeur sensible et la mauvaise odeur sensible, de même dans l'ordre de l'homme intérieur, il existe, chez celui qui est sain quant aux organes sensoriels divins, une perception: de la bonne odeur de justice, — celle qu'avait l'apôtre — et de la mauvaise odeur des péchés. Quelle mauvaise odeur des péchés? Celle dont parle le prophète en ces termes:

18 4 Ps. 57 (58), 6 || 9 Ps. 57 (58), 5-6 || 17 Cf. II Cor. 2, 15-16 || 22 Cantic. 1, 4. || 19 6 Ps. 37 (38), 6

18 2 φωνήν corr. : -νής P || 6 καταστείλῃ corr. : -πέλλῃ P || 7 ἀνοίγοντες corr. : ἀκούοντες P || 13 ἀντιλαμβάνομενος . . . δυσωδίας in marg. add. || 23 δραμοῦμεν corr. : -μῶμαι P || 19 5 -μάτων ποίας δυσωδίας ἀμαρτη in marg. add.

[19] ὤζεσαν καὶ ἐσάπησαν οἱ μῶλωπές μου ἀπὸ προσώπου τῆς ἀφροσύνης μου.

Ὁ ἔξω ἄνθρωπος ἔχει τὸ γευστικόν, καὶ ὁ ἔσω 25 ἄνθρωπος ἔχει τὸ πνευματικόν γευστικόν, περὶ οὗ εἰρηται· Ἐύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστός ὁ Κύριος.

Ὁ ἔξω ἄνθρωπος ἔχει ἀφήν τὴν αἰσθητήν, καὶ ὁ ἔσω 160 ἄνθρωπος ἔχει ἀφήν, ἐκείνην τὴν ἀφήν ἣ ἤψατο ἢ αἰμορροῦσα τοῦ κρασπέδου τοῦ Ἰησοῦ. Ἡψατο· ἐμαρ- 15 τύρησεν γὰρ ὁ εἰπών· Ἔτις ἤψατό μου; Καὶ γε πρὸ βραχέος ὁ Πέτρος αὐτῷ ἔλεγεν· « Ὅι ὄχλοι θλίβουσίν σε καὶ σὺ λέγεις Ἔτις ἤψατό μου; » Οἴεται ὅτι οἱ ἀπτό- 5 μνοι σωματικῶς ἀπτονται, οὐ πνευματικῶς. Οἱ οὖν θλίβοντες τὸν Ἰησοῦν οὐχ ἤπτοντο αὐτοῦ· οὐ γὰρ 20 πίστευαν αὐτοῦ ἤπτοντο. Ἐκείνη δὲ μόνη ἔχουσα θείαν τινὰ ἀφήν ἤψατο τοῦ Ἰησοῦ καὶ διὰ τοῦτο ἐθεραπεύθη· καὶ ἐπεὶ θεία αὐτοῦ ἀφήν ἤψατο, διὰ τοῦτο δύναμις 20 τοῦ Ἰησοῦ ἔξῃθεν ἐπὶ τὴν θείαν αὐτῆς ἀφήν. Λέγει οὖν· « Ἔτις ἤψατό μου; Ἐγὼ γὰρ ἔγνωνα δύναμιν ἐξ- 10 ἐληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ »· Περὶ ταύτης τῆς θειοτέρας ἀφῆς Ἰωάννης λέγει· Καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν 5 περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς.

Οὕτως ἔχομεν ἄλλας χεῖρας, περὶ ὧν λέγεται· Ἐπαρσις τῶν χειρῶν μου θυσία ἐσπερινή· Ο[ὗ] γὰρ 15 ἐὰν ταύτας ἐπάρω τὰς χεῖρας, κάτω δὲ μου κέωνται 15 αἱ χεῖρες τῆς ψυχῆς, καὶ μὴ ἐπάρω αὐτάς διὰ τῶν 10 ἀγίων καὶ ἀγαθῶν πράξεων γίνεται μοι ἔπαρσις τῶν χειρῶν θυσία ἐσπερινή· Ἐχω καὶ ἄλλους πόδας, περὶ ὧν ἐπηγγείλατό μοι ὁ Σολομών λέγων· Ὁ πούς σου μὴ προσκόψη.

11 Ps. 33 (34), 9; cf. I Petr. 2, 3 || 15 sq. Cf. Luc. 8, 45-46;

Mes plaies sont devenues puanteur et putréfaction en face de ma démence.

L'homme extérieur est doué du goût; l'homme intérieur aussi est doué du goût spirituel, au sujet duquel il est dit : *Goûtez et voyez que doux est le Seigneur.*

L'homme extérieur possède un tact, d'ordre sensible; l'homme intérieur aussi possède un tact : c'est ce tact par lequel l'hémorroïsse toucha la frange du manteau de Jésus. Elle la toucha : témoignage en fut rendu par celui qui dit : *Qui m'a touché ?* Or, l'instant d'avant, Pierre lui disait : *La foule te presse et toi tu demandes : qui m'a touché ?* Dans sa pensée, quand on touche, c'est par un contact corporel, non spirituel. Cependant ceux qui pressaient Jésus ne le touchaient pas; car ils ne le touchaient pas avec la foi. Seule cette femme, possédant un certain tact divin, toucha Jésus et pour cela fut guérie. Et parce qu'elle le toucha d'un tact divin, à cause de cela même une vertu sortit de Jésus pour répondre à ce tact divin. Aussi dit-il : *Qui m'a touché ? Car moi j'ai senti qu'une vertu était sortie de moi.* C'est à propos de ce tact divin que Jean dit : ... *Et ce que nos mains ont touché concernant le Verbe de vie.*

Ainsi donc nous possédons d'autres mains et c'est d'elles qu'il est dit : *Que l'élévation de mes mains soit un sacrifice du soir.* Car si j'élève ces mains-ci, mais que je laisse pendantes les mains de mon âme, au lieu de les élever par des œuvres saintes et bonnes, il n'est pas vrai que *l'élévation de mes mains soit un sacrifice du soir.* J'ai également d'autres pieds, auxquels se rapporte le précepte que me donne Salomon quand il dit : *Ton pied ne trébuchera pas.*

Marc. 5, 29-32. || 20 4 I Joh. 1, 1 || 7 Ps. 140 (141), 2 || 10 Cf. Ps. 140 (141), 2 || 12 Cf. Prov. 3, 23

11 χρηστός corr. : ἄριστος P || 14 ἤψατο del. corr. || 15 τίς ἤψατό μου corr. : τίς ἤψατό μου τις P || 20 7 ἔπαρσις corr. : ἡ ἐπ- P

[20] Λέγεται (ἄτοπόν) τι ἐν τῷ Ἐκκλησιαστῇ τῷ μὴ
 15 συνιέντι γὰρ δόξει ἀνόητον εἶναι, τῷ δὲ σοφῷ ἀπὸ 20
 Ἐκκλησιαστοῦ εἴρηται· 'Τοῦ σοφοῦ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ
 ἐν κεφαλῇ αὐτοῦ.' Ἐν ποίᾳ κεφαλῇ; Παντὸς γὰρ
 ἀνθρώπου, καὶ τοῦ ἀνόητου καὶ τοῦ ἄφρονος, οἱ αἰσθητοὶ
 ὀφθαλμοὶ ἐν κεφαλῇ αἰσθητῆ εἰσιν, ἀλλὰ 'τοῦ σοφοῦ
 20 οἱ ὀφθαλμοὶ' οἱ προειρημένοι, οἱ φωτιζόμενοι ὑπὸ τῆς p. 162
 τοῦ Κυρίου ἐντολῆς, 'ἐν κεφαλῇ' αὐτοῦ, ἐν Χριστῷ,
 ἐπεὶ 'Κεφαλὴ ἀνδρὸς ὁ Χριστός', ὁ ἀπόστολος λέγει.
 Τὸ διανοητικόν ἐστὶν ἐν Χριστῷ.

21 'Τὴν κοιλίαν μου, τὴν κοιλίαν μου ἀλγῶ', εἶπεν
 Ἰερεμίας. Ποίαν κοιλίαν ἀλγεί; 'Ἦν || καὶ ἡμεῖς ἀλγοῦ- 5
 μεν, ἢ ἐπεὶ ὦ[δ]ινεν τὸν λαὸν 'τὴν κοιλίαν ἀλγῶ' καὶ
 'τὰ αἰσθητήρια', οὐ ταῦτα ἀλλὰ 'τῆς καρδίας μου'.

'Ἐὰν καὶ ἐπὶ τὰ λεπτά μέρη ἔλθω τοῦ σώματος,
 5 βλέπω αὐτὰ ἄσα[ρ]κα ἐπὶ τὴν ψυχὴν. 'Κύριε, μὴ τῷ
 θ[υ]μῷ σου ἐλέγξῃς με, μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς
 με. Ἐλέησόν με, Κύριε, ὅτι ἀσθενής εἰμι· ἴασαί με, 10
 Κύριε, ὅτι ἐταράχθη τὰ ὀστέα μου.' Ποῖα ὀστέα ἐτα-
 ράχθη τοῦ προφήτου; 'Ἡ ἀρμονία τῆς ψυχῆς καὶ τὸ
 10 στερρὸν τῆς διανοίας αὐτοῦ ἦν τεταραγμένον, καὶ παρα-
 καλεῖ περὶ τῆς ἀποκαταστάσεως ἐκείνων τῶν ὀστέων.
 'Ἐσκορπίσθησαν τὰ ὀστέα ἡμῶν παρὰ τὸν ἄδην.' Ποῖα
 ὀστέα τοῦ λέγοντος ἐσκορπίσθη παρὰ τὸν ἄδην; Ἐὰν
 ἴδῃς μοι τὸν ἡμαρτηκότα καὶ ἴδῃς αὐτοῦ τὰς ἀρμονίας 15
 15 ἐν τῷ χωρίῳ τῆς ἀμαρτίας, ἐν τῷ χωρίῳ τῶν νεκρῶν,
 ἐν τῷ χωρίῳ τῆς κακίας, εἴρεις περὶ τοῦ τοιοῦτου ὅτι

16 Eccl. 2, 14 || 21 Cf. Ps. 18 (19), 9 || 22 Cf. I Cor. 11, 3 ||
 24 Jerem. 4, 19. || 21 2 Cf. Jerem. 4, 19 || 5 Ps. 6, 2-3 || 12 Cf.
 Ps. 140 (141), 7

Il y a une (curieuse) parole dans l'« Ecclésiaste »; sans doute à qui ne la comprend pas elle paraîtra insensée, mais c'est pour le sage que l'Ecclésiaste l'a dite : *Le sage a ses yeux dans sa tête*. Dans quelle tête ? Tout homme, même l'insensé et le fou, a ses yeux corporels dans sa tête corporelle¹. Mais *le sage a ses yeux*, — ceux dont il a déjà été question, ceux qui sont éclairés par le précepte du Seigneur, — *dans sa tête*, dans le Christ, car *La tête de l'homme, c'est le Christ*, dit l'apôtre. Le principe pensant est dans le Christ.

Mes entrailles, mes entrailles sont douloureuses, dit Jérémie. Quelles entrailles lui sont douloureuses ? Celles qui nous sont douloureuses à nous aussi, celles qui, lorsqu'elles souffrent pour notre peuple les douleurs de l'enfantement, font que *mes entrailles sont douloureuses*, et *mes sens*, non pas ceux-ci, mais *ceux de mon cœur*.

