

281
DR

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.

Directeur : C. Mondésert, s. j.

N° 147

ORIGÈNE
CONTRE CELSE

TOME III

(Livres V et VI)

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
ET NOTES*

PAR

Marcel BORRET, s. j.

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

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, Paris

1969

RÉFÉRENCES AUX ŒUVRES D'ORIGÈNE

Je renverrai d'ordinaire aux œuvres d'Origène dans le Corpus de Berlin :

1. *Exhortatio ad Martyrium; Contra Celsum I-IV*, P. Koetschau, 1899.
2. *Contra Celsum V-VIII; De Oratione*, P. Koetschau, 1899.
3. *In Jeremiam homiliae; In Lamentationes; In Samuelem; In Reges*, E. Klostermann, 1901.
4. *In Johannem*, E. Preuschen, 1903.
5. *De Principiis*, d'après Rufin, P. Koetschau, 1913.
6. *Homiliae in Genesim, in Exodum, in Leviticum*, d'après Rufin, W. A. Baehrens, 1920.
7. *Homiliae in Numeros, in Jesu Nave, in Judices*, d'après Rufin, W. A. Baehrens, 1921.
8. *Homiliae in Samuelem, in Canticum, in Prophetas; In Canticum Com.*, d'après Rufin et Jérôme, W. A. Baehrens, 1925.
9. *In Lucam homiliae et fragmenta*, grec et traduction de Jérôme, M. Rauer, 1959.
10. *In Matthaeum*, E. Klostermann et E. Benz, 1935-1937.
11. *In Matthaeum series*, E. Klostermann et E. Benz, 1933.
12. *In Matthaeum Fragmenta et Indices*, E. Klostermann et E. Benz, 1941-1945.

Je citerai en abrégé de la façon suivante : *In Matth.* 24,17 (*GCS* 10, 326, 7).

Pour les textes qui se trouvent dans Lommatzsch je citerai de la sorte : *In Epist. ad Rom.* 5 (Lomm VI, 407-411).

Je renverrai, à l'occasion, aux œuvres traduites dans la collection « Sources Chrétiennes » :

Homélie sur la Genèse, SC 7, L. Doutreleau. *Introd.* H. de Lubac, 1943.

Homélie sur l'Exode, SC 16, J. Fortier. *Introd.* H. de Lubac 1947.

Homélie sur les Nombres, SC 29, A. Méhat, 1951.

Homélie sur Josué, SC 71, A. Jaubert, 1960.

Homélie sur le Cantique des Cantiques, SC 37, O. Rousseau, 1954.

Homélie sur saint Luc, SC 87, F. Fournier et P. Périchon. *Introd.* H. Crouzel, 1962.

Commentaire sur saint Jean, I-V, SC 120, texte et trad., C. Blanc, 1966.

Entretien avec Héraclide, SC 67, texte et trad., J. Scherer, 1960.

Bibliographie sur Origène dans :

H. CROUZEL, *Origène et la « connaissance mystique »* (Museum Lessianum, section théologique n° 56), Desclée de Brouwer 1961, p. 537-578.

M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné* (Patristica Sorbonensia 2), Paris 1958, p. 33-68.

Bibliographie sur Celse dans : C. ANDRESEN, *Logos und Nomos, Die Polemik des Celsos wider das Christentum*, Berlin 1955, p. 401-407.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

Manuscrits de la tradition directe

- A = *Vaticanus graecus 386*, XIII^e s. texte primitif de ce manuscrit.
 A¹ = corrections des deux copistes de A.
 (A¹) = additions par les mêmes copistes.
 A² = corrections du XIV^e s.
 A^{2/3} = corrections dues à la main précédente ou à la suivante.
 A³ = corrections du début du XV^e s.
 A⁴ = corrections du C^{al} Bessarion.
 P = *Parisinus suppl. gr. 616*, 1339.
 M = *Venetus Marcianus 45*, XVI^e s.
 V = *Venetus Marcianus 44*, XV^e s.
 Reg = *Parisinus gr. 945 (Regius)*, XIV^e s.
 Bas = *Basileensis A III 9*, XVI^e s.
 Iol = *Parisinus suppl. gr. 293 (Iolianus)*, XVI^e s.

Manuscrits de la tradition indirecte

- Pat = *Patmius 270*, X^e s.
 B = *Venetus Marcianus 47*, XI^e s.
 C = *Parisinus suppl. gr. 615*, XIII^e s.
 Φ = dans l'apparat, consensus de PatBC.

Les titres des ouvrages d'édition, de traduction et de critique sont indiqués dans les pages 27-30 du Tome I.

edd	= ensemble des éditeurs anciens.	Ro	= Robinson, éd. <i>Philocalie</i> , 1893.
Hö	= Hoeschel.	We	= Wendland.
Sp	= Spencer.	Wi	= Winter.
De	= Delarue.	Gl	= Glöckner.
Bo	= Bouhéreau.	Ba	= Bader.
Kö	= Koetschau, éd. 1899	Wif	= Wifstrand.
Kap	= appareil de cette édition.	Ch	= Chadwick, trad. anglaise, 1953.
Ktr	= traduction allemande, 1926-1927.		

add	= addidit.
conj	= conjecit.
cor	= correxit ; ac, ante correctionem. pc, post correctionem.

del	= delevit.
eras	= erasum.
mg	= in margine.
om	= omisit.
ras	= rasura.
rej	= rejecit.
transp	= transposuit.

[]	= textes correspondant à des sections de la <i>Philocalie</i> .
< >	= additions tirées soit de corrections ultérieures des manuscrits autres que le <i>Vaticanus</i> , soit des éditeurs et des critiques.
ζτ	= ζήτει.
γρ	= γράφεται ou γραπτέον.

* *

C. C. = *Contre Celse*.

DIELS-KRANZ = H. DIELS - W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vol., 6^e édition, Berlin 1951-1952.

SVF = J. VON ARNIM, *Stoicorum veterum fragmenta*, I-III ; IV *Indices*, par M. ADLER, Leipzig, 1903-1924.

USENER = H. USENER, *Epicurea*, Leipzig, 1887.

* *

Les divisions des livres en chapitres sont celles de l'édition de Delarue. Koetschau et Chadwick introduisent de légères modifications indiquées par un numéro entre parenthèses. Je les reproduis également.

Les citations scripturaires sont énoncées d'après la Septante, avec, s'il y a lieu, un chiffre entre parenthèses pour le numéro différent de l'hébreu.

TEXTE ET TRADUCTION

ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΕΠΙΓΕΓΡΑΜΜΕΝΟΝ
ΚΕΛΣΟΥ ΑΛΗΘΗ ΛΟΓΟΝ

ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ

ΤΟΜΟΣ ΠΕΜΠΤΟΣ

1. Οὐ τὴν ἀπηγορευμένην πολυλογίαν μεταδιώκοντες, ἀφ' ἧς οὐκ ἔστι φυγεῖν τὴν « ἀμαρτίαν^a », ἤδη πέμπτου ἀρχόμεθα βιβλίου πρὸς τὸ Κέλσου σύγγραμμα, ἱερὸ Ἀμβρόσιε, ἀλλ' ὅση δύναμις πειρώμενοι μηδὲν τῶν ὑπ' αὐτοῦ
5 λεχθέντων παρελθεῖν ἀβασάνιστον, καὶ μάλιστα ἐν οἷς δόξαι ἂν τισι συνετῶς ἡμῶν ἢ Ἰουδαίων κατηγορηκένοι. Καὶ εἰ μὲν οἶόν τ' ἦν μετὰ τοῦ λόγου εἰσελθόντας εἰς τὴν παντὸς οὐτινοσοῦν συνείδησιν τῶν ἐντυγχανόντων τῷ ἐκείνου συγγράμματι ἕκαστον ἐξελεύσαι βέλος, τιτρώσκον τὸν οὐ
10 πάντη πεφραγμένον τῇ πανοπλίᾳ τοῦ θεοῦ^b, καὶ ἐπιθεῖναι λογικὸν φάρμακον, θεραπεῦον τὸ ἀπὸ Κέλσου τραῦμα, ποιοῦν μὴ ὑγιαίνειν « τῇ πίστει^c » τοὺς προσέχοντας αὐτοῦ τοῖς λόγοις, τοῦτ' ἂν πεποιήκειμεν. Ἐπεὶ δὲ τοῦτο μὲν θεοῦ ἔργον ἐστίν, ἀοράτως ἐπιδημεῖν κατὰ τὸ ἑαυτοῦ πνεῦμα
15 μετὰ τοῦ πνεύματος Χριστοῦ οἷς κρίνει δεῖν ἐπιδημεῖν, ἡμῖν δέ, διὰ λόγων καὶ συγγραμμάτων πειρωμένοις ἀνθρώπους πιστοποιεῖν, πρόκειται πάντα πράττειν ὑπὲρ τοῦ χρηματίσαι ἐργάτας ἀνεπαισχύντους, ὀρθοτομοῦντας « τὸν λόγον τῆς ἀληθείας^d », ἐν δὲ τῶν πάντων εἶναι ἡμῖν φαίνεται
20 καὶ τὰ πιθανὰ τοῦ Κέλσου κατὰ τὸ δυνατὸν ἡμῖν λῦσαι, πιστῶς ποιοῦσι τὸ προστεταγμένον ὑπὸ σοῦ φέρ' ἐκθέμενοι

Titulus πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον κέλσου ἀληθῆ λόγον, τόμος ε A

1, 6 ἢ A : καὶ M^{pc} || 7 εἰσελθόντας Bo : -α (ras) A || 9 τιτρώσκον τὸν A¹ : -σκόντων A || 12 προσέχοντας Kδ : -έρχοντας A || 13 πεποιήκειμεν A¹ : -αμεν A || 17 πράττειν mg A¹P : ποιεῖν A || 18 ἀνεπαισχύντους A¹ : -ως A || 20 τοῦ κέλσου Bo De : τῷ κέλσῳ A || 21 πιστῶς ποιοῦσι τό M : ποιοῦσι τὸ πιστῶς A

ORIGÈNE
CONTRE L'ÉCRIT DE CELSE
INTITULÉ DISCOURS VÉRITABLE

LIVRE CINQUIÈME

1. J'aborde maintenant un cinquième livre contre le traité de Celse, pieux Ambroise : non pour me livrer à un bavardage injustifiable puisqu'il n'irait pas sans péché^a, mais je fais de mon mieux pour ne laisser sans examen aucun de ses propos, notamment là où d'aucuns pourraient croire qu'il a dirigé des critiques pertinentes contre nous ou contre les Juifs. S'il m'était possible, par ce discours, de pénétrer la conscience de chaque lecteur de son ouvrage, de pénétrer la conscience de chaque lecteur de son ouvrage, d'en arracher tout trait blessant une âme que ne protège pas entièrement l'armure de Dieu^b, d'appliquer un remède spirituel guérissant la blessure causée par Celse, blessure empêchant qui se fie à ses arguments d'être robuste dans la foi^c, c'est bien ce que j'aurais fait. Mais c'est l'œuvre de Dieu d'habiter invisiblement par son Esprit et l'Esprit du Christ ceux qu'il juge devoir habiter. Pour moi, en tâchant, par des discours et des traités, de raffermir les hommes dans la foi, je dois faire tous mes efforts pour mériter le titre d'ouvrier qui n'a pas à rougir, de fidèle dispensateur de « la parole de la vérité^d ». Et l'un de ces efforts me semble être de réfuter de mon mieux les arguments plausibles de Celse, exécutant avec confiance le mandat que tu m'as donné. Je vais donc citer les arguments

1, a. Prov. 10, 19 || b. Éphés. 6, 11 || c. Tite 2, 2 || d. II Tim. 2, 15

τὰ ἐξῆς τοῖς Κέλσου λόγοις, πρὸς οὓς φθάσαντες ἀπηντήσαμεν
 — κρινεῖ δὲ ὁ ἐντυγχάνων, εἰ καὶ ἀνετρέψαμεν —, τὰ πρὸς
 αὐτὰ ἐπαγάγωμεν. Θεὸς δὲ δῶν μὴ ψιλῶ καὶ γυμνῶ θεϊότητος
 25 τῷ ἡμετέρῳ νῶ καὶ λόγῳ <πρὸς> τὸ προκειμενον γενέσθαι ·
 « ἐν ἡ πίστις » τῶν, οὓς εὐχόμεθα ὠφελῆθῆναι, « μὴ ἢ ἐν
 σοφίᾳ ἀνθρώπων », « νοῦν » δὲ « Χριστοῦ » λαβόντες· ἀπὸ
 τοῦ μόνου διδόντος αὐτὸν πατρός αὐτοῦ καὶ πρὸς τὴν μετοχὴν
 30 τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ βοηθηθέντες « πᾶν ὕψωμα ἐπαιρούμενον
 κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ » καθέλοιμεν καὶ τὸ οἶημα
 Κέλσου, καθ' ἡμῶν καὶ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἡμῶν ἐπαιρουμένου
 ἔτι δὲ κατὰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν · ἵνα τοῦ διδόντος
 « ῥῆμα τοῖς εὐαγγελιζομένοις δυνάμει πολλῆς » καὶ ἡμῖν
 35 τοῦτ' ἐπιχορηγοῦντος καὶ τὴν πολλὴν δυνάμιν δωρουμένου,
 ἐγγένηται πίστις τοῖς ἐντευξομένοις ἐν λόγῳ καὶ δυνάμει
 τοῦ θεοῦ.

2. Πρόκειται οὖν νῦν τὴν οὕτως ἔχουσαν αὐτοῦ ἀνατρέψαι
 λέξιν · Θεὸς μὲν, ὃ Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοί, καὶ θεοῦ παῖς
 οὐδεὶς οὔτε κατήλθεν οὔτ' ἄν κατέλθοι. Εἰ δὲ τις ἀγγέλους
 φατέ, τίνας τούτους λέγετε, θεοὺς ἢ ἄλλο τι γένος; Ἄλλο
 5 τὶ ὡς εἰκός, τοὺς δαίμονας. Πρὸς ταῦτα δὲ παλιλογοῦντι τῷ
 Κέλσῳ — ἀνωτέρω γὰρ ἤδη πολλάκις ταῦτ' αὐτῷ λέλεκται —
 οὐκ ἀναγκαῖον ἐπὶ πλεῖον διαλεχθῆναι · ἀρκέσει γὰρ τὰ εἰς
 τοῦθ' ἡμῖν λελεγμένα. Ὀλίγα δ' ἀπὸ πλειόνων, ἃ δοκοῦμεν

1, 23 ἀνετρέψαμεν mg codd Anglicani, De : ἀνεγράψαμεν A
 καλῶς ἀνεγράψαμεν M² || 25 πρὸς add M², K^δ || 26 ὠφελῆθῆναι (mg
 A¹) || ἢ (A¹) || 27 χριστοῦ A¹ : -όν A || 30 οἶημα : νόημα ex II Cor.
 10, 5 conj. Bo De Kap || 32 δὲ καὶ κατὰ PV

2, 3 οὔτ' ἄν Ktr : οὔτε A, K^δ || 4-5 ἄλλο τι De : ἄλλ' ὅτι A

1, e. I Cor. 2, 5. 16 || f. II Cor. 10, 5 || g. Ps. 67, 12

1. Cf. IV, 2-23. Origène, isolant la première phrase de Celse, n'y voit qu'une redite. Pour Celse, la reprise est probablement intentionnelle : correspondant à la phrase qui les annonce, IV, 2, elle sert de

de Celse qui suivent ceux auxquels j'ai déjà répondu — au lecteur de juger si je les ai renversés —, je vais leur opposer mes réfutations. Que Dieu m'accorde de ne point aborder mon sujet en laissant mon esprit et ma raison purement humains et vides d'inspiration divine, « pour que la foi » de ceux que je désire aider « ne repose pas sur la sagesse des hommes », mais que je reçoive de son Père qui seul peut l'accorder « la pensée du Christ » et la grâce de participer au Logos de Dieu, et qu'ainsi je puisse détruire « toute puissance altière qui s'élève contre la connaissance de Dieu » et la suffisance de Celse qui s'élève contre nous et contre notre Jésus, et encore contre Moïse et les prophètes. Et que celui qui donne « aux messagers son Logos avec une grande puissance » me l'accorde à moi aussi et me fasse don de cette grande puissance, et que naisse chez les lecteurs la foi fondée sur le Logos et la puissance de Dieu !

2. La question présente est donc
 Descente divine ou de réfuter le passage que voici :
 descente angélique ? *Juifs et chrétiens, nul Dieu, nul Fils de Dieu n'est descendu ni ne saurait descendre. Que si vous parlez d'anges, dites-nous quels ils sont, dieux ou des êtres d'une autre espèce? D'une autre espèce, sans doute, des démons.* Ces redites de Celse. — car il l'a maintes fois déjà répété plus haut¹ —, n'exigent pas une longue discussion : les réponses données suffiront. Je me bornerai entre bien d'autres à quelques remarques qui semblent

conclusion aux fragments du livre IV, qui rejettent toute intervention de Dieu immédiate dans la nature et dans l'histoire. Mais pour dénier aux Juifs et aux chrétiens toute communication privilégiée avec Dieu, il reste à examiner l'intervention médiante, l'action des messagers divins que personne ne met en doute. C'est à quoi va s'employer Celse comme l'annonce la seconde phrase. On peut donc voir dans le fragment une transition d'un développement à l'autre pour nier entre Dieu et les Juifs ou les chrétiens toute forme de médiation spéciale.

εἶναι συνάδοντα μὲν τοῖς προειρημένοις οὐ τὸν αὐτὸν δὲ
 10 πάντη ἐκείνοις ἔχοντα νοῦν, ἐκθησόμεθα · ἐν οἷς παραστή-
 σομεν ὅτι καθολικῶς ἀποφηνάμενος θεὸν οὐδένα πρὸς
 ἀνθρώπους κατεκληλυθέναι ἢ θεοῦ παῖδα ἀναιρεῖ καὶ τὰ ὑπὸ
 τῶν πολλῶν περὶ θεοῦ ἐπιφανείας δοξαζόμενα καὶ ὑπ' αὐτοῦ
 ἐν τοῖς ἀνωτέρω προειρημένα. Εἰ γὰρ καθόλου λελεγμένον
 15 τὸ θεὸς καὶ θεοῦ παῖς οὐδεὶς κατήλθεν οὐδὲ κατέλθαι <ἀν>
 ἀληθῶς τῷ Κέλσῳ εἴρηται, δηλονότι ἀνήρηται τὸ εἶναι θεοὺς ἐπὶ
 γῆς, κατελθόντας ἐξ οὐρανοῦ, ἵνα ἦτοι μαντεύσωνται τοῖς
 ἀνθρώποις ἢ διὰ χρησμῶν θεραπεύσωσι, καὶ οὔτε ὁ Πύθιος
 οὔτ' Ἀσκληπιὸς οὔτ' ἄλλος τις τῶν νεομισμῶν τὰ τοιαῦτα
 20 ποιεῖν θεὸς ἂν εἴη καταβάς ἐξ οὐρανοῦ, ἢ θεὸς μὲν εἴη ἂν
 ἀεὶ δὲ λαχὼν οἰκεῖν τὴν γῆν καὶ ὡσπερὶ φυγὰς τοῦ τόπου
 τῶν θεῶν, ἢ τις τῶν μὴ ἐξουσίαν ἔχόντων κοινωνεῖν τοῖς
 ἐκεῖ θεοῖς εἴη ἂν, ἢ οὐ θεοὶ εἶεν ὁ Ἀπόλλων καὶ ὁ Ἀσκληπιὸς
 καὶ ὅσοι ἐπὶ γῆς τι ποιεῖν πεπιστευμένοι εἰσὶν ἀλλὰ τινες
 25 δαίμονες, τῶν ἐν ἀνθρώποις σοφῶν καὶ ἐπὶ τὴν ἀψίδα τοῦ
 οὐρανοῦ διὰ τὴν ἀρετὴν ἀναβαινόντων πολλῶ χεῖρους.

3. Ὅρα δὴ ὅτι βουλόμενος τὰ ἡμέτερα ἀνελεῖν ὁ μὴ
 ὁμολογήσας δι' ὅλου τοῦ συγγράμματος ἐπικούρειος εἶναι
 πρὸς τὸν Ἐπίκουρον αὐτομολῶν ἐλέγχεται. Ὅρα δὴ σοὶ τῷ
 ἐντυγχάνοντι τοῖς Κέλσου λόγοις καὶ συγκατατιθεμένῳ τοῖς
 5 προκειμένοις ἦτοι ἀναιρεῖν τὸ θεὸν ἐπιδημεῖν, προνοούμενον
 ἀνθρώπων τῶν καθ' ἕνα, ἢ τιθέντι τὸ τοιοῦτον ψευδοποιεῖν
 τὸν Κέλσου λόγον. Εἰ μὲν οὖν πάντη πρόνοιαν ἀναιρεῖς,
 ψευδοποιήσεις αὐτοῦ τοὺς λόγους, ἐν οἷς τίθησι θεοὺς καὶ
 πρόνοιαν, ἵνα ταῦτα φήσῃς εἶναι ἀληθῆ · εἰ δὲ τίθῃς οὐδὲν
 10 ἦρτον πρόνοιαν, ὡς οὐ συγκατατιθέμενος Κέλσῳ λέγοντι
 μήτε θεὸν μήτε θεοῦ παῖδα κατεκληλυθέναι ἢ κατέρχεσθαι

2, 15 ἂν add Klr || 18 θεραπεύσωσι M : -πεύσωσι A || 23 εἶεν ἂν
 conj Kap

3, 9 φήσῃς : -εις A

1. Cf. Celse, III, 22-25.

2. Cf. PLATON, *Phèdre* 247 b.

être dans la ligne des précédentes, bien qu'elles n'aient pas cependant tout à fait le même sens. J'établirai donc que, dans sa thèse absolue que nul Dieu ou Fils de Dieu n'est jamais descendu vers les hommes, Celse réduit à néant les manifestations de Dieu généralement admises que lui-même avait mentionnées plus haut¹. En effet si, dans l'affirmation absolue que nul Dieu ou Fils de Dieu n'est descendu ni ne saurait descendre, Celse a dit la vérité, c'en est fait évidemment de toutes les descentes des dieux du ciel sur la terre pour prédire aux hommes ou les guérir par leurs oracles. Ni Apollon de Pytho, ni Asclépios, ni aucun de ceux auxquels on attribue des actes pareils ne peut être un dieu descendu du ciel, si ce n'est peut-être un dieu dont le sort est de toujours habiter la terre, comme banni du séjour des dieux ou un des êtres incapables d'entrer en communion avec les dieux qui s'y trouvent. Ou bien Apollon, Asclépios et tous ceux dont on vénère l'action sur la terre ne peuvent être des dieux, mais certains démons bien inférieurs aux hommes sages qui s'élèvent par la vertu jusqu'à la voûte du ciel².

3. Remarque à quel point, dans son dessein de ruiner notre foi, on le prend, lui qui tout au long de son traité refuse de s'avouer épicurien, à passer en transfuge au camp d'Épicure. Le moment est venu pour toi, lecteur des arguments de Celse qui admet ce qui précède, ou bien de nier la présence de Dieu qui étend sa providence à tous les hommes individuellement, ou bien de l'admettre et de prouver que la doctrine de Celse est fausse. Nies-tu radicalement la Providence? Alors pour établir la vérité de ta position, tu prouveras la fausseté des raisons qui lui font admettre des dieux et une providence³. Affirmes-tu néanmoins la providence, en refusant d'adhérer à l'assertion de Celse : Ni Dieu ni Fils de Dieu n'est descendu ou ne

3. Cf. Celse, I, 57 ; IV, 4 et 99 ; VII, 68 ; VIII, 45.

πρὸς ἀνθρώπους, διὰ τί οὐχὶ ἐπιμελῶς ἐξετάσεις ἐκ τῶν περὶ
 Ἰησοῦ ἡμῖν λελεγμένων καὶ τῶν περὶ αὐτοῦ προφητευσ-
 μένων, τίνα μᾶλλον χρῆ νομίζειν θεὸν καὶ θεοῦ παῖδα
 15 κατεκληλυθέναι πρὸς ἀνθρώπους, τὸν τοσαῦτα οἰκονομήσαντα
 καὶ ποιήσαντα Ἰησοῦν ἢ τοὺς προφάσει χρησμῶν καὶ
 μαντειῶν μὴ ἐπανορθοῦντας μὲν τὰ ἥθη τῶν θεραπευομένων
 καὶ προσέτι δ' ἀποστάντας τῆς εἰλικρινοῦς καὶ καθαρᾶς
 πρὸς τὸν τῶν ὅλων ποιητὴν σεβασμίου τιμῆς καὶ σχίζοντας
 20 τὴν τῶν προσεχόντων αὐτοῖς ψυχὴν προφάσει τιμῆς πλειόνων
 θεῶν ἀπὸ τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου ἐναργοῦς καὶ ἀληθινοῦ θεοῦ ;

4. Ἐπει δὲ μετὰ ταῦτα, ὡς ἀποκριναμένων ἀν Ἰουδαίων
 ἢ Χριστιανῶν περὶ τῶν πρὸς ἀνθρώπους καταβαινόντων ὅτι
 εἶεν ἄγγελοι, φησὶν Ἐἰ δέ τινας ἀγγέλους φατέ, καὶ προσε-
 περωτᾷ λέγων Ἐἰ τις τούτους λέγετε ; θεοὺς ἢ ἄλλο τι
 5 γένος ; Εἶτα πάλιν οἴονει ἀποκριναμένους ἄγει ὅτι ἄλλο τι
 ὡς εἰκός, τοὺς δαίμονας ἔφερε καὶ ταῦτα κατανοήσωμεν.
 Ὁμολογουμένως μὲν γὰρ καὶ ἀγγέλου φαμέν, « λειτουργ-
 γικά » ὄντας « πνεύματα » καὶ « εἰς διακονίας ἀποστελλό-
 μενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν^a », ἀναβαίνειν
 10 μὲν προσάγοντας τὰς τῶν ἀνθρώπων ἐντεύξεις ἐν τοῖς καθα-
 ρωτάτοις τοῦ κόσμου χωρίοις ἐπουρανόις ἢ καὶ τοῖς τούτων
 καθαρωτέροις ὑπερουρανόις, καταβαίνειν δ' αὖ ἐκεῖθεν
 φέροντας ἐκάστῳ κατ' ἀξίαν τῶν ἀπὸ θεοῦ τι αὐτοῖς διακονεῖν
 τοῖς εὐεργετούμενοις προστασσομένων. Τούτους δὲ ἀγγέλους
 15 ἀπὸ τοῦ ἔργου αὐτῶν μεμαθηκότες καλεῖν, εὐρίσκομεν
 αὐτοὺς διὰ τὸ θεοὺς εἶναι καὶ « θεοὺς » ἐν ταῖς ἱεραῖς ποτε
 ὀνομαζομένους γραφαῖς^b, ἀλλ' οὐχ ὥστε προστάσσεσθαι
 ἡμῖν τοὺς διακονοῦντας καὶ φέροντας ἡμῖν τὰ τοῦ θεοῦ
 σέβειν καὶ προσκυνεῖν ἀντὶ τοῦ θεοῦ. Πᾶσαν μὲν γὰρ δέησιν

4, 7 καὶ om M || 11 καὶ (A¹)

4, a. Hébr. 1, 14 || b. Ps. 49, 1 ; 81, 1 ; 85, 8 ; 95, 4 ; 135, 2

1. Ailleurs cette fonction est réservée à l'archange Michel, *De princ.* 1, 8, 1 (*GCS* 5, 94, 19). In *Num.* h. 14, 2 (*GCS* 7, 124, 26-27).

descend vers les hommes ? Alors pourquoi ne point examiner sérieusement, dans ce que j'ai dit de Jésus et dans les prophéties qui le concernent, quel est celui qu'il faut plutôt croire Dieu ou Fils de Dieu descendu vers les hommes : Jésus qui a mené à bien et accompli de si grandes œuvres, ou ceux qui, sous prétexte d'oracles et de divinations, loin de réformer les mœurs de ceux qu'ils guérissent, vont jusqu'à éloigner du culte vénérable, pur et sans mélange dû au Créateur de l'univers et divisent l'âme de ceux qui s'attachent à eux, sous prétexte d'honneur à rendre à de multiples dieux au lieu de l'unique, seul manifeste et véritable Dieu ?

4. Puis, comme si Juifs et chrétiens avaient répondu que ceux qui descendent vers les hommes sont des anges, il reprend : Si vous parlez d'anges, dites-nous quels ils sont : des dieux ou des êtres d'une autre espèce ? Et, supposant notre réponse, il ajoute : — D'une autre espèce sans doute, les démons. Eh bien ! précisons ce point. D'un commun accord nous disons que les anges sont « des esprits chargés d'un ministère, envoyés en service pour le bien de ceux qui doivent hériter du salut^a ». Ils montent porter les supplications des hommes dans les régions célestes les plus pures du monde¹, ou même dans les supracélestes plus pures que celles-là². Ensuite, ils en descendent porter à chacun suivant son mérite une des grâces que Dieu leur enjoint de dispenser à ceux qui reçoivent ses faveurs. Eux donc, que nous avons appris à nommer anges à cause de leur fonction, nous les trouvons parfois aussi dans les saintes Écritures nommés dieux^b, parce qu'ils sont divins ; mais ils ne le sont pas au point qu'il nous soit ordonné de vénérer et d'adorer à la place de Dieu ceux qui nous dispensent et nous apportent les grâces de Dieu. Car il faut faire remonter toute demande,

2. Allusion à *Phèdre* 247 c.

20 και προσευχὴν και ἔντευξιν και εὐχαριστίαν^ο ἀναπεμπτέον
 τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ δια τοῦ ἐπὶ πάντων ἀγγέλων ἀρχιερέως,
 ἐμφύχου λόγου και θεοῦ. Δεησόμεθα δὲ και αὐτοῦ τοῦ
 λόγου και ἔντευξόμεθα αὐτῷ και εὐχαριστήσομεν και
 25 προσευξόμεθα δέ, ἐὰν δυνώμεθα κατακοῦειν τῆς περι
 προσευχῆς κυριολεξίας και καταχρήσεως.

5. Ἀγγέλους γὰρ καλέσαι μὴ ἀναλαμβάνοντας τὴν ὑπὲρ
 ἀνθρώπους περι αὐτῶν ἐπιστήμην οὐκ εὐλογον. Ἴνα δὲ και
 καθ' ὑπόθεσιν ἢ περι αὐτῶν ἐπιστήμη θαυμάσιός τις οὔσα
 και ἀπόρρητος καταληφθῆ, αὐτὴ ἢ ἐπιστήμη, παραστήσασα
 5 τὴν φύσιν αὐτῶν και ἐφ' οἷς εἰσιν ἕκαστοι τεταγμένοι, οὐκ
 ἑάσει ἄλλῃ θαρρεῖν εὐχεσθαι ἢ τῷ πρὸς πάντα διαρκεῖ ἐπὶ

5, 3 αὐτῶν A¹ : -όν A

4, c. I Tim. 2, 1

1. Cf. VIII 13, 26. Sur la prière qui doit ou peut être adressée au Fils de Dieu d'après Origène, voir F. PRAT, *Origène*, Paris 1907, p. 59-61. C. BIGG, *The Christian Platonists of Alexandria*, 2^e éd., Oxford 1913, p. 226-232. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu...*, p. 117-119. En pratique, Origène prie et invite à prier la seconde Personne : — soit isolée, *In Ex. h.* 13, 3. *In Lev. h.* 5, 5 (GCS 6, 273, 22 s ; 343, 15-18). *In Num. h.* 26, 3 (GCS 7, 249, 10-12). *In Ez. h.* 3, 4 (GCS 8, 352, 4-5) ; — soit conjointe au Père, *In Ez. h.* 12, 5 (GCS 8, 439, 20 s). *In Luc. h.* 15 (GCS 9, 104, 30). *In Rom. 8*, 4 (Lomm VII, 208 ; PG 14, 1166 A, 2-12) ; — soit conjointe à l'Esprit, *In Lev. h.* 1, 1 (GCS 6, 281, 18 s) ; — soit conjointe au Père et au Fils, *In Num. h.* 13, 5 (GCS 7, 115, 1-2). Toutefois la théorie qu'il expose dans le *De or.* 14-16 est plus étroite. Son point de départ est l'exhortation paulinienne de *I Tim.* 2, 1 à faire des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâce ; viennent ensuite des définitions puis des exemples bibliques (GCS 2, 350-333). On a ainsi comme quatre espèces d'un genre. La *προσευχή* est définie avec une certaine solennité : « prière accompagnée d'une doxologie que l'on fait monter avec plus d'ardeur pour obtenir de plus grands biens » (331, 6-7).

prière, supplication et action de grâce^ο vers le Dieu suprême par le Souverain Prêtre qui est au-dessus de tous les anges, Logos vivant et Dieu. Et nous offrirons au Logos lui-même des demandes, des prières, des actions de grâce, et même des supplications, si nous sommes capables de discerner entre le sens absolu et le sens relatif du mot supplication¹.

5. Car invoquer les anges sans avoir reçu à leur sujet une science dépassant l'homme n'est pas raisonnable. Mais supposons, par hypothèse, qu'on ait reçu cette science merveilleuse et mystérieuse : cette science elle-même fait connaître leur nature et les offices auxquels chacun est préposé, elle ne permettra pas que l'on ose prier personne sinon le Dieu suprême qui suffit parfaitement à tout, par

Il s'agit probablement de la prière liturgique, et il n'est pas étonnant qu'Origène, conformément à l'usage liturgique, y voie une prière réservée au Père, 15, 1 (333, 26-28). Mais il en donne ce motif : on ne doit pas prier celui qui prie, 15, 2 (334, 19) ; et plus loin, il esquisse un parallèle : de même que le Christ a dit : ' Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon sinon Dieu seul, le Père ' (*Mc* 10, 18), on pourrait dire : Pourquoi me pries-tu ? Il faut prier le Père seul que je prie moi aussi... Il faut prier par le Grand-Prêtre, prier le Père avec lui et par lui, 15, 4. Origène envisage pour le Christ la fonction de médiateur au sens étroit du mot, sens d'intermédiaire qui prie, enseigne à prier et introduit notre prière auprès de Dieu. Ce n'est pas pourtant que le thème connote la subordination, l'infériorité du Fils ; car, ailleurs, la même insistance sur cette fonction de Grand-Prêtre et de Médiateur est accompagnée de la reconnaissance formelle de sa divinité : il faut prier Dieu par Dieu, θεῷ διὰ θεοῦ προσφορὰ γινέσθω, *Dial. Her.* 4, 27 (cf. 5, 9 : οὐσιωδῶς οὕτω προσφέρων Ἰησοῦ Χριστῷ τὴν θεότητα). Voir J. SCHERER, *Entretien d'Origène avec Héraclide*, SC 67, 1960, *Introduction* p. 31 s. et la discussion de tout le passage par P. NAUTIN, « Origène et l'anaphore eucharistique », dans *Lettres et écrits chrétiens du II^e et III^e siècles*, Paris 1961, p. 221-232. Ici même, dans le *Contre Celse*, on voit un effort identique pour sauvegarder l'unité divine et la distinction des personnes. Cf. VIII, 13, 26. 69.

πᾶσι θεῶ δια τοῦ σωτῆρος ἡμῶν υἱοῦ θεοῦ ὅς ἐστι « λόγος »
καὶ σοφία καὶ ἀλήθεια καὶ ὅσα ἄλλα λέγουσι περὶ αὐτοῦ
αἱ τῶν προφητῶν τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων τοῦ Ἰησοῦ
10 γραφαί. Ἀρχεῖ δὲ πρὸς τὸ ἵλεως ἡμῖν τοὺς ἀγίους ἀγγέλους
εἶναι τοῦ θεοῦ καὶ πάντα πράττειν αὐτοὺς ὑπὲρ ἡμῶν ἢ
πρὸς τὸν θεὸν διάθεσις ἡμῶν, ὅση δύναμις ἀνθρωπίνῃ φύσει,
μιμουμένη τὴν ἐκείνων προαίρεσιν, μιμουμένων αὐτῶν τὸν
θεόν· καὶ ἢ πρὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ λόγον κατὰ τὸ ἐφικτὸν
15 ἡμῖν διάληψις, οὐκ ἐναντιουμένη τῇ τρανοτέρῃ περὶ αὐτοῦ
διαλήψει τῶν ἀγίων ἀγγέλων ἀλλ' ἐπ' ἐκείνην ὅσημέραι τῇ
τρανότητι καὶ διαρθρώσει σπεύδουσα. Ὡς μὴ ἀναγκοῦς δὲ
τὰς ἱεράς ἡμῶν γραφὰς ὁ Κέλσος ἑαυτῷ ἀποκρίνεται ὡς
ἀφ' ἡμῶν ὅτι ἄλλο τι γένος παρὰ θεοῦ φαμεν τοὺς καταβαί-
20 νοντας ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῶν ἀνθρώπων ἀγγέλους καὶ φησιν
ὡς τὸ εἰκὸς λεχθῆναι ἂν αὐτοὺς ὑφ' ἡμῶν δαίμονας· οὐχ
ὄρων ὅτι τὸ τῶν δαιμόνων ὄνομα οὐδὲ μέσον ἐστὶν ὡς τὸ
τῶν ἀνθρώπων, ἐν οἷς τινὲς μὲν ἀστεῖοι τινὲς δὲ φαυλοί
εἰσιν, οὐτ' ἀστεῖον, ὁποῖόν ἐστι τὸ τῶν θεῶν, τασσόμενον
25 οὐκ ἐπὶ φαύλων δαιμονίων ἢ ἐπὶ ἀγαλμάτων ἢ ἐπὶ ζώων,
ἀλλ' ὑπὸ τῶν τὰ θεοῦ ἐγνωκότων ἐπὶ τῶν ἀληθῶς θειοτέρων
καὶ μακαριῶν. Ἄει δ' ἐπὶ τῶν φαύλων ἔξω τοῦ παχυτέρου
σώματος δυνάμεων τάσσεται τὸ τῶν δαιμόνων ὄνομα,
πλανώντων καὶ περισπώντων τοὺς ἀνθρώπους καὶ καθελ-
30 κόντων ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ὑπερουρανίων ἐπὶ τὰ τῆδε
πράγματα.

6. Μετὰ ταῦτα δὲ τοιαύτην ἐκτίθεται περὶ Ἰουδαίων
λέξι· *Πρῶτον οὖν τῶν Ἰουδαίων θαυμάζειν ἄξιον, εἰ τὸν
μὲν οὐρανὸν καὶ τοὺς ἐν τῷδε ἀγγέλους σέβουσι, τὰ σεμνότατα
δὲ αὐτοῦ μέρη καὶ δυνατώτατα, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς*

5, 7 τοῦ θεοῦ PMV || 13 ἐκείνων ... αὐτῶν P : ἐκείνων αὐτῶν
προαίρεσιν μιμουμένων A || 25 δαιμονίων M, Ktr Ch : ἐπὶ δαιμονίων
A, Kδ

1. Bien que les copies PMV et les anciens éditeurs l'aient complétée

notre Sauveur, le Fils de Dieu¹, lui qui est Logos, Sagesse, Vérité, et tout ce que disent encore de lui les Écritures des prophètes de Dieu et des apôtres de Jésus. Pour nous rendre favorables les saints anges de Dieu et les porter à tout faire pour nous, il suffit, autant qu'il est possible à la nature humaine, d'imiter dans notre attitude envers Dieu leur disposition personnelle puisqu'ils imitent Dieu ; et la conception que nous avons de son Fils le Logos, autant qu'il est possible, au lieu de contredire la conception plus claire qu'en ont les saints anges, se rapproche d'elle de jour en jour en clarté et en netteté. Celse, comme s'il n'avait pas lu nos saintes Écritures, se fait à lui-même une réponse qu'il nous attribue : selon nous, les anges qui descendent d'auprès de Dieu pour faire du bien aux hommes sont d'une autre espèce, et, à notre avis, sans doute des démons. Il ne remarque pas que le nom de démons n'est pas un terme indifférent comme celui d'hommes, parmi lesquels il en est de bons et de mauvais, ni un terme noble comme celui de dieux qui n'est pas appliqué aux démons mauvais, aux statues, aux animaux, mais par ceux qui sont instruits des choses divines, aux êtres véritablement divins et bienheureux. Le nom de démons est toujours appliqué à ces puissances mauvaises qui, dégagées du corps grossier, séduisent et tiraillent les hommes et les rabaisent loin de Dieu et des réalités célestes aux choses d'ici-bas².