Si je passe aux parties fines du corps, je les aperçois, sous forme non charnelle, dans l'âme. *Seigneur, ne m'éprouve pas dans ton courroux; ne me châtie pas dans ta colère. Aie pitié de moi, Seigneur, car je suis faible. Guéris-moi, Seigneur, car mes os ont été ébranlés*. Quels os du prophète ont été ébranlés ? C'est la constitution de son âme et la fermeté de sa pensée qui étaient ébranlées, et il implore la guérison de ces os-là. — *Nos os ont été dispersés dans les enfers*. Quels os de celui qui parle ont été dispersés dans les enfers ? Considère, je te prie, le pécheur, considère son état dans le séjour du péché, dans le séjour des morts, dans le séjour du mal, tu diras d'un tel homme

14 τῷ μὴ συνιέντι γὰρ P : ὁ τῷ μὴ συνιέντι corr. || 17 παντὸς γὰρ ἀνθρώπου P : ἐν κεφαλῇ γὰρ παντὸς ἀνθρώπου corr. || 24 κοιλίαν μου τὴν s. u. add. || 21 4 ἐὰν s. u. add.

1. Le texte révisé est également plausible (cf. *supra*, p. 47, n. 5) : Ἐν ποίᾳ κεφαλῇ; Ἐν κεφαλῇ γὰρ παντὸς ἀνθρώπου, καὶ τοῦ ἀνόητου καὶ τοῦ ἄφρονος, οἱ αἰσθητοὶ ὀφθαλμοὶ ἐν κεφαλῇ αἰσθητῆ εἰσιν, ἀλλὰ... : « Dans quelle tête ? C'est dans sa tête que tout homme, même l'insensé et le fou, a ses yeux corporels, dans sa tête corporelle, mais... »

[21] τὰ ὀστέα αὐτοῦ ἐσκορπίσθη. 'Πάντα τὰ ὀστέα μου ἐρου-
σιν· Κύριε, τίς ὁμοίός σοι;' Ταῦτα τὰ ὀστέα λαλεῖ,
διαλέγεται, λέγει, αἰσθάνεται τοῦ Θεοῦ, καὶ ταῦτα
20 ἀναίσθητα ὡς ἰατρῶν παῖδες παριστᾶσιν πρίζοντες ὀστέα
τοῦ μὴ αἰσθανομένου ἐν τῇ κρίσει. 'Πάντα οὖν τὰ
ὀστέα μου ἐρουσιν· Κύριε, τίς ὁμοίός σοι;' 'Ὅστέα
22 πάντα || ἔχει ὁ ἔσω ἄνθρωπος.

'Ἐχει καρδίαν ὁ ἔσω ἄνθρωπος· 'Ἀκούσατέ μου οἱ
ἀπολωλεκότες τὴν καρδίαν.' 'Ἐκεῖνοι καρδίαν εἶχον
ταύτην τὴν τοῦ σώματος· οὐ γὰρ ἀπόλλυται ἐκείνη ἢ p. 164
5 καρδία. 'Ὅταν δὲ τις ἀμελήσῃ τῆς γεωργίας τῆ[ς]
ἔξω νοητικῆς, καὶ ἀπὸ πολλῆς ἀ[ρ]γίας ἀποθῆται τὸ
διανοητικόν, ἀπολώ[λ]εκεν τὴν καρδίαν, καὶ λέγεται
πρὸς τὸν τοιοῦτον. 'Ἀκούσατέ μου οἱ ἀπολωλεκότες
τὴν καρδίαν.'

10 'Ἰμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἠρι-
θμημέναι εἰσίν.' Ποῖαι τρίχες; Δι' ὃ ἦσαν πνευματικῶς
ναζιραῖοι.

'Ἐπεὶ ἔχεις ταῦτα πάντα τοῦ αἰσθητοῦ σώματος
περὶ τὸν ἔσω ἄνθρωπον, μηκέτι δίσταζε καὶ περὶ τοῦ
15 αἵματος ὅτι ὁμωνύμως τῷ αἰσθητῷ αἵματι, ὡς καὶ τὰ
ἄλλα μέλη τοῦ σώματος, ἐστὶν κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρω-
πον. 'Ἐκεῖνο τὸ αἷμα ψυχῆς ἀμαρτωλοῦ ἐκχεῖται· καὶ 10
γὰρ 'Τὸ αἷμα τῶν ψυχῶν ὑμῶν ἐκζητηθήσεται'. Οὐκ
εἶπεν Τὸ αἷμα ὑμῶν, ἀλλὰ 'Τὸ αἷμα τῶν ψυχῶν
20 ὑμῶν'. Καὶ 'Τὸ αἷμα ἐκ χειρὸς τοῦ σκοποῦ ἐκζητήσω'.
Ποῖον αἷμα ἐκζητεῖ ὁ Θεὸς ἐκ χειρὸς τοῦ σκοποῦ ἢ
ἐκεῖνο τὸ ἐκχεόμενον τοῦ ἀμαρτωλοῦ; Οὕτως ἀπόλλυ-

17 Ps. 34 (35), 10. || 22 2 Is. 46, 12 || 8 Is. 46, 12 || 10 Matt.
10, 30 || 18 et 19 Cf. Gen. 9, 5 || 20 Ezech. 33, 6

que ses os ont été dispersés. — *Tous mes os diront : Sei-
gneur, qui est pareil à toi ?* Voilà des os qui parlent, con-
versent, s'expriment, sentent Dieu, et cela malgré cette
insensibilité dont témoignent les médecins, qui scient les
os du patient, sans qu'il sente rien sous l'action de la scie.
Donc *tous mes os diront : Seigneur, qui est pareil à toi ?*
Tous ces os, c'est l'homme intérieur qui les possède.

L'homme intérieur possède un cœur. *Écoutez-moi, vous
qui avez perdu votre cœur.* Ceux-là possédaient un cœur,
celui-ci, celui du corps : car on ne le perd pas, ce cœur-là.
Mais quand un homme a négligé de cultiver son être rai-
sonnable, et qu'à force d'inaction le principe de pensée a
disparu en lui, il a perdu son cœur et il est dit à un tel
homme : *Écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur.*

Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés. Quels
cheveux ? Ce par quoi ils étaient spirituellement nazi-
réens ¹.

Puisque tu retrouves tous ces éléments du corps maté-
riel dans l'homme intérieur, ne doute plus que le sang
aussi, sous le même nom que le sang matériel, et tout
comme les autres parties du corps, existe dans l'homme
intérieur. C'est ce sang-là qui se répand de l'âme du pé-
cheur. Et en effet : *Du sang de vos âmes il sera demandé
compte.* Il n'a pas dit : de votre sang ; mais : *du sang de
vos âmes.* Et : *Je demanderai compte du sang à la main de
la sentinelle.* Quel est ce sang dont Dieu demande compte
à la main de la sentinelle, sinon celui-là que répand le
pécheur ? De même que périt le cœur de l'insensé et qu'il

22 2 uerba Is. 46, 12 ante ἔχει inserenda haud recte in marg.
duplicauit corr. || 5 γεωργίας P : γεωργίας τῆς λογικῆς corr. || 6 ἔξωως
νοητικῆς scripsi : ἔξωως νοητικῶς P ; ἔξωως τῆς νοητικῆς corr. || 11 δι' ὃ
P : ἢ δι' ἃς corr. || 12 ναζιραῖοι corr. : ζωραῖοι P || 14 δίσταζε corr. :
ζων P || 20 ἐκζητήσω corr. : ζητήσω P

1. Pour les *Naziréens*, c'est-à-dire pour les Saints (*ἡγιασμένοι*
γὰρ τὸ Ναζιραῖοι δηλοῖ, *In Lament.*, fragm. cii), les cheveux sont le
symbole de leurs pieuses actions ; cf. *In Luc.*, fragm. iv.

- [22] ται καρδία τοῦ ἄφρονος, καὶ λέγεται ' Ἀκούσατέ μου 15
οἱ ἀπολωλεκότες τὴν καρδίαν', ὡς ἐκχεῖται τὸ αἷμα
23 καὶ ἡ δύ||ναμις ἡ ζωτικὴ τῆς ψυχῆς.
Εἰ νενόηται ἡ ψυχὴ, καὶ νενόηται κατὰ τὸν ἔσω
ἄνθρωπον, καὶ νενόηται ὅτι ἐν ἐκείνῃ ἐστὶν τὸ 'κατ'
εἰκόνα', δῆλον ὅτι καλῶς ὁ Παῦλος λέγει: 'Κάλλιον
5 γ[ἀ]ρ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι.' Πρὸ τῆς ἀνα-
στάσεως σὺν Χριστῷ ἐστὶν ὁ [δ]ίκαιος καὶ ἐν αὐτῇ τῇ 20
ψυχῇ ζῆ μετ[ἀ] Χριστοῦ. Διὰ τοῦτο 'κάλλιον γὰρ
ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι'. Κατὰ δὲ ὑμᾶς τοὺς
λέγοντας ὅτι ἡ ψυχὴ κεῖται ἐν τῷ μνημείῳ μετὰ τοῦ
10 σώματος, οὐκ ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ σώματος, οὐκ ἀνα-
παύεται, οὐ γέγονεν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ Θεοῦ, οὐκ
ἀναπαύεται [ἐ]ν κόλποις Ἀβραάμ· κατὰ δὲ ὑμᾶς [τ]οὺς
τὰ τοσαῦτα λέγοντας οὐ 'κάλλιον ἀναλῦσαι καὶ σὺν p. 166
Χριστῷ εἶναι'· οὐ γὰρ σὺν Χριστῷ ἐστὶν ἅμα τῷ
15 ἀναλῦσαι, εἰ ἡ ψυχὴ αἷμα. Εἰ ἡ ψυχὴ κεῖται ἐν τοῖς
μνημείοις, πῶς δύναται 'εἶναι σὺν Χριστῷ'; Κατὰ δὲ
ἐμὲ καὶ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀναλύσασα ἀπὸ τῶν
καμάτων, ἡ ἀναλύσασα ἀπὸ τῶν ἰδρώτων ψυχῆ, ἡ 5
ἀπολυθεῖσα τοῦ σώματος, ἡ δυναμένη λέγειν 'Νῦν
20 ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, μετ' εἰρήνης',
ἐξέρχεται ἐν εἰρήνῃ καὶ μετὰ Χριστοῦ ἀναπαύεται.
Οὕτως ἡ ψυχὴ τοῦ Ἀβραάμ ἤκουσεν· 'Σὺ δὲ ἀπε-
λεύσει πρὸς τοὺς πατέρας σου μετ' εἰρήνης τραφεὶς ἐν
γῆρει καλῷ.' Ἀπέρχεται πρὸς τοὺς πατέρας. Ποίους
24 πατέρας; Περὶ ὧν λέγει ὁ Παῦλος· || 'Τούτου χάριν 10
κάμπτω μου τὰ γόνατα πρὸς τὸν Πατέρα ἐξ οὗ πᾶσα
πατριὰ.' Οὕτω καθ' ἡμᾶς 'ἀπελύθη Ἀαρών'· καὶ γὰρ
ἐν τῷ Ἐκκλησιαστῇ γέγραπται περὶ τοῦ δικαίου τοῦ

est dit : *Écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur*, c'est de la même manière que se répandent le sang et la force vitale de son âme¹.

Si l'on conçoit ce qu'est l'âme, si on la conçoit selon l'homme intérieur, si l'on conçoit qu'en elle réside l'être selon l'image, il est évident que Paul a raison de dire : *Mieux vaut, en effet, partir et être avec le Christ*. Avant la résurrection, le juste est avec le Christ et, dans son âme, il vit avec le Christ. Aussi *mieux vaut, en effet, partir et être avec le Christ*. Or d'après vous, qui dites que l'âme gît dans le tombeau avec le corps, elle n'est pas sortie du corps, elle ne goûte pas le repos, elle ne se trouve pas dans le paradis de Dieu, elle ne repose pas dans le sein d'Abraham. Or d'après vous qui soutenez de telles énormités, il n'est pas vrai que *mieux vaut partir et être avec le Christ* : car l'on n'est pas avec le Christ dès qu'on est parti, si l'âme est le sang. Si l'âme gît dans le tombeau, comment peut-elle être avec le Christ ? Mais selon moi, et selon la parole de Dieu, l'âme qui est partie loin des souffrances, partie loin des peines, qui a été libérée du corps, qui peut dire : *Maintenant tu libères ton serviteur, ô maître, en paix*, cette âme va dans la paix et repose avec le Christ. C'est ainsi que l'âme d'Abraham entendit ces mots : *Pour toi, tu t'en iras en paix auprès de tes pères, au terme d'une heureuse vieillesse*. Il s'en va auprès de ses pères. Quels pères ? Ceux dont Paul dit : *C'est pourquoi je fléchis les genoux devant le Père de qui procède toute paternité*. Ainsi, selon nous, fut libéré Aaron. Il est écrit, en effet, dans l'«*Écclésiaste*», à propos du juste, de celui qui a mené le

23 Is. 46, 12 || 23 3 Gen. 1, 26 || 4 et 7 Cf. Phil. 1, 23 || 12 Luc. 16, 23 || 13 et 16 Cf. Phil. 1, 23 || 19 Cf. Luc. 2, 29 || 22 Gen. 15, 15. || 24 1 Cf. Eph. 3, 14 || 3 Num. 20, 29

23 10 οὐκ ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ σώματος in marg. prima manu add. || 13 τὰ τοσαῦτα corr. : αὐτά P || 20 μετ' εἰρήνης P : ἐν εἰρήνῃ corr.

1. Cf. *In Ezech. selecta* (P. G., XIII, 817 A) : αἷμά ἐστι σύμβολον ζωτικῆς δυνάμεως ψυχῆς.

[24] 5 κλῶς ἀγωνισαμένου, τοῦ ἐξεληθέντος ἀπὸ τοῦ σωματι-
κοῦ δεσμοῦ [δ]τι 'Ἐξ οἴκου τῶν δεσμίων ἐξελεύσε-
[τα]ι τοῦ βασιλεῦσαι'. Οὕτω πείθομαι ἀ[πο]θνήσκειν 15
ὑπὲρ ἀληθείας, οὕτως [ἐ]τοίμου τοῦ λεγομένου θανάτου
καταφρονῶ, οὕτως φέρε θηρία, φέρε σταυρούς, φέρε
10 πῦρ, φέρε βασάνους. Οἶδα ὅτι ἅμα τῷ ἀπαλλαγῆναι
ἐξέρχομαι τοῦ σώματος, μετὰ Χριστοῦ ἀναπαύομαι.
Διὰ τοῦτο ἀγωνισώμ[εθα], διὰ τοῦτο παλαιώμεν,
στενάζωμ[εν] ὄντες ἐν [τῷ] σώματι, οὐχ ὡς πάλιν ἐσό-
μενοι ἄρτι ἐν τοῖς μνημείοις ἐν τῷ σώματι, ἀλλ' ἀπο- 20
15 λυθησόμενοι μὲν, μεταβαλοῦντες δὲ τὸ σῶμα ἐπὶ τὸ
πνευματικώτερον· ἀναλύσοντες δὲ καὶ σὺν Χριστῷ
ἐσόμενοι, πῶς στενάζομεν οἱ ὄντες ἐν τῷ σώματι; »

Εἰσεληθέντος Φιλίππου ἐπισκόπου, Δημήτριος, ἄλλος
ἐπίσκοπος, εἶπεν· « Διδάσκει ὁ ἀδελφὸς Ὁριγένης ὅτι
20 ἡ ψυχὴ ἀθάνατος ἐστίν. »

Ὁριγένης εἶπεν· « Ὁ λόγος τοῦ πάπα Δημητρίου 25
ἄλλου προβλήματος δέδωκεν ἡμῖν ἀρχήν. Ἐφασκεν
ἡμᾶς εἰρηκέναι ὅτι ἀθάνατος ἡ ψυχὴ. Πρὸς τοῦτον τὸν
25 λόγον ἐρῶ ὅτι καὶ ἀθάνατος ἡ ψυχὴ καὶ οὐκ ἀθάνα-
τος ἡ ψυχὴ. Τὸ ὄνομα τοῦ θανάτου πρῶτον διαστείλω- p. 168
μεν καὶ ὅσα σημαίνεται ἐκ τῆς τοῦ θανάτου φωνῆς.
Παραστήσα! πειράσομαι ὅσα σημαίνεται οὐ καθ'
5 Ἐ[λ]ληνας, ἀλλ' ὅσα σημαίνεται κατὰ [τῆ]ν θείαν
γραφὴν. Ἴσως μὲν μο[υ] σοφώτερος καὶ ἄλλα σημαι-
νόμ[ε]να παραστήσει· ἐγὼ μέντοι γε ἐπὶ τοῦ παρόντος 5
οἶδα τρεῖς θανάτους. Ποίους τούτους τρεῖς θανάτους;

6 Eccl. 4, 14

24 15 μεταβαλοῦντες δὲ scripsi : μεταβάλλοντα P ; μεταβάλλοντες δὲ

bon combat, qui est sorti de la prison du corps : *Du séjour des prisonniers, il sortira pour être roi*. Dès lors, je suis disposé à mourir pour la vérité ; dès lors, face à ce qu'on appelle la mort, je la méprise ; dès lors, que viennent les bêtes féroces, que viennent les croix, que viennent les flammes, que viennent les tortures : je sais que sitôt expiré, je sors de mon corps, je repose avec le Christ. Pour cela, combattons ; pour cela, luttons. Gémissons d'être dans le corps, persuadés non pas que bientôt dans nos tombes nous serons derechef dans le corps, mais que nous serons libérés et que nous échangerons notre corps pour une condition plus spirituelle. Destinés à partir et à être avec le Christ, combien nous gémissons, nous qui sommes dans le corps ! »

**La remarque
de Démétrius :
l'âme est-elle
immortelle ?**

L'évêque Philippe étant entré, Démétrius, un autre évêque, dit : « Notre frère Origène enseigne que l'âme est immortelle ¹. »

Origène dit : « Par la déclaration du père Démétrius nous voici engagés dans un autre problème. Selon lui, nous avons dit que l'âme est immortelle. A cette affirmation je répondrai que, d'un côté, l'âme est immortelle et que, d'un autre côté, l'âme n'est pas immortelle. Commençons par définir avec précision le mot « mort » et tous les sens qui découlent du terme de « mort ». J'essaierai de présenter tous ses sens, non pas d'après les Grecs, mais tous ses sens d'après la sainte Écriture ². Peut-être un plus savant que moi présentera-t-il encore d'autres sens ; mais quant à moi, pour le moment, je connais trois morts. Quelles sont ces trois morts ? On vit pour Dieu et

corr. || 16 ἀναλύσοντες scripsi : -σαντες P || 25 3 τοῦ θανάτου corr. : ἀθανάτου P || 5 ὅσα scripsi : ὅλα P || 8 τούτους scripsi : τούτου P

1. Sur ce nouveau développement, cf. Introduction, p. 43.

2. Sur le thème des « trois morts » (*triplex mors*) dans S. Ambroise, cf. *supra*, p. 44, n. 2.

[25] 'Ζῆ' τις τῷ Θεῷ και ἀπέθανεν τῇ ἀμαρτία' κατὰ
 10 τὸν ἀπόστολον. Οὗτος μακάριος ὁ θάνατος· ἀποθνήσκει
 τις τῇ ἀμαρτίᾳ· τοῦτον τὸν θάνατον ὁ [Κύριός] μου
 ἀπέθανεν. 'Ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἀμαρτία ἀπέ[θ]ανεν.'
 Οἶδα και ἄλλον θάνατον καθ' ὃν ἀποθνήσκει τις τῷ
 Θεῷ, περὶ οὗ εἴρηται· 'Ψυχὴ ἡ ἀμαρτάνουσα αὐτῇ 10
 15 ἀποθανεῖται.' Οἶδα και τρίτον θάνατον καθ' ὃν κοινῶς
 νομίζομεν τοὺς ἀπαλλαγέντας τοῦ σώματος ἀποτεθνά-
 ναι· 'ἔζησεν' γὰρ Ἀδὰμ· ἔτη τριάκοντα και ἐνακόσια,
 και ἀπέθανεν'.

Τριῶν τοίνυν ὄντων θανάτων, ἴδωμεν ἡ ψυχὴ ἀνθρω-
 20 πίνῃ πότερόν ἐστιν κατὰ τοὺς τρεῖς θανάτους ἀθάνατος,
 ἡ οὐ κατὰ τοὺς τρεῖς θανάτους, ἀλλὰ κατὰ τινὰς τού- 15
 των ἀθάνατος. Κατὰ τὸν μέσον θάνατον πάντες ἀνθρω-
 ποι ἀποθνήσκομεν· ὃν διάλυσιν νομίζομεν εἶναι. p. 170
 (Τοῦτον) τὸν θάνατον οὐδεμία ψυχὴ ἀνθρώπου ἀπο-
 26 θνήσκει· εἰ γὰρ ἀπέθνησκεν, οὐκ ἂν ἐ||κολάζετο μετὰ
 τὸν θάνατον. 'Ζητήσουσιν, φησίν, οἱ ἀνθρωποι τὸν
 θάνατον και οὐχ εὐρήσουσιν αὐτόν.' Αἱ γὰρ κολαζό- 5
 μεναι ψυχαὶ ζητήσουσιν τὸν θάνατον, θελήσουσιν μᾶλ-
 5 λον εἰ μὴ ἔσονται ἡπερ ἵνα ὧσιν μὲν, [κ]ολάζονται
 δέ· διὰ τοῦτο 'ζητήσουσι[ν ο]ἱ ἀνθρωποι τὸν θάνατον
 και οὐ μὴ εὐρήσου[σι]ν αὐτόν'. Κατὰ τοῦτο τὸ σημαί-
 νόμε[ο]ν πᾶσα ἡ ψυχὴ ἡ ἀνθρωπίνῃ ἀθάνατος. Κατὰ
 δὲ τὰ λοιπὰ τὰ σημαίνόμενα, κατὰ μὲν τὸ ἕτερον
 10 θνητῆ ψυχῆ, και μακαρία ἐὰν ἀποθάνῃ τῇ ἀμαρτίᾳ.
 Περὶ τοῦτου τοῦ θανάτου Βαλαὰμ προφητεῶν ἔλεγεν 10
 εὐχόμενος ἐν πνεύματι θείῳ· 'Ἀποθάνοι ἡ ψυχὴ [μου]

25 9 Cf. Rom. 6, 2 || 12 Rom. 6, 10 || 14 Ezech. 18, 4 || 17 Cf. Gen. 5, 5. || 26 2 Cf. Apoc. 9, 6 || 6 Apoc. 9, 6 || 12 Num. 23, 10

on est mort au péché, selon l'apôtre. Cette mort-là est bien-
 heureuse : on meurt au péché. C'est de cette mort qu'est
 mort mon [Seigneur] : Car la mort dont il mourut fut la
 mort au péché. — Je connais encore une autre mort, par
 laquelle on meurt à Dieu, celle dont il s'agit dans la parole :
 L'âme pécheresse elle-même mourra¹. — Je connais aussi
 une troisième mort, selon laquelle nous croyons commu-
 nément que ceux qui ont quitté leur corps sont morts :
 par exemple, Adam vécut 930 ans et mourut.