Adoration et culte.

6. Ensuite, il a ce passage sur les Juifs : *Voici un premier trait surprenant chez les Juifs : ils vénèrent le ciel et les anges qui s'y trouvent³, mais les parties du ciel les plus respectables et les*

par l'addition d'un article, Koetschau garde la leçon de A, sans l'article, en renvoyant à l'expression *ὡς θεοῦ*, attestée chez IGN. ANT., *Ad Eph.* 20, 2.

2. Pour Origène les démons sont tous méchants, cf. I, 31, note.

3. Sur l'adoration des anges par les Juifs, cf. I, 26, note.

5 ἄλλους ἀστέρας ἀπλανεῖς τε καὶ πλανήτας, ταῦτα παραπέμ-
 πουσιν ὡς ἐνδεχόμενον τὸ μὲν ὄλον εἶναι θεόν, τὰ δὲ μέρη
 αὐτοῦ μὴ θεῖα, ἢ τοὺς μὲν ἐν σκότῳ πον ἐκ γοητείας οὐκ
 ὀρθῆς τυφλώττουσιν ἢ δι' ἀμυδρῶν φασμάτων ὀνειρώττουσιν
 ἐγγράμπτειν λεγομένους εἰ μάλ' αὖθρησκέειν, τοὺς δ' ἐναργῶς
 10 οὕτως καὶ λαμπρῶς ἅπασιν προφητεύοντας, δι' ὧν ὑετοῦς
 τε καὶ θάλαπῃ καὶ νέφῃ καὶ βροντάς, ἃς προσκυνοῦσι, καὶ
 ἀστραπαὶς καὶ καρπούς καὶ γονὰς ἀπάσας ταμιεύεσθαι, δι'
 ὧν αὐτοῖς ἀνακαλύπτεσθαι τὸν θεόν, τοὺς φανερωτάτους
 τῶν ἄνω κήρυκας, τοὺς ἀληθῶς οὐρανίους ἀγγέλους,
 15 τούτους ἠγγείσθαι τὸ μηδέν. Ἐν τούτοις δὲ δοκεῖ μοι συγκε-
 χύσθαι ὁ Κέλσος καὶ ἀπὸ παρακουσμάτων ἃ μὴ ἤδει γεγρα-
 φέναι ἄσαφές γὰρ τοῖς τὰ Ἰουδαίων ἐξετάζουσι καὶ τὰ
 Χριστιανῶν ἐκείνοις συνάπτουσιν ὅτι τῷ μὲν νόμῳ ἀκολου-
 θοῦντες Ἰουδαῖοι, λέγοντι ἐκ προσώπου θεοῦ ἄ « Οὐκ
 20 ἔσονται σοι <θεοὶ> ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ. Οὐ ποιήσεις σεαυτῷ
 εἰδῶλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἔνω καὶ
 ἐσὰ ἐν τῇ γῆ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς ἄ
 οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς οὐδὲ μὴ λατρεύσῃς αὐτοῖς »^a, οὐδὲν
 ἄλλο σέβουσι ἢ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν, ὃς ἐποίησε τὸν οὐρανὸν
 25 καὶ τὰ λοιπὰ πάντα. Δῆλον δ' ὅτι οἱ κατὰ τὸν νόμον βιοῦντες

6, 12 ταμιεύεσθαι δῆλον Bo De || 20 θεοὶ P^{pe}, LXX : om A

6. a. Ex. 20, 3-5

1. Cf. Varron, ap. TERT., *Ad nat.* 2, 5.

2. La vive attaque de Celse contre la religion juive veut faire éclater la contradiction qui existe dans l'adoration et le culte des anges, tout le monde en convient. Indique-t-elle davantage, une foi personnelle de Celse à la divinité des astres ? Q. CATAUDELLA, « Celso e l'epicureismo », p. 4-5, ne le croit pas : rien ne prouve ici que Celse adhère à la philosophie astrale de Platon ; l'opposition qu'il établit entre les messagers de Dieu est un simple jeu polémique contre les Juifs. C. ANDRESEN, *Logos und Nomos*, p. 96-98, au contraire voit, dans le fragment l'expression d'une pensée cohérente. Les dieux astraux administrent pluies, chaleurs, etc. ; le concept de Dieu

plus puissantes, le soleil, la lune et les autres astres, étoiles et planètes, ils n'en ont cure : comme s'il était admissible que le tout soit dieu et que ses parties ne soient pas divines ; ou que l'on rende un culte suprême à des êtres apparaissant, dit-on, je ne sais dans quelles ténèbres, à ceux qu'aveugle une magie suspecte ou qui voient en rêve des fantômes indistincts, tandis que ceux qui prédisent avec tant de clarté et d'éclat pour tout le monde, par qui sont dispensés les pluies, les chaleurs, les nuées, les tonnerres que les Juifs adorent, les éclairs, les fruits et tous les produits de la terre¹, ceux par qui Dieu se révèle à eux, les héraults les plus manifestes d'en haut, les véritables messagers célestes², on les tient pour rien ! Celse me semble là être tombé dans la confusion et avoir écrit des choses apprises par ouï-dire, qu'il ne comprenait pas. Car l'examen du judaïsme et sa comparaison avec le christianisme le manifestent clairement : les Juifs observent la loi disant au nom de Dieu : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi. Tu ne te feras pas d'image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans le ciel là-haut, ni à ce qui est sur la terre ici-bas, ou dans les eaux en-dessous de la terre. Tu ne te prosterner pas devant elles et tu ne les serviras pas ». Ils n'adorent que le Dieu suprême Créateur du ciel et de tout le reste. Il est clair que ceux qui vivent selon la loi, s'ils adorent celui qui

transcendant et le dualisme platonicien empêchent Celse d'attribuer au Dieu Très-Haut les phénomènes naturels. Celse limite le domaine des anges au monde d'en haut, τὰ ἄνω, et, refuse la conception judéo-chrétienne des anges annonciateurs d'une révélation divine sur la terre. Les démons astraux manifestent la force créatrice de Dieu qui est intemporelle, mais Dieu et le monde empirique restent séparés. Pour Celse, il n'y a de révélation divine que dans la nature et non, comme pour les Juifs, dans l'histoire. — Dans cette partie de leur controverse, Celse et Origène utilisent des arguments qui se retrouvent dans plusieurs écrits et sont diversement mis en œuvre par les auteurs au cours des siècles, ainsi que l'a montré J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris 1964, p. 131-135, 292-306.

σέβοντες τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν οὐ συσσεβούσι τῷ θεῷ τὸν οὐρανόν. Ἄλλὰ καὶ τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ ἀγγέλους οὐδεὶς τῶν δουλευόντων τῷ Μωϋσέως νόμῳ προσκυνεῖ ὁμοίως δὲ τῷ μὴ προσκυνεῖν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, 30 « τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ », ἀπέχονται τοῦ προσκυνεῖν οὐρανὸν καὶ τοὺς ἐν αὐτῷ ἀγγέλους, πειθόμενοι τῷ λέγοντι νόμῳ · « Καὶ μὴ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἰδὼν τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, πάντα τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ, πλανηθεὶς προσκυνήσης αὐτοῖς καὶ λατρεύσης 35 αὐτοῖς, ἀ ἀπένειμε κύριος ὁ θεὸς σου αὐτὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν^b ».

7. Ἄλλὰ καὶ ἑαυτῷ λαθῶν, ὡς ἄρα θεὸν νομίζουσι τὸν οὐρανὸν Ἰουδαῖοι, τούτῳ ὡς ἄτοπον ἐπιφέρει, ἐγκαλῶν τοῖς προσκυνούσι μὲν τὸν οὐρανὸν οὐχὶ δὲ καὶ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, ὅτι τοῦτο ποιούσιν Ἰουδαῖοι ὡς 5 ἐνδεχόμενον τὸ μὲν ὅλον εἶναι <θεόν>, τὰ μέρη δ' αὐτοῦ μὴ θεῖα · καὶ ὅλον μὲν ἔοικε λέγειν τὸν οὐρανὸν μέρη δ' αὐτοῦ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας. Οὐ λέγουσι μὲν οὖν σαφῶς οὔτε Ἰουδαῖοι οὔτε Χριστιανοὶ τὸν οὐρανὸν θεόν. Ἄλλὰ δεδόσθω κατ' αὐτὸν λέγεσθαι ὑπὸ Ἰουδαίων θεὸν εἶναι τὸν 10 οὐρανόν, ἔστω δὲ καὶ μέρη τοῦ οὐρανοῦ ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἀστέρες — ὅπερ οὐ πάντως ἐστὶν ἀληθές, οὐδὲ γὰρ τὰ ἐπὶ γῆς ζῷα καὶ φυτὰ μέρη γῆς — · πόθεν δὴ καὶ καθ' Ἑλληνας ἀληθές ἐστι, ἐὰν ὅλον τι θεὸς ᾖ, ἥδη καὶ τὰ μέρη αὐτοῦ ἐστὶ θεῖα ; Σαφῶς δὴ τὸν ὅλον κόσμον λέγουσιν εἶναι θεόν, 15 Στωϊκοὶ μὲν τὸν πρῶτον οἱ δ' ἀπὸ Πλάτωνος τὸν δεύτερον τινὲς δ' αὐτῶν τὸν τρίτον. Ἄρ' οὖν κατὰ τοὺς τοιοῦτους, ἔπει τὸ ὅλον ὁ κόσμος θεὸς ἐστίν, ἥδη καὶ τὰ μέρη αὐτοῦ

a fait le ciel, n'adorent point en même temps le ciel et Dieu. De plus, aucun observateur de la loi de Moïse n'adore les anges qui sont au ciel. N'adorant pas le soleil, la lune, les étoiles, « le monde du ciel », ils évitent aussi bien d'adorer le ciel et les anges qui s'y trouvent, par obéissance à leur loi : « Quand tu lèveras les yeux vers le ciel, quand tu verras le soleil, la lune, les étoiles et tout le monde du ciel, ne va pas te laisser entraîner à les adorer et à les servir : le Seigneur ton Dieu les a donnés en partage à tous les peuples^b. »

7. Bien plus, supposant que les Juifs regardent le ciel comme dieu, il ajoute que c'est absurde et leur reproche d'adorer le ciel mais non le soleil, la lune et les étoiles, et ainsi de se comporter comme s'il était admissible que le tout soit dieu^c et que ses parties ne soient pas divines ; il semble dire que le ciel est le tout, et le soleil, la lune et les étoiles sont ses parties. Or il est bien clair que ni Juifs ni chrétiens ne disent que le ciel est dieu. Mais accordons qu'il ait raison de dire que les Juifs nomment dieu le ciel, supposons même que le ciel, la lune et les étoiles soient des parties du ciel, — ce qui n'est pas absolument vrai, pas plus que les animaux sur la terre ne sont parties de la terre — : serait-il donc vrai, même aux yeux des Grecs, que si le tout est dieu alors aussi ses parties soient divines ? Sans aucun doute ils disent que le monde en sa totalité est dieu, les Stoïciens, qu'il est le premier¹, les Platoniciens le second², certains d'entre eux le troisième³. Est-ce donc que d'après eux, puisque le monde en sa totalité est dieu,

1. Cf. CIC., *De nat. deor.* 2, 17, 45. SÉNÈQUE, *N. Q.* 2, 45, 3. DIOG. LAERT., VII, 137-140. DIELS, *Dox. gr.* 464.

2. Cf. DIELS, *Dox. gr.* 305 b 6-8.

3. Cf. Noumenios, ap. PROCLUS, *In Tim.* 93 a (= *fragm.* 36 Thedinga ; *fragm.* 24 Leemans). Autre allusion de PROCLUS, *ibid.* 268 a-b (*fragm.* 39 Thedinga). Voir aussi EUS., *Pr. ev.* 2, 22, PG 21, 905 c-d.

6, 26 συσσεβούσι edd : συνσεβούσι A || 34 προσκυνήσης Kδ : -εις A || λατρεύσης A : -εις M

7, 2 τοῦτο M^{pc} || 5 θεόν add edd Kδ : om A, sed cf. V, 6, 6

6, b. Deut. 4, 19

θεῖα · ὡς εἶναι θεῖα οὐ μόνον ἀνθρώπους ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ
 20 ἄλογα ζῷα, μέρη ὄντα τοῦ κόσμου, πρὸς δὲ τούτοις καὶ τὰ
 φυτὰ ; Εἰ δὲ μέρη τοῦ κόσμου καὶ τὰ ὄρη καὶ οἱ ποταμοὶ
 καὶ αἱ θάλασσαι, ἄρ' ἐπεὶ ὅλος ὁ κόσμος θεὸς ἐστίν, ἤδη
 καὶ οἱ ποταμοὶ καὶ αἱ θάλασσαι θεοὶ εἰσιν ; 'Αλλ' οὐδὲ τοῦτο
 φήσουσιν Ἕλληνας · τοὺς δ' ἐπιστατοῦντας εἰ ἄρα δαίμονας
 — ἢ θεούς, ὡς ἐκεῖνοι ὀνομάζουσι — ποταμοῖς καὶ θαλάσσαις,
 25 τούτους ἂν λέγοιεν θεούς · καὶ τὸ καθολικὸν Κέλσου γίνεται
 καὶ καθ' Ἕλληνας, τοὺς τὴν πρόνοιαν εἰσάγοντας, ψεῦδος,
 ὅτι ἐάν τι ὄλον ἢ θεός, πάντως τὰ μέρη τούτου ἐστὶ θεῖα.
 Ἀκολουθεῖ δὲ τῷ Κέλσου λόγῳ, ἐάν θεὸς ἢ ὁ κόσμος, πάντα
 τὰ ἐν αὐτῷ εἶναι θεῖα, μέρη ὄντα τοῦ κόσμου. Καὶ κατὰ
 30 τοῦτο θεῖα ἐστὶ ζῷα μυῖαι καὶ σκνίφες καὶ σκώληκες καὶ
 πᾶν τὸ τῶν ὄφρων εἶδος ἀλλὰ καὶ τὸ τῶν ὀρνέων καὶ τὸ τῶν
 ἰχθύων · ἄπερ οὐδ' οἱ λέγοντες θεὸν εἶναι τὸν κόσμον
 φήσουσιν. Οἱ <δὲ> κατὰ τὸν τοῦ Μωϋσέως νόμον βιοῦντες
 35 Ἰουδαῖοι, κἂν μηδὲν εἰδῶσιν ἐκδέχεσθαι κεκρυμμένως
 εἰρημένον τοῦ νόμου βούλημα καὶ ἀπόρητόν τι ἐμφαῖνον,
 οὔτε τὸν οὐρανὸν φήσουσιν εἶναι θεὸν οὔτε τοὺς ἀγγέλους.

7, 21-22 ἄρ' — θάλασσαι (mg A¹) || 25 θεούς ὅθεν mg Iol, De ||
 33 δὲ add M^{pe}, Kō :

1. Comme l'ont noté J. GEFCKEN, *Zwei griechische Apologeten*, p. 26, et CHADWICK, *in loco*, l'argumentation d'Origène ressemble à celle de Carnéade contre la théologie stoïcienne et sa justification du polythéisme vulgaire. Il est peut-être utile de la rappeler : « La théorie stoïcienne regarde l'univers comme un être vivant, doué de raison, infiniment sage et disposant tout en vue des fins les meilleures. En même temps qu'elle anime le monde entier et circule dans toutes ses parties, cette intelligence universelle prend conscience d'elle-même, elle se concentre dans une personne divine qu'on appelle Jupiter ou Dieu. Et comme ce Dieu se manifeste sous une multiplicité d'aspects différents, on peut lui donner autant de noms qu'il prend de formes diverses : ces noms sont ceux des divinités païennes, et les Stoïciens se trouvaient ainsi d'accord avec la religion populaire.

alors aussi ses parties sont divines : si bien que non seulement les hommes mais encore tous les animaux sans raison, comme parties du monde, sont des êtres divins¹, et en plus d'eux même les plantes ? Et si les montagnes, les fleuves et les mers sont des parties du monde est-ce que, le monde en sa totalité étant dieu, alors aussi les fleuves et les mers sont des dieux ? Mais non, les Grecs ne diraient point cela : ce sont les êtres, démons sans doute, ou dieux selon l'appellation de certains, préposés aux fleuves et aux mers qu'ils appelleraient dieux. Même pour les Grecs qui admettent la Providence, est fautive l'affirmation générale de Celse : si le tout est dieu, nécessairement ses parties sont divines. Il suit de son argument que, si le monde était dieu, toutes les choses qui y sont, étant des parties du monde, seraient divines. A ce compte, les animaux seraient divins : mouches, vers de bois, vers de terre, chaque espèce de serpents, et encore, d'oiseaux et de poissons ; assertion que ne tiendraient pas même ceux qui disent que le monde est dieu. Mais les Juifs, qui vivent selon la loi de Moïse, même s'ils ne savent pas interpréter la signification obscure de la loi dans son sens caché, ne diront jamais que le ciel ou les anges sont des dieux.

Optimisme et finalité, déisme et polythéisme, tout se conciliait dans leur synthèse un peu confuse. Sur tous ces points, Carnéade les combat : il nie la finalité, il conteste les preuves de l'existence des dieux, il soutient que l'idée qu'on se fait de la divinité est contradictoire, il réduit à l'absurde les partisans de la religion populaire » (V. BROCHARD *Les Sceptiques grecs*, 2^e éd., Paris 1923, p. 138-139). Et l'argumentation contre les dieux populaires dont Zénon et Chrysippe s'attachent à démontrer l'existence peut se résumer ainsi : « Si Jupiter est Dieu, ses frères Neptune et Pluton sont aussi des dieux. Si Neptune est dieu, il faut en dire autant d'Archelous, du Nil, de tous les fleuves, de tous les ruisseaux. Si le soleil est dieu, le jour aussi est dieu, puis le mois, puis l'année, puis le matin et le soir » (*Ibid.*, p. 142). Cf. CIC., *De nat. deor.*, 3, 17, 43-20, 52. SEXT. EMP., *Adv. math.*, IX, 182-190.

8. Ἐπει δὲ φάσκομεν αὐτὸν συγκεχύσθαι ἐκ τινῶν παρα-
 κουσμάτων, φέρε καὶ ταῦτα ἡμεῖς κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν
 τρανώσωμεν καὶ παραστήσωμεν ὅτι, Κέλσου νομίζοντος
 5 Ἰουδαϊκὸν εἶναι τὸ προσκυνεῖν οὐρανῶ καὶ τοῖς ἐν αὐτῶ
 ἀγγέλοις, οὐκ Ἰουδαϊκὸν μὲν τὸ τοιοῦτον, παραβατικὸν δὲ
 Ἰουδαϊσμοῦ ἐστίν, ὡσπερ καὶ τὸ προσκυνεῖν ἥλιον καὶ
 σελήνην καὶ ἄστρους ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀγάλμασιν. Εὐρήσεις
 γοῦν μάλιστα ἐν τῷ Ἰερεμῖα τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, διὰ τοῦ
 10 προφήτου μεμφόμενον τῷ Ἰουδαίῳ λαῶ ὡς προσκυνοῦντι
 τὰ τοιαῦτα καὶ θύοντι « τῇ βασιλίσῃ τοῦ οὐρανοῦ » καὶ
 « πάσῃ τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ »^a. Δηλοῦσι δὲ καὶ οἱ
 Χριστιανῶν λόγοι, κατηγοροῦντες τῶν ἐν Ἰουδαίῳ ἀμαρτα-
 νομένων, ὅτι θεοῦ ἐγκαταλιπόντος τὸν λαὸν ἐκεῖνον ἐπί-
 15 τισιν ἀμαρτήμασι καὶ ταῦτ' αὐτοῖς ἡμαρτάνετο. Ἐν μὲν γὰρ
 ταῖς Πράξεσι γέγραπται τῶν ἀποστόλων περὶ Ἰουδαίων
 ὅτι « Ἐστρεψε δὲ ὁ θεὸς καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς λατρεῖν
 τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ, καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν
 προφητῶν ἡ μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηγάγετέ μοι ἐν τῇ
 20 ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἔτη, οἶκος Ἰσραὴλ, καὶ ἀνελάβετε τὴν
 σκηνὴν Μολὸχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ Ῥομφᾶ, τοὺς τύπους,
 οὓς ἐποιήσατε προσκυνεῖν αὐτοῖς^b ; » Παρὰ δὲ τῷ Παύλῳ,
 ἀκριβῶς τὰ Ἰουδαίων παιδευθέντι καὶ ὕστερον ἐκ παραδόξου
 ἐπιφανείας Ἰησοῦ χριστιανίσαντι, τοιαῦτ' ἐν τῇ πρὸς
 25 Κολασσαεῖς λέλεκται ἡμᾶς καταθραβεύετω
 θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ
 ἐώρακεν ἐμβατεύων, εἰκῆ φυσιοῦμενος ὑπὸ τοῦ νοδὸς τῆς
 σαρκὸς αὐτοῦ, καὶ οὐ κρατῶν τὴν κεφαλὴν, ἐξ οὗ πᾶν τὸ
 σῶμα διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ
 συμβιβαζόμενον αὖξει τὴν αὖξησιν τοῦ θεοῦ^c. » Ταῦτα δὲ

8, 1 δ' ἐφάσκομεν conj Kap || 7 εὐρήσεις De : -ει A || 13 ἐγκα-
 ταλιπόντος A¹P : -λει- AM^{po} || 17 τοῦ οὐρανοῦ A¹ : τῶν οὐρανῶν A ||
 20 Ῥομφᾶ A : ῤεφᾶν P || 25 ἃ (A¹) : ἃ μὴ P

8, a. Jér. 51, 17 : 7, 17-18 ; 19, 13 || b. Act. 7, 42-43 || c. Col. 2,
 18-19

8. Puisque j'ai signalé la confusion qui résulte de ses
 méprises¹, tâchons de mettre au clair ce point du mieux
 possible, et d'établir que Celse a beau considérer comme
 juive la pratique d'adorer le ciel et les anges qui s'y
 trouvent, une telle pratique, loin d'être juive, est au
 contraire une transgression du judaïsme, tout comme celle
 d'adorer le soleil, la terre, les étoiles et encore les statues. Du
 moins on trouve en particulier dans Jérémie que le Logos de
 Dieu, par le prophète, reproche au peuple juif d'adorer ces
 êtres et de sacrifier « à la reine du ciel » et « à toute l'armée
 du ciel »^a. De plus, lorsque les chrétiens dans leurs écrits
 accusent ceux des Juifs qui ont péché, ils montrent que si
 Dieu abandonne ce peuple c'est entre autres à cause de ce
 péché. Car il est écrit dans les Actes des Apôtres à propos
 des Juifs : « Alors Dieu se détourna d'eux et les livra au
 culte de l'armée du ciel, ainsi qu'il est écrit au livre des
 prophètes : M'avez-vous offert victimes et sacrifices pendant
 quarante ans au désert, maison d'Israël ? Et vous avez
 porté la tente de Moloch, et l'étoile du dieu Rompha, les
 figures que vous aviez faites pour les adorer^b. » Et chez
 Paul, scrupuleusement élevé dans la pratique des Juifs,
 et plus tard converti au christianisme par une apparition
 miraculeuse de Jésus, voici une parole de l'Épître aux
 Colossiens : « Que personne n'aille vous frustrer, se
 complaisant dans son humilité et dans son culte des
 anges : visions d'illuminés qui, tout enflés du sot orgueil
 de leur intelligence charnelle, ne s'attachent pas à la Tête,
 d'où le corps tout entier, par le jeu des ligaments et
 jointures, tire nourriture et cohésion, pour réaliser la
 croissance voulue par Dieu^c. » Mais Celse qui n'a ni lu ni

1. Cf. V, 6.

30 μήτ' ἀναγνοὺς μήτε μαθῶν ὁ Κέλσος οὐκ οἶδ' ὅπως πεποιήκειν
ὡς οὐ παρανομοῦντας Ἰουδαίους προσκυνεῖν τῷ οὐρανῷ καὶ
τοῖς ἐν αὐτῷ ἀγγέλοις.

9. Ἔτι δ' ὑποσυγκεχυμένος καὶ μὴ ἐπιμελῶς ἰδὼν τὰ
κατὰ τὸν τόπον ᾤήθη ἀπὸ τῶν ἐν μαγγανείαις καὶ γοητείαις
ἐπωδῶν προτραπέντας Ἰουδαίους ἐκ τινῶν κατὰ τὰς ἐπωδάς
φασμάτων ἐπιφαινομένων τοῖς ἐπάδουσι προσκυνεῖν τοὺς ἐν
5 οὐρανῷ ἀγγέλους, οὐ συνιδῶν ὅτι καὶ τοῦτο παρὰ τὸν νόμον
τοῖς γε ταῦτα ποιοῦσιν ἐγένετο λέγοντα · « Οὐκ ἐπακο-
λουθήσετε ἐγγαστριμύθοις, καὶ τοῖς ἐπακοιδῶσι οὐ προσκολλη-
θήσεσθε ἐκμιασθῆναι ἐν αὐτοῖς · ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ». »
Ἐχρῆν οὖν ἢ μὴδ' ὅπως ταῦτ' εἰς Ἰουδαίους ἀναφέρειν τὸν
10 τηροῦντα Ἰουδαίους ὡς φυλάσσοντας τὸν νόμον καὶ λέγοντα
αὐτοὺς εἶναι τοὺς κατὰ τὸν νόμον βιοῦντας, ἢ ἀναφέροντα
παραστήσαι ὅτι τὰ τοιαῦτα οἱ παρανομοῦντες Ἰουδαῖοι
ἐποίουν. Ἄλλὰ πάλιν ὥσπερ παρανομοῦσιν οἱ τοὺς ἐν σκότῳ
που κρυφίους ἐκ γοητείας θρησκευόντες, τυφλώττοντες καὶ
15 δι' ἀμυδρῶν φασμάτων ὄνειρώττοντες, προσκυνοῦντες τοὺς
ἐγχρίμπτειν λεγομένους καὶ τοῖς τοιοῦτοις · οὕτως καὶ οἱ
ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἀστροῖς θύοντες εὖ μάλα παρανομοῦσι.
Καὶ οὐκ ἦν κατὰ τὸν αὐτὸν λέγειν Ἰουδαίους καὶ φυλαττο-
μένους προσκυνεῖν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστρα, καὶ τὸ
20 τοιοῦτον μὴ φυλαττομένους ἐπὶ οὐρανοῦ καὶ ἀγγέλων.

10. Εἰ δὲ χρὴ ἀπολογήσασθαι ἡμᾶς, ἐπ' ἴσης μὴ προσκυ-
νοῦντας ἀγγέλους καὶ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστρα, περὶ τοῦ
μὴδὲ τοὺς λεγομένους ὑφ' Ἑλλήνων ἐμφανεῖς θεοὺς καὶ
αἰσθητοὺς προσκυνεῖν, φήσομεν ὅτι καὶ ὁ Μωϋσέως νόμος
5 ἐπίσταται τούτους ἀπονεμηθέντας μὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ « πᾶσι

9, 6 ἐπακολουθήσετε M : -αι A || 8 ἐκμιασθῆναι A || 10 λέγοντα
A¹ : -ας A || 13 τοὺς M : τοῖς A || 14 κρυφίους Ktr : καὶ A, Kδ

appris cela a imaginé, je ne sais pourquoi, que les Juifs ne transgressent pas leur loi en adorant le ciel et les anges qui s'y trouvent.

9. C'est encore la confusion et la vue superficielle du sujet qui lui fait croire que les Juifs furent incités à adorer les anges du ciel par les incantations de la magie et de la sorcellerie qui font apparaître des fantômes aux incantateurs. Il n'a pas remarqué que c'eût été enfreindre la loi qui dit précisément à ceux qui veulent le faire : « Ne suivez pas les ventriloques, ne vous attachez pas aux incantateurs pour être souillés par eux : je suis le Seigneur votre Dieu ». Il lui fallait donc ou bien s'abstenir totalement d'attribuer ces pratiques aux Juifs, s'il continuait à voir en eux des observateurs de la loi et à dire qu'ils vivent selon la loi¹ ; ou bien les leur attribuer en prouvant qu'elles étaient le fait des Juifs transgresseurs de la loi. Bien plus, si c'est déjà transgresser la loi que de rendre un culte à des êtres cachés dans je ne sais quelles ténèbres, parce qu'on est aveuglé par l'effet de la magie et qu'on voit en rêves des fantômes indistincts, et que d'adorer ces êtres qui, dit-on, alors vous apparaissent, de même aussi sacrifier au soleil, à la lune et aux étoiles, c'est commettre la transgression suprême de la loi. Donc le même homme ne pouvait dire que les Juifs se gardent d'adorer le soleil, la lune et les étoiles, mais ne se gardent pas d'adorer le ciel et ses anges.

10. Pour nous qui n'adorons pas plus les anges que le soleil, la lune et les étoiles, s'il faut justifier notre refus d'adorer ceux que les Grecs nomment des dieux visibles et sensibles², nous dirons : même la loi de Moïse sait que ces êtres ont été donnés par Dieu en partage « à toutes les

1. Cf. Celse, V, 25.

2. Cf. IV, 56.

τοῖς ἔθνεσιν ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ^a » οὐκέτι δὲ καὶ τοῖς εἰς
 ἐξάιρετον μερίδα ληφθεῖσι τῷ θεῷ παρά πάντα τὰ ἐπὶ γῆς
 ἔθνη. Γέγραπται γοῦν ἐν Δευτερονομίῳ · « Καὶ μὴ ποτε
 ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἰδὼν τὸν ἥλιον καὶ τὴν
 10 σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, πάντα τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ,
 πλανηθεὶς προσκυνήσης αὐτοῖς καὶ λατρεύσης αὐτοῖς, ἃ
 ἀπένευμε κύριος ὁ θεὸς σου πᾶσι τοῖς ἔθνεσι τοῖς ὑποκάτω
 παντὸς τοῦ οὐρανοῦ. Ἡμᾶς δ' ἔλαθε κύριος ὁ θεὸς καὶ
 ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐκ τῆς καμίνου τῆς σιδηρᾶς, ἐξ Αἰγύπτου,
 15 εἶναι λαὸν αὐτῷ ἑγκληρον ὡς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ^b. » « Γένος »
 τοίνυν « ἐκλεκτὸν » καὶ « βασιλείον ἱεράτευμα » καὶ « ἔθνος
 ἅγιον » καὶ « λαὸς εἰς περιποίησιν » κληθέντες ὑπὸ θεοῦ
 εἶναι ὁ Ἑβραίων λαός^c, περὶ οὗ τῷ Ἀβραάμ προεῖρητο ἀπὸ
 τῆς πρὸς αὐτὸν τοῦ κυρίου φωνῆς · « Ἀνάβλεψον εἰς τὸν
 20 οὐρανὸν καὶ ἀρίθμησον τοὺς ἀστέρας, εἰ δυνήσῃ ἐξαριθμῆσαι
 αὐτούς. Καὶ εἶπεν αὐτῷ · Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου^d »,
 οὐκ ἔμελλε τὴν ἐλπίδα ἔχων οὕτω γενέσθαι ὡς οἱ ἐν οὐρανῷ
 ἀστέρες προσκυνεῖν ἐκείνους, οἷς ἐκ τοῦ συνιέναι καὶ τηρεῖν
 τὸν νόμον τοῦ θεοῦ ἐξομοιοῦσθαι ἔμελλον. Καὶ γὰρ λέλεκεται
 25 πρὸς αὐτούς · « Κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ἐπλήθυνεν ὑμᾶς, καὶ
 ἰδοὺ ἔστε σήμερον ὡσεὶ τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ τῷ πλήθει^e. »
 Καὶ ἐν τῷ Δανιήλ δὲ προφητεύεται τοιαῦτα περὶ τῶν κατὰ τὴν
 ἀνάστασιν · « Καὶ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ σωθήσεται ὁ λαός σου
 πᾶς ὁ γεγραμμένος ἐν τῇ βίβλῳ · καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων
 30 ἐν γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον, καὶ
 οὗτοι εἰς ὄνειδισμόν καὶ αἰσχύνην αἰώνιον · καὶ οἱ συνιέντες
 ἐκλάμπουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος, καὶ ἀπὸ
 τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ
 ἔτι^f. » « Ὅθεν καὶ ὁ Παῦλος λαβὼν ἐν τοῖς περὶ ἀναστάσεως

10, 18 λαός mg A¹ : λόγος A || 30-31 καὶ — αἰώνιον (mg A²)

10, a. Deut. 32, 9 || b. Deut. 4, 19-20 || c. I Pierre 2, 9 || d. Gen.
 15, 5 || e. Deut. 1, 10 || f. Dan. 12, 1-3

nations qui sont sous le ciel^a », mais non plus à ceux qui
 ont été pris par Dieu pour sa part choisie de préférence
 à toutes les nations qui sont sur la terre. Du moins il est
 écrit dans le Deutéronome : « Quand tu lèveras les yeux
 vers le ciel, quand tu verras le soleil, la lune et les étoiles,
 et toute l'armée du ciel, ne va pas te laisser entraîner à
 les adorer et à les servir. Le Seigneur ton Dieu les a donnés
 en partage à toutes les nations qui sont sous le ciel¹. Mais
 vous, le Seigneur Dieu vous a pris et vous a fait sortir du
 creuset, l'Égypte, pour que vous deveniez le peuple de son
 héritage, comme vous l'êtes encore aujourd'hui^b. » Le
 peuple des Hébreux a donc été appelé par Dieu à être « une
 race choisie », « un sacerdoce royal », « une nation sainte »,
 « un peuple qu'il s'est acquis^c » : lui dont il avait été prédit
 à Abraham par la parole du Seigneur s'adressant à lui :
 « Lève les yeux au ciel et compte les étoiles si tu peux les
 compter^d. Et il lui dit : Ainsi sera ta postérité. » Un peuple
 qui avait l'espérance de devenir comme les étoiles du ciel
 n'allait pas adorer celles à qui il allait devenir semblable
 parce qu'il comprenait et observait la loi de Dieu. En effet,
 il a été dit aux Juifs : « Le Seigneur votre Dieu vous a
 multipliés et vous êtes aujourd'hui comme les étoiles du
 ciel^e. » Voici encore, dans Daniel, une prophétie sur la
 résurrection : « En ce temps là, ton peuple sera sauvé,
 quiconque est inscrit dans le livre. Et beaucoup de ceux
 qui dorment dans la poussière de la terre s'éveilleront, les
 uns pour une vie éternelle, les autres pour une réprobation
 et une honte éternelles. Les sages resplendiront comme la
 splendeur du firmament, et du fait des justes en grand
 nombre, comme les étoiles pour toujours et à jamais^f. »
 De là vient aussi que Paul traitant de la résurrection dit :

1. Les Alexandrins interprétaient le passage en ce sens que Dieu
 donna les corps célestes comme objets d'adoration aux païens pour
 qu'ils ne restent pas dépourvus de toute foi au Dieu créateur, cf.
 GLEM. AL., *Strom.* VI, 110. ORIG. *In Jo.* 2, 3 (GCS 4, 56, 15 s).

- 35 φησι · « Καὶ σώματα ἐπουράνια καὶ σώματα ἐπίγεια · ἀλλ' ἐτέρα μὲν ἢ τῶν ἐπουρανίων δόξα, ἐτέρα δὲ ἢ τῶν ἐπιγείων. Ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων · ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ. Οὕτω καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. »
- 40 Οὐ τοίνυν ἦν εὐλογον τοὺς διδαχθέντας μεγαλοφυῶς ὑπερανabaίνειν πάντα τὰ δημιουργήματα καὶ ἐλπίζειν τὰ ἄριστα περὶ αὐτῶν παρὰ τῷ θεῷ ἐπὶ τῷ καλλίστῳ βίῳ καὶ ἀκούσαντας τὸ « Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου » καὶ τὸ « Λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως
- 45 ἴδωσι τὰ καλὰ ὑμῶν ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς^h », ἀσκοῦντας ἔχειν τὴν λαμπρὰν καὶ ἀμάραντον σοφίαν, ἣ καὶ ἀνειληφότας αὐτὴν οὐσαν « ἀπαύγασμα » « φωτὸς αἰδίουⁱ », καταπλαγῆναι τὸ αἰσθητὸν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἀστρων φῶς ἐπὶ τοσοῦτον, ὥστε διὰ
- 50 τὸ αἰσθητὸν φῶς ἐκείνων νομίσει αὐτοὺς κάτω που εἶναι, ἔχοντας τηλικούτον νοητὸν γνώσεως φῶς καὶ « φῶς ἀληθινόν » καὶ « φῶς τοῦ κόσμου » καὶ « φῶς τῶν ἀνθρώπωνⁱ », κάκεινοις προσκυνῆσαι · οὐς εἰ ἄρα προσκυνεῖσθαι ἐχρῆν, οὐ διὰ τὸ θαυμαζόμενον ὑπὸ τῶν πολλῶν αἰσθητῶν φῶς
- 55 ἐχρῆν προσκυνεῖσθαι ἀλλὰ διὰ τὸ νοητὸν καὶ ἀληθινόν, εἴπερ καὶ οἱ ἐν οὐρανῷ ἀστέρες ζῆν εἰσι λογικὰ καὶ σπουδαῖα καὶ ἐφωτίσθησαν τῷ φωτὶ τῆς γνώσεως ὑπὸ τῆς σοφίας, ἥτις ἐστὶν « ἀπαύγασμα » « φωτὸς αἰδίου^k. » Καὶ γὰρ τὸ μὲν αἰσθητὸν φῶς αὐτῶν ἔργον ἐστὶ τοῦ τῶν ὄλων δημιουρ-

10, 42 αὐτῶν : αὐτῶν Bo

10, g. I Cor. 15, 40-42 || h. Matth. 5, 14. 16 || i. Sag. 6, 13 ; 7, 26 || j. Jn 1, 9 ; 8, 12 ; 9, 5 ; 1, 4 || k. Sag. 7, 26

1. Cf. VII, 65 ; VIII, 66-67. Origène exprime ici l'opinion commune : platonicienne, *Tim.* 40 b, *Epinomis* 981 c s. ; aristotélicienne, *De caelo* 2, 12, 292 a 18 s. ; stoïcienne, cf. *SVF* II, 685 s. Mais entre les thèses philosophiques et les hyperboles scripturaires, sa pensée reste hésitante. Après la même citation de *Job* 25, 5 : « Les étoiles ne sont pas pures à ses yeux », il dira tour à tour, dans le *De princ.*

« Il y a des corps célestes et des corps terrestres ; mais autre est l'éclat des célestes, autre celui des terrestres. Autre est l'éclat du soleil, autre l'éclat de la lune, autre l'éclat des étoiles. Car une étoile diffère en éclat d'une étoile. Ainsi en va-t-il de la résurrection des morts^s. »

Non assurément ! Après avoir été instruit à s'élever noblement au-dessus de toutes les choses créées et à espérer de Dieu les plus glorieuses récompenses d'une vie très vertueuse ; après avoir entendu la parole : « Vous êtes la lumière du monde », « que votre lumière brille aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux^h » ; quand on s'efforce d'acquérir ou qu'on a même acquis déjà la sagesse resplendissante et inaltérable qui « est un reflet de la lumière éternelleⁱ », — il ne serait pas raisonnable de se laisser impressionner par la lumière sensible du soleil, de la lune ou des étoiles au point de penser qu'à cause de leur lumière sensible on leur est inférieur, alors qu'on possède une aussi puissante lumière intelligible de connaissance, « lumière véritable, lumière du monde, lumière des hommesⁱ », et de les adorer. S'il avait fallu les adorer, ce n'est point leur lumière sensible, admirée de la foule, qui eût mérité l'adoration, mais la lumière intelligible et véritable, à supposer que les étoiles du ciel soient des êtres vivants raisonnables et vertueux¹, illuminés de la lumière de la connaissance par la sagesse qui est « le rayonnement de la lumière éternelle^k ». Et en effet, leur lumière sensible est l'ouvrage du Créateur de l'univers, tandis que la

1, 7, 2 : « Quod non utique de corporis earum splendore sentitur » (*GCS* 5, 87, 16 s), mais dans *In Jo.* 1, 35 (40) : εἰ μὴ ἄρα ὑπερβολικῶς τοῦτο εἰρηται (*GCS* 4, 45, 29). Que les astres soient doués de vie, de connaissance et de liberté, tantôt il semble l'affirmer : *De princ.* 2, 9, 7 (*GCS* 5, 171, 9-20) ; *In Jo.* 1, 17 (*GCS* 4, 21, 21) ; *In Matth.* 13, 20 (*GCS* 10, 235, 22 s) ; tantôt il semble le mettre en doute : *De princ., Praef.* 10 ; 1, 11, 7 (*GCS* 5, 16, 6-7 ; 191, 5-7). Cf. P. D. HUET, *Origeniana*, 2, 2, 8 (*PG* 17, 973-980).