Étant donné ces trois morts, voyons si l'âme humaine
 est immortelle au regard de ces trois morts, ou si ne l'étant
 pas au regard de ces trois morts, elle est cependant im-
 mortelle au regard de certaines d'entre elles. Au regard
 de la mort dans le sens banal, tous les hommes que nous
 sommes meurent ; c'est celle que nous considérons comme
 une dissolution. De cette mort, aucune âme humaine ne
 meurt. Car si elle mourait, elle ne serait pas châtiée après
 la mort : Les hommes chercheront la mort, est-il dit, et ils
 ne la trouveront pas. Les âmes châtiées chercheront la mort.
 Elles désireront de ne pas être plutôt que d'être pour être
 châtiées. C'est pour cela que les hommes chercheront la
 mort et ne la trouveront pas. Dans cette acception, toute
 âme humaine est immortelle. Quant aux autres acceptions,
 selon l'une, l'âme est mortelle, et bienheureuse si elle meurt
 au péché. C'est de cette mort que voulait parler Balaam
 dans sa prophétie, quand inspiré par l'esprit divin il for-
 mulait ce vœu : Puisse mon âme mourir parmi les âmes des

12 ὁ γὰρ ἀπέθανεν in marg. add. || 13 ὃν scripsi : ὅ P || 16 νομί-
 ζομεν corr. : ἐνο- P || 21 τινὰς P : τινὰ corr. || 26 4 ζητήσουσιν scripsi :
 -τοῦσιν P || 7 οὐ μὴ scripsi : μὴ P ; οὐχ corr.

1. Cf. notre édition du *Commentaire d'Origène sur Rom.* 3, 5-5, 7, p. 208, l. 15 suiv.

[26] ἐν ψυχαῖς δικαίων. Περὶ τούτου τοῦ θανάτου π[α]ρα-
 δόξως ἐπροφήτευσεν ὁ Βαλαάμ, καὶ ἑαυτῷ ἐν λόγῳ
 15 Θεοῦ τὰ κάλλιστα ἠύχετο· ἠύχετο γὰρ τῇ ἀμαρτία
 ἀποθανεῖν ἵνα ζῆσθαι τῷ Θεῷ· καὶ διὰ τοῦτο ἔλεγεν·
 ‘ Ἀποθάνοι ἡ ψυχὴ μου ἐν ψυχαῖς δικαίων, καὶ γένοιτο
 τὸ σπέρμα μου ὡς τὸ σπέρμα τούτων. ’ Ἄλλος δὲ 15
 θάνατος ἔστιν, καθ’ ὃν οὐκ ἐσμὲν μὲν ἀθάνατοι, δυνά-
 20 μεθα δὲ ἐκ τοῦ φυλάττεσθαι μὴ ἀποθανεῖν. Καὶ τάχα
 τὸ θνητὸν τῆς ψυχῆς οὐκ αἰεὶ ἐστὶν θνητὸν· ὅσον μὲν
 γὰρ ἐπιδέχεται τὸ ἀμαρτάνειν τοιαύτην ἀμαρτίαν ὥστε
 γενέσθαι ‘ ψυχὴ ἡ ἀμαρτάνουσα αὐτὴ ἀποθανεῖται ’,
 θνητὴ τοῦ ὄντως θανάτου ἐστὶν ἡ ψυχὴ· ἐὰν δὲ γένηται 20
 27 ἐν βεβαιώσει τῆς μακαριότητος ὥστε ἀνεπίδεκτος εἶναι
 τοῦ θανάτου, ἡ δὲ ἔχουσα τὴν αἰώνιον ζωὴν οὐκέτι
 ἐστὶν θνητὴ, ἀλλὰ γέγονεν καὶ κατὰ τοῦτο τὸ σημα-
 νόμενον ἀ[θ]άνατος. — Πῶς εἴρηται παρὰ τῷ ἀπο[σ]-
 5 τ[ό]λῳ ‘ Ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν ’ [ἐπι] τοῦ Θεοῦ;
 Ζητῶ ἵν’ εὗρω ὅτι Χριστὸς Ἰησοῦς ‘ ὑ[πέ]ρ πάντων
 ἀπέθανεν χωρὶς Θεοῦ. ’ Ἐχ[ει]ς δὲ πῶς μόνος ὁ Θεὸς
 ἔχει τὴν ἀθανασίαν.

Ἀναλαμβάνωμεν οὖν τὴν αἰώνιον ζωὴν· ἀναλαμ- 5
 10 βάνωμεν ἐκ τοῦ ἐφ’ [ἡ]μῖν. Οὐ δίδωσιν αὐτὴν [ἡ]μῖν
 ὁ Θεός, ἀλλὰ παρατίθησιν· ‘ Ἴδου δέδω[κα] πρὸ προσώ-
 που σου τὴν ζωὴν. ’ Ἐφ’ [ἡμῖ]ν ἐστὶν ἐκτεῖνα[ι] τὴν

15 Cf. Rom. 6, 10 || 17 Num. 23, 10. || 27 5 I Tim. 6, 16 || 6 Cf. II Cor. 5, 15 et Hebr. 2, 9 || 7 Cf. I Tim. 6, 16 || 11 Cf. Deut. 30, 15 (cf. Jerem. 21, 8)

21 τό corr. : τοῦτο P || 24 ὄντως scripsi : ὄντος P ; δεκτικὴ τούτου τοῦ corr. (cf. ed. pr. p. 34)

justes ! C'est à propos de cette mort que Balaam fit son étonnante prophétie et que, dans l'inspiration de Dieu, il formulait pour lui-même le plus beau des vœux : le vœu de mourir au péché afin de vivre pour Dieu ; et c'est pourquoi il disait : *Puisse mon âme mourir parmi les âmes des justes et ma postérité être comme leur postérité* ¹ ! — Il existe une autre mort au regard de laquelle nous ne sommes pas immortels, tout en ayant la possibilité, à force de vigilance, de ne pas mourir. Et peut-être ce qu'il y a de mortel dans l'âme n'est-il pas toujours mortel. Dans la mesure, en effet, où elle donne accès en elle à un péché qui fasse d'elle *l'âme pécheresse qui elle-même mourra*, l'âme est mortelle de la mort réelle ². Mais si elle se trouve affermie dans la béatitude, de sorte qu'elle soit inaccessible à la mort, — possédant la vie éternelle, elle n'est plus mortelle ³, mais la voilà, dans cette acception aussi, immortelle. — Comment se fait-il qu'il soit dit chez l'apôtre : *Le seul qui possède l'immortalité*, en parlant de Dieu ⁴ ? Je cherche, et je trouve que *Le Christ Jésus est mort pour tous, sauf pour Dieu* ⁵. Voilà comment Dieu *seul* possède l'immortalité.

Emparons-nous donc de la vie éternelle, emparons-nous d'elle selon notre pouvoir. Dieu ne nous la donne pas, il nous la propose : *Voici que j'ai mis en face de toi la vie.*

1. Sur la double rédaction, cf. *supra*, p. 48.

2. L'expression ὄ ὄντως θάνατος (cf. ἡ ὄντως ζωή I Tim. 6, 19) se lit également dans *A Diognète*, x, 7.

3. Le raisonnement serait meilleur si, au lieu de ἀνεπίδεκτος τοῦ θανάτου, nous lisions ἀνεπίδεκτος τῆς ἀμαρτίας ou τοῦ ἀμαρτάνειν (expression correspondant à ὅσον ἐπιδέχεται τὸ ἀμαρτάνειν). Ce peut être soit un lapsus d'Origène lui-même (et dans ce cas il faut le maintenir dans le texte), soit une erreur de tachygraphe ou de copiste. S. Ambroise, *In Luc.*, vii, 39, traduit : *cum autem firmitate beatitudinis roborata coeperit, obnoxia non esse peccato, iam non erit mortalis*. Il avait donc un texte qui portait τοῦ ἀμαρτάνειν, ou il l'a spontanément corrigé.

4. Cf. *In Joh.*, ii, 17.

5. Origène connaissait, et acceptait, les deux leçons χωρὶς Θεοῦ et χάριτι Θεοῦ : cf. *In Joh.*, i, 35 (p. 45, l. 19, Preuschen), xxviii, 18 (p. 412, l. 1-18).

[27] χεῖρ[α, π]ρᾶξα[ι πρ]άξεσιν ἀγαθαῖς καὶ λαβεῖν τὴν
 [ζω]ήν καὶ ἐναποθέσθαι τῇ ψυχῇ. Α[ύτη ἡ] ζωὴ
 15 Χριστός ἐστιν εἰπών· 'Εγὼ εἶ[μι ἡ ζω]ή', αὐτὴ ἡ 10
 ζωὴ ἡ νῦν μὲν [δικαίοις] πάρεστιν ἐν σκιά, 'τότε δὲ
 πρ[ό]σωπον πρὸς πρόσωπον'· 'Πνεῦμα' γὰρ 'πρὸ προσ-
 ὄπου ἡμῶν Χριστός [Κύριος] οὐ εἶπωμεν· 'Ἐν τῇ
 σ[κ]ιά αὐτοῦ ζ[ησόμεθα] ἐν τοῖς ἔθνεσιν'. Εἰ τοσαῦτα
 20 ἀ[γα]θὰ παρέχει ἡ σκιά σου τῆς ζωῆς, ὅταν εἶχεν
 Μωϋσῆς προφητεύων, ὅποιαν εἶχεν Ἡσαίας βλέπων
 'τὸν Κύριον Σαβαώθ καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ 15
 ἐπηρμένου', ὅποιαν εἶχεν Ἱερεμίας ἀκούων· 'Πρὸ τοῦ
 με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ, ἐπίσταμαί σε, καὶ πρὸ τοῦ
 28 σε ἐξελεῖν ἐκ μήτρας, ἡγίακά σε', || ὅποιαν εἶχεν
 Ἰεζεκιήλ βλέπων τὰ Χερουβίμ, βλέπων τοὺς τροχοὺς, p. 174
 τὰ ἀπόρρητα μυστήρια, πῶς ζησόμεθα, ὅταν μηκέτι
 ὑπὸ τὴν σκιάν ζῶμεν τῆς ζωῆς, ἀλλὰ γενώμεθα ἐν
 5 αὐτῇ τῇ ζωῇ. Νῦν γὰρ 'ἡ ζ[ω]ή' ἡμῶν 'κέκρυπται
 σὺν τῷ Χριστῷ' [δ]ταν δὲ Χριστός φανερωθῇ, ἡ ζωὴ
 ἡμῶν, [τό]τε καὶ ἡμεῖς 'σὺν αὐτῷ' φανερωθ[ησ]ό- 5
 μεθα 'ἐν δόξῃ'. Ἐπὶ ταύτην τὴν ζωὴν σπεύσωμεν, στε-
 νάζοντες, λυπούμενοι ὅτι ἐσμὲν ἐν τῷ σκηνώματι, ὅτι
 10 ἐνδημοῦμεν ἐν τῷ σώματι. Ὅσον 'ἐνδημοῦμεν ἐν τῷ
 σώματι, ἐκ[δ]ημοῦμεν ἀπὸ τοῦ Κυρίου'. Ἐ[πιπ]οθή-
 σωμεν 'ἐκδημῆσαι ἀπὸ το[ῦ σώ]μ[ατος] καὶ ἐνδημῆσαι
 πρὸς τὸν [Κύριον]', ἐν' ἐ[νδ]ημοῦντε[ς] αὐτῷ γενώ-
 [με]θα ἐν πρὸς τὸν Θεὸν τῶν ὄλων [καὶ] τὸν μονογενῆ 10
 15 αὐτοῦ Υἱὸν [ὁρῶμεν] πρὸς πάντα σωζόμενοι καὶ μακά-

15 Cf. Joh. 11, 25 et 14, 6 || 16 I Cor. 13, 12 || 18 Cf. Lament.
 4, 20 || 22 Cf. Is. 6, 1 || 23 Jerem. 1, 5 || 28 2 Cf. Ezech. 1, 15