60 γοῦ · τὸ δὲ νοητὸν τάχα καὶ αὐτῶν καὶ ἐκ τοῦ ἐν αὐτοῖς αὐτεξουσίου ἐληλυθός.

11. Οὐ χρὴ δὲ οὐδ' αὐτὸ προσκυνεῖσθαι ὑπὸ τοῦ βλέποντος καὶ συνιέντος τὸ ἀληθινὸν φῶς, οὐ μετοχῇ καὶ ταῦτ' εἰ ἄρα πεφώτισται, οὐδ' ὑπὸ τοῦ βλέποντος τὸν πατέρα τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς θεόν, περὶ οὗ καλῶς λέλεκται τό · « Ὁ θεὸς φῶς 5 ἐστὶ, καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία^a. » Καὶ ὡσπερ οἱ διὰ τὸ φῶς αἰσθητὸν καὶ οὐράνιον εἶναι προσκυνοῦντες ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἄστρα οὐκ ἂν προσκυνήσαιεν σπινθῆρα πυρὸς ἢ λύχνον ἐπὶ γῆς, ὁρῶντες τὴν ἀσύγκριτον ὑπεροχὴν τῶν νομιζομένων ἀξίων προσκυνεῖσθαι παρὰ τὸ τῶν σπινθή- 10 ρων καὶ τῶν λύχνων φῶς · οὕτως οἱ νοήσαντες, πῶς « Ὁ θεὸς φῶς ἐστὶ », καταλαβόντες δέ, πῶς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ « φῶς ἀληθινόν » ἐστὶν, « ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον^b », συνιέντες δὲ καί, πῶς οὗτός φησι τό · « Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου^c », οὐκ ἂν 15 εὐλόγως προσκυνήσαιεν τὸν οἶονεὶ βραχὺν σπινθῆρα ὡς πρὸς φῶς τὸν θεὸν ἀληθινοῦ φωτὸς ἐν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις. Καὶ οὐκ ἀτιμάζοντές γε τὰ τηλικαῦτα τοῦ θεοῦ δημιουργήματα οὐδ' Ἀναξαγορείως « μύδρον διάπυρον » λέγοντες εἶναι τὸν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας τοιαῦτά φαμεν περὶ 20 ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἀστέρων, ἀλλ' αἰσθανόμενοι τε τῆς ἀφάτῳ ὑπεροχῇ ὑπερεχούσης θεϊότητος τοῦ θεοῦ ἔτι δὲ καὶ τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ ὑπερέχοντος τὰ λοιπά. Πειθόμενοι δὲ καὶ αὐτὸν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας εὐχεσθαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ διὰ τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ, κρίνομεν μὴ δεῖν 25 εὐχεσθαι τοῖς εὐχομένοις · ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ ἀναπέμπειν ἡμᾶς βούλονται μᾶλλον ἐπὶ τὸν θεόν, ᾧ εὐχονται, ἢ κατάγειν πρὸς

11, 2 οὐ μετοχῇ De : οὐ μετοχή A || ταῦτ' εἰ A, We Ktr Ch : ταυτί De Kδ || 18 ἀναξαγορείως PP^o MP^o : -ρίως A || 20 τε (A¹) : γε M

11, a. I Jn 1, 5 || b. Jn 1, 9 || c. Jn 8, 12

lumière intelligible qu'ils possèdent peut-être eux aussi dérive encore de leur liberté.

11. Mais cette lumière intelligible elle-même ne doit pas être adorée par qui voit et comprend la lumière véritable dont la lumière des astres est sans doute une participation, et par qui voit Dieu, le Père de la Véritable Lumière, dont il a été dit magnifiquement : « Dieu est lumière et il n'y a en lui aucune obscurité^a. » Et si l'on adore le soleil, la lune et les étoiles pour leur lumière sensible et céleste, on ne voudrait pas adorer une étincelle ou une lampe sur la terre, car on voit l'évidente supériorité des astres jugés dignes d'adoration relativement à la lumière des étincelles et des lampes. De même aussi, réfléchir au sens dans lequel « Dieu est lumière » et saisir comment le Fils de Dieu est « la lumière véritable qui éclaire tout homme venant¹ en ce monde^b », et comprendre en outre ce qui lui fait dire : « Je suis la lumière du monde^c », interdit en bonne logique d'adorer ce qui, dans le soleil, la lune et les étoiles, n'est qu'une petite étincelle en comparaison de Dieu, lumière de la Véritable Lumière.

Ce n'est certainement pas dénigrer ces immenses créatures de Dieu, ni non plus dire avec Anaxagore que le soleil, la lune et les étoiles ne sont que « des masses enflammées² », que de professer notre doctrine sur le soleil, la lune et les étoiles. C'est seulement comprendre la divinité de Dieu qui surpasse d'une indicible supériorité, et celle de son Fils unique qui dépasse tout le reste. Et quand on est persuadé que le soleil, la lune et les étoiles prient le Dieu suprême par son Fils unique, on juge qu'on ne doit pas prier des êtres qui prient : ils préfèrent eux-mêmes nous renvoyer vers Dieu qu'ils prient, plutôt que de nous

1. Pour le sens de ἐρχόμενον cf. *In Jo. fragm.* 6 (GCS 4, 488, 22-29).

2. ANAXAG., *fragm.* A 1, DIELS-KRANZ II, p. 5, 26-27. (= DIOG. LAERT., II, 8), souvent cité ; voir *ibid.*, au *Wortindex*, le terme *mudros*.

ἐαυτοὺς ἢ μερίζειν ἡμῶν τὴν εὐκτικὴν δύναμιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ πρὸς ἐαυτοὺς.

Χρήσομαι δὲ καὶ τούτῳ περὶ αὐτῶν κατὰ τὸν τόπον
 30 παραδείγματι · ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ κύριος ἀκούσας ποτὲ ·
 « Διδάσκαλε ἀγαθὲ », ἀναπέμπων τὸν λέγοντα τοῦτο ἐπὶ
 τὸν ἐαυτοῦ πατέρα φησὶ · « Τί με λέγεις ἀγαθόν ; Οὐδεὶς
 ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεὸς ὁ πατήρ^a. » Εἶπερ δὲ τοῦτ' εὐλόγως
 35 οὗτος « τῆς ἀγάπης » τοῦ πατρὸς^e, πῶς οὐχὶ εὐλογώτερον
 ἂν τοῖς προσκυνοῦσιν εἶπεν ἡλίου · τί με προσκυνεῖς ;
 « Κύριον γὰρ τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ
 λατρεύσεις^f » · ὃ καὶ γὰρ καὶ πάντες οἱ σὺν ἐμοὶ προσκυνοῦμεν
 καὶ λατρούμεν. Καὶ μὴ τηλικούτος δέ τις ἦ, οὐδὲν ἤτιον
 40 καὶ ὁ τοιοῦτος εὐχέσθω τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, δυναμένῳ αὐτὸν
 ἰάσασθαι, καὶ πολλῶν πλέον τῷ πατρὶ αὐτοῦ, ὃς καὶ τοῖς
 πρότερον δικαίοις « Ἐξαπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ
 ἰάσατο αὐτοὺς καὶ ἐρρύσατο αὐτοὺς ἐκ τῶν διαφθορῶν
 αὐτῶν^g ».

12. Θεὸς οὖν κατὰ τὴν χρηστότητα αὐτοῦ οὐ τοπικῶς
 ἀλλὰ προνοητικῶς συγκαταβαίνει τοῖς ἀνθρώποις, καὶ ὁ τοῦ
 θεοῦ παῖς οὐ τότε μόνον ἀλλὰ καὶ ἀεὶ μετὰ τῶν ἰδίων μαθητῶν
 ἐστὶ, πληρῶν τὸ « Ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς
 5 ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος^a. » Καὶ εἶπερ

11, 27 μερίζειν A, K^o : χωρίζειν Ktr || 28 ἐαυτοὺς ἐπιστρέφειν
 Ktr || 32 τὸν A¹ : τὸ A

11, d. Mc 10, 17-18. Lc 18, 18-19 || e. Col. 1, 13 || f. Matth. 4, 10 ||
 g. Ps. 106, 20

12, a. Matth. 28, 20

1. Même exemple dans *Ech. Mart.* 7. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu...*, p. 95-97.

2. Cf. IV, 5, 12.

3. On notera ce titre de ὁ τοῦ θεοῦ παῖς. C'est la traduction grecque de « Ebed Yahvé » dont il est question dans *Is.* 42, 1-9 ; 49,

abaisser vers eux ou de partager notre puissance de prière entre Dieu et eux-mêmes.

Je donnerai même ici à leur propos cet exemple¹. Notre Sauveur et Seigneur, ayant entendu un jour qu'on l'appelait : « Bon Maître », renvoya son interlocuteur à son Père : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon que Dieu le Père seul^a. » Avec raison, en sa qualité d'Image de la bonté de Dieu, le Fils de l'amour du Père^e a prononcé cette parole ; mais avec combien plus de raison le soleil ne pourrait-il pas dire à ceux qui l'adorent : Pourquoi m'adores-tu ? « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul^f. » C'est lui que, moi aussi et tous ceux qui m'accompagnent, nous adorons et nous servons. Serait-on loin de cette hauteur, qu'on n'en prie pas moins le Logos de Dieu, capable de nous guérir, et bien davantage son Père qui même aux justes d'autrefois « envoya son Logos et les guérit, et les fit échapper à leurs corruptions^g. »

12. Dieu donc, dans sa bonté, descend vers les hommes non par mouvement local mais par sa providence² ; et le Fils de Dieu³ non seulement était présent jadis avec ses disciples, mais il l'est encore sans cesse, accomplissant la parole : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde^a. » Et si « un sarment ne peut porter de

1-9 ; 50, 4-11 ; 52, 13-53, 12. Il est appliqué au Christ dans les discours de saint Pierre, *Act.* 3, 13. 26 ; 4, 27. 30. De cette question christologique, voir l'aperçu d'ensemble dans O. CULLMANN, *Christologie du N. T.* (Bibliothèque théologique) Delachaux et Niestlé, 1958, p. 48-72. Le titre est conservé dans les prières de l'ancienne littérature chrétienne : *I Clem.* 59, 4. *Didachè* 9, 2 ; 10, 2. Toutefois, comme il pouvait rester ambigu, on le détermina dans le sens de υἱός par l'adjonction de ἡγαπημένος, *I Clem.* 59, 2, 3 : ἀγαπητός, *Mart. Polyc.* 14, 1, 3. Origène connaît évidemment l'expression. Dans le *Contre Celse*, il l'emploie peu : VIII, 39, peut-être une reprise de Celse ; ici, par allusion à Celse V, 2. Celse au contraire en use fréquemment : I, 61. 67 ; II, 4. 9 ; V, 2. 52 ; VI, 42. 47 ; 74 ; VII, 9. 18. 53 ; VIII, 14. 39. 41. Il emploie davantage encore υἱός (cf. *index*), probablement par référence à l'usage chrétien.

« κλῆμα καρπὸν οὐ δύναται φέρειν », « ἐὰν μὴ ἐμμείνη τῇ ἀμπέλῳ » », δῆλον ὅτι καὶ οἱ τοῦ λόγου μαθηταί, τὰ νοητὰ τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου τοῦ λόγου « κλήματα », οὐ δύνανται φέρειν τοὺς καρποὺς τῆς ἀρετῆς, ἐὰν μὴ μένωσιν ἐν τῇ ἀληθινῇ ἀμπέλῳ, τῷ Χριστῷ τοῦ θεοῦ καὶ μεθ' ἡμῶν τῶν τοπικῶς κάτω ἐπὶ γῆς τυγχάνοντι, δε μετὰ τῶν πανταχοῦ προσπεφυκῶτων αὐτῷ ὧν, ἤδη δὲ καὶ μετὰ τῶν οὐκ εἰδῶτων αὐτὸν πανταχοῦ ἐστίν. Καὶ τοῦτο γε ὁ τὸ εὐαγγέλιον γράψας Ἰωάννης ἐκ προσώπου τοῦ βαπτιστοῦ Ἰωάννου δηλοῖ,

15 λέγοντος · « Μέσος ὑμῶν στήκει, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, ὀπίσω μου ἐρχόμενος ». » Ἀποπὸν δ' ἐστίν, τοῦ πληρώσαντος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ εἰπόντος · « Οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ ; λέγει κύριος » ὄντος μεθ' ἡμῶν καὶ πλησίον ἡμῶν τυγχάνοντος — πιστεύω γὰρ αὐτῷ

20 λέγοντι · « Θεὸς ἐγγίζων ἐγὼ εἰμι, καὶ οὐ θεὸς πόρρωθεν, λέγει κύριος » —, ζητεῖν εὐχέσθαι τῷ μὴ φθάνοντι ἐπὶ τὰ σύμπαντα ἡλίῳ ἢ σελήνῃ ἢ τινι τῶν ἀστέρων.

Ἔστω δέ, ἵνα αὐταῖς ταῖς λέξεσι Κέλσου χρῆσωμαι, προφητεύοντας εἶναι ὑετοὺς καὶ θάλαττη καὶ νέφη καὶ βροντάς

25 ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας ἄρ' οὖν, εἰ προφητεύουσιν οὗτοι τὰ τηλικαῦτα, οὐχὶ μᾶλλον τῷ θεῷ, ᾧ ὑπουργοῦντες προφητεύουσι, προσκυνητέον κάκεινον σεπτέον ἢπερ τοῖς προφήταις αὐτοῦ ; Προφητεύετ' ὡς οὖν καὶ ἀστραπὰς καὶ καρποὺς καὶ γονὰς ἀπάσας, καὶ πάντα ταμιευέσθωσαν τὰ

30 τοιαῦτα · ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτο προσκυνήσομεν τοὺς προσκυνοῦντας ὡς οὐδὲ Μωϋσέα καὶ τοὺς μετ' αὐτὸν ἐκ θεοῦ προφητεύσαντας τὰ κρείττονα ὑετῶν τε καὶ θάλαττους καὶ νεφῶν καὶ βροντῶν καὶ ἀστραπῶν καὶ καρπῶν καὶ πασῶν γονῶν αἰσθητῶν. Ἀλλὰ κἂν ἔχουσιν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ

35 ἀστέρες προφητεύειν προφητείας κρείττονας ὑετῶν, οὐδ' οὕτως αὐτοὺς ἀλλὰ τὸν πατέρα τῶν ἐν αὐτοῖς προφητειῶν καὶ τὸν διάκονον αὐτῶν λόγον τοῦ θεοῦ προσκυνήσομεν.

12, 15 στήκει Kō : εἰστήκει (sic) A ἔστηκεν M || 23 χρῆσωμαι M : -ομαι A || 27 σεπτέον P¹ Iol : σκεπτέον A || 36 τῶν M : τόν A

12, b Jn 15, 4-6 || c. Jn 1, 26-27 || d. Jér. 23, 24 || e. Jér. 23, 23

fruit s'il ne demeure sur la vigne^b », il est bien clair que les disciples du Logos, sarments spirituels de la Vigne véritable, le Logos, ne peuvent porter les fruits de la vertu s'ils ne demeurent sur la Vigne véritable, le Christ de Dieu. Il est avec nous qui sommes localement ici-bas sur la terre, étant avec ceux qui partout adhèrent à lui ; mais déjà il est partout même avec ceux qui ne le connaissent pas. Voilà ce que montre Jean l'Évangéliste par ces mots de Jean-Baptiste : « Au milieu de vous se tient Celui que vous ne connaissez pas, qui vient après moi^c. » Il a rempli le ciel et la terre, et il a dit : « Est-ce que le ciel et la terre, je ne les remplis pas moi ? dit le Seigneur^d » ; il est avec nous et proche de nous, car je le crois lorsqu'il dit : « Je suis un Dieu de près et non un Dieu de loin », dit le Seigneur^e. » Il serait donc absurde de chercher à prier le soleil, la lune ou quelque étoile, dont la présence ne s'étend pas au monde entier.

Mais accordons, pour citer les expressions de Celse, que le soleil, la lune, les étoiles prédisent d'avance les pluies, les chaleurs, les nuées, les tonnerres. S'ils font des prédictions si importantes, n'est-ce pas une raison d'adorer davantage Dieu qu'ils servent par leurs prédictions et de l'honorer lui et non ses prophètes ? Qu'ils prédisent donc les éclairs, les fruits et tous les produits de la terre, et qu'ils dispensent tous les biens de ce genre ! Nous n'irons pas pour autant adorer ces adorateurs, et pas davantage Moïse et ses successeurs qui ont prédit par Dieu les biens d'un genre supérieur aux pluies, à la chaleur, aux nuées, aux tonnerres, aux éclairs, aux fruits et à tous les produits sensibles. Bien plus, même s'il est au pouvoir du soleil, de la lune et des étoiles de prédire des événements plus importants que les pluies, ce n'est pas eux pour autant que nous adorerons, mais l'Auteur de leurs prophéties et le Logos de Dieu leur ministre¹.

1. Ministre : le mot a scandalisé, à en croire l'annotation marginale

Ἄλλ' ἔστω καὶ κήρυκας αὐτοῦ εἶναι καὶ ἀληθῶς οὐρανίους ἀγγέλους, πῶς οὖν οὐχὶ καὶ οὕτως τὸν κηρυσσόμενον ὑπ' αὐτῶν θεὸν καὶ τὸν ἀγγελλόμενον μᾶλλον προσκυνητέον ἢ τοὺς κήρυκας καὶ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ ;

13. Ἐαυτῷ δὲ λαμβάνει Κέλσος ὅτι ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας ἡγοούμεθα εἶναι τὸ μηδέν. Περὶ ὧν ὁμολογοῦμεν ὅτι καὶ αὐτοὶ « τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ » ἀπεκδέχονται, « τῇ » τῶν ὑλικῶν σωμάτων « ματαιότητι » ἐπὶ τοῦ παρόντος ὑποτεταγμένοι, « διὰ τὸν ἐπ' ἐλπίδι ὑποτάξαντα^a ». Εἰ δ' ἀνεγνώκει ὁ Κέλσος καὶ ἄλλα μὲν μυρία, ὅσα περὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἄστρον φαμέν, καὶ τὸ « Αἰνεῖτε αὐτὸν πάντα τὰ ἄστρα καὶ τὸ φῶς » καὶ τὸ « Αἰνεῖτε αὐτὸν οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν^b », οὐκ ἂν περὶ ἡμῶν ἀπεφήνατο ὅτι λέγομεν τὰ τηλικαῦτα, αἰνοῦντα μεγάλας τὸν θεόν, εἶναι τὸ μηδέν. Οὐκ οἶδε δ' ὁ Κέλσος οὐδὲ τὸ « Ἡ γὰρ ἀποκαρδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται. Τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἐκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ^c ».

Καὶ ἐν τούτοις δὴ τέλος ἐχέτω ἡ περὶ τοῦ μὴ σέβειν ἡμᾶς ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας ἀπολογία. Ἐκθῶμεθα δὲ καὶ τὴν ἐξῆς λέξιν, ἵνα μετὰ τοῦτο πρὸς αὐτὴν θεοῦ διδόντος εἴπωμεν τὰ ἀπὸ τοῦ τῆς ἀληθείας φωτὸς δοθησόμενα ἡμῖν.

12, 40 ἀγγελλόμενον μόνον M

13, 7 et 8 αἰνεῖται A || 16 τῆς δόξης τῶν τέκνων A¹ : τῶν τέκνων τῆς δόξης A

13, a. Rom. 8, 19-20 || b. Ps. 148, 3-4 || c. Rom. 8, 19-21

du *Vaticanus*, écrite avant le xv^e siècle, car on la retrouve dans une copie du xv^e siècle qui en dépend directement, le *Bodl. Auct. E. 1. 7* :

Accordons même qu'ils soient ses hérauts, ses messagers véritablement célestes : n'est-il pas évident, même alors, qu'il faut adorer Dieu qui proclame et annonce par eux, plutôt que ses hérauts et ses messagers ?

13. Celse suppose que nous tenons pour rien le soleil, la lune et les étoiles. Mais eux aussi¹, nous reconnaissons qu'ils « aspirent à la révélation des fils de Dieu », ayant été présentement soumis « à la vanité » des corps matériels « par l'autorité de celui qui les a soumis avec l'espérance^a ». Si Celse avait lu tout ce que nous disons encore du soleil, de la lune et des étoiles, entre autres : « Étoiles et lumière, louez-le toutes ! » et « Cieux des cieux louez-le^b ! », il n'aurait pas déclaré que nous tenons pour rien ces corps sublimes qui louent si hautement le Seigneur. Mais Celse ne connaît même point la parole : « La création en attente aspire à la révélation des fils de Dieu ; car la création a été soumise à la vanité, non de son plein gré, mais à cause de celui qui l'a soumise, avec l'espérance d'être elle aussi libérée de l'esclavage de la corruption pour parvenir à la liberté de la gloire des enfants de Dieu^c. »

En voilà assez pour justifier notre refus d'adorer le soleil, la lune et les étoiles. Citons le passage suivant, pour lui opposer, avec la grâce de Dieu, les raisons que nous donnera la lumière de la vérité.

« Ne dis pas *διάκονον* : le Logos du Père est le maître de ses œuvres, non le serviteur ; cette expression indique un rang d'esclave et non de maître absolu. » Cf. l'apparat de Koestchau. D'où l'ingénieuse correction de Guet, rapportée par Delarue : αὐτῶν serait une altération de αὐτοῦ, et τοῦ θεοῦ une interpolation : « son ministre que nous adorons ». Mais le rôle instrumental du Logos dans l'activité divine *ad extra* est bien une thèse d'Origène, cf. P. D. HUET, *Origeniana*, 2. 2, 13, *PG* 17, 756-758.

1. Même interprétation dans le *De princ.* 1, 7, 5 ; *Exh. Mart.* 7 ; *In Epist. ad Rom.* 7, 4.

14. Λέγει οὖν ταῦτα · Ἡλίθιον δ' αὐτῶν καὶ τὸ νομίζειν, ἐπειδὴν ὁ θεὸς ὡσπερ μάγειρος ἐπενέγκῃ τὸ πῦρ, τὸ μὲν ἄλλο πᾶν ἐξοπτήσεσθαι γένος, αὐτοὺς δὲ μόνους διαμενεῖν, οὐ μόνον τοὺς ζῶντας ἀλλὰ καὶ τοὺς πάλαι ποτὲ ἀποθανόντας
 5 αὐταῖς σαρκὶν ἐκείναις ἀπὸ τῆς γῆς ἀναδύντας, ἀτεχνῶς σκωλήκων ἢ ἐλπίς. Ποία γὰρ ἀνθρώπου ψυχὴ ποθήσειεν <ἀν> ἔτι σῶμα σεσηπός; Ὅποτε μὴδ' ὑμῶν τοῦτο τὸ δόγμα καὶ τῶν Χριστιανῶν ἐνίοις κοινόν ἐστι, καὶ τὸ σφόδρα μαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀπόπτυστον ἅμα καὶ ἀδύνατον ἀποφαίνειν ·
 10 ποῖον γὰρ σῶμα πάντῃ διαφθαρὲν οἷόν τε ἐπανελθεῖν εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς φύσιν καὶ αὐτὴν ἐκείνην, ἐξ ἧς ἐλόθη, τὴν πρώτῃν σύστασιν; Οὐδὲν ἔχοντες ἀποκρίνασθαι καταφεύγουσιν εἰς ἀποκατάτην ἀναχώρησιν, ὅτι πᾶν δυνατόν τῷ θεῷ. ΑΛΛ' οὐτι γὰρ τὰ αἰσχροῦ ὁ θεὸς δύναται οὐδὲ τὰ παρὰ
 15 φύσιν βούλεται · οὐδ' ἂν σὸ τι ἐπιθυμήσῃς κατὰ τὴν σαυτοῦ

14, 3 ἐξοπτήσεσθαι A : -ε A¹ || διαμενεῖν M : -ένειν A || 5 ἀπό M : ὑπό A || 7 ἂν add Kap Ba Ch || ὑμῶν edd : ἦ - A || 9 ἀποφαίνειν Kδ : -ει P -εις A -ουσι edd

1. Cf. Celse, IV, 23 ; VII, 9.

2. Cf. Celse, VIII, 49.

3. La doctrine de la résurrection avait pour adversaire entre autres chez les Juifs, les Sadducéens, et chez les chrétiens, les Gnostiques, cf. IREN., *Adv. haer.* 5, 13, 2 (II, 356, Harvey). Mais saint Paul se heurtait déjà à un refus de la part de certains fidèles, cf. I Cor. 15, 12.

4. Pour le chrétien, c'est l'affirmation nue de la foi, qui peut se réclamer de l'Écriture, cf. Job 42, 2. Lc 1, 37. Matth. 19, 26. Chez l'élite elle s'accompagne de réflexion sur les conditions de l'exercice de cette toute-puissance : ainsi, I Clem. 27, 2 : Dieu peut tout, sinon mentir ; et IREN., *Adv. haer.* 5, 3, 2-3 (II, 325-328, Harvey), qui se réfère à la création. Peut-être les simples sont-ils incapables de réponses topiques aux objections diverses. Aux Stoïciens, on prêtait la même réponse : la pratique de la divination leur semblait être un corollaire de leur doctrine de la Providence ; Carnéade leur opposa une argumentation féroce, cf. V. BROCHARD, *Les Sceptiques grecs*, p. 142-148. Ils n'auraient pas eu d'autre réponse : « Nil est, inquit

Eschatologie.

14. Voici ce qu'il dit : C'est une autre sottise de leur part de penser que quand Dieu tel un cuisinier¹ appliquera le feu, toute autre race sera grillée, et qu'ils seront seuls à survivre : et non seulement les vivants d'alors mais même ceux qui seront morts depuis longtemps, qui surgiront de la terre avec la même chair que jadis² : absolument l'espérance des vers ! Quelle âme d'homme regretterait un corps putréfié ? Alors que cette doctrine n'est pas même admise par certains de vous et des chrétiens³, et que son extrême impureté montre que c'est à la fois révoltant et impossible : quel corps, après une corruption complète, pourrait-il revenir à sa nature originelle et à cette même première constitution qu'il avait avant d'être dissous ? N'ayant rien à répondre, ils recourent à la plus absurde échappatoire⁴ : tout est possible à Dieu ! En vérité, Dieu ne peut rien faire de honteux et ne veut rien de contraire à la nature⁵. Aurait-on une infâme convoitise

quod deus efficere non possit » CIC. *De divin.* 2, 41, 86 ; *De nat. deor.* 3, 39, 92.

5. Repoussant la réponse de la foi simple, Celse éleve le débat en affirmant que la résurrection des corps est incompatible avec la nature de Dieu et même avec la nature tout court. A la première critique celsienne JUSTIN peut sembler prêter le flanc quand il se borne à écrire : « Nous espérons que les morts déposés en terre reprendront leurs corps, car rien n'est impossible à Dieu » (*Apol. I*, 18, 6). Mais il échappe à la seconde quand il observe : « Quelle idée se font-ils de la puissance divine, ceux qui prétendent que chaque chose doit retourner aux éléments d'où elle est sortie et que Dieu même ne peut absolument rien contre cette loi ? » (*Ibid.* 19, 5). C'était refuser une ancienne doctrine, celle de la διακρίσις et du retour des éléments à leur source, attestée dès le v^e siècle : de même que l'univers, l'être humain est formé de terre et d'éther, cf. EURIPIDE, *Suppl.* 531 s ; CHRYSIPPE, *fragm.* 839 Nauck : « Ce qui vient de la terre retourne à la terre ; ce qui est d'origine éthérée remonte vers le ciel ». Même idée dans ÉPICHARME, *fragm.* 245 Kaib : συνεκρίθη καὶ διακρίθη καὶ πῦρ ἦλθεν, ὅθεν ἦλθεν, γὰρ μὲν εἰς γῆν, πνεῦμα ἔνω. Voir la discussion de Q. CATAUDELLA, *Celso e gli apologeti cristiani*, p. 32-34. D'après lui, on aurait là un exemple entre autres que la polémique

μοχθηρίαν βδελυρόν, ὁ θεὸς τοῦτο δυνήσεται, καὶ χρῆ πιστεύειν εὐθὺς ὅτι ἔσται. Οὐ γὰρ τῆς πλημμυλοῦς ὀρέξεως οὐδὲ τῆς πεπλανημένης ἀκοσμίας ἀλλὰ τῆς ὀρθῆς καὶ δικαίας φύσεως ὁ θεὸς ἔστιν ἀρχηγέτης. Καὶ ψυχῆς μὲν
 20 αἰώνιον βιοτήν δύναιτ' ἂν παρασχεῖν· « Νέκρες δέ », φησὶν Ἡράκλειτος, « κοπρίων ἐκβλητότεροι ». Σάρκα δὲ, μεστήν ὣν οὐδὲ εἰπεῖν καλόν, αἰώνιον ἀποφῆναι παραλόγως οὔτε βουλήσεται ὁ θεὸς οὔτε δυνήσεται. Αὐτὸς γάρ ἔστιν ὁ πάντων τῶν ὄντων λόγος· οὐδὲν ὄν οἶός τε παράλογον
 25 οὐδὲ παρ' ἑαυτὸν ἐργάσασθαι.

15. Ὅρα δὴ ἐντεῦθεν ἀπ' ἀρχῆς πῶς τὴν καὶ παρ' Ἑλλήνων τισὶν οὐκ εὐκαταφρονήτως φιλοσοφήσασιν εἰσαγομένην τοῦ κόσμου ἐκπύρωσιν μετὰ χλεύης διαβάλλον θέλει ἡμᾶς ὥσπερ εἰ μάγειρον ποιούντας τὸν θεὸν εἰσάγειν τὰ περὶ τῆς
 5 ἐκπύρωσεως· οὐ συνιδῶν ὅτι, ὥσπερ Ἑλλήνων τισὶν ἔδοξε — τάχα παρὰ τοῦ ἀρχαιστάτου ἔθνους Ἑβραίων λαβοῦσι —, τὸ πῦρ καθάρσιον ἐπάγεται τῷ κόσμῳ, εἰκὸς δ' ὅτι καὶ ἐκάστῳ τῶν δεομένων τῆς διὰ τοῦ πυρὸς δίκης ἅμα καὶ ἱατρείας· καίοντος μὲν καὶ οὐ κατακαίοντος τοὺς μὴ
 10 ἔχοντας ὕλην δεομένην ἀναλοῦσθαι ὑπ' ἐκείνου τοῦ πυρὸς, καίοντος δὲ καὶ κατακαίοντος τοὺς ἐν τῇ διὰ τῶν πράξεων καὶ λόγων καὶ νοημάτων τροπικῶς λεγομένη οἰκοδομῇ « ξύλα, χόρτον ἢ καλάμην » οἰκοδομήσαντας. Φασὶ δ' οἱ θεῖοι λόγοι τὸν κύριον « ὡς πῦρ χωνευτηρίου καὶ ὡς ποίαν
 15 πλυνόντων » ἐκάστῳ τῶν δεομένων ἐπιδημήσειν διὰ τὸ

15, 9-11 μὴ — τοὺς add mg A^a || 11 δὲ M^{pc} : τὲ (sic) A || 13 φησί A || 14 ποίαν A^{ac} : πόαν A^{pc}, edd

15, a. I Cor. 3, 12 || b. Mal. 3, 2

des deux auteurs, Celse et Justin, vise des opinions antérieures à eux et qu'il n'y a pas dépendance de l'un à l'autre. Sur la controverse entre Celse et Origène, plus précisément sur le thème des limites de la puissance divine, cf. J. PÉPIN *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, p. 444-446.

dans la perversité de son cœur, Dieu ne pourrait l'exaucer et il ne faut pas croire d'emblée qu'elle va être assouvie. Car Dieu n'est pas l'auteur de l'appétit déréglé ni de la licence effrénée, mais de la nature droite et juste. A l'âme il peut bien accorder une vie immortelle; mais, comme dit Héraclite¹, « les cadavres sont plus à rejeter que le fumier ». Donc une chair, pleine de ce qu'on ne saurait décemment nommer, Dieu ne voudra ni ne pourra la rendre immortelle contre toute raison. Il est lui-même la raison de tout ce qui existe; il ne peut donc rien faire ni contre la raison ni contre lui-même².

Le feu du jugement. 15. Vois donc tout d'abord comme il tourne en ridicule dans ce passage l'embrasement du monde, admis même par des philosophes grecs de valeur, lorsqu'il prétend qu'en admettant la doctrine de l'embrasement, nous faisons de Dieu un cuisinier. Il n'a pas vu que, selon l'opinion de certains Grecs qui l'ont peut-être empruntée à la très ancienne nation des Hébreux³, le feu est infligé en purification au monde et vraisemblablement aussi à chacun de ceux qui ont besoin d'être à la fois châtiés et guéris par le feu. Il brûle mais ne consume pas ceux en qui il n'y aurait pas de matière exigeant cette destruction par le feu, mais il brûle et consume ceux qui ont bâti, comme on dit au sens figuré, « en bois, en foin, en chaume^a », l'édifice de leurs actions, de leurs paroles, de leurs pensées. Les divines Écritures disent que le Seigneur visitera « comme le feu du fondeur, comme l'herbe du foulon^b » chacun de ceux qui ont besoin, à cause

1. HÉRACLITE, *fragm.* B 96, DIELS-KRANZ, I, p. 172.

2. L'identification de Dieu avec la nature et la raison, du destin avec la providence est typiquement stoïcienne selon PLUTARQUE, *De Stoic. repugn.* 34 (= SVF II, 937), note Andresen. Mais ici, plutôt que l'enseignement stoïcien dans son exactitude les formules celsiennes exprimeraient l'aspect religieux du monisme stoïcien. Cf. *Logos und Nomos*, p. 83-84.

3. Cf. IV, 21.

ἀναμεμῖχθαι οἰονεὶ φαύλην χυτὴν ὕλην τὴν ἀπὸ τῆς κακίας, δεομένων δὲ λέγω πυρός, οἰονεὶ χωνεύοντος τοὺς ἀναμεμιγμένους « χαλκῶ » « καὶ κασσιτέρῳ καὶ μολίβδῳ ». Καὶ ταῦτα τὸν βουλόμενον ἔστιν ἀπὸ τοῦ προφήτου Ἰεζεκιήλ
20 μαθεῖν^ο.

Ἔτι δὲ οὐχ ὡς μάγειρόν φαμεν τὸ πῦρ ἐπιφέρειν τὸν θεὸν ἀλλ' ὡς θεὸν εὐεργέτην τῶν χρηζόντων πόνου καὶ πυρός, μαρτυρήσει καὶ ὁ προφήτης Ἡσαΐας ἐν ᾧ γέγραπται λελέχθαι πρὸς τι ἔθνος ἀμαρτωλόν · « Ὅτι ἔχεις ἄνθρακας
25 πυρός, καθίσαι ἐπ' αὐτοῖς · οὗτοι ἔσονται σοι βοήθεια^α ». Οἰκονομούμενος δ' ὁ λόγος ἀρμόζοντα πλήθεσιν ἐντευξομένοις τῇ γραφῇ ἐπικεκρυμμένως μετὰ σοφίας λέγει τὰ σκυθρωπὰ εἰς φόβον τῶν μὴ δυναμένων ἄλλως ἐπιστρέφειν ἀπὸ τῆς χύσεως τῶν ἀμαρτημάτων · πλήν καὶ οὕτως ὁ τηρῶν
30 εὐρήσει ἐμφαινόμενον τὸ ἀπὸ τῶν σκυθρωπῶν καὶ ἐπιπόνων ἐπαγόμενον τοῖς ἀλγοῦσι τέλος. Ἄρκει δ' ἐπὶ τοῦ παρόντος παραθέσθαι ἀπὸ τοῦ Ἡσαΐου τό · « Ἐνεκεν τοῦ ἑμοῦ ὀνόματος δεῖξω σοὶ τὸν θυμὸν μου, καὶ τὰ ἐνδοξά μου ἐπάξω ἐπὶ σέ, ἵνα μὴ ἐξολοθρεύσω σε^ο. » Ἠναγκάσθημεν
35 δὲ τὰ μὴ ἀρμόζοντα τοῖς ἀπλούστερον πιστεύουσι καὶ δεομένοις τῆς ἀπλουστερίας ἐν λόγοις οἰκονομίας αἰνίξασθαι, ἵνα μὴ δοκῶμεν ἀνεξέλεγκτον ἔαν τὴν τοῦ Κέλσου κατηγορίαν, λέγοντος · Ἐπειδὴν ὁ θεὸς ὡσπερ μάγειρος ἐπενέγκῃ τὸ πῦρ.

16. Ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων τοῖς συνετώτερον ἀκούουσι δῆλον, πῶς ἀπαντητέον καὶ πρὸς τό · Τὸ μὲν ἄλλο πᾶν ἐξοπτήσεσθαι γένος, αὐτοὺς δὲ μόνους διαμενεῖν. Οὐ θαυμαστον δ' εἰ τοιαῦτα νενόηκε « τὰ » ἐν ἡμῖν ὑπὸ τοῦ λόγου
5 « μωρὰ τοῦ κόσμου » ὀνομαζόμενα καὶ « ἀγενῆ » καὶ « ἐξουδενωμένα » καὶ « μὴ ὄντα », ἅτινα « διὰ τῆς μωρίας

15, 21 διτι mg M : οὕτως A || 26 δ' ὁ λόγος PV : δ' ὁ λόγος A οὐ δ' ὅλως A⁴ || 29 καὶ οὕτως ὁ τηρῶν A¹ : ὁ τηρῶν καὶ οὕτως A || 35 δέ A : δὴ M

16, 4 τοιαῦτα A : ταῦτα M || 5 ἀγενῆ A : -ενῆ A¹ || 6 ἐξουδενωμένα APMV : -δενημένα A¹, Sp De -θενημένα NT || ἅτινα A : ἅτε edd οἷς conj De

du mélange pour ainsi dire d'une malice mauvaise découlant du vice, — ont besoin, dis-je, du feu comme pour affiner les âmes mélangées d'airain, d'étain, de plomb. Voilà ce que n'importe qui peut apprendre du prophète Ézéchiël.

On ne veut pas dire que Dieu applique le feu, tel un cuisinier, mais que Dieu agit en bienfaiteur de ceux qui ont besoin d'épreuve et de feu, et c'est ce que le prophète Isaïe attesterait dans la sentence contre une nation pécheresse : « Puisque tu as des charbons de feu, assieds-toi sur eux, ils te seront un secours^a. » Le Logos, qui dispense des enseignements adaptés aux foules de ceux qui liront l'Écriture, dit avec une sagesse cachée des choses sévères pour effrayer ceux qui ne peuvent autrement se convertir du flot de leurs péchés. Même dans ces conditions, l'observateur perspicace trouvera une indication du but visé par ces châtements sévères et douloureux à ceux qui les endurent : il suffit de citer ici le passage d'Isaïe : « A cause de mon nom, je te montrerai ma colère, et j'amènerai sur toi ma gloire pour ne pas t'exterminer^ο. » J'ai été contraint de rapporter en termes obscurs les vérités dépassant la foi des simples qui ont besoin d'une instruction simple dans les termes ; je ne voulais point paraître laisser sans réfutation l'accusation de Celse qui dit : Lorsque Dieu, tel un cuisinier, appliquera le feu.

16. De ce qu'on vient de dire ressortira pour les auditeurs intelligents la manière dont il faut répondre aussi à la parole : Toute autre race sera grillée, et ils seront les seuls à survivre. Rien d'étonnant que telle soit la pensée de ceux qui, parmi nous, sont appelés par l'Écriture : « Ce qu'il y a de fou dans le monde, ce qui est sans naissance et que l'on méprise, ce qui n'est pas, qu'il a plu à Dieu de

15, c. Ez. 22, 18 || d. Is. 47, 14-15 || e. Is. 48, 9

τοῦ κηρύγματος εὐδόκησεν ὁ θεὸς σῶσαι τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ, ἐπεὶ μὴ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν¹ », οὐ δυνάμενα διαρθρῶσαι τὰ κατὰ
 10 τοὺς τόπους οὐδὲ βουλευθέντα σχολάσαι τῇ ἐρευνῇ τῆς γραφῆς, καίτοι γε τοῦ Ἰησοῦ λέγοντος · « Ἐρευνητε τὰς γραφάς² », καὶ τοιαῦτα ὑπέιληφε περὶ τοῦ ἐπαγομένου πυρὸς ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ περὶ τῶν συμβησομένων τοῖς ἁμαρτήσασιν. Καὶ τάχα ὡσπερ τοῖς παισὶν ἀρμόζει τινα λέγεσθαι κατάλληλα
 15 τῇ νηπιότητι αὐτῶν πρὸς τὸ ὡς παῖδας κομιδῇ νηπίους ἐπιστρέφειν αὐτοὺς ἐπὶ τὸ βέλτιον, οὕτως οἷς ὠνόμασεν ὁ λόγος μωροῖς τοῦ κόσμου καὶ ἀγενέσι καὶ ἐξουδενωμένοις ἢ πρόχειρος ἀρμόζει περὶ τῶν κολάσεων ἐκδοχή, οὐ χωροῦσιν ἄλλην ἢ τὴν διὰ φόβου καὶ φαντασίας τῶν κολάσεων ἐπιστρο-
 20 φῆν καὶ τῶν πολλῶν κακῶν ἀποχῆν. Ὁ λόγος οὖν μόνους μὲν ἀγεύστους τοῦ πυρὸς καὶ τῶν κολάσεων φησι διαμενεῖν τοὺς τὰ δόγματα καὶ τὰ ἦθη καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἄκρωσ κεκαθαρμένους · τοὺς δὲ μὴ τοιοῦτους, κατὰ τὴν ἀξίαν χρήζοντας τῆς διὰ πυρὸς κολάσεων οἰκονομίας, ἐν τούτοις
 25 ἐπὶ τινι τέλει φησὶν ἔσεσθαι, ὃ τῷ θεῷ ἀρμόζει ἐπάγειν τοῖς « κατ' εἰκόνα³ » αὐτοῦ πεποιημένοις καὶ παρὰ τὸ βούλημα τῆς « κατ' εἰκόνα » φύσεως βεβιωκόσι. Καὶ ταῦτα δὲ πρὸς τό · Τὸ μὲν ἄλλο πᾶν ἐξοπτήσεσθαι γένος, αὐτοὺς δὲ μόνους διαμενεῖν.

17. Εἴτα τούτοις ἐξῆς παρακούσας ἦτοι τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἢ τῶν μὴ νενοηκότων τὰ ἱερὰ γράμματα φησὶν ὑφ' ἡμῶν λέγεσθαι μόνους διαμενεῖν κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ἐπαχθησομένου τῷ κόσμῳ διὰ πυρὸς καθαρσίου οὐ μόνον

16, 7 τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ del aut πιστεύοντα αὐτῷ legit Ch || 17 ἀγενέσι A : -ενέσι A¹ || 21 et 29 διαμενεῖν De : -ένειν A || 24 κολάσεων Ktr : -εως A, Kδ

17, 3 διαμενεῖν Bo De : -μένειν AM -βαίνειν A³ V

16, a. I Cor. 1, 27-28.21 || b. Jn 5, 39 || c. Gen. 1, 26

1. Le texte est difficile. Chadwick, *in loco* et dans *JTS*, 1953,

sauver, eux qui croient en lui¹, par la folie de la prédication puisque le monde par le moyen de la sagesse n'a pas reconnu Dieu dans la sagesse de Dieu² ». Ils ne peuvent pénétrer le sens du passage et ne veulent pas consacrer leurs loisirs à chercher le sens de l'Écriture, en dépit de la parole de Jésus : « Scrutez les Écritures³ » ; et ils ont conçu une telle idée du feu appliqué par Dieu et du sort destiné au pécheur. Et sans doute convient-il de dire aux enfants des choses proportionnées à leur condition puérile à dessein, si petits qu'ils soient, de les convertir au mieux ; ainsi, à ceux que l'Écriture nomme fous dans le monde, sans naissance, objets de mépris, convient l'interprétation obvie des châtements, puisque seules la crainte et la représentation des châtements peuvent les convertir et les éloigner de nombreux maux. Aussi, l'Écriture déclare-t-elle que seront les seuls à survivre, sans goûter le feu et les châtements, ceux qui sont tout à fait purs dans leurs opinions, leurs mœurs, leur esprit ; tandis que ceux qui ne le sont pas, mais, selon leur mérite, ont besoin du ministère des châtements par le feu, elle déclare qu'ils y seront soumis jusqu'à un certain terme qu'il convient à Dieu d'assigner à ceux qui ont été créés « à son image⁴ », et ont vécu contrairement à la volonté de la nature qui est « selon l'image ». Voilà ma réponse à sa remarque : Toute autre race sera grillée, et ils seront les seuls à survivre.

17. Ensuite, pour avoir mal compris les saintes Écritures, ou entendu ceux qui ne les avaient pas pénétrées, il nous fait dire que seront seuls à survivre au moment où la purification par le feu sera infligée au monde non seulement les vivants

p. 216-217, conclut que ἔτινα étant le complément de σῶσαι, il faut ou bien regarder τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ comme une apposition à ἔτινα, ou bien les supprimer comme une interpolation en provenance du texte néotestamentaire, ou enfin lire πιστεύοντα αὐτῷ ; j'adopte la première solution.

- 5 τοὺς ζῶντας τότε ἀλλὰ καὶ τοὺς πάλαι ποτὲ ἀποθανόντας · οὐχ ὑπολαβῶν μετὰ τινος ἀπορρήτου σοφίας λελέχθαι παρὰ τῷ ἀποστόλῳ τοῦ Ἰησοῦ τό · « Οὐ πάντες κοιμηθῆσόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγῆσόμεθα ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥίπτῃ ὀφθαλμοῦ, ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι · σαλπίζει γάρ, καὶ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι, καὶ ἡμεῖς ἀλλαγῆσόμεθα^a. » Ἐχρῆν δ' αὐτὸν ἐπιστῆσαι, τί νοήσας ὁ λέγων ταῦτα ὡς οὐδαμῶς νεκρὸς χωρίσας ἑαυτὸν ἀπ' ἐκείνων καὶ τοὺς παραπλησίους ἑαυτῷ ἔλεγε μετὰ τὸ « Καὶ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἄφθαρτοι » · « καὶ ἡμεῖς ἀλλαγῆσόμεθα ». Εἰς δὲ βεβαίωσιν τοῦ
- 15 τοιαῦτά τινα νενοηκότα τὸν ἀπόστολον γεγραφέναι, ἃ παρεθέμην ἐκ τῆς πρὸς Κορινθίους προτέρας, παραθήσομαι καὶ τὰ ἐκ τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς προτέρας, ἐν ἧ φησιν ὁ Παῦλος ὡς ζῶν καὶ ἐγγρηγορῶς καὶ ἕτερος ὢν τῶν κοιμηθέντων τοιαῦτα · « Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ
- 20 κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας, ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ. » Εἶτα πάλιν ἐξῆς τούτοις ἄλλους ἐπιστάμενος τοὺς ἐν Χριστῷ νεκροὺς
- 25 παρ' ἑαυτὸν καὶ τοὺς παραπλησίους αὐτῷ ἐπιφέρει λέγων · « Οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα^b. »

18. Ἐπεὶ δ' ἐπὶ πλέον κεκωμώδηκε τὴν κεκηρυγμένην μὲν τῆς σαρκὸς ἀνάστασιν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑπὸ δὲ τῶν συνετωτέρων τρανότερον νενοημένην, καὶ οὐ χρῆ ἀδθις ἐκτίθεσθαι τὴν λέξιν αὐτοῦ ἀπαξ προειρημένην · φέρε καὶ

5 περὶ τοῦ προβλήματος τούτου, ὡς ἐν τῇ πρὸς ἀλλότριον τῆς πίστεως ἀπολογία γραφομένη διὰ τοὺς ἔτι νηπίους καὶ κλυδωνιζομένους καὶ περιφερομένους « παντὶ ἀνέμῳ διδασ-

d'alors, mais même ceux qui seront morts depuis longtemps. Il n'a pas saisi la sagesse cachée qu'enferme la parole de l'Apôtre de Jésus : « Nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons transformés, en un instant, en un clin d'œil, au son de la trompette finale ; car la trompette sonnera, les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons transformés^a. » Il aurait dû savoir la pensée qui portait l'auteur à s'exprimer de la sorte : à ne pas se présenter comme un mort, à se distinguer des morts, lui-même et ceux qui lui ressemblent, et, après avoir dit que « les morts ressusciteront incorruptibles », à ajouter : « et nous, nous serons transformés ». Pour confirmer que telle avait été la pensée de l'Apôtre, quand il a écrit ce que j'ai cité de la Première aux Corinthiens, je présenterai encore le passage de la Première aux Thessaloniens, où Paul, en homme vivant, éveillé, distinct de ceux qui sont endormis, déclare : « Voici, en effet, ce que nous avons à vous dire sur la parole du Seigneur : nous, les vivants, qui serons encore là lors de l'avènement du Seigneur, nous ne devancerons pas les morts. Car au signal donné, à la voix de l'Archange, au son de la trompette divine, le Seigneur en personne descendra du ciel. » Et de nouveau, après cela il ajoute, sachant que les morts dans le Christ sont différents de lui et de ceux qui sont dans le même état que lui : « Ceux qui sont morts dans le Christ ressusciteront d'abord. Ensuite, nous, les vivants, qui serons encore là, nous serons emportés ensemble avec eux dans les nuées à la rencontre du Seigneur dans les airs^b. »

18. Il a longuement raillé la résurrection de la chair qui est prêchée dans les églises, mais plus nettement comprise par l'élite des penseurs. Inutile donc de redonner son texte déjà cité une fois. Mais puisque cette défense est écrite contre un homme étranger à notre foi, et à cause de ceux qui sont encore de tout petits enfants, ballottés par les flots et emportés « à tout vent de doctrine par la piperie

17, 7 οὐ (A¹) || 12 νεκρὸς ὢν P || 21 φθάσωμεν A

17, a. I Cor. 15, 51-52 || b. I Thess. 4, 15-17

καλίας ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, πρὸς τὴν μεθοδίαν τῆς
 10 πλάνης^α », ὀλίγα ἐστοχασμένως τῶν ἐντευζομένων κατὰ τὸ
 δυνατὸν ἡμῖν ἐκθῶμεθα καὶ παραστήσωμεν. Οὔτε μὲν οὖν
 ἡμεῖς οὔτε τὰ θεῖα γράμματα αὐταῖς φησι σαφῆ, μηδεμίαν
 μεταβολὴν ἀνειληφύαις τὴν ἐπὶ τὸ βέλτιον, ζήσεσθαι τοὺς
 15 πάλαι ἀποθανόντας, ἀπὸ τῆς γῆς ἀναδύντας · ὁ δὲ Κέλσος
 ἡμᾶς συκοφαντεῖ ταῦτα λέγων. Ἀκούομεν γὰρ καὶ πολλῶν
 15 γραφῶν περὶ ἀναστάσεως ἀξίως θεοῦ λεγουσῶν, ἀρκεῖ
 δ' ἐπὶ τοῦ παρόντος τὴν Παύλου παραθέσθαι ἀπὸ τῆς πρὸς
 Κορινθίους προτέρας λέξιν, φάσκοντος · « Ἄλλ' ἐρεῖ τις ·
 Πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί; Ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται;
 20 Ἄφρον, σὺ δὲ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ ·
 καὶ ὁ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις ἀλλὰ
 γυμνὸν κόκκον, εἰ τύχοι, σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν · ὁ δὲ
 θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα, καθὼς ἠθέλησε, καὶ ἐκάστω τῶν
 25 σπερμάτων ἴδιον σῶμα^β. » « Ὅρα γὰρ τίνα τρόπον ἐν τούτοις
 « οὐ τὸ γενησόμενον σῶμά » φησι σπείρεσθαι, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ
 25 σπειρομένου καὶ γυμνοῦ βαλλομένου ἐπὶ τὴν γῆν λέγει
 διδόντος τοῦ θεοῦ « ἐκάστω τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα »
 οἶονεὶ ἀνάστασιν γίνεσθαι, ἀπὸ τοῦ καταβεβλημένου σπέρ-
 ματος ἐγειρομένου στάχυος ἐν τοῖς τοιοῖσδε, < δένδρου δὲ ἐν
 30 τοῖς τοιοῖσδε > οἶονεὶ ἐν νάπτῃ, ἢ ἔτι μείζονος δένδρου ἐν
 30 ἐλαίᾳς πυρῆν ἢ τινα τῶν ἀκροδρόων.

19. « Ὁ θεὸς » οὖν « δίδωσιν » « ἐκάστω » « σῶμα,
 καθὼς ἠθέλησεν », ὡσπερ ἐπὶ τῶν σπειρομένων οὕτω καὶ
 ἐπὶ τῶν οἶονεὶ σπειρομένων ἐν τῷ ἀποθνήσκειν καὶ καιρῷ
 5 ἐπιτηδείῳ ἀναλαμβανόντων ἐκ τῶν σπειρομένων τὸ περιτι-
 5 θέμενον ἐκάστω κατὰ τὴν ἀξίαν « σῶμα » ὑπὸ τοῦ θεοῦ.
 Ἀκούομεν δὲ καὶ τοῦ διὰ πλείονων διδάσκοντος λόγου τὴν
 διαφορὰν τοῦ οἶονεὶ σπειρομένου πρὸς τὸ ὡσπερ ἐγειρόμενον

18, 8 πρὸς Α, Ktr : ἐν πανουργίᾳ πρὸς De Kδ || 19 ἄφρων cum
 NT conj Kap || 28 δένδρου δὲ ἐν τοῖς τοιοῖσδε add Wif Ch || 29 ἔτι
 Ktr Wif : ἐπὶ Α, Kδ || 30 πυρῆν PM : -ίνη Α -ήνη conj Kap || ἢ τινα
 τῶν mg A² : ἢ Α

18, a. Ephés. 4, 14 || b. I Cor. 15, 35-38

des hommes¹ pour fourvoyer dans l'erreur^a », qu'on me
 permette, sur ce problème, d'exposer de mon mieux et
 d'établir quelques points adaptés aux besoins des lecteurs.
 Pas plus que les divines Écritures nous ne disons que
 ceux qui sont morts depuis longtemps, surgissant de terre,
 vivront avec la même chair sans qu'elle ait reçu d'améliora-
 tion ; en le prétendant, Celse nous calomnie. Car nous
 entendons aussi maints passages scripturaires qui traitent
 de la résurrection d'une manière digne de Dieu. Il suffit
 de citer ici le mot de Paul, de la Première aux Corinthiens :
 « Mais, dira-t-on, comment les morts ressuscitent-ils ?
 Avec quel corps reviennent-ils ? — Insensé ! Ce que tu
 sèmes, toi, ne reprend vie, s'il ne meurt. Et ce que tu sèmes,
 ce n'est pas le corps à venir, mais un simple grain, de blé
 par exemple ou d'une des autres plantes ; et Dieu lui
 donne un corps à son gré, à chaque semence un corps qui
 lui est propre^b. » Vois donc comment il indique ici que
 « ce n'est pas le corps à venir » qui est semé, mais qu'il
 y a comme une résurrection de la semence jetée nue en
 terre, Dieu donnant « à chaque semence un corps qui lui
 est propre » : de la semence jetée en terre se lève tantôt un
 épi, tantôt un arbre comme pour le grain de la moutarde,
 ou encore un arbre plus grand pour un noyau d'olive ou
 un des autres fruits.

19. « Dieu donne donc à chacun un corps à son gré » :
 aux plantes ainsi semées, comme aux êtres qui sont pour
 ainsi dire semés dans la mort et qui reçoivent en temps
 opportun, de ce qui est semé, le corps assigné par Dieu à
 chacun selon son mérite. Nous entendons aussi l'Écriture
 qui enseigne longuement la différence entre le corps pour
 ainsi dire semé et celui qui en est comme ressuscité. Elle dit :

1. Ktr retire l'addition ἐν πανουργίᾳ de son édition en renvoyant
 au même verset cité, sous la forme qu'il a ici dans le *fragm.* 25 de
 la Chaîne des prophètes (GCS 3, 210, 26-28).

ἀπ' αὐτοῦ καὶ λέγοντος · « Σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ · σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ ·
 10 σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει · σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. » Ὁ δὲ δυνάμενος ἔτι καταλαμβανέτω, τί νενόηται τῷ λέγοντι · « Ὅλος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί · καὶ ὁλος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι. Καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν
 15 εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, οὕτω φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου. » Καίτοι δὲ βουλόμενος κρύπτειν ὁ ἀπόστολος τὰ κατὰ τὸν τόπον ἀπόρρητα καὶ μὴ ἀρμόζοντα τοῖς ἀπλουστέροις καὶ τῇ πανδήμῳ ἀκοῇ τῶν διὰ τοῦ πιστεύειν ἀγομένων ἐπὶ τὸ βέλτιον, ὅμως ἠναγκάσθη ὕστερον ὑπὲρ τοῦ μὴ
 20 παρακοῦσαι ἡμᾶς τῶν λόγων αὐτοῦ εἰπεῖν μετὰ τὸ « φορέσωμεν τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου » τὸ « τοῦτο δὲ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται, οὐδ' ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ ». Εἴτ' ἐπιστάμενος ἀπόρρητόν τι καὶ μυστικὸν κατὰ τὸν
 25 τόπον, ὡς ἔπρεπε διὰ γραμμάτων καταλιπόντι τοῖς μετ' αὐτὸν τὰ νενοημένα εἰρημένα ἐπιφέρει καὶ λέγει · « Ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω^a », ὅτι περ ἔθος ἐστὶν ἐπιφέρεσθαι τοῖς βαθυτέροις καὶ μυστικωτέροις καὶ καθηκόντως ἀπὸ τῶν πολλῶν κρυπτομένοις · ὥσπερ καὶ ἐν τῷ Γωθῆτ γέγραπται · « Μυστήριον βασιλέως καλὸν ἐστὶ κρύπτειν », πρὸς δὲ τὸ ἐνδοξον καὶ ἀρμόζον τοῖς πολλοῖς μετὰ τοῦ οἰκονομικῶς ἀληθοῦς « τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἀνακαλύπτειν ἐνδόξως » « καλὸν^b ».

Οὐ σκωλήκων οὖν ἡ ἐλπίς ἡμῶν οὐδὲ ποθεῖ ἡμῶν ἡ ψυχὴ τὸ σεσηπὸς σῶμα, ἀλλὰ, κἂν δέηται σώματος διὰ τὰς
 35 τοπικὰς μεταβάσεις, νοεῖ ἡ μεμελετηκυῖα τὴν « σοφίαν » κατὰ τὸ « στόμα δικαίου μελετήσεται σοφίαν^c » διαφορὰν ἐπιγείου οἰκίας, ἐν ᾗ ἐστὶ τὸ σκῆνος, καταλυομένης καὶ σκῆνου, ἐν ᾧ « οἱ ὄντες » δίκαιοι στενάζουσι « βαρούμενοι »,

19, 26 εἰρημένα (A¹) : ῥήματα V || 28 κρυπτομένοις : -ης A || 29 ὥσπερ M² : ὡς γὰρ A || 31 ἀληθοῦς Kδ : -ὡς A²⁰ PM

19, a. I Cor. 15, 42-44, 48-49, 50-51 || b. Tob. 12, 7 || c. Ps. 36, 30

« Semé dans la corruption, il ressuscite incorruptible ; semé dans l'abjection, il ressuscite glorieux ; semé dans la faiblesse, il ressuscite plein de force ; semé corps psychique, il ressuscite corps spirituel. » A celui qui le peut, de savoir encore sa pensée dans ce passage : « Tel le terrestre, tels seront aussi les terrestres, tel le céleste, tels seront aussi les célestes. Et comme nous avons porté l'image du terrestre, de même nous porterons l'image du céleste. » Cependant l'Apôtre veut laisser caché le sens mystérieux du passage, qui ne convient pas aux simples et à l'entendement commun de ceux que la foi suffit à amender. Il est néanmoins forcé ensuite, pour nous éviter des méprises sur le sens des ses paroles, de compléter l'expression : « Nous porterons l'image du céleste » par celle-ci : « Je l'affirme, frères : la chair et le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu, ni la corruption hériter de l'incorruptibilité¹. » Et sachant bien le mystérieux sens caché qu'il y avait dans ce passage, comme il convient à un auteur laissant par écrit à la postérité l'expression de sa pensée, il ajoute : « Voici que je vais vous dire un mystère^a. » C'est précisément la formule d'introduction aux doctrines profondes et mystérieuses, justement cachées à la foule. Ainsi encore il est écrit dans le livre de Tobie : « Il est bon de tenir caché le secret du roi » ; puis, à l'égard de ce qui est glorieux et adapté à la foule, en dosant la vérité : « Il est bon de révéler les œuvres de Dieu pour sa gloire^b. »

Dès lors notre espérance n'est pas celle des vers et notre âme ne regrette pas le corps putréfié ; sans doute a-t-elle besoin d'un corps pour passer d'un lieu à un autre ; mais, ayant médité la sagesse selon la parole : « La bouche méditera la sagesse^c », elle sait qu'il y a une différence entre l'habitation terrestre où se trouve la tente et qui est vouée à la destruction, et la tente où les justes gémissent accablés.

1. Sur I Cor. 15, 50, cf. De or. 26, 6 (GCS 2, 363, 20-23).

μη θέλοντες τὸ σκῆνος ἀπεκδύσασθαι ἀλλὰ τῷ σκῆνει
 40 « ἐπενδύσασθαι », ἔν' ἐκ τοῦ « ἐπενδύσασθαι » « καταποθῆ
 τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς⁴ ». « Δεῖ γὰρ » τῷ πᾶσαν φύσιν
 σώματος εἶναι φθαρτὴν « τὸ φθαρτὸν τοῦτο » σκῆνος
 « ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν », καὶ τὸ ἕτερον αὐτοῦ, τυγχάνον
 45 θανάτου, « ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν » · ἔν' ὅτε « τὸ φθαρτὸν »
 « ἐνδύσεται τὴν ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τὴν ἀθανασίαν,
 τότε γενήσεται » τὸ πάλαι ὑπὸ τῶν προφητῶν προειρημένον,
 ἀναιρέσις τῆς νίκης τοῦ θανάτου⁵, καθὼς νικήσας ἡμᾶς
 εἰς αὐτῷ ὑπέταξε, καὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ κέντρου, ὃ κεντῶν τὴν
 50 οὐ πάντῃ πεφραγμένην ψυχὴν ἐμποιεῖ αὐτῇ τὰ ἀπὸ τῆς
 ἀμαρτίας τραύματα.

20. Ἄλλ' ἐπεὶ τὰ μὲν ἡμέτερα περὶ ἀναστάσεως, ὡς
 ἐνεχώρει, ἀπὸ τοῦ μέρους ἐπὶ τοῦ παρόντος λέλεκται —
 συντέτακται γὰρ ἡμῖν περὶ ἀναστάσεως ἐν ἄλλοις, ἐπὶ
 5 πλεῖον ἐξετάσασι τὰ κατὰ τὸν τόπον —, τὰ δὲ τοῦ Κέλσου
 νῦν χρὴ κατὰ τὸ εὐλογον διαλαβεῖν, μήτε νοήσαντος τὸ παρ'
 ἡμῖν γεγραμμένον μήτε κρίναι δυναμένου ὅτι οὐ δεῖ τὸ
 βούλημα τῶν σοφῶν ἐκείνων ἀνδρῶν νομίζειν πρὸςθεύσθαι
 ὑπὸ τῶν πλεῖον πίστεως μηδὲν ἐπαγγελλομένων τῆς πρὸς
 τὸν Χριστιανῶν λόγον · φέρε παραστήσωμεν ὅτι ἀνδράσιν
 10 οὐκ εὐκαταφρονήτοις τῆς λογικῆς ἕνεκεν θεωρίας καὶ τῶν
 διαλεκτικῶν σκευμάτων σφόδρα ἀπεμφαίνοντα λέλεκται.
 Καὶ εἰ χρὴ μυχθίζειν ὡς ταπεινοὺς καὶ γραῶδεις λόγους,
 ἐκείνους μᾶλλον χρὴ ἢ τοὺς ἡμετέρους.

Φασὶ δὴ οἱ ἀπὸ τῆς Στωϊκῆς κατὰ περίοδον ἐκπύρωσιν τοῦ
 15 παντὸς γίνεσθαι καὶ ἐξῆς αὐτῇ διακόσμησιν, πάντ' ἀπαράλ-
 λακτα ἔχουσιν ὡς πρὸς τὴν προτέραν διακόσμησιν. "Ὅσοι

19, 41 φύσιν (mg A¹) || 46 ἐνδύσεται De : -ηται A

20, 5 διαλαβεῖν De : -βαλεῖν A || 9 παραστήσωμεν M : -ομεν A

19, d. II Cor. 5, 1-4 || e. I Cor. 15, 53

non parce qu'ils veulent se dévêtir de la tente, mais « par-
 dessus elle se revêtir » (d'une autre) afin que, ainsi revêtus,
 « ce qu'il y a de mortel soit englouti par la vie⁴ ». « Il faut
 en effet », toute la nature corporelle étant corruptible, que
 cette tente « corruptible revête l'incorruptibilité », et que
 d'autre part, ce qui est « mortel » et destiné à la mort,
 conséquence immédiate du péché, « revête l'immortalité ».
 Ainsi, quand « cet être corruptible revêtira l'incorruptibilité
 et cet être mortel l'immortalité, alors s'accomplira »
 l'antique prédiction des prophètes, la fin du triomphe de
 la mort⁵ qui dans son triomphe nous avait soumis à elle,
 et la perte de l'aiguillon dont elle pique l'âme incomplète-
 ment protégée, lui infligeant les blessures qui viennent
 du péché.

20. Voilà un exposé partiel de notre doctrine de la
 résurrection, dans les limites ici convenables, car j'en ai
 traité ailleurs par un examen approfondi du mystère¹. Il
 faut maintenant, comme il est raisonnable, combattre les
 objections de Celse. Il n'a pas compris la signification de
 nos Écritures, incapable de juger qu'il ne faut pas penser
 que la signification de ces auteurs savants soit présentée
 par ceux qui ne professent rien de plus que la foi relative-
 ment à la doctrine chrétienne. Essayons donc de montrer
 que des opinions parfaitement absurdes ont été soutenues
 par des hommes remarquables pour leur spéculation
 rationnelle et leurs réflexions philosophiques. Et les propos
 qu'on peut railler pour leurs misérables inepties de bonnes
 femmes sont les leurs plus que les nôtres !

Ainsi les hommes du Portique disent qu'après une
 période a lieu un embrasement de l'univers, et après lui,
 une ordonnance de l'univers tout à fait semblable à la

1. Origène avait écrit deux livres et deux dialogues sur la résurrec-
 tion. Il n'en reste que des fragments (Lomm XVII, 59-64); cf.
 De princ. II, 2, 10, 1 (GCS 5, 173, 8) et Eus., H. E. 6, 2, 4, 2.

δ' αὐτῶν ἠδέσθησαν τὸ δόγμα, ὀλίγην εἰρήμασι παραλλαγὴν
καὶ σφόδρα βραχεῖαν γίνεσθαι κατὰ περίοδον τοῖς ἐπὶ τῆς
πρὸ αὐτῆς περιόδου. Οὗτοι δὲ οἱ ἄνδρες φασὶ τῇ ἐξῆς
20 περιόδῳ ταῦτά ἐσεσθαι, καὶ Σωκράτην μὲν πάλιν Σωφρο-
νίσκου υἱὸν καὶ Ἀθηναῖον ἕσεσθαι, καὶ τὴν Φαιναρέτην
γημαμένην Σωφρονίσκῳ πάλιν αὐτὸν γεννήσειν. Κἄν μὴ
ὀνομάζωσιν οὖν τὸ τῆς ἀναστάσεως ὄνομα, τὸ πρᾶγμα γε
δηλοῦσιν, ὅτι Σωκράτης ἀπὸ σπερμάτων ἀρξάμενος ἀναστή-
25 σεται τῶν Σωφρονίσκου καὶ ἐν τῇ ὑστέρᾳ Φαιναρέτης
διαπλασθήσεται καὶ ἀνατραφεῖς Ἀθήνησι φιλοσοφήσει,
οἰοεὶ καὶ τῆς πρότερον φιλοσοφίας ἀνισταμένης καὶ ὁμοίως
ἀπαραλλάκτου τῇ προτέρᾳ ἐσομένης. Καὶ Ἄνυτος δὲ καὶ
Μέλητος ἀναστήσονται πάλιν Σωκράτους κατήγοροι, καὶ ἡ
30 ἐξ Ἀρείου πάγου βουλή καταδικάζεται τὸν Σωκράτην. Τὸ δὲ
τούτων γελοιότερον, τὰ ἀπαραλλάκτα ἱμάτια τοῖς ὡς πρὸς
τὴν προτέραν περίοδον Σωκράτης ἐνδύσεται, ἐν ἀπαραλλάκτῳ
πενίᾳ καὶ ἀπαραλλάκτῳ πόλει ταῖς Ἀθήναις τῇ πρὸς τὴν
προτέραν περίοδον ἐσόμενος. Καὶ Φάλαρις μὲν τυραννήσει
35 πάλιν, ὁ δὲ χάλκεος αὐτοῦ ταῦρος τῶν ἀπαραλλάκτων τῇ
προτέρᾳ ἀνθρώπων περιόδῳ κατακριθέντων μνησεται ἀπὸ
τῆς τῶν ἔνδον φωνῆς. Ἀλέξανδρός τε ὁ Φεραῖος πάλιν
τυραννήσει, τὴν ἀπαραλλάκτον ἔχων ὠμότητα τῇ προτέρᾳ
καὶ τοὺς ἀπαραλλάκτους καταδικάζων ὡς καὶ τοὺς προτέρους.
40 Καὶ τί με δεῖ καταλέγειν τὸ περὶ τῶν τοιούτων δόγμα τοῖς
ἀπὸ τῆς Στοᾶς πεφιλοσοφημένον καὶ μὴ γελώμενον ὑπὸ
Κέλσου ἀλλὰ τάχα καὶ σεμνυνόμενον, ἐπεὶ δοκεῖ αὐτῷ ὁ
Ζήνων τοῦ Ἰησοῦ εἶναι σοφώτερος ;

20, 19 δὴ Wif Ch : δ' A, Kδ || 20 ταῦτά Ktr Ch : τοιαῦτα A, Kδ ||
23 τῷ πράγματι P || 26 διαπλασθήσεται Iol : διπλασιασθήσεται A ||
28 τῇ προτέρᾳ Guief Bo De : τῆς προτέρας A || 35 χάλκεος A : -αιος
mg A¹ || 41-42 καὶ — σεμνυνόμενον add mg A²

1. Sur la doctrine, cf. IV, 67-68. Voir aussi IV, 11, note. On l'a dit, plusieurs auteurs du moyen platonisme la rejetaient : ainsi,

précédente ordonnance. Ceux d'entre eux qui eurent honte de cette doctrine¹ ont bien admis un changement léger et tout à fait menu entre les événements d'une période et ceux de la précédente. Mais ces auteurs maintiennent qu'à la période suivante les choses seront pareilles : Socrate de nouveau sera fils de Sophronisque et athénien, et Phénarée, femme de Sophronisque, de nouveau l'enfantera. Donc, même s'ils n'emploient pas le terme de résurrection, ils en indiquent du moins la réalité en disant : Socrate de nouveau surgira, issu de la semence de Sophronisque, formé dans le sein de Phénarète ; après son éducation à Athènes, il s'adonnera à la philosophie qui, comme par une renaissance de sa philosophie antérieure, sera de même toute semblable à celle d'avant. De plus, Anytos comme Mélètos renaîtront eux aussi de nouveau comme accusateurs de Socrate, et le conseil de l'Aréopage condamnera Socrate. Et plus ridicule encore que cela, Socrate revêtira des habits tout semblables à ceux de la période précédente, et sera d'une pauvreté toute semblable, dans la ville d'Athènes toute semblable à celle de la période précédente. De nouveau Phalaris sera tyran, et son taureau d'airain mugira de la voix des victimes qui y sont enfermées, toutes semblables aux condamnés de la période précédente. Alexandre de Phères sera de nouveau tyran, avec une cruauté toute semblable à la précédente, et il condamnera les victimes toutes semblables aussi aux précédentes. Mais pourquoi faut-il que je passe en revue la doctrine développée sur ces matières par les philosophes du Portique que Celse s'abstient de railler et peut-être qu'il vénère, puisque Zénon lui paraît plus sage que Jésus².

Panetius, *DIOG. LAERT.*, VII, 142 ; *Cic.*, *De nat. deor.*, 2, 46, 118 ; *DIELS*, *Dox. gr.* 469 b 7-10 ; *Boethos*, *ap. PHILON*, *De aetern. mundi*, 78 s., qui affirmaient, comme Posidonius, l'éternité du monde.

2. L'allusion à Zénon « plus sage que Jésus » ne figure pas dans les fragments, note P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 117.

21. Καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Πυθαγόρου δὲ καὶ Πλάτωνος εἰ καὶ δοκοῦσιν ἀφθαρτον τηρεῖν τὸν κόσμον, ἀλλὰ τοῖς παραπλησίοις γε περιπίπτουσι. Τῶν γὰρ ἀστέρων κατὰ τινὰς περιόδους τεταγμένας τοὺς αὐτοὺς σχηματισμοὺς καὶ σχέσεις πρὸς ἀλλήλους λαμβανόντων, πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ὁμοίως ἔχειν φασι τοῖς ὅτε τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς σχέσεως τῶν ἀστέρων περιεῖχεν ὁ κόσμος. Ἀνάγκη τοίνυν κατὰ τοῦτον τὸν λόγον τῶν ἀστέρων ἐκ μακρᾶς περιόδου ἐλθόντων ἐπὶ τὴν αὐτὴν σχέσιν πρὸς ἀλλήλους, ὅποιαν εἶχον ἐπὶ Σωκράτους, πάλιν Σωκράτη γενέσθαι ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ τὰ αὐτὰ παθεῖν, κατηγορούμενον ὑπὸ Ἀνύτου καὶ Μελήτου καὶ καταδικαζόμενον ὑπὸ τῆς ἐξ Ἀρείου πάγου βουλῆς. Καὶ Αἰγυπτίων δὲ οἱ λόγοι τοιαῦτα παραδιδόντες σεμνοὶ εἰσι καὶ οὐ γελῶνται ὑπὸ Κέλσου καὶ τῶν παραπλησίων, ἡμεῖς δὲ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς σχέσεως τῶν ἐφ' ἡμῖν ἐκάστου οἰκονομεῖσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ λέγοντες τὸ πᾶν καὶ ἀεὶ ἄγεσθαι κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἐπὶ τὸ βέλτιον καὶ τὴν τοῦ ἐφ' ἡμῖν φύσιν γινώσκοντες ἐνδεχομένου ἃ ἐνδέχεται — οὐ γὰρ δύναται χωρῆσαι τὸ πάντη ἀτρεπτον τοῦ θεοῦ — οὐ δοκοῦμεν ἄξια λέγειν βασιάνου καὶ ἐξετάσεως ;

22. Μὴ ὑπονοεῖτω δὲ τις ἡμᾶς ταῦτα λέγοντας ἀπ' ἐκείνων εἶναι τῶν λεγομένων μὲν Χριστιανῶν ἀθετούντων δὲ τὸ περὶ ἀναστάσεως κατὰ τὰς γραφὰς δόγμα. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ τὸν οἶνον ἀπὸ κόκκου « σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν » ἀνιστάμενον στάχυν ἢ δένδρον οὐδαμῶς παραστήσαι ἔχουσιν, ὅσον ἐπὶ τῷ ἀρέσκοντι ἑαυτῶν ἡμεῖς δὲ πειθόμενοι ὅτι τὸ σπειρόμενον « οὐ ζωοποιεῖται, ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ », καὶ ὅτι « οὐ τὸ γενησόμενον σῶμα » σπείρεται — ὁ γὰρ « θεὸς αὐτῷ δίδωσι

Bader ajoute qu'on ne voit pas où la localiser. Toutefois, s'agit-il d'un parallèle celsien non littéralement transcrit, ou simplement d'une insistance d'Origène ? Dans ce cas, après les remarques ironiques à l'adresse de la conception stoïcienne, jugée absurde en

21. De plus, les disciples de Pythagore et de Platon, même s'ils semblent garder le monde incorruptible, tombent pourtant dans des aberrations analogues. Car les étoiles, après certaines périodes déterminées, prenant les mêmes positions et les mêmes relations mutuelles, toutes choses sur terre, assurent-ils, sont semblables à celles du moment où le monde comportait la même position relative des étoiles¹. D'après cette doctrine, lorsque les étoiles après une longue période viennent à la même relation mutuelle qu'elles avaient au temps de Socrate, il est nécessaire que Socrate naisse de nouveau des mêmes parents, souffre les mêmes traitements, l'accusation d'Anytos et de Mélétos, la condamnation par le Conseil de l'Aréopage. De plus, les savants d'Égypte, parce qu'ils transmettent des doctrines pareilles, sont pour Celse et ses adeptes objet de vénération et non de raillerie. Et nous qui disons que l'univers est gouverné par Dieu, eu égard à la disposition des libertés de chacun, et autant que possible toujours conduit au mieux, qui savons que la nature de notre liberté est d'admettre des possibilités variées, car elle est incapable de recevoir l'immutabilité absolue de Dieu, ne paraissons-nous pas dire des choses dignes d'examen et de recherche ?