Il est en notre pouvoir d'étendre le bras, en pratiquant le bien dans nos actions, de saisir la vie, de la déposer dans notre âme. Cette vie, c'est le Christ qui a dit : *C'est moi qui suis la vie*, cette vie qui maintenant n'est présente [pour les justes] qu'en ombre, mais que nous verrons un jour face à face. Car l'esprit est devant notre face, le Seigneur Christ de qui nous dirons : Dans son ombre, nous vivons parmi les nations. Si tant de bienfaits sont apportés par l'ombre que tu as de la vie, — cette ombre que possédait Moïse quand il prophétisait, que possédait Isaïe quand il voyait le Seigneur Sabaoth assis sur un trône élevé et sublime, que possédait Jérémie quand il entendait la parole : Avant de t'avoir créé dans le sein de ta mère, je te connais, et, avant que tu fusses sorti de ses entrailles, je t'ai sanctifié, que possédait Ézéchiël quand il voyait les Chérubins, quand il voyait les roues, les mystères ineffables, — quelle ne sera pas notre vie lorsque nous ne vivrons plus à l'ombre de la vie, mais serons dans la vie elle-même ! Maintenant, notre vie est cachée avec le Christ. Mais quand le Christ, notre vie, apparaîtra, alors nous aussi, nous apparaîtrons avec lui dans la gloire. Hâtons-nous vers cette vie, gémissant et déplorant d'être dans cette tente, de demeurer dans le corps. Tant que nous demeurons dans le corps, nous sommes éloignés du Seigneur. Ayons le désir de nous éloigner du corps et d'aller demeurer près du Seigneur, pour que, demeurant auprès de lui, nous ne fassions qu'un avec le Dieu de l'Univers, et que nous [voyions] son Fils unique,

et 10, 1 || 5 Cf. Col. 3, 3-4 || 9 Cf. II Cor. 5, 4 || 10 Cf. II Cor. 5, 8

27 16 [δικαίοις] : [...]. P; iustis AMBR., In Lucam VII
 38 || 28 7 ἡμεῖς corr. : ὑμεῖς P || 15 [ὁρῶμεν] ex AMBR. In Luc.
 VII, 40 (uideamus) || σωζόμενοι corr. : -μενα P || μακάριοι γινόμενοι
 corr. : μακάριοι P

[28] ρι[οι γ]ινόμενοι, ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμ[ή]ν. »

Ὡριγένους διάλεκτοι·
πρὸς Ἡρακλείδην καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους,
περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ψυχῆς.

16 Cf. I Petr. 4, 11; Apoc. 1, 6.

Colophon. Cf. *supra*, p. 13, n. 3.

trouvant pleinement salut et béatitude en Jésus-Christ, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen. »

ENTRETIENS D'ORIGÈNE.
AVEC HÉRACLIDE ET LES ÉVÊQUES SES COLLÈGUES,
SUR LE PÈRE, LE FILS, ET L'ÂME.

INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

I. Ancien Testament.

Genèse.

1, 26	12 7, 11; 15 29, 30; 23 3
1, 27	16 1, 3
2, 7	12 6; 16 2
2, 9	15 2
2, 24	3 8, 12
5, 5	25 17
9, 5	22 18, 19
15, 15	23 22

Lévitique.

17, 11	11 7; 16 12
19, 15	4 29

Nombres.

20, 29	24 3
23, 10	26 12, 17

Deutéronome.

12, 23	11 9
30, 15	27 11
32, 39	4 11

Psaumes.

6 (7), 2	21 5
12 (13), 4	16 18
15 (16), 10	7 19
18 (19), 9	16 21; 20 20
33 (34), 9	19 11

Origène.

34 (35), 10	21 17
37 (38), 6	19 6
57 (58), 4-6	17 21; 18 4, 9
118 (119), 18	16 26
140 (141), 2	20 7, 10
140 (141), 7	21 12

Proverbes.

3, 23	20 12
20, 9	9 7, 11, 13

Ecclésiaste.

2, 14	20 16
4, 14	24 6

Cantique.

1, 4	18 22
------	-------

Isaïe.

6, 1	27 22
42, 18	17 13
43, 10	4 10
46, 12	22 2, 8, 23

Jérémie.

1, 5	27 23
4, 19	20 24; 21 2
21, 8	27 11

Lamentations.

4, 20	27 18
-------	-------

Ézéchiel.

1, 15 28 2
 10, 1 28 2
 18, 4 25 14
 33, 6 22 20

2. Nouveau Testament.

Matthieu.

3, 8 14 18
 7, 6 12 18, 23; 13
 13; 15 11
 10, 30 22 10
 11, 15 17 7
 13, 45 13 7
 19, 5 3 8
 19, 6 3 19
 23, 33 14 2, 15, 20
 27, 59 5 18

Marc.

4, 11 15 13
 5, 29-32 19 15 sq.
 15, 46 5 18

Luc.

2, 29 23 19
 3, 8 14 18
 8, 45-46 19 15 sq.
 16, 24 23 12
 23, 46 6 16
 23, 53 5 18

Jean.

1, 1-3 1 7
 1, 3 2 11
 10, 30 4 2, 16
 11, 25 27 15
 14, 6 27 15
 20, 17 8 10, 14

Actes.

2, 27 7 19

Romains.

6, 2 25 9
 6, 9 6 1, 2
 6, 10 25 12; 26 15
 7, 22 11 22
 8, 16 6 29, 30

I Corinthiens.

1, 10 15 4
 2, 11 7 10
 5, 12 15 16
 6, 9 10 2
 6, 17 3 14, 20
 11, 3 20 22
 13, 12 27 16
 15, 12 5 15
 15, 23 5 16; 6 3
 15, 44 5 26

II Corinthiens.

2, 15 18 17
 3, 18 14 6
 4, 16 11 20
 5, 4 28 9
 5, 6 28 10
 5, 8 28 12
 5, 15 27 6

Éphésiens.

3, 14 24 1
 5, 3 9 21

Philippiens.

1, 23 23 4, 7, 13, 16
 2, 6 1 25, 33

Colossiens.

1, 15 2 4
 3, 3 28 5

Jacques.

2, 24 8 20

I Pierre.

2, 3 19 11
 4, 11 28 16

I Jean.

1, 1 20 4

Apocalypse.

1, 6 28 16
 9, 6 26 2, 6

3, 8 15 3

3, 9 16 7

I Thessaloniens.

5, 23 6 22, 23

I Timothée.

6, 16 27 5, 7
 6, 20 9 12

II Timothée.

4, 1 1 14

Hébreux.

2, 9 27 6

INDEX DES NOMS PROPRES

1. Ancien Testament.

- Ἄραων 24 3.
 Ἀβραάμ 23 12, 22.
 Ἀδάμ 3 5 (*bis*), 10; 25 17.
 Βαλαάμ 26 11, 14.
 Ἐκκλησιαστής 20 14, 16; 24 4.
 Εὐα 3 10.
 Ἡσαίας 27 21.
 Ἰεζεκιήλ 28 2.
 Ἰερεμίας 20 25; 27 23.
 Ἰερουσαλήμ 18 22.
 Μωϋσῆς 16 4; 27 21.
 Σαβαώθ 27 22.
 Σολομών 9 3, 6; 18 20; 20 12.
 Χερουβίμ 28 2.

2. Nouveau Testament.

- Ἰησοῦς 1 25; 4 15, 25; 5 9;
 6 26; 8 2, 8; 15 12, 20; 17
 3; 19 14, 19, 21, 23; 27 6;
 28 16.
 Ἰωάννης 14 18; 20 4.
 Μαρία (mère de Jésus) 2 13.
 Μαρία (Jean 20, 17) 8 9.

Παῦλος 23 4, 25.
 Πέτρος 19 16.

Χριστός 1 11, 25; 3 13, 14, 16,
 20, 25, 26; 4 9, 14, 25; 5 9,
 16; 6 1, 2, 4, 26; 8 8; 18
 17; 20 21, 22, 23; 23 5, 6,
 7, 8, 14 (*bis*), 16, 21; 24 11,
 16; 27 6, 15, 18; 28 6 (*bis*),
 16.

3. Autres noms propres.

Δημήτριος, évêque, 24 18, 21.
 Διονύσιος 10 16; 11 3.
 Ἡρακλείδης, évêque, 1 titre,
 2, 4, 20, 23, 28, 31; 2 1, 7,
 17, 19, 23, 25, 27; 28 colo-
 phon.
 Ἡρακλείδης (différent du pré-
 cédent) 10 22.
 Κέλερ 10 23.
 Μάξιμος 6 8, 9.
 Φίλιππος, évêque, 24 18.
 Ὀριγένης 1 titre, 16, 25, 29,
 32; 2 3, 14, 18, 21, 24, 26,
 28; 6 20; 10 17; 24 19, 21;
 28 colophon.

INDEX GÉNÉRAL

Les références sont faites (comme dans les autres index et les appareils) à la page du papyrus (chiffres en gras) et à la ligne de la présente édition. Pour les mots en lacune dont la restitution est douteuse, la référence est accompagnée d'un astérisque. Pour les mots appartenant aux citations de l'Écriture, le chiffre de la ligne est imprimé en italiques.

ἀγαθός 20 10; 27 13, 20*.
 κρείττων 12 11, 15; 16 5.
 ἀγαπητός 11 3.
 ἀγέννητος 1 21.
 ἀγιάζειν 6 22, 23; 27 25.
 ἄγιος 12 18, 21; 13 5; 14 26;
 15 11; 20 10.
 ἄγιον πνεῦμα 6 27, 30.
 ἄγνος 9 7, 11.
 ἀγρυπνία 13 9.
 ἀγωνιᾶν 15 7.
 ἀγωνίζεσθαι 24 5, 12.
 ἀδελφός 2 29; 6 13, 14; 24 19.
 ἄδης 7 18, 19, 20, 28; 8 3; 21
 12, 13.
 ἀδύνατος 14 16.
 ἀθανασία 27 5, 8.
 ἀθάνατος 24 20, 24; 25 1, 20,
 22; 26 8, 19; 27 4; cf. app.
 crit. à 25 4.
 ἀθέμιτος 9 24.
 ἀθετεῖν 7 7, 9.
 αἶμα 10 16; 11 8, 10; 14 22;
 16 12; 17 19; 22 15, 17, 18,
 19 (*bis*), 20, 21, 24; 23 15.
 αἰμορροεῖν 19 14.
 αἰρεσις 5 13.
 αἰσθάνεσθαι 10 20; 13 14; 21
 19, 21.

αἰσθησις 17 9.
 αἰσθητήρια 19 3; 21 3.
 αἰσθητός 16 20; 19 1, 2; 20 18,
 19; 22 13, 15.
 αἰτία 18 4.
 αἴτιος 12 17, 23.
 αἰών 28 17 (*bis*).
 αἰώνιος ζωή 27 2, 9.
 ἀκαθαρσία 13 1, 11.
 ἀκάθαρτος 13 21; 14 10.
 ἀκέραιος 3 2.
 ἀκοή 3 3; 10 17; 17 10, 20.
 ἀκολουθεῖν 12 7.
 ἀκόλουθος 5 14.
 ἀλήθεια 11 16.
 ἄμα 8 6; 23 14; 24 10.
 ἀμαρτάνειν 9 15; 15 17; 21 14;
 25 14; 26 22, 23.
 ἀμαρτημα 10 7; 18 16; 19
 5 (*bis*).
 ἀμαρτία 9 9, 11, 14; 21 15;
 25 9, 11, 12; 26 10, 15, 22.
 ἀμαρτωλός 17 21; 22 17, 22.
 ἀμελεῖν 9 17; 22 5.
 ἀμέμπτως 6 25.
 ἀμῆν 28 17.
 ἀναβαίνειν 8 14 (*bis*), 16.
 ἀναβλέπειν 17 14.
 ἀναγινώσκειν 11 15.