22. Qu'on n'aille pas, à cause de cette explication, nous prendre pour ces gens qui, tout en se disant chrétiens, refusent la doctrine des Écritures sur la résurrection ! En effet, dans la mesure où ils appliquent leurs principes, ils ne peuvent absolument pas prouver que « du grain de blé ou de quelque autre semence » ressuscite, pour ainsi dire, « un épi ou un arbre ». Mais nous, nous sommes persuadés que ce que l'on sème « ne reprend pas vie s'il ne meurt », et que « ce n'est pas le corps à venir » qui est

comparaison de l'eschatologie chrétienne, l'évocation des deux chefs d'école, si l'on peut dire, serait assez naturelle.

1. Cf. PLATON, *Timée* 39 d. Cf. I, 19 et IV, 11, notes.

σῶμα, καθὼς ἠθέλησε », μετὰ τὸ σπαρῆναι « ἐν φθορᾷ »
 10 ἐγείρων αὐτὸ « ἐν ἀφθαρσίᾳ » καὶ μετὰ τὸ σπαρῆναι « ἐν
 ἀτιμίᾳ » ἐγείρων αὐτὸ « ἐν δόξῃ » καὶ μετὰ τὸ σπαρῆναι
 « ἐν ἀσθενείᾳ » ἐγείρων αὐτὸ « ἐν δυνάμει » καὶ μετὰ τὸ
 σπαρῆναι « σῶμα ψυχικόν » ἐγείρων αὐτὸ « πνευματικόν^a » —,
 τηροῦμεν καὶ τὸ βούλημα τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ
 15 μέγεθος τῆς ἐπαγγελίας τοῦ θεοῦ, παριστάντες αὐτοῦ καὶ
 τὸ δυνατὸν οὐκ ἀποφάσκει ἀλλὰ καὶ λόγῳ · εἰδότες ὅτι κἂν
 « οὐρανὸς καὶ γῆ » παρέλθῃ καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς, ἀλλ' οἱ περὶ
 ἐκάστου « λόγοι » ὄντες ὡς ἐν ἕλῳ μέρη ἢ ὡς ἐν γένει
 εἶδη τοῦ « ἐν ἀρχῇ » λόγου « πρὸς τὸν θεὸν » θεοῦ λόγου^b
 20 οὐδαμῶς παρελεύσονται. Θέλομεν γὰρ ἀκούειν τοῦ εἰπόντος ·
 « Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ
 μὴ παρέλθωσιν^c. »

23. Ἡμεῖς μὲν οὖν οὐ φαμεν τὸ διαφθαρὲν σῶμα ἐπανέρ-
 χεσθαι εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς φύσιν, ὡς οὐδὲ τὸν διαφθαρέντα
 « κόκκον » τοῦ « σίτου » ἐπανέρχεσθαι εἰς τὸν « κόκκον »
 τοῦ « σίτου ». Λέγομεν γὰρ, ὡσπερ ἐπὶ τοῦ κόκκου τοῦ

22, 10 σπαρῆναι αὐτό M || 17 παρέλθῃ A : -οι M || 22 παρέλθωσιν
 A : παρελεύσονται A¹

22, a. I Cor. 15, 36-44 || b. Jn 1, 1 || c. Matth. 24, 35

1. Raisonnant à partir de l'Écriture et de la philosophie, Origène joue sur le mot de *logos* et glisse du sens de parole évangélique à celui de *raison* séminale (cf. V, 23, 5), et à celui de Verbe (Parole, Raison) de Dieu. Dans son argumentation se superposent deux formes que l'on trouve isolées ailleurs, selon que l'argument est donné ou non dans un contexte littéral de l'Écriture, et que l'on peut nommer, pour cette raison, en lui-même n'est pas multiplicité de paroles, *πολυλογία*, *λόγοι*, mais unique, et toutes les paroles de

semé. Car « Dieu lui donne un corps à son gré » : semé « dans la corruption, il le ressuscite « incorruptible », semé dans l'abjection, il le ressuscite « glorieux », semé « dans la faiblesse », il le ressuscite « plein de force », semé « corps psychique », il le ressuscite « corps spirituel^a ». Nous gardons et la doctrine de l'Église du Christ et la grandeur de la promesse de Dieu. Que ce soit une chose possible, nous le prouvons non par une affirmation mais par un argument. Nous savons que même si le ciel et la terre avec tout ce qu'ils contiennent doivent passer, au contraire les paroles de chaque point de la doctrine étant comme parties d'un tout ou espèces d'un genre, celles du Logos Dieu¹ qui était « au commencement » Logos « près de Dieu^b », ne passeront nullement. Car il a dit et nous voulons l'entendre : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas^c. »

23. Nous ne disons donc pas que le corps putréfié reviendra à sa nature originelle, pas plus que le grain de blé, une fois corrompu, ne revient à son état de grain de blé. Nous tenons que, comme du grain de blé se lève un

l'Écriture ont leur unité en lui, Parole en personne, *αὐτόλογος* : voir *In Jo.* 5, 5-6 (*GCS* 4, 102 s). *In Num.* h. 20, 3 (*GCS* 7, 192)..., cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 336 s. D'autre part, toutes les *raisons* des êtres (ou essences, espèces, formes, idées) ont leur unité dans le Logos qui les contient toutes : voir V, 39 et VI, 64 fin, et les autres textes étudiés dans H. CROUZEL, *Origène et la « connaissance mystique »*, p. 54-60. On peut donc ici opter soit pour une traduction analogue à celle de Chadwick, en gardant la forme scripturaire, soit pour une autre, analogue à celle de Crouzel (p. 58), qui explicite la forme philosophique : « Mais les *logoi* de chaque être, étant, par rapport au Logos qui est dans le principe auprès de Dieu, le Logos-Dieu, comme des parties dans un tout ou comme des espèces dans le genre, ne passeront point. »

5 « σίτου » ἐγείρεται στάχυς, οὕτως λόγος τις ἐγκείται τῷ σώματι, ἀφ' οὗ μὴ φθειρομένου « ἐγείρεται » τὸ σῶμα « ἐν ἀφθαρσίᾳ ». Οἱ μέντοι ἀπὸ τῆς Στοᾶς τὸ πάντη διαφθαρέν σώμα φασιν ἐπανέρχεσθαι εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς φύσιν διὰ τὰ δεδογμένα αὐτοῖς περὶ τῶν κατὰ περίοδον ἀπαρραλλάκτων, 10 καὶ αὐτὴν ἐκείνην, ἐξ ἧς ἐλύθη, τὴν πρώτην σύστασιν πάλιν φασὶ συστήσεσθαι, διαλεκτικαῖς — ὡς οἴονται — ἀνάγκαις ταῦτα παριστάντες. Καὶ οὐκ εἰς ἀποπωτάτην γε ἀναχώρησιν ἀναχωροῦμεν λέγοντες ὅτι πᾶν δυνατὸν τῷ θεῷ · οἶδαμεν γὰρ ἀκούειν τοῦ πᾶν οὐκ ἐπὶ τῶν ἀνυπάρκτων οὐδ' ἐπὶ τῶν 15 ἀδιανοήτων. Φαμέν δὲ καὶ ὅτι οὐ δύναται αἰσχροῦ ὁ θεός, ἐπεὶ ἔσται ὁ θεὸς δυνάμενος μὴ εἶναι θεός · εἰ γὰρ αἰσχρόν τι δρᾷ θεός, οὐκ ἔστι θεός.

Ἐπεὶ δὲ τίθησιν ὅτι καὶ τὰ παρὰ φύσιν ὁ θεὸς οὐ βούλεται, διαστελλόμεθα τὸ λεγόμενον · ὅτι εἰ μὲν παρὰ φύσιν τὴν 20 κακίαν τις λέγει, καὶ ἡμεῖς λέγομεν ὅτι οὐ βούλεται τὰ παρὰ φύσιν ὁ θεός, οὔτε τὰ ἀπὸ κακίας οὔτε τὰ ἀλόγως

23, 10 ἐξ ἧς PM^{pc} : ἐξῆς A || 11 συστήσεσθαι A¹ : -σα- A || 17 δρᾷ ὁ M

1. Il y a entre le corps terrestre et le corps glorieux un rapport analogue à celui qui existe entre le grain jeté en terre et la plante qui va en sortir, telle est l'affirmation de saint Paul. Mais comparaison n'est pas raison, et pour rendre l'idée de résurrection intelligible aux païens, Origène s'efforce de l'exprimer en termes empruntés aux écoles philosophiques. Il a recours à deux notions. La première est celle du principe séminal du stoïcisme, qu'il modifie. Ici, il fait une rapide allusion et il marque aussitôt la différence entre le sens qu'il donne à l'expression et celui qu'elle a dans le système auquel il l'emprunte : le *logos* — on notera l'emploi du terme seul — est principe de résurrection ; le *logos spermatikos* du portique est principe de répétition au retour de chaque période cyclique, cf. *supra*, 20. Au livre VII, 32, toujours à propos de la résurrection, Origène parlera du *logos spermatis* qui est dans la tente de l'âme. Ailleurs, il est plus explicite : « Ita namque etiam nostra corpora velut 'granum' cadere in terram putanda sunt ; quibus insita ratio ea, quae substantiam

épi, il y a aussi dans le corps un principe¹ qui n'est pas soumis à la corruption, à partir duquel le corps surgit « incorruptible ». A l'inverse, les gens du Portique soutiennent que le corps complètement putréfié revient à sa nature originelle, en vertu de leur théorie sur le retour à chaque période des êtres tout semblables ; ils disent donc qu'il retrouve cette même première constitution qu'il avait avant d'être dissous, croyant l'établir par des raisons contraignantes. Nous ne recourons pas à la plus absurde échappatoire : tout est possible à Dieu ; car nous savons entendre le mot tout sans y comprendre ce qui n'a pas d'existence ou n'est pas concevable. Nous convenons ainsi que Dieu ne peut rien faire de honteux, puisque alors Dieu pourrait n'être pas Dieu : car si Dieu fait quelque chose de honteux, il n'est pas Dieu².

Mais lorsqu'il pose : Dieu ne veut rien de contraire à la nature, nous distinguons : si par contraire à la nature on veut dire la malice, nous aussi nous disons que Dieu ne veut rien de contraire à la nature, ni ce qui provient de

continet corporalem, quamvis emortua fuerint corpora et corrupta atque dispersa, verbo tamen Dei ratio illa ipsa, quae semper in substantia corporis salva est, erigat ea de terra et restituat ac reparat, sicut ea virtus, quae inest in grano frumenti, post corruptionem ejus ac mortem reparat ac restituit granum in culmi corpus et spicae... » *De princ.* II, 10, 3 (GCS 5, 176, 4-11). La seconde notion employée pour exprimer à la fois l'identité personnelle et la différence d'état est celle de la matière (cf. III, 41 note) : de soi sans qualités, bien qu'elle n'existe point séparée d'elles, elle est apte à les recevoir au gré du Créateur. Les qualités actuelles, inhérentes au corps terrestre, feront place à d'autres qualités, réservées au corps glorieux. La notion est utilisée ailleurs : encore à propos de la résurrection, après la citation de *I Cor.* 15, 40-44, IV, 57 ; à propos du Christ, de son incarnation, III, 41, et de ses différents « aspects », VI, 77 ; à propos de la création, IV, 56.

2. Cf. EURIPIDE, *fragm.* 292 Nauck : εἰ θεοί τι δρῶσιν αἰσχρόν, οὐκ εἰσὶν θεοί, cité dans PLUTARQUE, *Mor.* 21 s. etc.

γινόμενα · εἰ δὲ τὰ κατὰ λόγον θεοῦ καὶ βούλησιν αὐτοῦ
 γινόμενα, ἀναγκαῖον εὐθέως εἶναι μὴ παρὰ φύσιν · οὐ <γὰρ>
 παρὰ φύσιν τὰ πραττόμενα ὑπὸ τοῦ θεοῦ, κὰν παράδοξα ἢ
 25 ἢ δοκοῦντά τισι παράδοξα. Εἰ δὲ χρῆ βεβιασμένως ὀνομάσαι,
 ἐροῦμεν ὅτι ὡς πρὸς τὴν κοινότερον νοουμένην φύσιν ἐστὶ
 τινὰ ὑπὲρ τὴν φύσιν, ἀ ποιῆσαι ἂν ποτε θεός, ὑπὲρ τὴν
 ἀνθρωπίνην φύσιν ἀναβιδιάζων τὸν ἀνθρώπον καὶ ποιῶν αὐτὸν
 μεταβάλλειν ἐπὶ φύσιν κρείττονα καὶ θειότεραν καὶ τηρῶν
 30 τοιοῦτον, ὅσον καὶ ὁ τηρούμενος δι' ὧν πράττει παρίστησιν
 ὅτι βούλεται.

24. Ἄπαξ δ' εἰπόντες ὅτι οὐδὲν μὴ πρέπον ἑαυτῶ ὁ θεός
 βούλεται, ἀναιρετικὸν τυγχάνον τοῦ εἶναι αὐτὸν θεόν,
 φήσομεν ὅτι, ἐάν τι κατὰ τὴν μοχθηρίαν ἑαυτοῦ ἀνθρώπος
 βδελυρὸν βούληται, τοῦτο οὐ δυνήσεται ὁ θεός. Οὕτω δὲ οὐκ
 5 ἐσμὲν φιλόνοικοι πρὸς τὰ ὑπὸ Κέλσου λεγόμενα, ἀλλὰ
 φιλαλήθως αὐτὰ ἐξετάζοντες συμφήσομεν ὅτι οὐκ ἔστι τῆς
 πλημμελοῦς ὀρέξεως οὐδὲ τῆς πεπλανημένης ἀκοσμίας ἀλλὰ
 τῆς ὀρθῆς καὶ δικαίας φύσεως ὁ θεός <ἀρχηγέτης>, ἅτε
 ἀρχηγέτης τυγχάνων παντός καλοῦ · καὶ ἄλλο ὅτι ψυχῆς
 10 αἰώνιον βιοτὴν δύναται παρασχεῖν ὁμολογοῦμεν, καὶ οὐ
 μόνον δύναται ἀλλὰ καὶ παρέχει. Οὐδὲν δὲ μάλιστα διὰ τὰ
 προειρημένα λυπεῖ ἡμᾶς οὐδὲ τὸ ὑπὸ Ἡρακλείτου λεγόμενον,
 ὅπερ Κέλσος παρείληφεν, ὅτι « νέκυες εἰσι κοπρίων ἐκβλη-
 τότεροι » · καίτοι γε εἶποι τις ἂν καὶ περὶ τούτου ὅτι τὰ
 15 μὲν κόπρια ἐκβλητά ἐστίν, οἱ δ' ἐξ ἀνθρώπου νέκυες διὰ τὴν
 ἐνοικήσασαν ψυχὴν, καὶ μάλιστα ἐάν ἢ ἀστειοτέρα, οὐκ
 ἐκβλητοί. Κατὰ γὰρ τοὺς ἀστειοτέρους τῶν νόμων μετὰ τῆς
 ἐνδεχομένης ὡς πρὸς τὰ τοιαῦτα τιμῆς ταφῆς ἀξιοῦνται ·
 ἵνα μὴ ὑβρίζωμεν τῇ δυνάμει τὴν ἐνοικήσασαν ψυχὴν,

23, 22-23 εἰ — γινόμενα add mg A² || 23 ἀναγκαῖον Bo : -ίως A ||
 γὰρ add K^o || 26 κοινότερον Ktr : -αν A, K^o || 27 ἂν (A¹)

24, 4 οὐ (A¹) || 8 ἀρχηγέτης add Ktr || 9 ἄλλο ὅτι K^o : ἄλλό τι
 A ὅτι P || 18 ἀξιοῦνται P : -οὔται A

la malice, ni ce qui est contraire à la raison. Mais pour ce
 qui arrive conformément au Logos de Dieu et à sa volonté,
 de toute évidence cela ne doit pas être contraire à la nature ;
 quelles que soient les opérations de Dieu, pour extraor-
 dinaires qu'elles soient ou qu'elles paraissent aux yeux
 de certains, elles ne sont pas contraires à la nature. S'il
 faut presser les termes on dira, en prenant la nature dans
 son acception la plus commune, que Dieu fait bien
 certaines choses au-dessus de la nature : comme de pro-
 mouvoir l'homme au-dessus de sa nature d'homme, de le
 faire se transformer en une nature supérieure et divine
 et l'y maintenir aussi longtemps que l'homme ainsi
 maintenu prouve par ses actes qu'il veut l'être.

24. Une fois dit que Dieu ne veut rien qui ne lui
 convienne ou qui tende à nier qu'il soit Dieu, on dira bien :
 Aurait-on une infâme convoitise dans la perversité de son
 cœur, Dieu ne pourrait l'exaucer. Et ainsi, loin de chercher
 chicane aux propos de Celse, dans un examen loyal nous
 accorderons que Dieu n'est pas l'auteur de l'appétit
 déréglé ni de la licence effrénée, mais de la nature droite
 et juste, puisqu'il est l'auteur de tout bien. De plus, nous
 concevons qu'il peut accorder à l'âme une vie immortelle,
 et non seulement il peut, mais en fait il l'accorde. La
 dernière remarque de Celse ne nous fait pas la moindre
 difficulté, pas même le mot d'Héraclite qu'il cite : « Les
 cadavres sont plus à rejeter que le fumier¹. » Encore
 pourrait-on dire sur ce point que le fumier est à rejeter,
 mais par égard pour l'âme qui les a habités, surtout si
 elle a été vertueuse, les cadavres humains ne sont pas à
 rejeter. Car selon les coutumes des peuples les plus civilisés,
 ils sont jugés dignes d'une sépulture aussi honorable que
 possible en pareilles matières : on veut ainsi éviter soigneu-
 sement de faire injure à l'âme qui l'habitait en jetant le

1. Cf. V, 14, 20 s., et note.

- 20 ἀπορριπτοῦντες μετὰ τὸ ἐξελεθεῖν ἐκείνην τὸ σῶμα ὡς καὶ τὰ τῶν κτηνῶν σώματα. Μὴ βουλέσθω οὖν ὁ θεὸς παραλόγως αἰώνιον ἀποφῆναι μήτε τὸν τοῦ « σίτου » « κόκκων » ἀλλ' εἰ ἄρα τὸν ἐξ αὐτοῦ στάχυν, μηδὲ τὸ σπειρόμενον « ἐν φθορᾷ » ἀλλὰ τὸ ἀπ' αὐτοῦ ἐγειρόμενον « ἐν ἀφθαρσίᾳ ». Ἄλλὰ καὶ
- 25 ὁ τῶν πάντων λόγος ἐστὶ κατὰ μὲν Κέλσον αὐτὸς ὁ θεός, κατὰ δὲ ἡμᾶς ὁ υἱὸς αὐτοῦ · περι οὗ φιλοσοφούντες λέγομεν τό · « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος^a. » Ἄλλὰ καὶ καθ' ἡμᾶς οὐδὲν οἶός τε παράλογον οὐδὲ παρ' ἑαυτὸν ἐργάσασθαι ἐστὶν ὁ θεός.

25. Γ' Ἴδωμεν δὲ καὶ τὴν ἐξῆς τοῦ Κέλσου λέξιν, οὕτως ἔχουσαν · Ἰουδαῖοι μὲν οὖν ἔθνος ἴδιον γενόμενοι καὶ κατὰ τὸ ἐπιχώριον νόμους θέμενοι καὶ τούτους ἐν σφίσι εἶτι νῦν περιστέλλοντες καὶ θρησκείαν ὁποῖαν δὴ, πάτριον δ' οὖν, φυλάσσοντες ὁμοῖα τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις δρῶσιν, ὅτι ἕκαστοι τὰ πάτρια, ὁποῖά ποτ' ἂν τύχη καθεστηκότα, περιέπουσι. Δοκεῖ δ' οὕτως καὶ συμφέρειν, οὐ μόνον καθότι ἐπὶ νοῦν ἦλθεν ἄλλοις ἄλλως νομίσει καὶ δεῖ φυλάττειν τὰ ἐς κοινὸν κεκυρωμένα, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὡς εἰκὸς τὰ μέρη

25. Phil. xxii, 1, p. 177-178

24, 22 et A, Hō We Ktr Ch : ἡ A¹, Kō || 23 μηδέ A : μήτε We Ch || 29 οὐδέ Kō : οὔτε A

25, 1 εἶδωμεν Pat B || 6 ὁποῖά Φ : ὅπη A || καθεστηκότα Φ : om A || 8 δεῖ Φ : δεῖν A || 9 ἐς A : εἰς Φ

24, a. Jn 1, 1

1. Cf. IV, 59.

2. Avec Chadwick et Andresen. Koetschau traduit « von Nutzen zu sein ».

3. Sur le sens de νομίσει comme de συμφέρειν, voir C. ANDRESEN, *Logos und Nomos*, p. 196-197 et note 22. Il est possible que ces expressions gardent chez Celse le sens archaïque qu'elles avaient chez

corps, après que l'âme en est sortie, comme on le fait pour le corps des bêtes¹. On accorde donc que Dieu ne voudrait pas contre toute raison déclarer immortel ni le grain de blé, mais bien sans doute l'épi qui en sort, ni ce qui est semé dans la corruption, mais ce qui en ressuscite incorruptible. De plus, selon Celse, Dieu est lui-même la raison de tout ce qui existe, mais selon nous, c'est son Fils ; nous disons de lui en termes philosophiques : « Au commencement était le Logos, et le Logos était près de Dieu et le Logos était Dieu^a. » Et pour nous non plus, Dieu ne peut rien faire ni contre la raison ni contre lui-même.

25. Voyons encore le passage suivant de Celse : *Les Juifs sont devenus une nation particulière et ont établi des lois conformément aux coutumes de leur pays. Ils les maintiennent parmi eux aujourd'hui encore et observent une religion qui, quelle qu'elle soit, est du moins traditionnelle. Ils agissent là comme les autres hommes, car chacun a en honneur les coutumes traditionnelles, de quelque manière qu'elles aient pu être établies. Et il semble qu'il en arrive ainsi², non seulement parce qu'il est venu à l'esprit de différents peuples de se donner des lois différentes³ et que*

Hérodote cité plus loin, V, 34. Toutefois on n'en tirera ici aucune conclusion systématique, et cette prudence paraît fondée si l'on consulte les spécialistes sur l'emploi de νόμος et des mots de la même famille, dont on sait l'importance. D'une part, leur sens religieux était complexe : même s'ils visent des coutumes et des usages plutôt que des lois et un ordre légal, ils expriment « le culte entier aussi bien que le idées sur les dieux », et « une exacte traduction est à peu près impossible » ; de plus, ce sens lui-même était déjà soumis à l'évolution. Cf. Ch. KERÉNEYI, *La Religion antique*, Genève 1957, p. 78-80. D'autre part, ce sens et cette évolution débordaient le domaine religieux, préparant le terrain à la conception du stoïcisme et à celle d'Origène, cf. V, 37 : « Chez Hérodote, le mot νόμος a encore presque constamment le sens de 'coutume'... Cependant le même Hérodote qualifie déjà de νόμοι les lois de Solon, I, 29, et de νόμος

- 10 τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπόπταις νενεμημένα καὶ
κατὰ τινὰς ἐπικρατείας διειλημμένα ταύτη καὶ διοικεῖται.
Καὶ δὴ τὰ παρ' ἐκάστοις ὀρθῶς ἂν πράττειτο ταύτη δρώμενα,
ὅσα ἐκείνοις φίλον· παραλύειν δὲ οὐχ ὀσιον εἶναι τὰ ἐξ
ἀρχῆς κατὰ τόπους νενομισμένα. Ἐν τούτοις δὴ ὁ Κέλσος
15 ἐμφαίνει ὅτι οἱ πάλαι Αἰγύπτιοι Ἰουδαῖοι ὕστερον ἔθνος
ἐγένοντο ἴδιον, καὶ νόμους θέμενοι τούτους περιστέλλουσι.
Καὶ ἵνα μὴ ἐπαναλάβωμεν τὰς ἐκκειμένας τοῦ Κέλσου
λέξεις, φησὶ καὶ συμφέρειν τούτοις τὰ πάτρια θρησκεύειν
ὁμοίως τοῖς ἄλλοις ἔθνεσι τὰ ἴδια περιέπουσι. Καὶ βαθυτέραν
20 τινὰ ἐκτίθεται περὶ τοῦ συμφέρειν Ἰουδαίους περιέπειν τὰ
πάτρια αἰτίαν, αἰνισσόμενος ὅτι τοὺς ἐκάστων νόμους οἱ
λαχόντες ἐπόπται εἶναι τῆς γῆς τῶν νομοθετουμένων
συνεργοῦντες τοῖς νομοθέταις ἔθεντο. Ἔοικεν οὖν δηλοῦν
ὅτι καὶ τὴν Ἰουδαίων χώραν καὶ τὸ ἐπ' αὐτῆς ἔθνος ἐποπτεύει
25 τις ἢ τινες, ὅφ' οὐ ἢ ὅφ' ὧν οἱ Ἰουδαίων νόμοι συνεργοῦντος
ἢ συνεργούντων Μωϋσεὶ ἐτέθησαν.

25, 16 ἐγένοντο A, Ro ἐγένοντο Φ || 17 ἐπαναλάβωμεν A, Ro :
-λαμβάνωμεν Φ || ἐκκειμένας AM², Ro : ἐγκ- A¹, Φ

une règle consciemment établie par un groupe social, I, 144 ; surtout son Histoire répond à un moment décisif de la pensée grecque : par le spectacle des multiples νόμοι, des coutumes divergentes et souvent étranges de nombreux peuples, l'organisation apparaît une œuvre humaine, produit de la *croissance*, νόμος-νομίζειν : croyance brute chez les barbares, croyance rationnelle dans la cité grecque. A ce moment le νόμος commence à s'opposer à la φύσις et devient une véritable catégorie. Le terme suggère ou exprime l'idée de 'convention' ; mais la notion d'un ordre essentiel des choses se perpétue en lui, et ainsi il n'y a pas seulement antithèse, mais synthèse entre la 'nature' et la 'loi'. Tout ce mouvement correspond à un progrès social : à Athènes, les lois de Solon ont établi une base de la cité ; elles constituent un *corpus*... auquel peu à peu s'adjoignent de

c'est un devoir de garder ce qui a été décidé pour le bien commun, mais encore parce que vraisemblablement les différentes parties de la terre ont été dès l'origine attribuées à différentes puissances tutélaires et réparties en autant de gouvernements, et c'est ainsi qu'elles sont administrées¹. Dès lors, ce qui est fait dans chaque nation est accompli avec *reclitudo* si c'est de la manière agréée de ces puissances ; mais il y aurait impiété à enfreindre les lois établies dès l'origine dans chaque région. Celse affirme donc ici que les Juifs, autrefois des Égyptiens², devinrent dans la suite une nation particulière et ont établi des lois qu'ils respectent. Et, pour ne pas répéter ses expressions déjà citées, il dit qu'il leur est arrivé de garder les pratiques religieuses traditionnelles à l'instar des autres nations qui ont en honneur leurs propres coutumes. Il avance une raison plus profonde pour laquelle il est arrivé aux Juifs d'avoir en honneur leurs coutumes traditionnelles, en insinuant que les êtres qui ont obtenu d'être les puissances tutélaires de la terre ont coopéré avec les législateurs à l'institution des lois de chaque peuple. Il semble donc indiquer que soit le pays des Juifs, soit la nation qui l'habite sont sous la tutelle d'un ou plusieurs êtres, par la collaboration duquel ou desquels avec Moïse les lois des Juifs ont été établies.

nouveaux éléments que dans la suite on rapporte souvent au nom de Solon : d'où la notion d'un *système* de lois. C'est dans le même moment que l'idée de loi s'étend à l'univers : Héraclite applique le terme de νόμος à la loi de la nature... La pensée rationnelle, qui a grandi parallèlement à l'évolution du terme νόμος, pénètre la pensée antique et mythique, et nie le désordre dans la nature, naguère considéré comme possible» (L. GERNET, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, Étude sémantique, Paris 1917, p. 26-27).

1. Cf. VII, 68 ; VIII, 28. Voir PLATON, *Politique* 271 d-e.

2. Cf. III, 5 s.

26. Καὶ χρῆ, φησί, τοὺς νόμους τηρεῖν, οὐ μόνον καθότι ἐπὶ νοῦν ἦλθεν ἄλλοις ἄλλως νομίσει καὶ ὅτι δεῖ φυλάσσειν τὰ ἐς κοινὸν κεκυρωμένα, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὡς εἰκὸς τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπόπταις νενεμημένα καὶ
 5 κατὰ τινὰς ἐπικρατείας διεληγμένα ταύτη καὶ διοικεῖται. Εἴθ' ὡσπερὲ ἐπιλαθόμενος ὁ Κέλσος ὦν εἶπε κατὰ Ἰουδαίων, νῦν ἐν τῷ καθολικῷ περὶ πάντων τῶν τὰ πάτρια τηρούντων ἑπαίνῳ καὶ τούτους περιλαμβάνει λέγων· Καὶ δὴ τὰ παρ' ἐκάστοις ὁρθῶς ἂν πράττειτο ταύτη δρώμενα, ὅπη
 10 ἐκεῖνοις φίλον. Καὶ ὄρα εἰ μὴ ἄντικρυς τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτῶ τὸν Ἰουδαῖον ἐν τοῖς ἰδίῳ νόμοις βουλεται βιοῦντα μὴ ἀφίστασθαι αὐτῶν, ὡς οὐχ ὅσιον πράττοντα, ἐὰν ἀποστῆ· λέγει γὰρ ὅτι παραλύειν οὐχ ὅσιον εἶναι τὰ ἐξ ἀρχῆς κατὰ τόπους νενομισμένα.
 15 Ἐβουλόμην δὲ πρὸς ταῦτα αὐτοῦ ἢ τῶν συμφρονούντων αὐτῷ πυθέσθαι, τίς ἄρα εἶη ὁ τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπόπταις διανείμας καὶ δηλονότι τὴν Ἰουδαίων χώραν καὶ τοὺς Ἰουδαίους τῷ λαχόντι ἢ τοῖς λαχοῦσιν αὐτήν. Ἄρα γάρ, ὡς ὀνομάσαι ἂν ὁ Κέλσος, ὁ Ζεὺς τιμὴ ἢ
 20 τισι διένειμε τὸν Ἰουδαίων ἔθνος καὶ τὴν χώραν αὐτῶν καὶ ἐβούλετο τὸν λαχόντα τὴν Ἰουδαίαν τοιοῦτους θέσθαι ἐν Ἰουδαίῳ νόμους; Ἡ παρὰ τὸ βούλημα αὐτοῦ τὸ τοιοῦτον γεγένηται; Ὡς δ' ἂν ἀποκρίνηται, ὁρᾷς ὅτι ὁ λόγος στενοχωρηθήσεται. Εἰ δὲ μὴ ἀπὸ τινος ἐνὸς διανεμένηται τὰ μέρη τῆς
 25 γῆς τοῖς ἐπόπταις αὐτῶν, ἄρα ἀποκληρωτικῶς καὶ χωρὶς ἐπιστάτου ἕκαστος ὡς ἔτυχε διενείματο τὴν γῆν· ἀλλὰ καὶ

26. Phil. xxii, 2, p. 178-179

26, 3 ἐς Α : εἰς Φ || 6 ὡσπερὲ Α, Ρο : -επι Pat -ερ BC || 8 δὴ τὰ Φ : δῆτα Α || 12 αὐτῶν Φ : -όν Α || 17 δηλονότι Pat C : δῆλον ὅτι Α, Β || 19 ἄρα Α, Β || 22 τοιοῦτο Φ || 25 αὐτῶν mg Α¹ : ἑαυ- Α

26. C'est une nécessité, ajoute-t-il, de garder les lois, non seulement parce qu'il est venu à l'esprit des différents peuples de se donner des lois différentes et que c'est un devoir de garder ce qui a été décidé pour le bien commun, mais encore parce que vraisemblablement les différentes parties de la terre ont été dès l'origine attribuées à différentes puissances tutélaires et réparties en autant de gouvernements, et c'est ainsi qu'elles sont administrées. Puis, comme s'il oubliait toutes ses attaques contre les Juifs, voici que Celse les inclut eux aussi dans l'approbation générale donnée à tous ceux qui gardent les coutumes traditionnelles : Dès lors, ce qui est fait dans chaque nation est accompli avec rectitude si c'est de la manière agréée de ces puissances. Et vois s'il n'exprime pas sans ambages la volonté, autant qu'il dépend de lui, que le Juif vivant d'après ses lois particulières ne les quitte pas, puisque ce serait un acte impie de les quitter. Car il dit : Il y aurait impiété à enfreindre les lois établies dès l'origine dans chaque région.

En réponse, je voudrais demander à Celse ou à ses adeptes : quel serait alors l'auteur qui a distribué dès l'origine les différentes parties de la terre aux différentes puissances tutélaires, et notamment le pays des Juifs et les Juifs à celui ou à ceux auxquels ils ont été attribués ? Est-ce que Zeus, comme le nommerait Celse, aurait distribué à une ou plusieurs puissances le peuple des Juifs et leur pays, et voulait-il que celui qui a obtenu la Judée établisse ces lois en vigueur chez les Juifs ? Ou bien cela s'est-il produit contre sa volonté ? Quelle que soit sa réponse, vois combien son raisonnement sera embarrassé. Et si les parties de la terre n'ont pas été attribuées par un seul être à leurs puissances tutélaires, c'est donc que chacune, à l'aventure et indépendamment d'un superintendant, s'est attribué au hasard une part de la terre.

τοῦτ' ἄτοπον καὶ μετρίως τῆς τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ προνοίας ἀναιρετικόν ἐστι.

27. Πῶς δὲ καὶ κατὰ τίνας ἐπικρατείας διειλημμένα τὰ μέρη τῆς γῆς διοικεῖται ὑπὸ τῶν ἐποπτευόντων αὐτά, ὁ βουλόμενος διηγησάσθω · ἀπαγγειλάτω δὲ ἡμῖν καὶ πῶς ὀρθῶς πράττεται τὰ παρ' ἐκάστοις δρώμενα, ὅπη τοῖς ἐπόπταις ἐστὶ φίλον, καὶ εἰ ὀρθῶς ἔχουσι φέρ' εἰπεῖν οἱ Σκυθῶν περὶ ἀναιρέσεως πατέρων νόμοι ἢ οἱ Περσῶν, μὴ κωλύοντες γαμείσθαι τοῖς οἰκείοις παισὶ τὰς μητέρας μηδὲ ὑπὸ τῶν πατέρων τὰς ἑαυτῶν θυγατέρας. Καὶ τί με δεῖ ἐπιλεγόμενον ἀπὸ τῶν πραγματευσαμένων περὶ τῶν ἐν τοῖς 10 διαφόροις ἔθνεσι νόμων προσασπορεῖν, πῶς παρ' ἐκάστοις ὀρθῶς πράττονται, καθὼς τοῖς ἐπόπταις φίλον, οἱ νόμοι ; Λεγέτω δ' ἡμῖν ὁ Κέλσος, πῶς οὐχ ὄσιον παραλύειν νόμους πατρίους περὶ τοῦ γαμεῖν μητέρας καὶ θυγατέρας, ἢ περὶ τοῦ μακάριον εἶναι ἀγχόνῃ τὸν βίον ἐξελθεῖν, ἢ πάντως 15 καθαίρεσθαι τοὺς ἑαυτοὺς παραδιδόντας τῷ πυρὶ καὶ τῇ διὰ πυρὸς ἀπαλλαγῇ τῇ ἀπὸ τοῦ βίου · καὶ πῶς οὐχ ὄσιον παραλύειν νόμους τοὺς φέρ' εἰπεῖν παρὰ Ταύροις περὶ τοῦ ἱερεῖα τοὺς ξένους προσάγεσθαι τῇ Ἀρτέμιδι, ἢ παρὰ Λιβύων τισὶ περὶ τοῦ καταθύειν τὰ τέκνα τῷ Κρόνῳ. Πλὴν 20 ἀκολουθεῖ τῷ Κέλσῳ τὸ μὴ ὄσιον εἶναι Ἰουδαίοις παραλύειν

27. Phil. xxii, 3, p. 179-180

26, 27 καὶ μετρίως : οὐ μετρίως καὶ Βο καὶ οὐ μετρίως We Ch

27, 7 οἰκείους Φ : om A || 7-8 μηδὲ — θυγατέρας add mg A² || 11 φίλον Φ : δῆλον A || 13 καὶ θυγατέρας add mg A² || 20 Ἰουδαίοις om BC

1. Pour Origène, la répartition a lieu non plus entre les « démons » ou génies divins comme pour Platon ou Celse, V, 25, mais entre les anges de Dieu. Cf. *In Jesu Nave* h. 23, 3 (GCS 7, 444-447). L'idée était juive ; voir les textes juifs et les textes origéniens rassemblés dans J. DANIELOU, « Les sources juives de la doctrine des anges des nations chez Origène », *RSR*, 38, 1951, p. 132-137.

Mais c'est là dire une absurdité et proprement nier la Providence du Dieu suprême¹.

27. De plus, explique qui voudra la manière dont, réparties en autant de gouvernements, les parties de la terre sont administrées par les puissances qui veillent sur elles ; qu'on nous apprenne encore comment ce qui est fait dans chaque nation est accompli avec rectitude si c'est de la manière agréée de ces puissances : si cette rectitude caractérise, par exemple, les lois des Scythes sur le parricide, ou celles des Perses n'interdisant le mariage ni des mères avec leurs fils, ni des pères avec leurs filles. A quoi bon rassembler les exemples des auteurs qui ont traité des lois des différents peuples², pour contester l'affirmation que dans chaque nation les lois sont accomplies avec rectitude dans la mesure où elles agrément aux puissances tutélaires ? A Celse de nous dire l'impiété qu'il y aurait à enfreindre les lois traditionnelles pour qui épouser sa mère ou sa fille est permis, finir la vie par pendaison mérite la béatitude, se livrer aux flammes et quitter la vie par le feu obtient la purification parfaite. A lui de dire l'impiété qu'il y aurait à enfreindre les lois contraignant par exemple les habitants de la Tauride à offrir les étrangers comme victimes à Artémis, ou chez certaines tribus de Libye à sacrifier les enfants à Cronos. Mais dans la logique de l'opinion de Celse, il y a impiété pour les Juifs à enfreindre les lois traditionnelles interdisant de

2. La diversité des codes moraux et des pratiques religieuses avait été dénoncée par les Sophistes, exploitée avec fougue par Carnéade dans son opposition au Portique ; voir quelques indications de ses arguments dans Cic., *De rep.* 3, 9, 14. *De nat. deor.* 3, 15, 38. Les quatre exemples : parricide des Scythes, inceste des Perses, sacrifice d'étrangers des Taures à Artémis, sacrifice d'enfants des Libyens à Cronos, étaient classiques. Sur ces exemples et ceux qui suivent (pendaison et crémation) cf. H. CHADWICK, p. 284, n. 3 et *JTS*, 1947, p. 35.