ἀναίδης 12 18.
 ἀναίρειν 4 6, 7.
 ἀναίσθητος 5 22; 21 20.
 ἀνακαινισθαι 11 22; 16 9.
 ἀνακαλύπτειν 14 6.
 ἀνάκρισις 1 16, 17.
 ἀναλαμβάνειν 5 11; 7 7, 13; 27 9 (*bis*).
 ἀναλύειν 23 5, 8, 13, 15, 17; 24 16.
 ἀναπαύειν 23 10, 12, 21; 24 11.
 ἀναπετανύναι 18 8.
 ἄναρχος 2 8.
 ἀνάστασις 5 10, 14, 24; 7 16; 8 6, 7; 23 5.
 ἀνέγκλιτος 9 19.
 ἀνεπίδεκτος 27 1.
 ἀνέρχεται 1 12.
 ἀνήρ 3 6, 18; 20 22.
 ἀνθρώπινος 7 7, 9; 25 19; 26 8.
 ἀνθρωπισμορφος 12 8.
 ἀνθρωπος 1 15; 2 11; 3 19, 24, 25; 4 29; 6 20, 27; 7 2, 5, 6, 10, 11 (*bis*), 12, 13; 11 20 (*bis*), 21, 23, 24; 12 5, 7; 13 7, 23; 14 1, 10, 12, 14, 21, 22, 24; 15 28, 31; 16 2, 7, 11, 13, 15, 16, 17, 25; 17 7 (*bis*), 18; 18 13, 14; 19 2, 9, 10, 12, 13; 20 18; 22 1, 2, 14, 16; 25 22, 24; 26 2, 6.
 ἀνιστάται 1 13; 5 2; 6 19; 8 4, 8.
 ἀνόητος 20 15, 18.
 ἀνοίγειν 6 18; 18 7.
 ἀντιλαμβάνειν 18 13, 15; 19 1.
 ἀντίληψις 19 3.
 ἀνωτέρω 3 22.
 ἄξιος 14 19; 15 8, 9.
 ἀπαιτεῖν 14 23.
 ἀπαλλαγὴ 10 20.
 ἀπαλλάττειν 24 10.
 ἀπαλλοτριῦσθαι 17 21.

ἀπαρχή 5 15, 16.
 ἀπέρχεσθαι 10 24; 23 22, 24.
 ἀποβήσκειν 5 27; 6 2, 3, 4, 17; 24 7; 25 9, 10, 11, 12 (*bis*), 13, 15, 16, 18, 24, 25; 26 10, 12, 16, 17, 20, 23; 27 7.
 ἀποκαλύπτειν 16 26; 17 4.
 ἀποκατάστασις 21 11.
 ἀποκρίνεσθαι 11 6.
 ἀπολαμβάνειν 7 23; 8 5, 17.
 ἀπόλλυσθαι 18 19; 22 3, 4, 7, 8, 22, 24.
 ἀπολύειν 23 19, 20; 24 3, 14.
 ἀπόρητος 28 3.
 ἀποστεινέειν 15 9.
 ἀπόστολος 3 13; 5 25; 6 22, 28; 7 10, 13; 9 23; 11 24; 14 4; 16 6; 18 17; 19 4; 20 22; 25 10; 27 4.
 ἀποσιγῆναι 4 5.
 ἀποτιθέναι 5 19; 13 20; 15 3; 22 6.
 ἄπτεσθαι 8 10, 11; 17 17; 19 13, 14, 15, 17 (*bis*), 18, 19, 20, 21, 22; 20 2.
 ἀργία 22 6.
 ἀρέσκει 1 22, 23; 6 5.
 ἀριθμεῖν 22 10.
 ἀριθμός 2 33.
 ἀρμονία 21 9, 14.
 ἀρνεῖσθαι 4 8; 5 13.
 ἀρπάζειν 10 12.
 ἀρσενικοῦτος 10 3, 6.
 ἄρχειν 15 32.
 ἀρχὴ 1 7, 8; 24 22.
 ἄσφατος 21 5.
 ἀσφαής 12 3.
 ἀσεβής 4 8.
 ἀσθενής 21 7.
 ἄσμα τῶν ἀματῶν 18 21.
 ἀσπίς 17 24; 18 10.
 ἀστογείτων 10 19.
 ἀτελεύτητος 2 9.
 ἄτοπος (?) 20 14*.

ἄυλος 16 5.
 ἀψή 19 12, 13, 21, 22; 20 1, 3.
 ἀφορμὴ 5 3.
 ἀφροσύνη 19 8.
 ἄφρων 20 18; 22 23.
 ἄχραντος 4 14.
 βάλλειν 13 12; 14 27; 15 11.
 βάσανος 24 10.
 βασιλεία 10 4, 9; 13 7.
 βασιλεύειν 24 7.
 βαυδίζειν 12 21; 13 23.
 βεβαίως 26 25.
 βίος 8 20, 21, 26; 9 2, 17; 13 4, 5.
 βιοῦν 9 3, 6; 15 22.
 βλέπειν 13 14; 21 5; 27 21; 28 2 (*bis*).
 βοήθεια 11 15.
 βοηθεῖν 11 14.
 βόρβορος 13 4, 10.
 βούλημα 14 15.
 βούλεσθαι 8 10; 9 15; 15 26.
 βραχύς, κατὰ βραχὺ 3 3.
 πρὸ βραχέος 19 16.
 βύειν 18 1, 7, 10.
 γαστήρ 17 22.
 γενικός 9 4.
 γεννᾶν 1 12; 2 12.
 γέννημα 14 2, 15, 20.
 γεύεσθαι 19 11.
 γευστικός 19 9, 10.
 γεωργία 22 5.
 γῆ 12 6; 16 2.
 γῆρας 23 24.
 γινώσκειν 9 5, 18; 20 2.
 γνήσιος 15 20.
 γνώμη 4 4; 15 6.
 γνώσις 1 19; 9 13.
 γόνυ 24 2.
 γράφειν 4 18; 17 4; 24 4; cf. app. crit. à 6 10.
 γραφή 1 6; 2 31; 3 4; 4 10;

6 21; 8 7; 10 15; 11 20; 12 3; 25 6; cf. app. crit. à 6 10.
 γυμνός 12 3.
 γυνή 3 5, 6, 18.
 δεικνύναι 2 30.
 δεινώς 11 8.
 δεισιδαμονεῖν 2 5.
 δεξιός 1 13.
 δέσμιον 24 6.
 δεσμός 24 6.
 δεσπότης 23 20.
 διαβλέπειν 16 26.
 διαγράφειν 17 18.
 διαιρείν 7 15, 17.
 διάκονος 5 5 (*bis*); 13 18.
 διαλέγεσθαι 21 19.
 διάλεκτος 1 titre; 28 colophon.
 διάλυσις 25 23.
 διαμαρτυρία 6 5.
 διαμαρτῶσθαι 3 1.
 διανοητικός 20 23; 22 7.
 διάνοια 11 13; 12 16; 21 10.
 διαστέλλειν 25 2.
 διαφθείρειν 11 21.
 διαφορά 1 19; 9 9.
 διδασκαλία 4 8.
 διδάσκειν 2 31, 33; 6 14, 28; 10 8; 18 17; 24 19.
 δίδοναι 7 21; 8 4; 10 26; 11 6; 12 8; 24 22; 27 10.
 δικαίος 3 12, 20, 25; 23 6; 24 4; 26 13, 17.
 δικαιοσύνη 18 15; 19 4.
 δικαιοῦν 8 22.
 δικαστήριον 8 20.
 δῖς 4 26.
 διαστάζειν 6 11; 22 14.
 διψυχεῖν 6 12.
 διχόνοια 15 4.
 δόξα 14 7; 28 8, 16.
 δοῦλος 17 16; 23 20.
 δυάς 4 3.

- δύναμις 2 27; 19 22; 20 2; 22 25.
δυνάμει 4 7.
δυναστής 5 1.
δυσωδία 18 15; 19 2, 5 (*bis*).
- ἐγείρεσθαι 5 15, 16, 25, 26; 6 1, 3, 4.
ἐγκαλεῖν 12 18, 23; 14 23; 15 2, 8.
ἐγκαταλείπειν 7 19.
ἐγκυλίειν 12 25; 13 11.
ἐγκυλίονδειν 13 4.
ἔθνος 27 19.
εἶδέναι 6 13; 7 10; 8 19; 10 21; 15 12; 16 5; 24 10; 25 8, 13, 15.
εἰκόν 14 7.
κατ' εἰκόνα (Gen. 1, 26) 12 7, 11, 13; 15 29, 30, 31; 16 3, 9; 23 3.
εἶρειν 3 1.
εἰρήνη 23 20, 21, 23.
εἶς 1 10; 2 6, 24, 27, 32, 34; 3 4, 7, 8, 11, 12 (*bis*), 14, 15, 19, 20, 22 (*bis*), 23; 4 2, 13, 16; 28 14.
εἰσακοῦειν 18 2, 11.
εἰσέρχεσθαι 15 14, 15, 19, 20, 21; 24 18.
ἐκβάλλειν 10 9.
ἐκδημεῖν 28 11, 12.
ἐκδέσθαι 16 7.
ἐκζητεῖν 22 18, 20, 21.
ἐκκλησία 1 18 (*bis*), 19, 20; 4 5, 18; 5 10, 12; 6 10.
ἐκκλησιαστικός 15 21.
ἐκκλησιαστικῶς 15 22.
ἐκταίνειν 27 12.
ἐκτίθεσθαι 11 5.
ἐκχεῖν 22 17, 22, 24.
ἐλέγγειν 21 6.
ἐλεεῖν 21 7.
ἐλίττειν 5 18.
"Ἑλλην 25 5.
- ἐμμένειν 4 28; cf. app. crit. à 4 17.
ἐμπεριέχειν 2 9 (*bis*).
ἐμπίπτειν 4 6, 8.
ἐμποιεῖν 4 4.
ἐμπορος 12 25; 13 7.
ἐμπροσθεν 4 10.
ἐμφασίς 11 13.
ἐναντίος 9 20.
ἐναποτιθέναί 27 14.
ἐνάς 4 4.
ἐνδημεῖν 28 10 (*bis*), 12, 13.
ἐνδον 17 10.
ἐνδοξος 3 17.
ἐνδύεσθαι 16 8.
ἐνοῦσθαι 3 26; 7 16.
ἐντιθέναί 3 3.
ἐντολή 16 21, 22, 24; 20 21.
ἐξέρχεσθαι 20 1, 2; 23 10, 21; 24 5, 6, 11; 27 25.
ἐξετάζειν 5 12; 8 21.
ἕξις 7 26; 22 6.
ἕξω 15 13, 15, 16, 17, 18, 23.
ὁ ἕξω ἄνθρωπος 11 18, 21; 16 13, 15, 17; 17 7; 18 13; 19 9, 12.
ἐπαγγέλλεσθαι 20 12.
ἐπάδειν 18 2, 6, 11.
ἐπαίρειν 20 8, 9; 27 23.
ἐπανάληψις 12 5.
ἐπαραις 20 7, 10.
ἐπίγνωσις 16 9.
ἐπιδέχεσθαι 26 22.
ἐπιλέγειν 5 8.
ἐπιποθεῖν 28 11*.
ἐπίσκοπος 1 titre, 1, 2, 5; 4 19, 22; 5 1, 4 (*bis*); 24 19; 28 colophon.
ἐπίστασθαι 27 24.
ἐπιτρέπειν 4 22.
ἔργον 15 12.
ἐρευνᾶν 8 22.
ἔρχεσθαι 1 14, 27, 29; 8 15; 10 17; 14 24; 21 4.

- ἐσπερινός 20 7, 11.
ἔσω 15 13, 19, 22.
ὁ ἔσω ἄνθρωπος 11 19, 21, 23; 16 14, 15, 17, 25; 17 7, 18; 18 14; 19 2, 9, 12; 22 1, 2, 14, 16; 23 2.
ἕτερος 1 26, 32; 2 18, 21; 3 5 (*bis*), 13; 8 25; 11 12; 26 9.
ἔτοιμος 24 8.
εὐαγγελικός 8 8.
εὐθέως 3 7; 8 6.
εὐρίσκειν 11 16; 13 8; 15 29; 17 19; 26 3, 7; 27 6.
εὐτροπέζειν 15 24.
εὐφραίνεσθαι cf. app. crit. à 13 4.
εὐχῆ 11 6.
εὐχέσθαι 4 2, 28; 11 14; 26 12, 15 (*bis*).
εὐωδία 18 14, 15, 16, 17; 19 1, 4.
ἔχιθνα 14 2, 16, 20.
- ζῆν 1 14; 2 11; 23 7; 25 9, 17; 26 16; 27 19*; 28 3, 4.
ζητεῖν 11 3; 13 7; 14 22; 26 4, 6, 7; 27 6.
ζήτησις 4 21; 5 3.
ζωή 15 2; 18 20 (*bis*); 20 5; 27 2, 9, 12, 14 (*bis*), 15, 16, 20; 28 4 5 (*bis*), 6, 8.
ζωτικός 23 1.
- ἡμερῶν 14 13.
- θάνατος 16 19, 21; 18 19 (*bis*); 24 8; 25 2, 3, 8 (*bis*), 10, 11, 13, 15, 20, 22, 24; 26 2, 3, 4, 6, 11, 13, 19, 24; 27, 2.
θαρρεῖν 9 18.
θαυμάζειν 4 30.
θαυμάσιος 16 27.
- θεῖος 1 6; 2 31; 3 17; 4 9; 8 19; 11 15; 14 27; 16 24; 19 3, 20, 22; 20 1, 3; 25 5; 26 12.
θέλειν (ἐθέλειν) 7 2, 3, 4 (*bis*), 12; 10 24; 13 19; 14 2; 15 8; 26 4.
θεμιτός 10 13.
θεός 1 7, 8 (*bis*), 14, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 33; 2 3 (*bis*), 4, 5, 6, 8 (*bis*), 10, 11, 12, 15, 22, 23, 24, 26, 29, 31; 3 23; 4 1, 11, 12, 15, 22, 23, 27 (*bis*); 6 10, 22; 10 4, 10; 11 2, 5, 23; 12 6, 8, 9, 11, 12; 15 30; 16 2, 3, 4; 17 16; 18 18; 21 19; 22 21; 23 11, 17; 25 9, 14; 26 15, 16; 27 5, 7 (*bis*), 11.
θεός τῶν ὄλων 3 21; 4 13; 28 14.
θεότης 4 9, 26; 5 8, 9.
θεραπεύειν 2 29; 15 26; 19 21.
θεωρεῖν 17 5.
θηρίον 24 9.
θηριώδης 14 13.
θλίβειν 19 16, 19.
θνητός 26 10, 21, 24; 27 3.
θρῆξ 22 10, 11.
θυγάτηρ 18 22.
θυμός 15 4; 17 23; 18 6, 9; 21 6.
θυσία 20 7, 11.
- ἰᾶσθαι 21 7.
ιατρός 21 20.
ιδρώς 23 18.
ισρός 6 21.
ισχνός 12 15.
ισχυρῶς 11 10.
ἴσως 2 15; 25 6.
- καθαίρειν 11 1; 17 10.

- καθαρός 9 8, 14; 13 5.
καθῆσθαι 1 13; 27 22.
καινοτομεῖν 12 2.
καινός 5 3.
καιρός 7 15, 16.
κακία 14 17; 15 3; 18 7; 21 16.
κακολογεῖν 13 23.
κακός 10 5.
 χειρῶν 12 11, 13.
κακῶς 13 16.
κάλλος 13 14.
καλός 12 24; 13 8; 23 24.
 κάλλιον 23 4, 7, 13.
 τὰ κάλλιστα 26 15.
καλύπτειν 17 2.
κάματος 13 9; 23 18.
κἄμπτειν 24 2.
κανών 10 14.
καρδία 9 8, 10, 12; 21 3; 22 2, 3 (*bis*), 5, 7, 9, 23, 24.
καρπός 14 18.
καταβαίνειν 3 16; 7 28; 8 3.
καταθεματίζειν 6 11.
καταλαμβάνειν 9 18.
καταλέγειν 9 24.
καταλείπειν 10 24; 15 18.
κατανοεῖν 16 27; 17 5.
καταπατεῖν 13 15, 16.
καταρτίζειν 15 5.
καταστέλλειν 18 6.
καταφρονεῖν 10 1, 8; 24 9.
κατοπτρίζεσθαι 14 7.
κατορθοῦν 8 23, 27; 17 10.
κάτω 20 8.
καυχᾶσθαι 9 7, 11.
κεῖσθαι 3 25, 26, 28; 6 18; 20 8; 23 9, 15.
κεκρυμμένως 17 5.
κεφαλή 20 17 (*bis*), 19, 21, 22; 22 10.
κινεῖν 1 1; 4 18, 24; 11 8.
κλέπτειν 10 12.
κλέπτῃς 10 4.
κληρονομεῖν 10 5.
κοιλία 20 24 (*bis*), 25; 21 2; 27 24.
κοινός 16 21.
κοινῶς 25 15.
κολάζειν 8 25; 9 1, 3, 20; 26 1, 3, 5.
κολλᾶσθαι 3 14, 24, 25.
κόλπος 23 12.
Κοσμοποιία 3 7; 12 4.
κράσπεδον 19 14.
κράτος 28 17.
κρέας 3 2.
κρίνειν 1 14; 8 19; 15 16.
κρύπτειν 28 5.
κτίζειν 2 2; 15 28; 16 9.
κτίσις 2 4; 12 5.
κυλίειν 13 3.
κυνώδης 12 19.
κυριαεύειν 17 15.
Κύριος 3 15, 21; 5 11; 6 25; 7 2; 8 8; 14 7; 16 21, 23; 19 11; 20 21; 21 5, 7, 8, 18, 22; 25 11; 27 18; 22; 28 11, 13*.
κύων 12 18; 13 22; 14 4, 26; 15 11.
κωφός 17 13, 14, 24; 18 10.
κωφοῦν 17 17, 20.
 λαϊκός 5 6 (*ter*).
λαλεῖν 17 22; 21 18.
λαμβάνειν 1 11; 2 34; 4 29; 5 19; 9 10; 12 6; 15 26; 16 2; 27 13.
λανθάνειν 11 4.
λαός 4 20, 23; 6 6; 21 2.
λείπειν 7 5; 10 14.
λέξις 16 6.
λεπτός 12 15; 21 4.
λογικός cf. app. crit. à 22 5.
λόγος 1 1; 2 10, 29; 3 3; 4 17; 9 2; 10 25, 26; 12 2, 15; 14 8, 10, 13, 15, 23, 24 (*bis*);

- 15 9, 26; 18 4, 6; 20 5; 23 17; 24 21, 24; 26 14.
 Λόγος 1 7, 8.
λοιδορεῖν 10 11.
λοιδορία 12 20.
λοιδορός 10 4, 7.
λοιπός 10 14; 26 9.
λύειν 15 15.
λυπεῖσθαι 28 9.
λύπη 15 4.
 μαθητής 8 15; 15 21.
 μαίνειν 12 10.
 μακάριος 3 17; 9 20; 25 10; 26 10; 28 15.
 μακαριότης 26 25.
 μαλακός 10 3, 6.
 μανθάνειν 6 21; 13 19; 14 4.
 μαργαρίτης 12 23; 13 8 (*bis*), 12, 13, 17, 18; 14 26; 15 11.
 μαρτυρεῖν 19 14.
 μάρτυς 8 7.
 μάχη 15 4.
 μέγας 16 12.
 μεθύειν 10 11.
 μέθυσος 10 4, 7.
 μελετᾶν 4 17.
 μέλλειν 1 13; 15 25; 17 17.
 μέλος 16 14; 22 16; cf. app. crit. à 11 17.
 μέρος 6 27; 11 14; 21 4.
 μέσος 25 22.
 μεταβάλλειν 14 12, 14, 17; 24 15.
 μεταδιδόναι 14 27.
 μεταμορφοῦν 13 19, 20, 24; 14 3, 8, 9; 15 3.
 μεταμόρφωσις 14 5.
 μετανοεῖν 14 19.
 μενάσσειν 14 19.
 μεταπέμπειν 10 25.
 μεταποιεῖν 14 9.
 μέτρον cf. app. crit. à 11 14.
 μήτρα 17 22; 27 25.
 μιαρός 9 25.
μνημα 5 20.
μνημεῖον 6 18; 7 17; 10 21; 23 9, 16; 24 14.
μοιχός 10 3, 6.
μολύνειν 9 12, 13.
μοναρχία 4 6.
μονογενής 2 4; 28 14.
μορφή 1 25, 26, 33; 2 2; 12 9; 13 21, 22.
μυκτήρ 18 13, 16, 24.
μῦρον 18 23.
μυσαρός 9 25.
μυστήριον 28 3.
μυστικός 14 25; 15 16, 19.
μύλωψ 19 7.
ναχιραῖος 22 12.
ναί 1 31; 2 25, 27; cf. app. crit. à 6 8.
νεᾶνις 18 22.
νεκρός 1 14; 5 10, 14, 15, 16, 17 (*bis*), 19, 25; 6 2, 3, 4, 18; 8 4, 9; 21 15.
νεκροῦν 5 21, 24.
νέος 16 8.
νοεῖν 4 2; 11 9; 12 3; 23 2 (*bis*), 3.
νοητικός 22 6.
νομίζειν 4 13; 9 3, 22; 10 10; 25 16, 23.
νομοθετεῖν 6 6.
νόμος 11 23; 17 2.
νοῦς 7 26; 15 6; 16 24; 17 3.
 ἔθλον 15 2.
οἶεσθαι 10 19; 12 4; 19 17.
οἰκία 15 14, 16, 19, 20.
οἶκος 24 6.
ὄκνεῖν 15 10, 25.
ὀλόκληρος 6 24; 12 12.
ὄλος 1 17, 22; 7 6 (*bis*).
 Θεός τῶν ὄλων 3 21; 4 13; 28 14.