νόμους πατρίους τούς περι τοῦ μὴ δεῖν ἄλλον τινα σέβειν θεόν παρὰ τὸν τῶν ὄλων δημιουργόν. Καὶ ἔσται κατ' αὐτὸν οὐ φύσει τὸ ὄσιον ἀλλὰ τιμὴ θέσει καὶ νομίσει θεῖον ὄσιον γὰρ παρὰ τοῖσδε μὲν σέβειν κροκόδειλον καὶ ἐσθίειν τῶν
 25 παρ' ἄλλοις τι προσκυνουμένων, καὶ ὄσιον ἐτέροις τὸ σέβειν τὸν μόσχον, καὶ παρ' ἄλλοις τὸν τράγον νομίζειν θεόν. Οὕτως δ' ἔσται ὁ αὐτὸς ὄσια μὲν ποιῶν ὡς πρὸς τούσδε τούς νόμους, ἀνόσια δὲ ὡς πρὸς ἐτέρους ὅπερ ἔστι πάντων ἀτοπώτατον.

28. Ἄλλ' εἰκὸς ὅτι φήσουσι πρὸς ταῦτα ὄσιον εἶναι τὸν τὰ πάτρια φυλάττοντα καὶ μηδαμῶς ἀνόσιον, ἐπειδὴ τὰ ἐτέρων οὐ τηρεῖ ὅτι πάλιν τε αὐτὸν νομισθέντα ἀνόσιον εἶναι παρὰ τοῖσδέ τισι μὴ εἶναι ἀνόσιον, ὅταν κατὰ τὰ πάτρια τὰ μὲν
 5 ἴδια σέβῃ τὰ δὲ παρὰ τοῖς ἐναντίους ἔχουσι νόμους προσπολεμῇ καὶ καταθινᾷται. Ταῦτα δὲ ὅρα εἰ μὴ πολλὴν ἐμφαίνει τὴν περι τοῦ δικαίου καὶ ὄσιου καὶ εὐσεβείας παραχρῆν, οὐ διαρθρουμένης οὐδὲ φύσιν τινα ἰδίαν ἐχούσης καὶ εὐσεβεῖς εἶναι χαρακτηριζούσης τούς τὰ κατ' αὐτὴν πράττοντας.
 10 Ἐἴπερ οὖν ἡ εὐσέβεια καὶ ἡ ὀσιότης καὶ ἡ δικαιοσύνη τῶν πρὸς τι ἐστίν, ὡς τὸ αὐτὸ εἶναι ὄσιον καὶ ἀνόσιον παρὰ τὰς διαφόρους σχέσεις καὶ τούς νόμους, ὅρα εἰ μὴ καὶ ἡ σωφροσύνη τῶν πρὸς τι ἀκολούθως ἔσται καὶ ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ φρόνησις

28. Phil. xxii, 4, p. 180 ; xxii, 6, p. 182, 1-8

27, 28 θεῖον (A¹) : om B || 24 μὲν (A¹) || 25 τι Φ : τί A || 27 ὁ Φ : om A

28, 1 τὰ om Pat B || 2 ἀνόσιον A¹ : ὄσιον A || ἐπειδὴ τὰ conj Ro (in ap) We Ch : ἐπεὶ μὴ τὰ A, B ἐπεὶ μὴ καὶ τὰ Pat C, Ro Kō ἐπεὶ μὲν καὶ τὰ De || 3 οὐ del Ro || 5 post νόμους conj σεβόμενα Bo || 7-9 οὐ — πράττοντας om M || 11 καὶ ἀνόσιον (A¹)

1. La réfutation du relativisme de Celse par Origène en ce qui concerne les vertus est comme un reflet de la réfutation platonicienne du relativisme de Protagoras. Celui-ci ne voyait dans la justice qu'une δόξα πόλεως : δικαιοσύνη οὖν τὰ τῆς πόλεως νόμιμα, ἐν ᾗ ἄν

vénérer un autre dieu que le Créateur de l'univers. D'après lui, la piété serait divine non point par nature mais par convention et opinion ; car c'est pour les uns acte de piété d'honorer le crocodile et de manger des animaux adorés parmi d'autres tribus, et c'est un acte de piété chez d'autres de vénérer le veau, et chez d'autres de considérer le bouc comme un dieu. Et ainsi les actions d'un même individu seraient piété d'après telles lois, impiété d'après telles autres : ce qui est le comble de l'absurdité.

28. On répliquera probablement : la piété consiste à garder les traditions, et il n'y a pas le moins du monde impiété à ne pas observer en outre celles des étrangers ; ou encore, bien que cela paraisse impie à certains d'entre eux, il n'y a pas impiété à honorer suivant les traditions ses propres divinités, et d'autre part à combattre et à dévorer celles des peuples dont les lois sont contraires. Mais vois si ce n'est pas faire preuve d'une grande confusion sur la justice, la piété et la religion, que de ne pas les définir ni leur assigner une nature propre¹ permettant de caractériser comme des hommes religieux ceux qui leur conforment leur conduite. Si vraiment la religion, la piété, la justice sont choses si relatives que la même attitude soit pieuse ou impie suivant la diversité des conditions et des lois, ne s'ensuit-il pas que la tempérance aussi est relative, de même que le courage, la prudence, la

πολιτεῦνται τις μὴ παραβαίνειν (début du *fragm.* I de *Oxyrh.* *Pap.* XI n. 1364, éd. Hunt), au dire d'Antiphon qui rapporte cette définition pour la contester. Platon critiquera cette thèse d'après laquelle justice, vérité... « rien de cela n'existe par nature avec une réalité qui lui soit propre (tr. Robin) : οὐκ ἔστι φύσει αὐτῶν οὐδὲν οὐσίαν ἔχον, *Théét.* 172 b. Cf. Q. CATAUDELLA, « Tracce della sofistica nella polemica celso-origeniana », dans *Rendiconti del Istituto Lombard. di sc. e lettere*, 30, 3, 1937, p. 196 et n. 48. Sur l'identité entre vertu humaine et vertu divine d'après le stoïcisme, cf. IV, 24 ; VI, 48.

καὶ ἡ ἐπιστήμη καὶ αἱ λοιπαὶ ἀρεταὶ ὧν οὐδὲν ἂν εἴη
15 ἀτοπώτερον.]

[Ἀπλούστερον μὲν οὖν καὶ κοινότερον ἰσταμένοις πρὸς
τὰς Κέλσου ἐκκειμέναις λέξεις αὐτάρκη τὰ εἰρημένα ἔπει
δὲ νομίζομεν καὶ τῶν ἐξεταστικωτέρων τινὰς ἐντεῦξεσθαι
τῆδε τῇ γραφῇ, φέρε δλίγα τῶν βαθυτέρων παρακινδυνεύοντες
20 ἐκθώμεθα, ἔχοντά τινα μυστικὴν καὶ ἀπόρητον θεωρίαν,
περὶ τοῦ ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπόπταις νενεμησθαι χωρία
τῶν ἐπὶ γῆς καὶ τῶν κατειλεγμένων ἀτόπων φέρε ὅση
δύναμις καθαρὸν παραστήσωμεν τὸν λόγον.

29. Δοκεῖ δὴ μοι παρακηκοῖναι τινῶν ὁ Κέλσος περὶ τῆς
διανεμήσεως τῶν ἐπὶ γῆς μυστικωτέρων λόγων, ὧν ἐφάπτεται
μὲν πως καὶ ἡ ἑλληνικὴ ἱστορία, εἰσαγαροῦσά τινας τῶν
νομιζομένων θεῶν περὶ τῆς Ἀττικῆς πρὸς ἀλλήλους ἡμιλλήσ-
5 θαι, ποιοῦσα δὲ παρὰ τοῖς ποιηταῖς τινας τῶν λεγομένων
θεῶν ὁμολογεῖν τινὰς τόπους οἰκειότερους αὐτοῖς. Καὶ ἡ
βαρβαρικὴ δὲ ἱστορία καὶ μάλιστα ἡ Αἰγυπτίων τοιαῦτά
τινα ἐμφαίνει περὶ τοῦ μερισμοῦ τῶν τῆς Αἰγύπτου καλου-
μένων νομῶν, λέγουσα ὅτι ἡ λαχοῦσα τὴν Σάϊν Ἀθηναῖ ἡ
10 αὐτὴ ἔχει καὶ τὴν Ἀττικὴν. Αἰγυπτίων δὲ οἱ λόγοι μυρία
ὅσα τοιαῦτα φήσουσιν, οὐκ οἶδα δ' εἰ καὶ Ἰουδαίους συμπαρα-

29. Phil. xxii, 6-8, p. 182, 8 - 184

28, 15 ἀτοπώτερον Φ : -ατον Α || 17 ἐκκειμέναις Μ², Ρο : ἐγκ- Α, Φ
29, 3 εἰσαγούσα ΒC || 4 ἡμιλλῆσθαι Α¹ : ἀμιλλᾶσθαι Α || 9 νομῶν
P, B² C, Ρο : νόμων Α, Pat

1. Les Stoïciens nièrent toute relativité dans le vice ou la vertu, cf. Chrysippe d'après GALEN., *De Hippocr. et Plat. decr.* 7, cité dans SVF III, 259 ; voir aussi SVF II, 399-404. De tout temps, la thèse allait provoquer des critiques ; rappelons celle de MONTAIGNE, *Essais*, 2, 2 (début) : « Le monde n'est que variété et dissemblance. Les vices sont tous pareils en ce qu'ils sont tous vices, et de cette façon les entendent à l'aventure les Stoïciens. Mais encore qu'ils soient également vices, ils ne sont pas égaux vices. Et que celui qui a franchi de cent pas les limites ne soit de pire condition que celui

science et les autres vertus : rien ne pourrait être plus absurde¹.

A s'en tenir à la simplicité et au sens commun, la réponse donnée aux citations de Celse peut suffire. Mais je crois que certains esprits plus critiques liront ce traité ; je cours donc le risque de proposer des éléments de spéculation plus profonde, renfermant une théorie mystique et secrète sur l'attribution dès l'origine à différentes puissances tutélaires des différentes régions de la terre. Et je m'efforce de montrer autant que possible que notre doctrine est exempte de cette suite d'absurdités.

**Répartition
des régions
de la terre.**

29. Celse me paraît donc s'être mépris sur quelques-unes des raisons mystérieuses du partage des régions terrestres. Même l'histoire grecque y touche en quelque façon lorsqu'elle représente que certains des dieux de la légende luttèrent entre eux au sujet de l'Attique, et fait avouer à certains prétendus dieux chez les poètes que certaines régions leur sont plus étroitement rattachées. L'histoire barbare elle aussi, surtout celle de l'Égypte, fait quelque allusion de ce genre à la division des « nomes » d'Égypte, quand elle dit que la même Athéné qui a obtenu Saïs possède aussi l'Attique². Les doctes d'Égypte diront mille choses pareilles, mais je ne sais s'ils comprennent aussi les Juifs et leur pays

qui n'en est qu'à dix pas, il n'est pas croyable ; et que le sacrilège ne soit de pire condition que le larcin d'un chou de notre jardin. Il y a autant en cela de diversité qu'en aucune autre chose. » Cf. PASCAL, *Pensées* (360 Brunschvicg ; 144 Lafuma). D'après ce fameux paradoxe que la vertu est un absolu, non susceptible de degré, il s'ensuit qu'on ne peut que la posséder parfaitement ou en être totalement dépourvu. Cependant le stoïcisme finira par assouplir sa théorie. On admettra parmi les hommes, en face du sage accompli, l'aspirant à la sagesse ; et parmi ceux qui sont en progrès vers la vertu, on distinguera trois classes, d'après SÉNÈQUE, *Epist.* 35, 4, 72, 6 et 75, 9-15.

2. Cf. Celse, V, 34. Voir HÉRODOTE, II, 62 PLATON, *Tim.* 21e...

λαμβάνοντες και την χώραν αὐτῶν τῇ πρὸς τινα διανεμήσει.
'Αλλὰ περὶ μὲν τῶν ἔξω τοῦ θείου λόγου λεγομένων εἰς
ταῦτα ἄλις ἐπὶ τοῦ παρόντος.

- 15 Φαμέν δ' ὅτι ὁ καθ' ἡμᾶς προφήτης τοῦ θεοῦ και γνήσιος
θεράπων αὐτοῦ Μωϋσῆς ἐν τῇ τοῦ Δευτερονομίου φῶδῃ
ἐκτίθεται περὶ τοῦ μερισμοῦ τῶν ἐπὶ γῆς τοιαῦτα λέγων ·
« Ὅτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν υἱοὺς
'Αδάμ, ἔστησεν ὄρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ, και
20 ἐγενήθη μερὶς κυρίου λαὸς αὐτοῦ 'Ιακώβ, σχοίνισμα κληρο-
νομίας αὐτοῦ 'Ισραήλ^a. » Τὰ δὲ περὶ τῆς διανεμήσεως τῶν
ἐθνῶν ὁ αὐτὸς Μωϋσῆς ἐν τῷ ἐπιγεγραμμένῳ βιβλίῳ Γένεσις
ἐν ἱστορίας τρόπῳ φησὶν οὕτως · « Καὶ ἦν πᾶσα ἡ γῆ
χειλος ἓν, και φωνὴ μία πᾶσι. Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κινῆσαι
25 αὐτοὺς ἀπ' ἀνατολῶν εὖρον πεδίον ἐν γῆ Σενναάρ, και
κατῴκησαν ἐκεῖ » · και μετ' ὀλίγα · « Κατέβη, φησί,
κύριος ἰδεῖν τὴν πόλιν και τὸν πύργον, ὃν ἠκοδόμησαν οἱ
υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων. Καὶ εἶπε κύριος · 'Ἰδοὺ γένος ἓν και
χειλος ἓν πάντων · και τοῦτο ἤρξαντο ποιῆσαι, και νῦν οὐκ
30 ἐκλείψει ἀπ' αὐτῶν πάντα, ὅσα ἂν ἐπιθῶνται ποιεῖν · δεῦτε
και καταβάντες συγχέωμεν ἐκεῖ τὴν γλῶσσαν αὐτῶν, ἵνα
μὴ ἀκούσωσιν ἕκαστος τὴν φωνὴν τοῦ πλησίον αὐτοῦ. Καὶ
διέσπειρεν αὐτοὺς κύριος ἐκεῖθεν ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς
γῆς, και ἐπαύσαντο οἰκοδομοῦντες τὴν πόλιν και τὸν πύργον.
35 Διὰ τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτῆς Σύγχυσις, ὅτι ἐκεῖ
συνέχεε κύριος ὁ θεὸς τὰ χεῖλη πάσης τῆς γῆς, ἀκαεῖθεν
διέσπειρεν αὐτοὺς κύριος ὁ θεὸς ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς
γῆς^b. » Καὶ ἐν τῇ ἐπιγεγραμμένῃ δὲ Σολομώντος Σοφίᾳ
περὶ τῆς σοφίας και τῶν κατὰ τὴν σύγχυσιν τῶν διαλέκτων,
40 ἐν ἣ γεγένηται ὁ μερισμὸς τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, τοιαῦτα περὶ
τῆς σοφίας εἴρηται · « Αὕτη και ἐν ὁμοιοίᾳ πονηρίας ἐθνῶν

29, 12 τῇ πρὸς τινα διανεμήσει Φ : τῇ δ- π- τ- Α || 19 ἀδάμ — ὄρια
(mg A¹) || 20 αὐτοῦ ἱακώβ A¹ : ἰ- αὐ- Α || 26 κατῴκησεν Α || 32
αὐτοῦ A¹ : -ῶν Α || 35 αὐτῆς Φ, De Ktr Ch : -οῦ Α, Ro Kδ || 36-37
τὰ — θεός add mg A² || 36 ἀκαεῖθεν Φ : ἀκαεῖ Μ κακεῖ Α || 37 τῆς γῆς
(A¹) || 40 τῆς om Φ

dans le partage et les assignent à quelque puissance. En fait de témoignages extérieurs à la divine Écriture, voilà qui suffit pour l'instant.

Nous affirmons que Moïse, pour nous le prophète de Dieu et son véritable serviteur, retrace ainsi le partage des peuples de la terre dans le Cantique du Deutéronome : « Quand le Très-Haut divisait les nations, quand il répartissait les fils d'Adam, il fixa les limites des nations suivant le nombre d'anges de Dieu, mais le lot du Seigneur, ce fut son peuple Jacob, et le lot de son héritage Israël^a. » Sur la division des nations, le même Moïse, dans son livre de la Genèse, raconte sous la forme d'une histoire : « Et toute la terre n'avait qu'une langue, avec les mêmes mots pour tous. Et il advint que, se déplaçant du Levant, ils trouvèrent une plaine au pays de Sennaar et ils s'y établirent. » Et peu après : « Le Seigneur descendit voir la ville et la tour que les fils des hommes avaient bâtie. Et le Seigneur dit : ' Voici qu'ils ne forment qu'une seule race avec une seule langue pour tous. Ils ont commencé là leurs entreprises, et maintenant, ils n'auront de cesse qu'ils n'aient accompli tout ce qu'ils désirent. Allons ! Descendons ! Et là confondons leur langage, pour que chacun ne comprenne plus la parole de son voisin. ' Et le Seigneur les dispersa de là sur la face de toute la terre, et ils cessèrent de bâtir la ville et la tour. Voilà pourquoi on lui donna le nom de Confusion, car c'est là que le Seigneur confondit la langue de toute la terre, et c'est de là que le Seigneur les dispersa sur la face de toute la terre^b ». Dans le livre intitulé la Sagesse de Salomon traitant de la sagesse et de ceux qui vivaient lors de la confusion des langues, quand eut lieu le partage des peuples de la terre, il est ainsi parlé de la sagesse : « Et lorsque, unanimes en leur perversité, les nations eurent été confondues, c'est elle qui

29, a. Deut. 32, 8-9 || b. Gen. 11, 1-2. 5-9

συγχυθέντων ἔγνω τὸν δίκαιον, καὶ ἐφύλαξεν αὐτὸν ἀμειπτον
τῷ θεῷ καὶ ἐπὶ τέκνου σπλάγγνοις ἰσχυρὸν ἐφύλαξε^ο. »

Πολὺς δ' ὁ λόγος καὶ μυστικὸς ὁ περὶ τούτων, ᾧ ἀρμόζει
45 τό · « Μυστήριον βασιλέως κρύπτειν καλόν^α » · ἵνα μὴ εἰς
τὰς τυχοῦσας ἀκοὰς ὁ περὶ ψυχῶν οὐκ ἐκ μετενσωματώσεως
εἰς σῶμα ἐνδοιμένων λόγος ῥιπτῆται, μηδὲ τὰ ἄγια διδῶται
« τοῖς κυσί », μηδ' οἱ μαργαρίται παραβάλλωνται χοίροις^ο.
Ἄσεβες γὰρ τὸ τοιοῦτο, προδοσίαν περιέχον τῶν ἀπορρήτων
50 τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας λογίων, περὶ ἧς καλῶς γέγραπται ·
« Εἰς κακότεχνον ψυχὴν οὐκ εἰσελεύσεται σοφία οὐδὲ
κατοικήσει ἐν σώματι κατάχρεω ἁμαρτίας^ε. » Ἄρκει δὲ τὰ
κεκρυμμένως ὡς ἐν ἱστορίας τρόπων εἰρημένα κατὰ τὸν τῆς
ἱστορίας παραστήσαι τρόπον, ἵν' οἱ δυνάμενοι ἑαυτοῖς
55 ἐπεξεργάσωνται τὰ κατὰ τὸν τόπον.

30. Νοεῖσθωσαν τοίνυν πάντες οἱ ἐπὶ γῆς μιᾶ τινι διαλέκτῳ
θειᾷ χρώμενοι, καὶ ὅσον γε συμφωνοῦσι πρὸς ἀλλήλους
τηρεῖσθωσαν ἐν τῇ θείᾳ διαλέκτῳ · καὶ ἔστωσαν ἀκίνητοι
« τῶν ἀνατολῶν », ἐς ὅσον εἰσὶ τὰ τοῦ φωτός καὶ τοῦ ἀπὸ
5 « φωτός αἰδίου » ἀπαυγάσματος φρονούντες^ο. Καὶ οὗτοι,
ἐπὶ κινήσωσιν « ἀπὸ τῶν ἀνατολῶν » ἑαυτοὺς ἀλλότρια
« ἀνατολῶν » φρονούντες, εὐρισκέτωσαν « πεδίον ἐν γῆ
Σενναάρ », ὅπερ ἐρμηνεύεται ὀδόντων ἐκτιναγμὸς κατὰ
σύμβολον τοῦ ἀπολλύναι αὐτοὺς τὰ δι' ὧν τρέφονται, καὶ
10 κατοικεῖτωσαν ἐκεῖ. Εἶτα τὰ τῆς ὕλης συναγαγεῖν θέλοντες
καὶ κολλᾶν τὰ μὴ πεφυκότα κολλᾶσθαι οὐρανῷ, ἵνα διὰ τῶν

30. Phil. xxii, 9, p. 184-185

29, 43 τῷ om Pat B || 47 ῥιπτῆται : ῥιπτῆται (εἰ in corr) A, Pat ||
διδῶται : δίδοται A, B^{ac} -ονται A¹ -ῶνται B^{pc} || 48 τοῖς (A¹) : om Φ ||
τοῖς χοίροις Pat C || 49 τοιοῦτο A, Φ : -ον M, Ro || 50 λόγων BC

30, 4-5 καὶ — φωτός om Pat C || 5 τοῦ φωτός B, Ro || 8 ὅπερ :
ὁ Pat B || 10 κατοικήτωσαν A, Pat || συνάγειν Pat C

29, c. Sag. 10, 5 || d. Toh 12, 7 || e. Matth. 7, 6 || f. Sag. 1, 4
30, a. Sag. 7, 26

discerna le juste, le conserva sans reproche devant Dieu, et le garda fort contre sa tendresse pour son enfant^ο. »

Le sujet comporte une profonde doctrine mystique à laquelle s'applique la parole : « Il est bon de cacher le secret du roi^d. » Il ne faut pas livrer aux oreilles profanes la doctrine sur l'entrée des âmes dans le corps qui n'est pas due à la métempsomatose ; il ne faut pas donner aux chiens les choses sacrées, ni jeter les perles aux pourceaux^ο. Ce serait une impiété impliquant une trahison des secrets oracles de la sagesse de Dieu, d'après la belle sentence : « La sagesse n'entrera pas dans une âme perverse, elle n'habitera pas dans un corps tributaire du péché^f. » Pour les vérités cachées sous la forme d'une histoire, il suffit de les présenter selon la forme de cette histoire pour permettre à ceux qui le peuvent de dégager pour eux-mêmes la signification du passage.

30. Qu'on se représente donc tous les peuples sur la terre, usant d'une même langue divine et, aussi longtemps du moins qu'ils vivent en accord les uns avec les autres, persistant à user de cette langue divine. Ils restent sans s'éloigner du Levant tant qu'ils ont l'esprit sensible aux effets de la lumière et du rayonnement « de la lumière éternelle^ο ». Et quand, l'esprit rempli de préoccupations étrangères au Levant, ils se sont éloignés du Levant, ils trouvent « une plaine dans le pays de Sennaar », ce qui s'interprète ébranlement des dents¹ pour indiquer symboliquement qu'ils ont perdu les moyens de se nourrir ; et ils y habitent. Ils veulent ensuite rassembler des matériaux et unir au ciel ce qui ne peut naturellement y être uni, pour conspirer avec la matière contre ce qui est immatériel.

1. Cf. PHILON, *De conf. ling.* 68. Voir J. DANIELOU, « Les sources juives de la doctrine des anges des nations chez Origène », in *RSR*, 38, 1951, p. 132-137. ORIGÈNE, p. 222-235.

ὕλικῶν ἐπιβουλεύσωσι τοῖς ἀύλοις, λεγέτωσαν· « Δεῦτε
 πλινθεύσωμεν πλίνθους καὶ ὀπτήσωμεν αὐτάς πυρί. » Ὡς
 οὖν κρατύνοντες καὶ πηγγύντες τὰ πῆλινα καὶ ὕλικά καὶ τὴν
 15 πλίνθον λίθον ποιεῖν θέλοντες καὶ τὸν πηλὸν ἄσφαλτον καὶ
 διὰ τούτων οἰκοδομεῖν « πόλιν καὶ πύργον, οὗ » ὅσον ἐπὶ τῇ
 ὑπολήψει αὐτῶν « ἔσται ἡ κεφαλὴ ἕως τοῦ οὐρανοῦ » κατὰ
 τὰ ὑπεραιρόμενα ὑψώματα κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ¹,
 20 παραδιδόσθωσαν ἕκαστος κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς « ἀπὸ
 ἀνατολῶν » κινήσεως, ἐπὶ πλεῖον ἢ ἐπ' ἑλαττον αὐτοῖς
 γεγενημένης, καὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς κατασκευῆς τῶν
 πλίνθων εἰς λίθους καὶ τοῦ πηλοῦ εἰς ἄσφαλτον καὶ τῆς ἐκ
 τούτων οἰκοδομῆς ἀγγέλοις, ἐπὶ πλεῖον ἢ ἐπ' ἑλαττον
 25 χαλεπωτέροις καὶ τοιοῖσδε ἢ τοιοῖσδε, ἕως τίσωσι δίκας
 ἐφ' οἷς τετολημάσι· καὶ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ἀγέσθωσαν
 ἕκαστος τῶν ἐμποισάντων τὴν οἰκίαν ἑαυτοῖς διάλεκτον
 ἐπὶ τὰ μέρη τῆς γῆς κατὰ τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν, οἶδε μὲν ἐπὶ
 τὴν φέρ' εἰπεῖν καυσώδη χώραν ἄλλοι δ' ἐπὶ τὴν διὰ τὸ
 30 κατεψύχθαι κολάζουσαν τοὺς ἐνοικοῦντας, καὶ οἱ μὲν ἐπὶ
 τὴν δυσγεωργητοτέραν ἄλλοι δὲ ἐπὶ τὴν ἑλαττον τοιαύτην,
 καὶ οἱ μὲν ἐπὶ τὴν πεπληρωμένην θηρίων οἱ δὲ ἐπὶ τὴν
 ἑλαττον ἔχουσαν αὐτά.

31. Εἶτα εἴ τις δύναται ὡς ἐν ἱστορίας σχήματι, ἐχούσης
 μὲν τι καὶ καθ' αὐτὴν ἀληθὲς ἐμφαινούσης δὲ τι καὶ ἀπόρη-

31. Phil. xxii, 10, p. 185-186, 3

30, 13 αὐτοῦς A || 17-18 κατὰ — θεοῦ Pat C : om A, B || 20 ἢ
 ἐπὶ M || πλεόν Φ || 21 τὴν om Φ || 27 κατὰ — ἀξίαν om Φ || 29-31
 ἐπὶ — μὲν add mg A² || 32 ἐπ' ἑλαττον M, Ro

31, 2 καθ' αὐτὴν (ἐαυ- C) Φ : κατ' αὐτὴν A

30, b. II Cor. 10, 5

1. Origène explicite comment il effectue, ici, la lecture des évé-
 nements bibliques à deux niveaux : celui de la narration historique,
 vicissitudes et déplacements des peuples étant acceptés comme des

Ils disent : « Allons ! Faisons des briques et cuisons-les au
 feu ! » Ils rendent ferme et compact ce qui était matière
 boueuse, prétendent transformer la brique en pierre et la
 boue en bitume, et par ce moyen construire « une ville et
 une tour » dont ils comptent « faire monter le sommet
 jusqu'au ciel » dans l'exaltation de leur orgueil contre la
 connaissance de Dieu¹. Alors, dans la mesure où chacun
 s'est plus ou moins éloigné du Levant, dans la mesure où
 il a transformé les briques en pierre et la boue en bitume,
 ils sont livrés à des anges plus ou moins sévères, de telle
 ou telle nature, jusqu'à ce que chacun ait subi le châtement
 de ses audaces. Et ces anges inspirent à chacun sa langue
 particulière et les conduisent ensuite jusqu'aux parties
 de la terre qu'ils méritent, par exemple les uns à une région
 brûlante, les autres à une région d'un froid rigoureux pour
 ceux qui l'habitent, les uns à une région difficile à cultiver
 les autres à une autre qui l'est moins, les uns à une région
 remplie de fauves, les autres à une autre qui en est moins
 pourvue.

31. Ensuite, dans la mesure où le permet la forme du
 récit qui, tout en ayant en lui-même une certaine vérité
 historique, manifeste en outre un sens caché¹, il faut voir

faits ; celui du symbolisme historique et géographique, ces événements
 extérieurs manifestant la situation spirituelle des Gentils et des Juifs
 par rapport à l'état idéal que représente la brève période d'unanimité,
 antérieure à la Tour de Babel. Mais toute la section V, 29-33 expose
 sa conception de l'histoire sainte et de l'Église. Une fois rejetée la
 théorie de Celse qui préconise le maintien des traditions avec leurs
 structures immuables, un ordre statique, V, 25 s., Origène découvre
 une histoire complexe et mouvementée. De la Tour de Babel à la
 communauté eschatologique, il discerne, au delà d'une réelle
 déchéance humaine, l'action divine du salut. Deux régimes se super-
 posent : celui du démembrement de l'humanité en une multitude de
 peuples ; celui du remembrement en une communauté unique. Le
 premier est un régime de partage, de division, de séparation, soumis
 au ministère d'anges multiples, mais au cours duquel le peuple juif
 garde une situation particulière, parce qu'il reste la part choisie.

τον, ιδέτω και τούς τήν ἐξ ἀρχῆς διάλεκτον τετηρηκότας, τῷ
 5 μὴ κεκινήσθαι « ἀπ' ἀνατολῶν » μένοντας ἐν τῇ ἀνατολῇ
 και τῇ ἀνατολικῇ διαλέκτῳ · και νοείτω τούτους μόνους
 γεγονέναι μερίδα κυρίου και λαὸν αὐτοῦ τὸν καλούμενον
 « Ἰακώβ », γεγονέναι δὲ και « σχοίνισμα κληρονομίας
 10 αὐτοῦ Ἰσραήλ* » · και οὗτοι μόνου ἐπιστατείσθωσαν ὑπὸ
 ἄρχοντος, οὐκ ἐπὶ κολάσει παρελιηφότος τούς ὑπ' αὐτῷ
 ὡσπερ οἱ ἄλλοι. Βλεπέτω δ' ὁ δυνάμενος ὡς ἐν ἀνθρώποις
 ἐν τῇ τούτων πολιτείᾳ τῶν τεταγμένων κατὰ τὴν διαφέρουσαν
 μερίδα τῷ κυρίῳ γινομένης ἀμαρτίας, πρότερον μὲν ἀνεκτάς
 και τοιαύτας, ὡς μὴ πάντῃ ἀξίους εἶναι αὐτοὺς τοῦ ἐγκατα-
 15 λείψεσθαι, ὕστερον δὲ πλείονας μὲν ἀλλ' ἔτι ἀνεκτάς · και
 τοῦτ' ἐπὶ πλείονα χρόνον νοῶν γινόμενον και αἰεὶ θεραπείαν
 προσαγομένην και ἐκ διαλειμμάτων τούτους ἐπιστρέφοντας,
 ὁράτω αὐτοὺς καταλειπομένους κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῶν
 ἀμαρτανομένων τοῖς λαχοῦσι τὰς ἄλλας χώρας, πρότερον
 20 μὲν ἐπὶ τὸ ἔλαττον αὐτοὺς κολασθέντας και τίσαντας δίκην,
 ὡσπερ εἰ παιδευθέντας, ἐπανελθεῖν εἰς τὰ οἰκεῖα · ὕστερον
 δὲ βλεπέτω αὐτοὺς παραδιδόμενους χαλεπωτέροις ἄρχουσιν,
 ὡς ἂν ὀνομάσαιεν αἱ γραφαί, Ἰασυριοῖς εἶτα Βαβυλωνίοις.
 Εἶτα προσαγομένων θεραπειῶν ὁράτω τούτους οὐδὲν ἤττον
 25 αὔξοντας τὰ ἀμαρτανόμενα και διὰ τοῦτ' ἐπισπειρομένους
 ὑπὸ τῶν διαρπαζόντων αὐτοὺς ἀρχόντων τῶν λοιπῶν
 ἐθνῶν ταῖς ἄλλαις μερίσιν. Ὁ δ' ἄρχων αὐτῶν ἐπίτηδες
 παροράτω διαρπαζομένους αὐτοὺς ὑπὸ τῶν ἐν τοῖς λοιποῖς

31, 6-7 και — δὲ om C || 7 δὲ om Pat B || 11 ἀναφέρουσαν
 Pat || 12 γινομένης A : γε- Φ || 19 τό : τῷ A || 21 παραδιδόμενους
 A, Φ : -δε- V, edd

31, a. Deut. 32, 9

L'action divine n'en est pas absente : chez les nations, malgré la perversion presque unanime, la sagesse discerne encore le juste, V, 29 ; et les Juifs sont l'objet d'une providence spéciale, soumis pour leurs fautes à des châtements et des peines qui les éduquent, V, 31.

que certains ont conservé leur langue originelle, parce qu'ils ne se sont pas éloignés du Levant mais restent au Levant et dans la langue du Levant ; il faut comprendre que ceux-là seuls sont devenus la part du Seigneur et son peuple du nom de Jacob, et devenus aussi « le lot de son héritage, Israël* » ; ceux-là seuls ont été soumis à un souverain qui n'a pas reçu comme les autres ses sujets pour les punir. Que l'on observe, autant qu'on le peut humainement, que dans la société de ceux qui ont été attribués au Seigneur comme sa part de choix des péchés ont été commis, d'abord tolérables et ne méritant pas à leurs auteurs un complet abandon, ensuite plus nombreux mais encore tolérables. Comprenons que cette situation duré assez longtemps et qu'alors il y avait toujours un remède, et qu'ils se convertissaient par intervalles. Il faut voir qu'en proportion des péchés qu'ils commettaient, ils ont été abandonnés aux puissances maîtresses des autres contrées. D'abord modérément frappés de châtements et de peines pour ainsi dire éducatrices, ils sont revenus dans leur patrie ; mais ensuite, il faut considérer qu'ils ont subi la tyrannie très rude des Assyriens, puis des Babyloniens comme les nomme l'Écriture. Ensuite il faut voir que, malgré l'application de ces remèdes, ils ont néanmoins multiplié leurs péchés et, pour cette raison, ont été dispersés dans les autres parties de la terre par les chefs des autres nations qui ravagèrent leur pays. Mais leur chef les laisse à dessein démembrer par les chefs du reste des nations afin qu'à

Mais ce régime ancien est en principe aboli par la venue du Christ et désormais le particularisme des peuples va s'estomper devant l'universalisme chrétien. De tous les peuples et du peuple juif, le Christ attire à lui des individus, leur donne de rompre avec le cadre (lois, puissance tutélaire) dans lequel ils vivaient, pour se rallier autour de lui qui a mis fin à leur châtement, et leur enseigne à pratiquer des lois et un genre de vie tout autres, V, 32 : c'est son Église qui se développe, sur laquelle insiste la conclusion homilétique, voir V, 33.

ἔθνεσιν ἀρχόντων ἵνα καὶ αὐτὸς εὐλόγως, ὡσπερὲν ἑαυτὸν ἐκδικῶν, λαβὼν ἐξουσίαν ἀποσπάσαι τῶν λοιπῶν ἐθνῶν οὐδὲν ἂν δύνηται, τὸ τοιοῦτο ποιήσῃ καὶ νόμους τε αὐτοῖς θῆται καὶ βίον ὑποδείξῃ καθ' ὃν βιωτέον ἵνα αὐτοὺς ἀναγάγῃ ἐπὶ τέλος, ἐφ' ὅπερ ἀνήγε τοὺς μὴ ἀμαρτάνοντας ἀπὸ τοῦ προτέρου ἔθνους.

32. Καὶ διὰ τούτου μανθανέτωσαν οἱ δυνάμενοι τὰ τηλικαῦτα βλέπειν ὅτι πολλῶν δυνατώτερος ὁ λαβὼν τοὺς πρότερον μὴ ἡμαρτηκότας τῶν λοιπῶν ἐστίν· ἐπεὶ δεδύνηται ἀπὸ τῆς πάντων μερίδος ἐπιλέκτους λαβὼν ἀποστήσῃ μὲν αὐτοὺς τῶν ἐπὶ κολάσει παρειληφόντων, προσαγαγεῖν δὲ νόμοις καὶ βίῳ συμβαλλομένῳ εἰς ἀμνηστίαν τῶν προημαρτημένων αὐτοῖς. Ἄλλ' ὡς προείπομεν, ταῦτα ἡμῖν ἐπικεκρυμμένως λελέχθω, παριστᾶσιν ὧν παρήκουσαν οἱ φήσαντες τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπόπταις νενεμημένα, κατὰ τινὰς ἐπικρατείας διειλημμένα, ταύτη διοικεῖσθαι· ἀφ' ὧν καὶ ὁ Κέλσος λαβὼν τὰς ἐκκειμένας εἶπε λέξεις.

Ἐπεὶ δ' οἱ κινήσαντες « ἀπ' ἀνατολῶν » δι' ἃ ἡμαρτον παρεδόθησαν « εἰς ἀδόκιμον νοῦν » καὶ « εἰς πάθη ἀτιμίας » καὶ « ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαρσίαν »¹, ἵνα κορεσθέντες τῆς ἀμαρτίας μισήσωσιν αὐτήν, οὐχ ὑποκεισόμεθα τῷ Κέλσου ἀρέσκοντι φάσκοντος διὰ τοὺς νενεμημένους ἐπόπτας τοῖς μέρεσι τῆς γῆς τὰ παρ' ἐκάστοις ὀρθῶς πράττεσθαι, ἀλλὰ καὶ βουλόμεθα οὐχ ὅπη ἢ ἐκείνοις φίλον ποιεῖν τὰ παρ' ἐκείνων. Ὁρῶμεν γάρ ὅτι ὅσιον μὲν τὰ ἐξ ἀρχῆς κατὰ τόπους νενομισμένα λύειν ἐστὶ νόμοις

32. Phil. xxii, 10-11, p. 186, 3-187

31, 30 ποιήσει Pat B || τε : γε Φ || 32 ἀνήγε A, Ro : ἂν ἦγεν B ἀνήγαγεν Pat C

32, 6 συμβαλλομένῳ Φ : συνεμβά- A || 11 λαβὼν Φ : om A || ἐκκειμένας A, B, Ro : ἐγκ- A¹, Pat C || 12 & (A¹) || 16 κέλσου ... φάσκοντος Pat B, Ro : κέλσου (-φ A¹) ... φάσκοντι A, C || 18 ἢ om B || 19 παρ' Φ : om A

32, a. Rom. 1, 28.26.24

son tour, comme par vengeance personnelle, ayant reçu la faculté d'arracher au reste des nations ceux qu'il pourrait, il l'exercât avec raison, leur donnât des lois et leur proposât le genre de vie à suivre, afin de les conduire au but où il a conduit ceux du premier peuple qui n'ont pas péché.

La part du Christ. 32. Aux esprits sensibles à de si hautes vérités, cette histoire montre combien supérieur aux autres puissances fut Celui qui a obtenu en partage ceux qui d'abord n'ont pas péché. Il a pu prendre des hommes choisis dans la part de toutes, les délivrer de celles qui les avaient reçus pour les punir et les amener aux lois et au genre de vie qui les aident à l'oubli de leurs fautes passées. Mais, comme on l'a dit¹, cette histoire doit être présentée par nous avec un sens caché pour établir les vérités déformées par ceux qui ont dit : Les différentes parties de la terre ont été dès l'origine attribuées à différentes puissances tutélaires et réparties en autant de gouvernements ; et c'est la manière dont elles sont administrées. C'est à eux que Celse a emprunté les paroles citées.

Et puisque ceux qui se sont éloignés du Levant par leurs péchés ont été livrés « à un esprit pervers », à « leurs passions avilissantes » et « selon les convoitises de leur cœur à l'impureté »², pour que, rassasiés du péché, ils le haïssent, nous refusons de souscrire à l'affirmation de Celse : A cause de ces puissances tutélaires assignées aux différentes parties de la terre, ce qui est fait dans chaque région est accompli avec rectitude. En outre, nous voulons faire ce qui, chez elles, n'agrée pas à ces puissances. Car nous voyons qu'il y a piété à enfreindre les lois établies dès l'origine dans chaque région, à cause des lois supérieures

1. Cf. V, 29 fin.

κρείττοσι καὶ θειοτέροις, οἷς ὡς δυνατώτατος ἔθετο Ἰησοῦς, ἐξελόμενος « ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ » καὶ « τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων^b » · ἀνόσιον δὲ τὸ μὴ ἐπιρριψαί αὐτὸν τῷ πάντων
 25 ἀρχόντων φανέντι καὶ ἀποδειχθέντι καθαρωτέρῳ καὶ δυνατωτέρῳ, πρὸς ὃν εἶπεν ὁ θεός, ὡς οἱ προφηταὶ πρὸ πολλῶν προεῖπον γενεῶν · « Ἀΐτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου καὶ τὴν κατάσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς^c. » Καὶ γὰρ « αὐτὸς » γέγονε « προσδοκία^d »
 30 ἡμῶν, τῶν ἀπὸ « ἐθνῶν » πιστευσάντων εἰς αὐτὸν καὶ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεὸν πατέρα αὐτοῦ.]

33. Ταῦτα δέ, οὐ μόνον πρὸς τὰ ἐκκείμενα περὶ τῶν ἐποπτῶν ἡμῖν λέλεκται, ἀλλὰ καὶ μετρίως προλαμβάνουσι τὰ ὑπὸ τοῦ Κέλσου πρὸς ἡμᾶς λεγόμενα, ἐν οἷς φησιν ·
 5 Ἴτω δὲ ὁ δευτερός · ἐρήσομαι δὲ αὐτούς, πῶθεν ἦκουσιν ἢ τίνα ἔχουσιν ἀρχηγέτην πατρίων νόμων. Οὐδένα φήσουσιν, οἷ γε ἐκεῖθεν μὲν ὤρμηται καὶ αὐτοὶ καὶ τὸν διδάσκαλόν τε καὶ χοροστάτην οὐκ ἄλλοθὲν ποθεν φέρουσιν · ὅμως δ' ἀφεστήκασιν Ἰουδαίων. Ἦκομεν οὖν ἡμεῖς ἕκαστος « ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις^a », ὅτε ὁ Ἰησοῦς ἡμῶν ἐπιδεδήμηκεν,
 10 εἰς « τὸ ἐμφανὲς ἕρος κυρίου », τὸν « ὑπεράνω » παντὸς λόγου λόγον, καὶ εἰς τὸν οἶκον « τοῦ θεοῦ », ὅς « ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος, στῦλος καὶ ἐδραῖωμα τῆς ἀληθείας^b ». Καὶ ὀρώμεν τίνα τρόπον οὗτος οἰκοδομεῖται « ἐπὶ ἄκρων τῶν ὀρέων », πάντων τῶν προφητικῶν λόγων, οἵτινες
 15 αὐτοῦ θεμέλιός εἰσιν. Ὑψοῦται δ' οὗτος « ὁ οἶκος » « ὑπεράνω τῶν βουνῶν », τῶν δοκούντων τι ἐξαιρετον παρὰ ἀνθρώποις ἐν σοφίᾳ καὶ ἀληθείᾳ ἐπαγγέλλεσθαι. Καὶ

32, 24 αὐτόν A^{pc} : ἐαυ- Φ αὐ- A^{so} M || 25 καθαρωτέρῳ καὶ Φ : om A

33, 1 ἐκκείμενα K^o : ἐγκ- A || 5 πατρίων νόμων De : πάτριον νόμον A || 13 τρόπον edd : τόπον A

32, b. Gal. 1, 4. I Cor. 2, 6 || c. Ps. 2, 8 || d. Gen. 49, 10

33, a. Is. 2, 2-4 || b. I Tim. 3, 15

et divines que Jésus, comme le plus puissant, a établies, nous arrachant « à ce monde présent et mauvais » et « aux princes de ce monde voués à la destruction^b » ; il y a impiété, au contraire, à ne pas se jeter aux pieds de celui qui s'est manifesté et démontré plus pur et plus puissant que tous les princes : lui à qui Dieu a dit, comme les prophètes l'ont prédit bien des générations auparavant : « Demande-moi, et je te donnerai les nations pour ton héritage, et pour ta possession, les extrémités de la terre^c. » C'est lui qui est devenu notre « attente^d », à nous qui, venus « des nations », avons cru en lui et au Dieu suprême son Père.

33. Ces remarques non seulement réfutent sa théorie des puissances tutélaires, mais dans une certaine mesure préviennent ce que dit Celse contre nous¹ : *Mais que paraisse le second chœur : je leur demanderai d'où ils viennent, quel est l'auteur de leurs lois traditionnelles. Ils ne pourront désigner personne. En fait, c'est de là qu'ils sont venus eux aussi, ils ne peuvent indiquer pour leur maître et chef de chœur une autre origine. Néanmoins, ils se sont séparés des Juifs.* Eh bien ! nous venons tous, « en ces derniers jours^a » où notre Jésus nous a visités, « à la splendide montagne du Seigneur », sa Parole, « bien au-dessus » de toute autre parole, et à la maison de Dieu, « qui est l'Église du Dieu vivant, colonne et soutien de la vérité^b ». Nous la voyons bâtie « sur les sommets des montagnes », les paroles de tous les prophètes qui lui servent de fondation. Cette maison s'élève « bien au-dessus des collines », ces hommes qui paraissent promettre une supériorité en sagesse et en vérité. Et nous, « toutes les

1. La citation est anticipée, comme l'indique Origène dans la phrase qui introduit le fragment 34. Dans l'ouvrage de Celse ce fragment 33 suivait donc le fragment 41.

ἐρχόμεθα « πάντα τὰ ἔθνη » ἐπ' αὐτόν, καὶ πορευόμεθα τὰ
 20 πολλὰ ἔθνη, καὶ λέγομεν ἀλλήλοις, προτρέποντες ἐπὶ τὴν
 « ἐν ἐσχάταις ἡμέραις » ἀναλάμψασαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ
 θεοσέβειαν · « Δεῦτε καὶ ἀναβῶμεν εἰς τὸ ὄρος τοῦ κυρίου καὶ
 εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ Ἰακώβ, καὶ ἀναγγελεῖ ἡμῖν τὴν
 ὁδὸν αὐτοῦ, καὶ πορευσόμεθα ἐν αὐτῇ ». Ἐξῆλθε γὰρ ἀπὸ
 25 τῶν ἐν « Σιών » « νόμος » καὶ μετέστη ἐφ' ἡμᾶς πνευματικός.
 Ἀλλὰ καὶ « ὁ λόγος κυρίου » ἐξῆλθεν ἀπ' ἐκείνης τῆς
 « Ἱερουσαλήμ », ἵνα πανταχοῦ νεμηθῇ καὶ κρίνῃ « ἀνά
 μέσον τῶν ἔθνων », ἐκλεγόμενος μὲν οὐδ' ὄρα εὐπειθεῖς
 ἐλέγχῃ δὲ « λαὸν πολλόν » τὸν ἀπειθῆ.

Καὶ φαμέν γε πρὸς τοὺς ἐρομένους ἡμᾶς, πόθεν ἤκομεν ἢ
 30 τίνα ἔχομεν ἀρχηγέτην, ὅτι ἤλθομεν κατὰ τὰς Ἰησοῦ
 ὑποθήκας συγκόψαι « τὰς » πολεμικὰς ἡμῶν λογικὰς
 « μαχαίρας » καὶ ὑβριστικὰς « εἰς ἄροτρα », καὶ « τὰς »
 κατὰ τὸ πρότερον ἡμῶν μάχιμον « ζιβύνας εἰς δρέπανα »
 35 μετασκευάζειν. Οὐκέτι γὰρ λαμβάνομεν « ἐπ' ἔθνος μάχι-
 ραν » οὐδὲ μανθάνομεν « ἔτι πολεμεῖν », γενόμενοι διὰ τὸν
 Ἰησοῦν υἱοὶ τῆς εἰρήνης^ο, ὅς ἐστιν ἡμῶν ἀρχηγός^α, ἀντί

33, 18 αὐτόν Ktr Ch : αὐτό A, Kδ || 25 ἀπ' M : ἐπ' A || 26 κρίνῃ
 M : -εἶ A || 28 ἐλέγχῃ M : -ει A || πολὺν M : -ύ A || 33 ζιβύνας M :
 -ον A || 34 μετασκευάζειν Ktr Ch : -ομεν A, Kδ || 35 ἔτι πολεμεῖν A

33, c. Lc 10, 6 || d. Act. 3, 15 ; 5, 31. Hébr. 2, 10 ; 12, 2

1. Les chrétiens des premiers siècles s'accordaient à voir la prophétie d'*Is.* 2, 2-4 (et de *Mich.* 4, 3-4) réalisée dans la loi évangélique de paix et d'amour. Ainsi JUSTIN, *Dial.* 109-110. IREN., *Adv. haer.* IV, 34, 4. TERT., *Adv. Iud.* 3 ; *Adv. Marcion.* III, 21 ; cf. IV, 1. Ces textes et ceux des auteurs postérieurs sont présentés dans J.-M. HORNUS, *Évangile et Labarum*, p. 68-72. Ici, par une courte homélie sur la même prophétie, Origène conclut son développement sur l'histoire biblique, cf. *supra* 31 note. Marche des peuples, ascension vers Jésus-Logos et la maison de Dieu, véritable anti-

nations », nous montons vers elle, nous avançons, nations en foule, nous exhortant mutuellement à l'adoration de Dieu qui, « en ces derniers jours », a resplendi par Jésus-Christ : « Allons et montons à la montagne du Seigneur et à la maison du Dieu de Jacob. Il nous annoncera sa voie, et nous avancerons par elle. » Car « la loi » est sortie des habitants de « Sion », et elle est passée à nous toute spirituelle. De plus, « la parole du Seigneur » est sortie de cette « Jérusalem » pour être partout répandue et pour juger « chacun au milieu des nations » en se réservant ceux qu'elle voit dociles, mais pour condamner « la multitude » indocile.

A qui nous demande d'où nous venons et quel est notre chef nous répondons : nous venons, suivant les conseils de Jésus, briser les épées rationnelles de nos contestations et de nos violences pour en faire des socs de charrue et forger en faucilles les lances auparavant employées à la lutte¹. Car nous ne tirons plus l'épée contre aucun peuple ni ne nous entraînons à faire la guerre : nous sommes devenus enfants de la paix^ο par Jésus qui est notre chef^α, au lieu de suivre les traditions qui nous rendaient

Babel : Église du Dieu vivant, de la vérité, de l'adoration, de la prière et de la paix. Ainsi est caractérisée l'Église avec le dynamisme dont elle fait preuve dans sa totalité comme dans ses membres. Car l'attraction vers le Centre — ou selon l'image complémentaire, la diffusion de la parole à partir de Lui —, ne doit absolument rien à la violence du régime des peuples. Autrement dit, la communauté chrétienne n'est comparable à aucune autre tant elle est riche d'aspects : intérieure par les rapports de communion invisible qui la fondent et l'entretiennent ; sociale par les membres qu'elle rassemble en un groupe organique ; eschatologique déjà en ce qu'elle réalise la communauté voulue de Dieu et prédite par les prophètes ; bien présente néanmoins dans l'histoire où elle agit efficacement par sa conduite toute spirituelle et pacifique. C'est ce que montrera davantage encore, en réponse à l'accusation celsienne de non-conformisme civique, militaire et politique, le développement ultérieur du même thème, VIII, 72-75.

τῶν πατρίων, ἐν οἷς « ξένοι τῶν διαθηκῶν » ἐτυγχάνομεν, λαμβάνοντες νόμον, ἐφ' ᾧ χάριτας ὁμολογοῦντες τῷ ἡμᾶς ῥυσαμένῳ ἀπὸ τῆς πλάνης λέγομεν · « Ὡς ψευδῆ ἐκτήσαντο οἱ πατέρες ἡμῶν εἰδῶλα, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς ὑετίζων¹. » Ὁ χοροστάτης οὖν ἡμῶν καὶ διδάσκαλος ἀπὸ Ἰουδαίων ἐξεληθῶν ὄλην νέμεται τῷ λόγῳ τῆς διδασκαλίας ἑαυτοῦ τὴν οἰκουμένην. Καὶ ταῦτα μὲν προλαβόντες πολλοῖς ἐπιφερομένην τοῦ Κέλσου λέξιν ὅση δύναμις ἀνετρέψαμεν, συνάπτοντες τοῖς ἐκκειμένοις αὐτοῦ ῥητοῖς.

34. Ἴνα δὲ μὴ παρέλθωμεν τὰ ἐν τοῖς μεταξύ λελεγμένα τῷ Κέλσῳ, φέρ' ἐκθώμεθα καὶ ταῦτα. Χρησαίτο δ' ἂν τις καὶ Ἡροδότῳ πρὸς τόδε μάρτυρι, λέγοντι ὧδε · « Οἱ γὰρ δὴ ἐκ Μαρῆς τε πόλιος καὶ Ἄπιος οἰκόντες Αἰγύπτου τὰ πρόσουρα Λιζύη, αὐτοὶ τε δοκέοντες εἶναι Λίβυες καὶ οὐκ Αἰγύπτιοι καὶ ἀχθόμενοι τῇ περὶ τὰ ἱερὰ θρησκείῃ, βουλόμενοι θηλέων βοῶν μὴ εἶργεσθαι, ἐπεμψαν εἰς Ἀμμωνα φάμενοι

33, 44 ἀνετρέψαμεν M^{pe} : ἀνατρέψομεν A (-ωμεν A¹) || 45 ἐκκειμένοις Guiet K^o : ἐγγκειμένους A

34, 7 εἶργεσθαι A : εἶρ- K^o || ἐς Her : εἰς (ει in corr) A || φάμενοι Her : εἰργόμενοι A

33, e. Éphés. 2, 12 || f. Jér. 16, 19 ; 14, 22

1. HÉRODOTE, II, 18 ; trad. Legrand, légèrement modifiée. Pour les raisons données dans l'Introduction critique, I, p. 48-50, le texte édité doit être retouché dans les citations, si l'on veut rester plus fidèle à la tradition manuscrite d'Origène. Koetschau lui-même a gardé plusieurs formes origéniennes inconnues de la tradition d'Hérodote : 6 ἱερά ; 9 τε ; 10 οὐκ ἔα σφέας ; 36 οὕτως, οἱ πάντες ; 37 καὶ ; 41 ἔφασαν ἐπ' οὐδενί — au lieu de ἱερά, τε γάρ, σφέας οὐκ ἔα, οὕτω, πάντες, τε καὶ, ἐπ' οὐδενί ἔφασαν. Par contre, il a rejeté 11 ἦν ; 33 πολύ ; 47 τάδε, restituant τήν, πολλόν, ταῦτα, en quoi il n'y a pas lieu de le suivre. De plus, il faut corriger son apparat par celui de Legrand lorsque, après avoir gardé dans son texte les formes origéniennes 6 θρησκείῃ, et 34 εἰκόσ, il note dans l'apparat comme forme

« étrangers aux alliances » ; nous recevons une loi dont nous rendons grâces à celui qui nous a tirés de l'erreur, en disant : « Combien fausses les idoles qu'ont possédées nos pères, et il n'en est pas une parmi elles qui fasse pleuvoir ! » Oui, notre chef de chœur et notre Maître est sorti des Juifs, et il fait paître la terre entière par la parole de son enseignement. J'ai pris d'avance ce passage de Celse, ajouté à beaucoup d'autres, et l'ai réfuté de mon mieux en le joignant aux paroles déjà citées.

**Le témoignage
d'Hérodote.**

34. Mais pour ne pas laisser de côté ce que Celse a dit dans l'inter-
valle, citons également ces paroles :

On peut à ce propos produire comme témoin Hérodote qui s'exprime en ces termes¹ : « Les gens de la ville de Maréa et d'Apis, habitant les régions de l'Égypte limitrophes de la Libye, se tenaient eux-mêmes pour Libyens et non pour Égyptiens, et ils supportaient mal la réglementation des sacrifices, désirant ne pas avoir à s'abstenir de la viande de vache ; ils envoyèrent au sanctuaire d'Ammon, et prétendirent

d'Hérodote θρησκείῃ : c'est en réalité une forme ionienne restituée par les éditeurs, les mss ne présentant que deux autres formes, θρησκείη (comme A), et θρησκίη ; et qu'il signale οἰκόσ comme l'unique forme d'Hérodote : c'est la plus attestée, mais εἰκόσ est dans deux mss. Enfin, avec l'apparat il faut corriger le texte lui-même quand Koetschau rejette cinq leçons de A, non moins attestées dans la tradition d'Hérodote que celles qui sont adoptées et que l'apparat donne à tort comme les seules authentiques : 7 εἶργεσθαι, leçon des mss à l'exception de deux qui ont εἶργεσθαι ; et 30 προσθειῆ, leçon d'une famille de mss, celle de l'autre famille étant προθειῆ ; que l'éditeur d'Hérodote préfère ces formes-ci à celles-là n'importe pas ici, car il n'établit pas le texte du *Contre Celse* mais celui des *Histoires*. A plus forte raison notre texte revu se doit-il de garder les trois leçons que l'éditeur d'Hérodote a préférées : 42 ταῦτα, leçon d'une famille de mss, au lieu de τοῦτο leçon de l'autre famille ; 23 καλλατίας, leçon de cinq mss, au lieu de καλατίας, leçon de trois mss ; 46 τελευτώντας, leçons de bons mss, au lieu de la forme non contracte τελευτέοντας, attestée seulement par deux mss.

οὐδὲν σφίσι τε καὶ Αἰγυπτίοισι κοινὸν εἶναι · οἰκέειν γὰρ
 ἔξω τοῦ Δέλτα καὶ οὐχ ὁμολογέειν αὐτοῖσι, βούλεσθαι τε
 10 πάντων σφίσι ξεῖναι γεύεσθαι. Ὁ δὲ θεὸς οὐκ ἔα σφέας
 ποιεῖν ταῦτα, φὰς Αἴγυπτον εἶναι ταύτην, ἣν ὁ Νεῖλος
 ἐπιὼν ἄρδει, καὶ Αἰγυπτίους εἶναι τούτους, οἱ ἔνερθεν
 Ἐλεφαντίνης πόλιος οἰκόντες ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τούτου
 15 οὐδὲν τι καλίων διαπρεσβεῦσαι τὰ δαιμόνια ἢ οἱ Ἰουδαίων
 ἄγγελοι · ὥστε οὐδὲν ἄδικον ἐκάστους τὰ σφέτερα νόμιμα
 θρησκευεῖν. Ἀμέλει πλείστον αὐτῶν εὐρήσομεν κατὰ ἔθνη
 τὸ διαφέρειν, καὶ ὁμοῦς ἕκαστοι αὐτοὶ μάλιστα εὐ νομίζουσιν
 20 Διόνυσον μόνους » σέζοντες, Ἀράβιοι δὲ τὴν Οὐρανίαν καὶ
 Διόνυσον τούτους μόνους, Αἰγύπτιοι δὲ πάντες μὲν Ὅσιριν
 τε καὶ Ἴσιν, Σαῖται δὲ Ἀθηῶν, Ναυκρατίται δέ, οὐ πάσαι
 ἀρξάμενοι, ὠνόμασαν Σάραπιν, καὶ οἱ λοιποὶ κατὰ νόμους
 ὡς ἕκαστοι. Καὶ οἱ μὲν δῖον ἀπέχονται, σέζοντες ὡς ἱεροῦς,
 25 οἱ δὲ αἰγῶν, οἱ δὲ κροκοδείλων, οἱ δὲ βοῶν θηλειῶν, συνῶν
 δὲ ἀπέχονται βδελυττόμενοι. Σκόθαις γε μὴν καὶ ἀνθρώπους
 δαίνυσθαι καλόν · Ἰνδῶν δὲ εἰσιν οἱ καὶ τοὺς πατέρας
 ἐσθλιόντες ὅσα δρῶν νομίζουσι. Καὶ που φησὶν ὁ αὐτὸς
 30 Ἡρόδοτος · χρῆσομαι δὲ αὐθις αὐταῖς ἐκείνου λέξεσι
 πίστεως εἴνεκα · ἱστορεῖ δὲ ὧδε · « Εἰ γὰρ τις προσθεῖη
 πᾶσιν ἀνθρώποισιν ἐκλέεσθαι κελῶν νόμους τοὺς καλλίσ-

34, 11 ἦν Α : τὴν Her Kδ || 12 αἰγυπτίους Her : -του Α || 16
 ἐκάστους M^{pc} : -ου Α || 23 νόμους Α, Βα : νομούς Kδ || 30 προσθεῖη
 Α : προθεῖη M^{pc}, Kδ

1. *Id.*, II, 29.
2. *Id.*, III, 8 ; I, 131.
3. *Id.*, II, 42.
4. *Id.*, II, 28 ; 59 ; 169-170 ; 175.
5. Cf. STRABON, XVII, 1, 23. Le culte fut introduit par Ptolémée I (367-283), d'après TACITE, *Hist.* IV, 81 et PLUTARQUE, *Mor.* 361-362.
6. La correction νομούς de Koetschau est rejetée avec raison par

qu'ils n'avaient rien de commun avec les Égyptiens ; ils
 habitaient, disaient-ils, en dehors du Delta, ils ne partageaient
 pas leurs croyances ; et ils voulaient pouvoir manger de tout.
 Mais le dieu ne le leur permit pas : il déclara que l'Égypte
 est le pays que le Nil arrose en le recouvrant, et que sont
 Égyptiens ceux qui, habitant au-dessous de la ville
 d'Éléphantine, boivent de l'eau de ce fleuve. » Tel est le récit
 d'Hérodote. Or Ammon n'est pas inférieur aux anges des
 Juifs pour transmettre les volontés divines. Il n'y a donc
 nulle injustice à ce que chaque peuple observe les pratiques
 religieuses de son pays. Assurément, nous trouverons qu'il
 y a une différence considérable entre les nations, et cependant
 chacune d'elles semble tenir les siennes pour les meilleures.
 Les Éthiopiens qui habitent Méroé adorent les seuls Zeus
 et Dionysos¹, les Arabes Uranie et Dionysos² et ceux-là
 seulement. Tous les Égyptiens adorent Osiris et Isis³, les
 Saïtes Athéné⁴, les Naucratices, depuis quelque temps
 seulement, invoquent Sérapis⁵ ; les autres suivent chacun ses
 lois respectives⁶. Les uns s'abstiennent des brebis⁷, parce
 qu'ils honorent ces animaux comme sacrés, les autres des
 chèvres, ceux-ci des crocodiles⁸, ceux-là des vaches⁹, et ils
 s'abstiennent des porcs parce qu'ils les ont en horreur¹⁰.
 Pour les Scythes, eux, c'est une action vertueuse de manger
 des hommes¹¹, et il y a des Indiens qui pensent accomplir
 une action sainte en mangeant leurs pères. Le même Hérodote
 le dit quelque part : en foi de quoi je citerai encore son texte¹².
 « Si en effet on imposait à tous les hommes de faire un choix
 parmi toutes les lois et qu'on leur enjoignît de choisir les

Bader qui rappelle la réflexion de Celse à la suite de la première
 citation : ἐκάστους τὰ σφέτερα νόμιμα θρησκευεῖν.

7. HÉRODOTE, II, 42.
8. *Id.*, II, 69. STRABON, XVII, 1, 59, 44.
9. HÉRODOTE, II, 41.
10. *Id.*, II, 47.
11. *Id.*, I, 216 ; IV, 26.
12. *Id.*, III, 38 (cf. 99).

τους ἐκ <τῶν> πάντων νόμων, διασκευάμενοι ἂν ἐλοίατο
 <ἐκαστοὶ τοὺς ἑωυτῶν· οὕτω νομίζουσι> πολὺ τι καλλίστους
 <τοὺς> ἑωυτῶν νόμους ἐκαστοὶ εἶναι. Οὕκων εἰκός ἐστιν
 35 ἄλλον γε ἢ μαινόμενον ἄνδρα <γέλωτα> τὰ τοιαῦτα τίθεσθαι.
 Ὡς δ' οὕτως νενομίκασι τὰ περὶ τοὺς νόμους οἱ πάντες
 ἄνθρωποι, πολλοῖσι καὶ ἄλλοισι τεκμηρίοισι πάρεστι σταθ-
 μώσασθαι, ἐν δὲ δὴ καὶ <τῷδε>. Δαρειῶς ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ
 40 ἀρχῆς καλέσας Ἑλλήνων τοὺς παρεόντας εἴρετο ἐπὶ κόσῳ
 ἂν χρήματι βουλοίατο τοὺς πατέρας ἀποθνήσκοντας κατασι-
 τέεσθαι· οἱ δὲ ἔφασαν ἐπ' οὐδενὶ ἔρδειν ἂν ταῦτα. Δαρειῶς
 δὲ μετὰ ταῦτα καλέσας Ἰνδῶν τοὺς καλεομένους Καλλατίας,
 οἱ τοὺς γονέας κατεσθίουσιν, εἴρετο, παρεόντων τῶν Ἑλλήνων
 καὶ δι' ἑρμηνέος μανθανόντων τὰ λεγόμενα, ἐπὶ τίνι χρήματι
 45 δεξαίατ' ἂν τελευτῶντας τοὺς πατέρας κατακαίειν πυρὶ·
 οἱ δὲ ἀμβώσαντες μέγα εὐφημέειν μιν ἐκέλευον. Οὕτω μὲν
 νῦν τάδε νενόμισται, καὶ ὁρθῶς μοι δοκεῖ Πίνδαρος ποιῆσαι,
 νόμον πάντων βασιλέα φήσας εἶναι.»

34, 32 τῶν et cetera seclusa ex Her add edd Kδ || 33 πολὺ
 A : πολλόν Her Kδ || 34 οὕκων : οὐχ ὄν A || 37 τεκμηρίοισι Her :
 -λοῖς A || 39 εἴρετο Her : ἤρετο M^o ἐρεῖ τό A || 40 κατασιτέεσθαι
 M, Her : -τεύεσθαι A || 41 ταῦτα A : τοῦτο Kδ || 42 καλλατίας A :
 καλα- Kδ || 44 ἑρμηνέος Her : -έων A || μανθανόντων : -ος A || 45
 δεξαίατ' Her : -αῖο A || τελευτῶντας A : -έοντας Kδ || 46 μιν Her :
 μὲν A || 47 τάδε A : ταῦτα Her Kδ

1. PINDARE, *fragm.* 49, A. PUECH, *Pindare*, t. IV, (CUF), Paris, 1923, p. 218. Cf. PLATON, *Gorgias* 484 b ; *Lois* 690 b-c ; 714 e-715 a.
 « Hérodote fait allusion à ce passage en donnant à *nomos* le sens de
 coutume. L'emploi qu'en faisait Pindare reste un peu énigmatique,
 vu la perte du contexte. Mais on ne peut, en tout cas, attribuer au
 poète les mots κατὰ φύσιν qui précèdent dans le texte de Platon.
 C'est Platon qui introduit ce sens. » A. PUECH, *l. c.*, n. 2. Sur le
 célèbre mot de Pindare dont l'interprétation est discutée, cf.
 É. DES PLACES, *Pindare et Platon*, (Bibl. Arch. phil.), 1949, p. 171-
 175. Celse ferait abstraction de la complexité et de l'évolution du
 sens de *nomos* qui a été signalée, cf. V, 25, note, d'après C. Andresen.

plus belles, chacun après mûr examen choisirait celles de son
 pays ; tant ils sont convaincus, chacun de son côté, que leurs
 propres lois sont de beaucoup les plus belles. Dans ces
 conditions, il n'est pas vraisemblable qu'un autre qu'un fou
 fasse des choses de ce genre un objet de risée. Et que telle soit
 à l'égard des lois la conviction de tous les humains, on peut
 en juger par de nombreux témoignages, en particulier par
 celui-ci. Darius, du temps qu'il régnait, appela les Grecs
 qui étaient près de lui et leur demanda à quel prix ils consenti-
 raient à manger leurs pères morts ; ils déclarèrent qu'ils ne
 le feraient à aucun prix. Ensuite, Darius appela les Indiens
 qu'on nomme Callaties, lesquels mangent leurs pères ; et,
 en présence des Grecs qui, grâce à un interprète, comprenaient
 ce qui se disait, il leur demanda à quel prix ils accepteraient
 de brûler leurs pères décédés ; ils poussèrent de grands cris
 et prièrent Darius de ne pas prononcer des paroles de mauvais
 augure. Telles sont donc, en fait, les coutumes établies ; et,
 à mon avis, Pindare a eu raison de dire que la coutume
 règne sur tous¹. »

L'exégèse de Platon ne convient pas au contexte celsien. La citation
 ne peut que résumer ce qui vient d'être dit sur l'obligation pour
 chaque peuple de se conformer à l'ordre établi. Il y aurait là une
 nouvelle affirmation par Celse de la valeur absolue de la tradition
 historique : « Der gemeinsame Nomos... ist die kelsianische
 Geschichtsidee. Der Nomos Basileus des Pindarwortes ist für Kelsos
 mit seinem Geschichtstolos (I, 14 c) identisch » *Logos und Nomos*,
 p. 199. Origène adopte l'interprétation platonicienne et la dépasse,
 identifiant la loi naturelle et la loi divine. La notion de loi
 naturelle avait une longue histoire, comme le montre entre autres
 W. A. BANNER, « Origen and the tradition of natural law concepts »,
 dans *Dumbarton Oaks Papers*, 8, (Harvard University press),
 Cambridge Massachusetts 1954, p. 49-82. Il en retrace le développe-
 ment dans la philosophie païenne, de l'époque de la première
 sophistique à celle du moyen-stoïcisme et du moyen platonisme,
 éclectismes où se mêlent les arguments de plusieurs écoles pour
 réfuter l'épicurisme et le scepticisme, et dans la pensée judéo-
 chrétienne chez Philon, Clément d'Alexandrie, Origène et ses succes-
 seurs. La position d'Origène est appréciée en ces termes : « Origen's

35. [Διὰ τούτων δὲ ὀδεύειν δοκεῖ τῷ Κέλσῳ ὁ λόγος ἐπὶ τὸ δεῖν πάντας ἀνθρώπους κατὰ τὰ πάτρια ζῆν, οὐκ ἂν μεμφθέντας ἐπὶ τούτῳ · Χριστιανούς δὲ τὰ πάτρια καταλιπόντας καὶ οὐχ ἓν τι τυγχάνοντας ἔθνος ὡς Ἰουδαῖοι ἐγκλήτως προστίθεσθαι τῇ τοῦ Ἰησοῦ διδασκαλίᾳ. Λεγέτω οὖν ἡμῖν, πότερον καθηκόντως οἱ φιλοσοφοῦντες καὶ διδασκόμενοι μὴ δεισιδαιμονεῖν καταλείψουσι τὰ πάτρια, ὡς καὶ φαγεῖν τῶν ἀπηγορευμένων ἐν ταῖς πατρίσιν αὐτῶν, ἢ παρὰ τὸ καθῆκον τοῦτο πράξουσιν ; Εἰ μὲν γὰρ διὰ φιλοσοφίαν καὶ τὰ κατὰ δεισιδαιμονίας μαθήματα οὐ φυλάττοντες τὰ πάτρια καὶ φάγοιεν ἂν τῶν ἀπηγορευμένων αὐτοῖς ἐκ πατέρων, διὰ τί οὐχὶ καὶ Χριστιανοί, λόγου αἰρούντος μὴ τευτάζειν περὶ τὰ ἀγάλματα καὶ τὰ ἰδρύματα ἢ καὶ περὶ τὰ δημιουργήματα τοῦ θεοῦ ἀλλ' ὑπεραναβαίνειν καὶ τὴν ψυχὴν παριστάνειν τῷ δημιουργῷ, τὸ ἀνάλογον ποιοῦντες τοῖς φιλοσοφοῦσιν ἀνεγκλήτως τοῦτο πράττειεν ; Εἰ δ' ὑπὲρ τοῦ φυλάξαι τὴν προκειμένην ἑαυτῷ ὑπόθεσιν ὁ Κέλσος ἐρεῖ ἢ οἱ εὐδοκοῦντες τοῖς αὐτοῦ ὅτι καὶ φιλοσοφῆσας τις τηρήσει τὰ πάτρια · ὦρα φιλοσόφους γελοιστάτους φέρ' εἰπεῖν ἐν Αἰγυπτίοις γενέσθαι φυλαττομένους ἐμφαγεῖν κρομῶν, ἵνα τὰ πάτρια τηρῶσιν, ἢ μορίων τινῶν τοῦ σώματος οἶον

35. Phil. xxii, 5, p. 181

35, 10 τὰ κατὰ : κατὰ τὰ Pat κατὰ B^{ac} C || 11 αὐτοῖς ἐκ πατέρων B², Ro : ἐκ πα- αὐ- Φ αὐ- ἑκατέρων A || 17 ἑαυτῷ A : αὐ- Φ || ὑπόθεσιν Φ : θέσιν A || 18 συνευδοκοῦντες Φ || φιλοσοφοῦντες τινες Pat || τηρήσει A, Ro : -αι Φ || 19 ὦρα Pat B² || γελοιστάτους Φ : -ατα A || 20 κρομῶν A, B : -μῶν Pat C -μῶν, P, Ro

answer to Celsus is a defense of the Christians in terms of the validity of divine or natural law. Philosophically the doctrine of Origen is a synthesis of Platonic, Aristotelian, and Stoic elements, with the conception of divine providence and of divine law being Platonic and Stoic : the notion of the immateriality of creative and cognitive rationality being Platonic ; and the idea of rational human nature,

35. Fondé sur ces exemples, l'argument paraît à Celse amener cette conclusion : Il faut que tous les hommes vivent selon leurs traditions, et, par là, ils ne sauraient encourir de reproches ; tandis que les chrétiens, qui ont abandonné leurs traditions et ne constituent pas un peuple unique comme les Juifs, sont à blâmer de donner leur adhésion à l'enseignement de Jésus. Qu'il nous dise donc si les philosophes qui enseignent à n'être pas superstitieux ont le devoir d'abandonner les traditions, jusqu'à manger les aliments interdits dans leurs patries, ou si une telle conduite est contraire au devoir¹. Car si c'est à cause de la philosophie et des leçons proscrivant la superstition qu'ils peuvent, au mépris des traditions, manger des aliments interdits depuis le temps de leurs ancêtres, pourquoi pas les chrétiens ? Le Logos leur prescrit de ne point s'arrêter aux statues, aux images ou même aux créatures de Dieu, mais de les dépasser et de présenter leur âme au Créateur : pourquoi, se conduisant comme les philosophes, ne seraient-ils point irréprochables ? Si pour sauver leur thèse, Celse et ses adeptes affirment que même un philosophe devra observer les traditions, alors les philosophes deviendront parfaitement ridicules, par exemple en Égypte en se gardant de manger de l'oignon pour observer les traditions²,

its freedom and its impulse to moral excellence, being Platonic and Aristotelian. Of these elements, for Origen as for Clement, the most fundamental are the Platonic, while the scheme for the harmonizing of all elements is the Scriptural revelation concerning spiritual reality and moral duty » p. 71-72.

1. Origène exalte l'intransigeance juive et chrétienne contre le culte des images et la superstition ; et il s'indigne de l'attitude de nombreux philosophes qui, dans leurs spéculations, en font une critique sévère, mais qui dans leur conduite, illogique et pusillanime à ses yeux, se conforment aux pratiques traditionnelles. Cf. V, 43 ; VI, 4 ; VII, 44. 66. L'attitude théorique et pratique des philosophes est rappelée par Ch. CLERC, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II^e siècle après J.-C.*, Paris 1915, p. 90-110.

2. Cf. PLIN., *N. H.* xix, 101. PLUTARQUE, *Mor.* 353 f.

κεφαλῆς καὶ ὤμου, ἵνα μὴ παραβαίνωσι τὰ ὑπὸ πατέρων αὐτοῖς παραδοθέντα.] Καὶ οὕτω λέγω περὶ τῶν τὰς τοῦ σώματος φλυαρίας ἐν φύσει φριττόντων τῶν Αἰγυπτίων
 25 ὅτι, ἐὰν ἀπὸ τῶν τοιούτων τις φιλοσοφήσῃ καὶ τηρήσῃ τὰ πάτρια, γελοῖος ἂν εἴη φιλόσοφος ἀφιλόσοφα πράττων. [Οὕτως οὖν καὶ ὁ ὑπὸ τοῦ λόγου προσαχθεὶς ἐπὶ τὸ σέβειν τὸν τῶν ὄλων θεὸν καὶ διὰ τὰ πάτρια κάτω που μένων παρὰ τοῖς ἀγάλμασι καὶ τοῖς ἀνθρωπίνοις ἰδρύμασι καὶ μὴ βουλό-
 30 μενος ἀναβῆναι τῇ προαιρέσει πρὸς τὸν δημιουργὸν ἀπαλήσιος ἂν γένοιτο τοῖς μαθοῦσι μὲν τὰ φιλοσοφίας φοβουμένοις δὲ τὰ μὴ φοβερά καὶ νομίζουσιν ἀσέβειαν εἶναι τὸ τοιῶνδε ἐμφαγεῖν.]