ὀλοτελής 6 23; 8 11.
 ὄλωσ 6 12.
 ὅμοιος 6 9; 21 18, 22.
 ὁμοιοῦσθαι 13 6.
 ὁμοίως 7 4.
 ὁμοίως 15 31; 17 23; 18 9.
 ὁμολογεῖν 1 3; 2 26; 5 10, 14.
 ὁμωυμειν 16 13.
 ὁμώνυμος 11 19; cf. app. crit. à 11 17.
 ὁμωνύμως 11 17; 22 15.
 ὄνομα 3 24, 26, 27; 25 2.
 ὀνομάζειν 9 21, 24; 11 17; 16 15.
 ὄντως 26 24*.
 ὄξυδερχής 16 23, 25.
 ὄπισω 18 22.
 ὄραν 10 5; 15 24; 17 14; 19 11;
 21 14 (bis); 25 19.
 ὄργη 15 4; 21 6.
 ὀρθός 9 2.
 ὀσμή 18 19, 20, 23.
 ὀστέον 21 8 (bis), 11, 13, 17,
 18, 20, 22 (bis).
 ὀσφραίνεσθαι 18 13.
 οὐρανός 1 12; 13 7.
 οὖς 17 7, 8 (bis), 9, 11, 12; 18
 1, 7, 10.
 οὐσία 3 15.
 οὐσιωδῶς 5 9.
 ὀφθαλμός 16 17, 18 (bis), 20, 22,
 25, 27; 17 2, 3; 20 16, 19, 20.
 ὄφις 13 24; 14 2, 3, 15, 16, 17,
 20, 27; 15 2; 17 23; 18 10.
 ὄχλος 19 16.
 παῖθος 7 15, 16.
 παιδεύειν 21 6.
 παῖς 17 14; 21 20.
 παλαίειν 24 12.
 παντοκράτωρ 1 21; 2 8; 4 25.
 πάπα 1 20; 24 21.
 παραβάλλειν 12 18, 22; 13 9;
 cf. app. crit. à 13 13
 παραβολή 15 13, 15, 17.

παράδεισος 23 11.
 παραδιδόνα 6 15; 7 22.
 παραδόξως 26 13.
 παραδοχή 18 8.
 παραθήκη 8 5.
 παρακαλεῖν 1 20; 12 16, 22; 14
 25; 21 10.
 παρακαταθήκη 7 20, 24 (bis); 8
 3, 17.
 παρακατατιθέναι 7 22, 23 (bis).
 παρακολουθεῖν 2 15.
 παραλαμβάνειν 13 13.
 παρανομεῖν 13 12.
 παρατιθέναι 6 16; 7 18, 20, 25;
 8 5; 12 25; 27 11.
 παρέρχεσθαι 3 1.
 παρέχειν 5 3; 14 11; 27 20.
 περιστάναι 1 4; 9 8, 13; 11 25;
 16 6; 21 20; 25 4, 7.
 Παροιμία 9 4.
 παρουσία 6 25.
 πάσχειν 5 21.
 πατήρ 1 titre, 13; 2 16, 18, 20,
 21; 3 21, 27; 4 2, 6, 7, 16,
 26; 6 15, 16; 7 18, 20, 25;
 8 4, 5, 14, 15, 16; 23 23,
 24, 25; 24 2; 28 colophon.
 πατρία 24 3.
 πείθεσθαι 24 7.
 πειρᾶσθαι 12 24; 25 4.
 περισπᾶν 11 4, 7, 11, 12.
 πιστεύειν 1 3, 6, 11, 24; 9 5, 19.
 πίστις 1 2, 10; 6 7; 8 18, 20,
 21, 26; 9 1, 16; 11 2; 19 20.
 πλανᾶσθαι 10 2, 13; 17 22.
 πλάσις 14 12.
 πλάττειν 12 6; 14 9; 27 24.
 πληροφορεῖσθαι 10 18.
 πνεῦμα 2 12; 3 11, 15, 22, 23,
 26, 27; 6 15, 16, 22, 24,
 26, 27, 29 (bis), 30 (bis),
 31; 7 5, 9, 11, 12, 14, 18,
 20, 21, 25; 8 2, 4, 13 (bis);
 26 12; 27 17.

πνευματικός 5 20, 21, 22, 23,
 26; 7 8; 8 1; 15 23; 19 10;
 24 16.
 πνευματικῶς 19 18; 22 11.
 ποιεῖν 1 22; 12 20; 14 18; 15
 26, 30; 16 1, 3.
 πονηρός 14 1.
 πορνεία 12 19.
 πόρνος 10 3, 6.
 πούς 20 11, 12.
 πρακτικῶς 9 15.
 πράξις 9 11, 17; 16 8; 20 10;
 27 13*.
 πράττειν 10 13; 27 13*.
 πρᾶσύτερος 4 23; 5 4, 5.
 πρίζειν 21 20.
 πρῖσις 21 21.
 πρόβλημα 2 34; 16 13; 24 22.
 προκείμεθα 2 34; 14 21.
 προσίμιον 15 24.
 προσκόπειν 2 28; 20 13.
 προσφέρειν 5 9.
 προσφορά 4 24, 27.
 πρόσφορος 4 26.
 πρόσωπον 4 29, 30; 14 6; 18
 21; 19 7; 27 11, 17 (bis).
 προφητεύειν 26 11, 14; 27 21.
 προφήτης 17 13, 20; 19 6; 21 9.
 πρωτότοκος 2 4.
 πταίειν 8 26.
 πυθάνεσθαι 1 4; 2 14; 6 12.
 πῦρ 24 10.
 ρηγνύονα 13 18.
 ῥητόν 11 4, 8.
 ῥίπτειν 14 27; 15 10.
 σαίνειν 8 18.
 σάρξ 1 11, 12; 3 8, 9, 12, 19,
 22, 23, 24, 27; 6 17; 11 7,
 10, 11; 16 12.
 σαφηνίζειν 2 15.
 σαφής 2 7; cf. app. crit. à 11
 24.

σημαίνειν 25 3, 4, 5, 6; 26 7,
 9; 27 3.
 σήπειν 19 7.
 σινδών 5 18.
 σκήνωμα 28 9.
 σκιά 27 16, 18, 20; 28 4.
 σμύρνα 5 19.
 σοφός 18 3, 5, 12; 20 16, 19;
 25 6.
 σπεύδειν 13 5; 28 8.
 στάσις 4 21; 15 3.
 σταυρός 24 9.
 στενάζειν 24 13, 17; 28 8.
 στερρόν 21 10.
 στρέφειν 13 17.
 συγκαταβαίνειν 10 25.
 σῶζειν 7 2, 3 (bis), 4*, 5, 6, 12;
 9 16; 18 18; 28 15.
 σῶμα 1 27, 29; 5 10, 11, 12,
 14, 17, 18, 20, 25; 6 23, 25;
 7 3, 8, 17, 27; 8 2, 12 (bis);
 10 21; 12 7; 13 2; 16 23;
 21 4; 22 4, 13, 16; 23
 10 (bis), 19; 24, 11, 13, 14,
 15, 17; 25 16; 28 10, 11,
 12*.
 σωματικός 11 17 (bis), 18, 19;
 13 3, 10; 16 5; 24 5.
 σωματικῶς 19 18.
 Σωτήρ 3 20; 5 11; 7 1, 8; 14
 18.
 σωτηρία 7 7, 9.
 ταράττειν 21 8 (bis), 10.
 τείνειν 12 20.
 τηρεῖν 3 9; 4 3; 6 26; 16 22, 24.
 τιθασσεύειν 14 13.
 τιμή 10 24.
 τίμιος 3 28.
 τολμᾶν 12 2.
 τολμηρός 4 27.
 τόπος 1 17; 4 24; 18 18.
 τραχύς 10 22, 23.
 τροχός 28 2.

ὑγιαίνειν 10 3.
 υἱός 1 titre; 2 3, 10, 18, 19,
 21; 4 6; 28 15, colophon.
 ὑλακτικός 12 19; 13 22; 14 8.
 ὕλη 15 29.
 ὑπάρχειν 1 26, 27, 33.
 ὑπεροχή 13 15.
 ὑπερτιθέσθαι 15 25.
 ὕπνος 16 20.
 ὑπογράφειν 4 19, 20; 6 10 (?).
 ὑποδείξ 3 16; 9 23.
 ὑπομνησκάν 10 14.
 ὑπνοσίν 4 20.
 ὑπόστασις 16 5.
 φαγεῖν 11 9, 10, 11.
 φαντασία 4 5.
 φιλήδονος 13 10.
 φοβερός 9 21.
 φόβος 5 24.
 φρικτός 9 21.
 φρονεῖν 11 16; 15 21.
 φρόνημα 9 10.
 φωνή 4 13; 11 1, 2; 18 2, 11;
 25 3.
 φωτίζειν 16 18, 22; 20 20.

χαρίζεσθαι 7 21.
 χεῖρ 6 16; 20 4, 6, 7, 8, 9, 11;
 22 20, 21; 27 13.
 χοῖρος 13 3, 6, 13 (bis), 21; 14
 4, 12, 26; 15 11.
 χρηματίζειν 13 2.
 χωρίζειν 15 12
 χωρίον 21 15 (bis), 16.
 ψεύδεσθαι 1 20.
 ψεύδος 9 13; 17 22.
 ψευδώνυμος 9 12.
 ψυχή 1 titre; 3 11; 6 23, 24;
 7 4, 17, 18, 19; 8 13 (bis);
 10 16, 20; 11 7, 9, 11; 12
 19; 13 10, 21; 14 11, 17,
 22; 15 27; 16 12; 20 9; 21
 5, 9; 22 17, 18, 19; 23 1,
 2, 7, 9, 15, 18, 22; 24 20,
 23; 25 1, 2, 14, 19, 24; 26
 4, 8, 10, 12, 17 (bis), 21, 23,
 24; 27 14; 28 colophon.
 ψυχικός 5 26.
 ὠνεῖσθαι 13 9.
 ὠφελεῖν 6 14; 8 12.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	7
BIBLIOGRAPHIE	9
RÉFÉRENCES ET ABRÉVIATIONS	11
INTRODUCTION	13
I. CARACTÈRE, CIRCONSTANCES ET ORIGINE DE L'ENTRETIEN.	13
Les « Entretiens » d'Origène	13
L'« Entretien » avec Héraclide	16
Les personnages	17
Les fidèles	18
Lieu et date	19
Le désordre et ses causes	22
II. ANALYSE DE L'ENTRETIEN	24
A. Le dialogue avec Héraclide et Maxime	25
La foi d'Héraclide	25
La position doctrinale d'Héraclide	27
La doctrine d'Origène	29
Le problème de la prière	31
Examen d'une objection	32
Intervention de Maxime	35
La foi et les œuvres	36
B. La question de Denys : l'âme est-elle le sang ?	37
L'âme-sang	37
Parenthèse : exhortation aux auditeurs	38
Retour au problème : les deux hommes et le problème de l'homonymie	41
C. La remarque de Démétrius : le problème de l'im- mortalité de l'âme	43
Note sur l'établissement du texte	47
Sigles	51
TEXTE ET TRADUCTION	52
INDEX	113

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.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 3 MARS 1960
SUR LES PRESSES
DE PROTAT FRÈRES,
A MACON

	NF
1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956).....	14,10
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).....	<i>Épuisé</i>
4. NICOLAS CABASILAS : Explication de la divine Liturgie. S. Salaville, A. A. de l'Inst. fr. des Ét. byz. (trad. seule) (1943).....	<i>Épuisé</i>
5 bis. DIADOQUE DE PHOTICÉ : Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955)....	14,10
6. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944).....	<i>Épuisé</i>
7. ORIGÈNE : Homélie sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J., prof. au Caire (trad. seule) (1944).....	<i>Épuisé</i>
8. NICÉTAS STÉTHATOS : Le paradis spirituel. M. Chalendar, doct. ès lettres (1945).....	<i>Épuisé</i>
9. MAXIME LE CONFESSEUR : Centuries sur la charité. J. Pégon, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fourvière (trad. seule) (1945).....	<i>Épuisé</i>
10. IGNACE 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).....	<i>Épuisé</i>
12. JEAN MOSCHUS : Le Pré spirituel. M. J. Rouët de Journal, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule) (1946)....	<i>Épuisé</i>
13. JEAN CHRYSOSTOME : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de l'Université (1947).....	14,10
	Trad. seule 8,70

NUMÉROS D'ORDRE : IMPRIMEUR, 5890 ; ÉDITEUR, 4998.
DÉPÔT LÉGAL : 2^e TRIMESTRE 1960.