36. Οἷος δὲ καὶ ὁ τοῦ Ἡροδότου ἐστὶν Ἄμμων, οὗ τὰς λέξεις ὁ Κέλσος παρέλιπεν, ὡς εἰς ἀπόδειξιν περὶ τοῦ δεῖν ἕκαστον τὰ πάτρια τηρεῖν ; Ὁ γὰρ Ἄμμων αὐτῶν τοῖς τῶν ἀπὸ Μαρέης πόλεως καὶ Ἄπιος οἰκοῦσι τὰ πρόσουρα τῇ
 5 Λιβύῃ οὐκ ἔῃ ἀδιαφορεῖν πρὸς τὴν χρῆσιν τῶν θηλέων βοῶν ἢ ὑπερπράγμα οὐ μόνον τῇ φύσει ἑαυτοῦ ἀδιάφορον ἐστίν, ἀλλὰ καὶ οὐ καλύπει καλὸν καὶ ἀγαθὸν εἶναι τινα. Καὶ εἰ μὲν ὁ Ἄμμων αὐτῶν ἀπηγόρευε τὴν χρῆσιν τῶν θηλειῶν βοῶν διὰ τὸ εἰς γεωργίαν τοῦ ζώου χρησίμων καὶ
 10 πρὸς τούτῳ διὰ τὸ διὰ τῶν θηλέων μάλιστα αὔξειν τὸ γένος αὐτῶν, τάχα ἂν εἶχε πιθανότητα ὁ λόγος ἢ νυνὶ δὲ ἀπαξ βούλεται αὐτοὺς <ὡς> ἐμπνόντας τοῦ Νείλου δεῖν τηρεῖν τοὺς Αἰγυπτίων περὶ θηλειῶν βοῶν νόμους. Καὶ ἐπὶ τούτῳ γε τωθάζων ὁ Κέλσος τοὺς παρὰ Ἰουδαίους ἀγγέλους πρεσ-

35, 23 παραδοθέντα A, Ro : -δεδομένα Φ || 27 τό A¹ : τῶ A || 28 τὸν — διὰ (mg A¹) || που om Φ

36, 3 τοῖς M^{pe} : τῆς A || τῶν del Bo om De || 5 λιβύη De : -ὕ V -ὡς A || 12 ὡς add Ktr

1. Cf. MIN. FÉLIX, 28, 9. THEOPH., *Ad. Autol.* 1, 10.

ou certaines parties du corps telles que la tête ou l'épaule pour ne pas transgresser les coutumes ancestrales. Et je ne parle pas encore de ces Égyptiens qui frémissent aux bruits vulgaires de flatulence¹. Si l'un d'eux devenu philosophe gardait les traditions, ce serait un philosophe ridicule, sans philosophie dans sa conduite. Il en va de même lorsqu'on a été conduit par le Logos à adorer le Dieu de l'univers si, à cause des traditions, on reste abaissé devant les images et les statues humaines ; et si on refuse de s'élever par volonté réfléchie jusqu'au Créateur, on est semblable alors à des hommes qui, malgré les lumières de la philosophie, craindraient ce qui n'est pas à craindre et jugeraient impie de manger de tels mets².

36. Quel est donc cet Ammon d'Hérodote à qui Celse a emprunté sa citation afin de prouver que c'est un devoir pour chacun de garder les traditions ? Car leur Ammon ne permet pas aux gens de Maréa et d'Apis, habitant les régions limitrophes de la Libye, d'être indifférents à manger de la vache, pratique non seulement indifférente en elle-même, mais encore qui n'empêche personne d'être honnête homme. Si leur Ammon avait interdit de manger de la vache, parce que l'animal est utile pour l'agriculture, et en outre parce que c'est avant tout aux vaches que la race bovine doit son accroissement, peut-être le précepte serait-il plausible. Mais en fait il veut simplement dire : parce qu'ils boivent l'eau du Nil, ils doivent garder les lois égyptiennes sur les vaches. Bien plus, Celse ajoute cette moquerie sur les anges, considérés par les Juifs comme

2. Le même point de vue que celui d'Origène est soutenu dans un fragment de Démocrite, cité par ÉPIPHANE, *Adv. haer.* 3, 2, 9, bien que le terme de *nomos* y ait un sens plus déterminé : οὐ χρὴ νόμοις πειθαρχεῖν τὸν σοφόν, ἀλλὰ ἐλευθερίως ζῆν, DÉMOCRITÈ, *fragm. A*, 166, DIELS-KRANZ, II, p. 129. Antiphon pensait de même ; son adversaire pouvait être Protagoras. Cf. Q. CATAUDELLA, « Tracce della sofistica... », p. 197-198.

15 θεόντας τὰ τοῦ θεοῦ οὐ κακίονα ἔφησεν εἶναι τὸν Ἀμμωνα
 πρὸς τὸ διαπρεσβεῦσαι τὰ δαιμόνια ἢ οἱ Ἰουδαίων ἄγγελοι·
 ὧν οὐκ ἐξήτασε τοὺς λόγους καὶ τὰς ἐπιφανείας, τί βούλονται.
 Ἐωράκει γὰρ ἂν ὅτι οὐ « τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ^a », ἔνθα
 20 δι' ἀνθρώπους γραφέντα ἐν προσχῆματι τῷ περὶ ἀλόγων
 ζῶων φυσιολογίαν τινὰ περιέχει.

Κέλσος μὲν οὖν οὐδὲν ἄδικόν φησι ποιεῖν ἕκαστον, τὰ
 σφέτερα νόμιμα θρησκεύειν ἐθέλοντα· καὶ ἀκολουθεῖ
 κατ' αὐτὸν μηδὲν ἄδικον ποιεῖν Σκύθας, ἐπεὶ κατὰ τὰ
 25 πάτρια δαίνονται ἀνθρώπους. Καὶ Ἰνδῶν δὲ οἱ τοὺς πατέρας
 ἐσθίωντες ὅσια δρᾶν νομίζουσι, καὶ κατὰ τὸν Κέλσον, ἢ οὐκ
 ἄδικά γε. Ἐκτίθεται γοῦν Ἡροδότου λέξιν συναγορεύουσιν
 τὸ ἕκαστον τοῖς πατρίοις νόμοις καθηκόντως χρῆσθαι, καὶ
 30 ἔοικεν ἀποδεχομένῳ τοὺς ἐπὶ Δαρείου Καλλατίας καλου-
 μένους Ἰνδοὺς τοὺς γονεῖς κατεσθίοντας, ἐπεὶ πρὸς τὸν
 Δαρεῖον πυνθανόμενον, ἐπὶ πόσῳ χρέματι ἀποθέσθαι τοῦτον
 τὸν νόμον βούλονται, ἀναβοήσαντες μέγα εὐφημεῖν αὐτὸν
 ἐκέλευον.

37. Δύο τοίνυν νόμων προκειμένων γενικῶς, καὶ τοῦ μὲν
 ὄντος τῆς φύσεως νόμου, ὃν θεὸς ἂν νομοθετήσῃ, ἑτέρου
 δὲ τοῦ ἐν ταῖς πόλεσι γραπτοῦ, καλὸν ἔπου μὲν μὴ ἐναντιοῦται

36, 19 ἄλλων ἀλόγων Ktr || 28 χρῆσθαι mg A¹ : -σασθα A || 29
 καλλατίας (-σίας A) AM : καλα- Kō

37, 2 ἑτέρου M^{sc} : στεροῦ A || 3 ἐν om M

36, a. I Cor. 9, 9

I. Sur la discordance des lois des cités entre elles et la distinction
 entre la loi civile et la loi divine, cf. VIII, 26. Origène, on vient de le
 dire, fait appel à des notions connues. Les Stoïciens avaient nettement
 formulé la distinction, dans leur effort pour surmonter la diversité
 empirique et pour élaborer un concept de la loi rationnelle, naturelle,
 universelle dans le temps et dans l'espace, divine. Voir les nombreux

messagers de Dieu : Ammon n'est pas inférieur aux anges
 des Juifs pour transmettre les volontés divines. Il n'a pas
 examiné le sens de leurs messages et de leurs apparitions.
 Car il aurait vu que « Dieu ne se met pas en peine des
 bœufs^a », lors même qu'il semble faire des lois sur les
 bœufs ou les animaux sans raison ; mais ce qui est écrit à
 cause des hommes, en apparence à propos d'animaux
 sans raison, contient certaine vérité naturelle.

Celse dit : Il n'y a nulle injustice à ce que chacun veuille
 observer les pratiques religieuses de son pays. Il en résulte,
 d'après lui, que les Scythes ne commettent pas d'injustice
 en mangeant les hommes suivant leurs traditions. Les
 Indiens qui mangent leurs pères s'imaginent, c'est
 l'opinion de Celse, accomplir une action sainte ou du moins
 ne pas commettre d'injustice. En tout cas, il cite un passage
 d'Hérodote en faveur du principe qu'il convient que tout
 homme suive les lois de son pays, et il semble approuver
 les Indiens qu'on nomme Gallaties au temps de Darius,
 qui mangeaient leurs parents, puisque, à la demande de
 Darius : à quel prix voudraient-ils abandonner cette loi,
 « ils poussèrent de grands cris et le prièrent de ne pas
 prononcer des paroles de mauvais augure. »

Les deux lois. 37. Il y a donc, à parler en général,
 deux lois : l'une, la loi de la nature,
 dont on peut dire que Dieu est l'auteur ; l'autre, la loi
 écrite des cités¹. Il est bon, quand la loi écrite ne contredit

textes rassemblés dans SVF III, 314-326, en particulier ceux de
 Cicéron : « Lex est ratio summa, insita in natura, quae jubet ea
 quae facienda sunt prohibetque contraria. Eadem ratio, cum est
 hominis mente confirmata et perfecta, lex est » *De leg.* 1, 6, 18.
 « Quibus enim ratio a natura data est, iisdem etiam recta ratio data
 est, ergo etiam lex, quae est recta ratio in jubendo et vetando : si lex,
 jus quoque. At omnibus ratio. Jus igitur datum est omnibus » *Ibid.* 1, 12,
 33. « Legem neque hominum ingenis excogitatam nec scitum aliquod
 esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum
 regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem

ὁ γραπτὸς νόμος τῷ τοῦ θεοῦ μὴ λυπεῖν τοὺς πολίτας
 5 προφάσει ξένων νόμων· ἔνθα δὲ τὰ ἐναντία τῷ γραπτῷ
 νόμῳ προστάσσει ὁ τῆς φύσεως τουτέστι τοῦ θεοῦ, ἕρα εἰ
 μὴ ὁ λόγος αἰρεῖ μακρὰν μὲν χαίρειν εἰπεῖν τοῖς γεγραμμένοις
 καὶ τῷ βουλήματι τῶν νομοθετῶν, ἐπιδιδόναι δὲ ἑαυτὸν τῷ
 10 θεῷ νομοθέτη καὶ κατὰ τὸν τούτου λόγον αἰρεῖσθαι βιοῦν,
 καὶ μετὰ κινδύνων καὶ μυρίων πόνων καὶ θανάτων καὶ
 ἀδοξίας τοῦτο δέη ποιεῖν. Καὶ γὰρ ἄτοπον, τῶν ἀρεσκόντων
 τῷ θεῷ ἐτέρων ὄντων παρὰ τὰ ἀρέσκοντά τισι τῶν ἐν ταῖς
 πόλεσι νόμων, καὶ ἀμηχάνου τυγχάνοντος ἀρέσκειν θεῷ καὶ
 τοῖς πρεσβέουσιν τοὺς τοιοῦσδε νόμους, καταφρονεῖν μὲν
 15 πράξεων, δι' ὧν ἀρέσει τις τῷ τῶν ὄλων δημιουργῷ,
 αἰρεῖσθαι δὲ ἐκείνας, ἐξ ὧν ἀπάρεστος μὲν τις ἔσται τῷ θεῷ,
 ἀρεστὸς δὲ τοῖς οὐ νόμοις νόμοις καὶ τοῖς τούτων φίλοις.

Εἴπερ δὲ εὐλογον ἐπὶ τῶν ἄλλων τὸν τῆς φύσεως προτιμᾶν
 νόμον, ὄντα νόμον τοῦ θεοῦ, παρὰ τὸν γεγραμμένον καὶ
 20 ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἐναντίως τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ νενομοθε-
 τημένον, πῶς οὐχὶ τοῦτο μᾶλλον ἐν τοῖς περὶ θεοῦ νόμοις
 ποιητέον; Καὶ οὔτε ὡς Αἰθίοπες, οἱ τὰ περὶ τὴν Μερὸν
 οἰκοῦντες, Δία καὶ Διόνυσον, ὡς ἐκείνοις ἀρέσκει, μόνους
 προσκυνήσομεν, ἀλλ' οὐδ' ὅλως αἰθιοπικοὺς θεοὺς αἰθιο-
 25 πικῶς τιμῆσομεν· οὔθ' ὡς οἱ Ἀράβιοι τὴν Οὐρανίαν καὶ
 τὸν Διόνυσον μόνους ἡγησόμεθα θεοὺς, ἀλλ' οὐδ' ὅλως
 θεοὺς, ἐν οἷς τὸ θῆλυ καὶ τὸ ἄρρεν δεδόξασται — ὡς θήλειαν

37, 4 λυπεῖν A : λυ- V || 7 αἰρεῖ Kδ : ἐ- A || 12-13 ἐτέρων — θεῷ
 (mg A¹) || 17 οὐ νόμοις A : ἀνόμοις P || 19 νόμον, Bo De : λόγον A ||
 22 οὔτε ὡς edd : οὐτέως A¹ οὐτέως A³⁰ || οἱ Sp De : ὡς οἱ A

illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis
 aut vetantis Dei » *Ibid.* 2, 4, 8. Platon déjà voulait dominer la
 multiplicité des règles coutumières, codifiées ou non écrites, *Lois*,
 193 a-d. Bien plus, en une matière qui est voisine de celle du présent
 contexte, celle de la piété, il montre, dans *Eutyphron*, Socrate qui
 cherche une définition de la piété, rejette la soi-disant imitation des

pas celle de Dieu, de ne pas troubler les citoyens par des
 lois étrangères. Mais quand la loi de la nature, c'est-à-dire
 de Dieu, ordonne le contraire de la loi écrite, vois si la
 raison n'impose pas de congédier les textes et l'intention
 des législateurs, pour se donner au Dieu Législateur et
 choisir une vie conforme à son Logos, dût-on affronter
 des risques, mille souffrances, la mort et l'infamie. Quand
 les actions qui plaisent à Dieu sont contraires à celles qui
 plaisent à certaines lois des cités, et qu'il est impossible de
 plaire à Dieu et à ceux qui veillent à l'application de ces
 lois, il serait absurde de mépriser les actions par lesquelles
 on plairait au Créateur de l'univers et de choisir celles par
 lesquelles on déplairait à Dieu tout en donnant satisfaction
 aux lois qui ne sont pas des lois et à ceux qui les aiment.

S'il est raisonnable de préférer sur les autres points la
 loi de la nature, qui est la loi de Dieu, à celle qui est écrite
 et promulguée par les hommes en contradiction avec la
 loi de Dieu, combien plus ne le sera-t-il pas quand il s'agit
 de lois sur le culte à rendre à Dieu ? Aussi n'irons-nous pas
 comme les Égyptiens habitant les alentours de Méroé,
 adorer les seuls Zeus et Dionysos comme il leur plaît de
 faire, ni accorder le moindre honneur aux dieux d'Éthiopie
 à la manière éthiopienne ; ni comme les Arabes penser
 qu'Uranie et Dionysos soient les seuls dieux, ni même du
 tout admettre qu'ils sont des dieux en qui on honore les

dieux de la mythologie, demande un accord sur la justice véritable,
 évoque une loi immuable... *Eutyph.* 5 e s. Sur la pensée de Philon,
 voir É. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon*
d'Alexandrie, 2^e éd. Paris 1925, p. 11-34. Origène effectue cependant
 une synthèse originale et personnelle, selon W. A. BANNER, dans
 l'étude citée *supra* V, 34, note : « It is in Origen that the synthesis
 of Platonic, Stoic and Christian ideas yields a truly adequate doctrine
 of natural law which is, more so than in Clement, a defense of the
 rational nature of man, of human freedom, and of the validity
 of common moral notions as the foundation of just order in society »
 (p. 77).

γάρ Ἀράβιοι τὴν Οὐρανίαν προσκυνοῦσι καὶ ὡς ἄρρενα τὸν Διόνυσον — ἀλλ' οὐδ' ὡς πάντες Αἰγύπτιοι θεοὺς νομισομεν
 30 Ὅσιριν καὶ Ἴσιν, οὐδὲ τούτοις συγκατατάξομεν κατὰ τὰ τοῖς Σαίταις <δοκοῦντα> τὴν Ἀθηναῖν. Εἰ δὲ καὶ Ναυκρατίταις ἄλλα μὲν ἔδοξε σέβειν τοῖς πρεσβυτέροις, τὸν Σάραπιν δὲ τοῖς χθῆς καὶ πρῶην ἀρξαμένοις, τὸν οὐ πάποτε γενόμενον θεόν, προσκυνεῖν · οὐ παρὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς νέον τὸν οὐ
 35 πρότερον ἦντα θεὸν οὐδὲ γνωσθέντα τοῖς ἀνθρώποις φήσομεν εἶναι. Ὁ δὲ τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ « πρωτότοκος πάσης κτίσεως »¹, εἰ καὶ νεωστὶ ἐνηθρωπηκέναι ἔδοξεν, ἀλλ' οὔτι γε διὰ τοῦτο νέος ἐστί. Πρεσβύτατον γὰρ αὐτὸν πάντων τῶν δημιουργημάτων ἴσασιν οἱ θεοὶ λόγοι, καὶ αὐτῶ τὸν θεὸν
 40 περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου δημιουργίας εἰρηκέναι · « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἡμετέραν »².

38. Βούλομαι δὲ παραστῆσαι, τίνα τρόπον οὐκ εὐλόγως ὁ Κέλσος φησὶν ἕκαστον τὰ οἰκεῖα καὶ πάτρια σέβειν. Φησὶ γὰρ οὗτος τοὺς οἰκοῦντας τὴν Μερόην Αἰθιοπίας δύο μόνους εἰδέναί θεοὺς, Δία καὶ Διόνυσον, καὶ αὐτοὺς μόνους σέβειν,
 5 τοὺς δ' Ἀραβίους καὶ αὐτοὺς δύο μόνους, Διόνυσον μὲν ὡς καὶ Αἰθιοπες, Οὐρανίαν δὲ ἰδίαν. <Καὶ> κατὰ τὴν ἱστορίαν αὐτοῦ οὗτ' Αἰθιοπες Οὐρανίαν σέβουσιν οὔτε Ἀράβιοι Δία. Ἄρ' οὖν ἐάν τις Αἰθιοπῶν, ἕκ τινος περιστάσεως γενόμενος παρὰ τοῖς Ἀραβίοις, ἀσεβῆς εἶναι νομισθῆ ὡς τὴν Οὐρανίαν
 10 οὐ σέβων καὶ παρὰ τοῦτο τὴν ἐπὶ θανάτῳ κινδυνεύη, καθήξει τῷ Αἰθιοπι ἀποθανεῖν ἢ παρὰ τὰ πάτρια ποιεῖν καὶ προσκυνεῖν τὴν Οὐρανίαν ; Εἰ μὲν γὰρ παρὰ τὰ πάτρια ποιεῖν αὐτὸν καθήξει, οὐχ ὅσιον ποιήσει ὅσον ἐπὶ τοῖς τοῦ Κέλσου λόγοις · εἰ δὲ τὴν ἐπὶ θανάτῳ ἀπαχθείη, παραστησάτω τὸ εὐλογον
 15 τοῦ αἰρεῖσθαι θάνατον, οὐκ οἶδα εἰ τοῦ Αἰθιοπῶν λόγου

37, 31 δοκοῦντα add mg M^a, K^δ || 36 δὲ Ktr : γάρ A, K^δ || 40 ποιήσωμεν P : -ομεν A
 38, 6 καὶ add Wif

37, a. Col. 1, 15 || b. Gen. 1, 26

sexes masculin et féminin, car les Arabes adorent Uranie comme femelle et Dionysos comme mâle¹ ; ni non plus comme tous les Égyptiens regarder Osiris et Isis comme des dieux, ni leur joindre Athéné suivant l'opinion des Saïtes. Et même si les Naucratices autrefois décidèrent d'adorer d'autres dieux, et ont commencé hier ou avant-hier à vénérer Sérapis qui n'avait jamais été dieu, nous n'irons pas pour autant faire un nouveau dieu de celui qui auparavant n'était pas dieu, et n'était pas même connu des hommes. Mais le Fils de Dieu, « Premier-né de toute créature »², bien qu'il ait paru s'être fait homme récemment, n'en est pas du tout nouveau pour cela². Les divines Écritures le savent bien antérieur à toutes les créatures : c'est à lui que Dieu, lors de la création de l'homme, adressa la parole : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance »³.

38. Je veux montrer à quel point Celse déraisonne en disant que chacun doit rendre un culte aux dieux particuliers de son pays. Il dit que les Éthiopiens qui habitent Méroé connaissent deux seuls dieux, Zeus et Dionysos, les seuls qu'ils adorent ; que les Arabes de même n'en adorent que deux seuls, Dionysos comme les Éthiopiens, et Uranie qui leur est propre. Et d'après ce qu'il rapporte, ni les Éthiopiens n'adorent Uranie, ni les Arabes Zeus. Dès lors, qu'un Éthiopien se trouve d'aventure chez les Arabes, qu'on le juge impie pour son refus d'adorer Uranie et de ce chef qu'il risque sa vie, cet homme devra-t-il mourir ou violer ses traditions et adorer Uranie ? S'il a le devoir de violer ses traditions, il commettrait une impiété d'après les arguments de Celse. Mais s'il était conduit au supplice, que Celse montre qu'il est raisonnable de choisir la mort. Je ne sais si la doctrine des Éthiopiens leur enseigne

1. HÉRODOTE, III, 8.

2. Sur l'emploi de l'expression chez Origène, cf. VI, 17. Sur l'ordre donné au Fils, cf. II, 9.

φιλοσοφείν διδάσκοντας περὶ ψυχῆς ἀθανασίας καὶ τιμῆς τῆς ἐπὶ εὐσεβείᾳ, εἰ <κατὰ> τοὺς πατρίους νόμους σέβειν νομιζομένους θεοῦς. Τὸ δ' ὅμοιον ἔστιν εἰπεῖν καὶ περὶ Ἀραβίων, ἓκ τινος περιστάσεως ἐπιδημησάντων Αἰθίοφι τοῖς περὶ Μερρόην. Καὶ οὗτοι γὰρ μόνους διδαχθέντες σέβειν Οὐρανίαν καὶ Διόνυσον οὐ προσκυνήσουσι τὸν Δία μετὰ τῶν Αἰθιοπίων· καὶ ἀσεβεῖν νομισθέντες εἰ τὴν ἐπὶ θανάτῳ ἀπάγουντο, τί ἂν εὐλόγως ποιήσαιεν, λεγέτω ὁ Κέλσος.

Τοὺς δὲ περὶ Ὀσιριν καὶ Ἴσιν μύθους περισσόν ἔστιν ἡμῖν νῦν καταλέγειν καὶ οὐκ εὐκαιρον. Κἂν τροπολογῶνται δὲ οἱ μῦθοι, τὸ ἄψυχον ἡμᾶς ὕδωρ σέβειν διδάξουσι καὶ τὴν ὑποκειμένην ἀνθρώποις καὶ πᾶσι ζῴοις γῆν. Οὕτω γὰρ οἶμαι μεταλαμβάνουσι τὸν μὲν Ὀσιριν εἰς ὕδωρ τὴν δὲ Ἴσιν εἰς γῆν. Περὶ δὲ Σαράπιδος πολλὴ καὶ διάφωνος ἱστορία, χθὲς καὶ πρῶν εἰς μέσον ἔλθόντος κατὰ τινὰς μαγγανείας τοῦ βουληθέντος Πτολεμαίου οἰοεὶ ἐπιφανῆ δεῖξαι τοῖς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ θεόν. Ἀνέγνωμεν δὲ παρὰ Νουμηνίῳ τῷ Πυθαγορείῳ περὶ τῆς κατασκευῆς αὐτοῦ, ὡς ἔρα πάντων τῶν ὑπὸ φύσεως διοικουμένων μετέχει οὐσίας ζῴων καὶ φυτῶν· ἵνα δόξῃ μετὰ τῶν ἀτελέστων τελετῶν καὶ τῶν καλουσῶν δαίμονας μαγγανειῶν οὐχ ὑπὸ ἀγαματοποιῶν μόνων κατασκευάζεσθαι θεὸς ἀλλὰ καὶ ὑπὸ μάγων καὶ φαρμακῶν καὶ τῶν ἐπωδαῖς αὐτῶν κηλουμένων δαιμόνων.

39. Χρῆ οὖν ζητεῖν τὸ ἀρμοζόντως τῷ λογικῷ καὶ ἡμέρῳ ζῴῳ καὶ λελογισμένως πάντα πράττοντι βρωτὸν καὶ οὐ βρωτόν, καὶ μὴ κατὰ ἀποκλήρωσιν σέβειν ὅτις ἢ αἴλας ἢ τὰς θηλείας βοῦς. Καὶ τούτων μὲν ἀπέχεσθαι μέτριον, πολὺ γὰρ χρήσιμον ἀπὸ τούτων τῶν ζῴων ἀνθρώποις γίνεται· τὸ δὲ καὶ κροκοδείλων φείδεσθαι, καὶ <νομίζειν> εἶναι ἱεροῦς αὐτοῦς

38, 17 κατὰ add edd Kδ : τοὺς κατὰ con j Bo || **23** ἀπάγουντο Kδ : ἂν ἀπ- M^{po} ἂν ἐπ- A || **38** αὐτῶν Sp De : -αῖς A || καλουμένων V

39, 6 νομίζειν add Ktr

à philosopher sur l'immortalité de l'âme et la récompense due à la piété quand ils adorent, conformément aux lois traditionnelles, de prétendus dieux. On dirait la même chose pour des Arabes venus par hasard vivre parmi les Éthiopiens qui habitent autour de Méroé. Eux aussi, formés à l'adoration des seuls Uranie et Dionysos, refuseraient d'adorer Zeus avec les Éthiopiens. Si alors, considérés comme impies, ils étaient conduits au supplice, que devraient-ils faire d'après la raison, à Celse de le dire !

Détailler les mythes d'Osiris et d'Isis serait ici un hors d'œuvre superflu. Même interprétés allégoriquement, ils nous enseigneraient à adorer l'eau inanimée et la terre que foulent les hommes et tous les animaux : c'est ainsi qu'ils font, je crois, d'Osiris l'eau et d'Isis la terre¹. De Sérapis il existe une histoire longue et incohérente² : il fut introduit hier ou avant-hier par certains sortilèges de Ptolémée, désireux de le présenter aux Alexandrins comme un dieu visible. J'ai lu chez le Pythagoricien Noumenios, à propos de la nature de Sérapis, qu'il participerait à l'être de tous les animaux et végétaux régis par la nature. Il paraît ainsi avoir été établi comme dieu grâce aux mystères profanes et aux pratiques de sorcellerie qui évoquent les démons : ce n'était pas seulement le fait des sculpteurs mais aussi des magiciens, des sorciers et des démons que charment leurs incantations³.

39. Aussi bien faut-il chercher la nourriture qui convient ou ne convient pas à l'animal raisonnable et civilisé qui fait tout avec réflexion, au lieu d'adorer au hasard les brebis, les chèvres et les vaches. S'abstenir d'en manger est normal, vu la grande utilité de ces animaux pour les hommes. Mais épargner les crocodiles et les considérer

2. Cf. CLEM., AL., *Protr.* IV, 48, et *supra* V, 34.

3. NOUMENIOS, *fragm.* 33 Leemans. Cf. AELIUS ARIST., *Or.* 45 (8), 32 (361, 23 Keil). Chadwick cite d'autres auteurs, p. 295.

1. Cf. PLUTARQUE, *Mor.* 366 a. 376 f. HIPPOLYTE, *Ref.* 5, 7, 23.

οὐκ οἶδα τίνας μυθολογουμένου θεοῦ, πῶς οὐκ ἔστι πάντων
 ἡλιθιώτατον; Σφόδρα γὰρ ἐμβροντήτων ἐστὶ τὸ φεῖδεσθαι
 ζῶων οὐ φειδομένων καὶ περιέπειν ζῶα ἀνθρώπους καταθι-
 10 νώμενα. Ἀλλὰ Κέλσω ἀρέσκουσι μὲν οἱ κατὰ τινα πάτρια
 κροκοδείλους σέβοντες καὶ περιέποντες, καὶ οὐδείς λόγος
 κατ' ἐκείνων αὐτῶ γέγραπται· ψεκτοὶ δ' εἶναι φαίνονται
 Χριστιανοί, τὴν κακίαν βδελύσσεσθαι διδασκόμενοι καὶ τὰ
 ἀπὸ κακίας ἔργα ἐκτρέπεσθαι, τὴν δ' ἀρετὴν σέβειν καὶ τιμᾶν
 15 ὡς ὑπὸ τοῦ θεοῦ γεγεννημένην καὶ οὖσαν υἷον θεοῦ. Οὐ γὰρ
 παρὰ τὸ θηλυκὸν ὄνομα καὶ τῆ οὐσία θήλειαν νομιστέον
 εἶναι τὴν σοφίαν καὶ τὴν δικαιοσύνην, ἅπερ καθ' ἡμᾶς ἐστὶν
 ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὡς ὁ γνήσιος αὐτοῦ μαθητὴς παρέστησε
 λέγων περὶ αὐτοῦ· «Ὁς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ
 20 δικαιοσύνη τε καὶ ἀγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις¹.» Κἂν
 δεύτερον οὖν λέγωμεν θεόν, ἴστωσαν ὅτι τὸν δεύτερον θεὸν
 οὐκ ἄλλο τι λέγομεν ἢ τὴν περιεκτικὴν πασῶν ἀρετῶν
 ἀρετὴν καὶ τὸν περιεκτικὸν παντὸς οὐτινοσοῦν λόγου τῶν
 κατὰ φύσιν καὶ προηγουμένως γεγεννημένων καὶ εἰς χρήσιμον
 25 τοῦ παντὸς λόγον· ὄντινα τῇ Ἰησοῦ μάλιστα παρὰ πᾶσαν

39, a. I Cor. 1, 30

1. Cf. PHILON, *De fuga*, 51.

2. Justin avait envisagé le Fils du vrai Dieu à la seconde place, ἐν δευτέρῃ χώρῃ, *Apol.* I, 13, 3-4; cf. 12, 7 « Le Logos... le prince le plus puissant et le plus juste après le Dieu qui l'a engendré », μετὰ τὸν γεννήσαντα θεόν. Ailleurs il annonçait la preuve qu'il y a un autre (ἕτερος) Dieu et Seigneur au-dessous (ὑπὸ) du Créateur de l'univers..., au-dessus (ὑπέρ) duquel il n'en est pas d'autre (ἄλλος), *Dial.* 56, 4. Et il en appelait à l'autorité de Platon, *Timée* 36 b-c, qui aurait donné au Logos la seconde place près de Dieu, *Apol.* I, 60, 7; en réalité, Platon avait parlé de l'univers, cf. VI, 47 note; pour l'interprétation trinitaire de *Lettre II* 312 e-313 a, cf. VI, 18 note. Dans les écrits hermétiques, le monde est second dieu et un vivant immortel, *Corp. herm.* VIII, 1. Le titre de second Dieu est donné au Logos chez Philon, *Q. in Gen.* 2, 62; cf. *Leg. alleg.* 2, 21, 86. Voir H. A. WOLFSON, *The philosophy of the Church Fathers*, Cambridge

comme consacrés à je ne sais quelle divinité mythologique, n'est-ce point le comble de la sottise? Faut-il être extravagant pour épargner des animaux qui ne nous épargnent point, vénérer des animaux qui dévorent des hommes! Mais Celse approuve ceux qui selon leurs traditions adorent les crocodiles et les vénèrent, et il n'a pas écrit de discours contre eux. Tandis que les chrétiens lui semblent blâmables, parce qu'ils ont appris à avoir en horreur le vice et à éviter les actions qui en procèdent, à adorer et honorer la Vertu comme née de Dieu et Fils de Dieu. Car il ne faut pas croire, d'après le genre féminin de leur nom, que la vertu et la justice soient également féminines en leur essence¹: selon nous, elles sont le Fils de Dieu, comme son véritable disciple l'a établi en disant: « Lui qui de par Dieu est devenu pour nous sagesse, justice, sanctification, rédemption². » Donc, même quand nous l'appelons « second Dieu³ », cette dénomination, qu'on le sache, ne désigne pour nous autre chose que la Vertu embrassant toutes les vertus, le Logos embrassant tout ce qu'il y a de raison des choses qui ont été créées selon les lois de la nature⁴, soit principalement, soit pour l'utilité du tout⁴. Ce Logos, disons-nous, s'unit à l'âme de Jésus d'une union bien plus

Massachusetts Harvard, t. I, 1956, p. 279. Chez Origène, l'expression δεύτερος ... τοῦ πατρός, apparaît dans une parenthèse du *De princ.* I, 3, 5 (*GCS* 5, 56, 3). Dans *In Jo.* 2, 10 (6), 70 (*GCS* 4, 12 s), la seconde place est assignée pour toujours au Christ, agent d'exécution du Père. Dans le *Contre Celse*, outre le passage présent, voir encore VI, 61, la simple appellation; VII, 57, une protestation contre Celse qui donnerait le titre de Dieu à Jonas plutôt que d'admettre que Jésus soit digne de la seconde place d'honneur après le Dieu de l'univers, ἄξιον εἶναι τῆς δευτερευούσης ... τιμῆς. Sur la question, voir H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu...*, p. 111-128, où on trouve « une mise au point raisonnable sur le subordinatianisme d'Origène », selon l'appréciation de M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Paris 1958, p. 338, n. 14.

3. Cf. V, 22 note.

4. Cf. IV, 74 où est pareillement utilisée la distinction stoïcienne;

ψυχὴν ψυχῆ ὠκειῶσθαι καὶ ἠνώσθαι φαμεν, μόνου τελείως χωρήσαι δεδουνημένου τὴν ἄκραν μετοχὴν τοῦ αὐτολόγου καὶ τῆς αὐτοσοφίας καὶ τῆς αὐτοδικαιοσύνης.

40. Ἐπει δὲ τοιαῦτα εἰπὼν ὁ Κέλσος περὶ τῶν διαφόρων νόμων ἐπιφέρει ὅτι ὀρθῶς μοι δοκεῖ Πίνδαρος ποιῆσαι, νόμον πάντων βασιλέα φήσας εἶναι, φέρε καὶ περὶ τούτου διαλεχθῶμεν. Τίνα φῆς, ὦ οὗτος, νόμον πάντων εἶναι βασιλέα; Εἰ μὲν τοὺς κατὰ πόλιν, ψεῦδος τὸ τοιοῦτον· οὐ γὰρ ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ νόμου πάντες βασιλεύονται· καὶ χρῆν, εἰ ἄρα, λελέχθαι· νόμοι πάντων βασιλεῖς, ἐκάστου γὰρ ἕκαστος τῶν πάντων νόμος τις βασιλεὺς. Εἰ δὲ κυρίως ἀκούεις τοῦ νόμου, ὁ φύσει βασιλεὺς τῶν πάντων οὗτός ἐστιν· 5 εἰ καὶ τινες δίκην ληστῶν, ἀποστάντων τοῦ νόμου, τοῦτον μὲν ἀρνοῦνται ληστρικῶς δὲ καὶ ἀδικητικῶς διαζῶσιν. Ἡμεῖς οὖν οἱ Χριστιανοὶ τὸν τῆ φύσει πάντων βασιλέα ἐπιγόντες νόμον, τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ, κατ' αὐτὸν βιοῦν πειρώμεθα, μακρὰν χαίρειν φράσαντες 15 τοῖς οὐ νόμοις νόμοις.

41. Ἴδωμεν δὲ καὶ τὰ ἐξῆς τῷ Κέλσῳ λεγόμενα, ἐν οἷς σφόδρα μὲν ἐλάχιστά ἐστι τὰ περὶ Χριστιανῶν πλεῖστα δὲ ὅσα περὶ Ἰουδαίων. Φησὶν οὖν· Εἰ μὲν δὴ κατὰ ταῦτα περιστελλοῖεν Ἰουδαῖοι τὸν ἴδιον νόμον, οὐ μεμπτὰ αὐτῶν,

39, 27 αὐτολόγου M^{pe} : αὐτοῦ λόγου A

40, 5 τοιοῦτον M : -ο A || 10 τοῦ νόμου Kδ : τῶν νόμων M² Ioi τοὺς νόμους A || 15 οὐ νόμοις A : ἀνόμοις P

41, 4 μεμπτόν (scil. τοῦτο) conj Kap, cf. 43, 5 μεμπτέον conj Guiet De

voir *Sel. in ps.* 2 : "A μὲν γὰρ προηγουμένως γίνεται, ἀ δὲ κατ' ἐπακολούθησιν διὰ τὰ προηγούμενα. Προηγούμενως μὲν γὰρ τὸ λογικὸν ζῶον, διὰ δὲ τὴν αὐτοῦ χρεῖαν κτήνη καὶ τὰ ἀπὸ τῆς γῆς φύόμενα (= SVF II, 1156).

1. Cf. III, 41, note 2.

intime qu'à toute âme, car seul il était capable de contenir parfaitement la participation suprême du Logos en personne, de la Sagesse en personne, de la Justice en personne¹.

40. Après avoir ainsi traité des différentes lois, Celse conclut : A mon avis, Pindare a eu raison de dire que la loi règne sur tous. Qu'on me laisse encore insister sur ce point. De quelle loi, mon brave, dis-tu qu'elle règne sur tous ? Si tu entends les lois de chaque état, c'est un mensonge, car tous ne sont pas régis par la même loi ; il aurait alors fallu dire : les lois règnent sur tous, en ce sens que dans chaque nation une loi règne sur tous les citoyens. Mais à prendre la loi au sens strict, c'est bien elle qui, par nature, règne sur tous, en dépit de ceux qui, à la manière des brigands, font bon marché de la loi, la renient pour vivre de pillage et d'injustice. Nous donc, les chrétiens, sachant que la loi qui par nature règne sur tous est identique à la loi de Dieu, nous nous efforcerons de vivre d'après elle, disant adieu aux lois qui ne sont pas des lois².

La prétention
des Juifs.

41. Voyons aussi les paroles suivantes de Celse, dont très peu concernent les chrétiens et la plupart concernent les Juifs : Si donc, en vertu de ce principe, les Juifs gardaient jalousement leur propre loi on ne saurait

2. Chrysippe donnait déjà la même interprétation universelle du mot de Pindare, cf. SVF III, 314. Voir Q. CATAUDELLA, « Tracce della sofistica... », p. 194-198. Cet auteur rappelle que le Sophiste Hippias niait déjà la prévalence de la coutume ou de la loi sur la nature. Ainsi à travers les Stoïciens, la pensée d'Origène, pour qui la loi de la nature est la loi de Dieu, se rapprocherait de celle d'Hippias. Sur la pensée de ce dernier, cf. É. DUPRÉEL, *Les Sophistes*, Neufchâtel, 1948, p. 213-225. Mais la doctrine de l'Alexandrin était d'une autre richesse, cf. V, 34, note. Voir les prédécesseurs d'Origène cités dans M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, p. 252-254.

5 ἐκείνων δὲ μᾶλλον, τῶν καταλιπόντων τὰ σφέτερα καὶ τὰ
 Ἰουδαίων προσποιουμένων. Εἰ δ' ὡς τι σοφώτερον εἰδότες
 σεμνύνονται τε καὶ τὴν ἄλλων κοινωνίαν <ὡς> οὐκ ἐξ ἴσου
 καθαρῶν ἀποστρέφονται, ἤδη ἀκηκόασιν ὅτι οὐδὲ τὸ περὶ
 10 οὐρανοῦ δόγμα ἴδιον λέγουσιν ἀλλ' ἵνα πάντα εἰάσω, καὶ
 Πέρσαις, ὡς πού δηλοῖ καὶ Ἡρόδοτος, πάλαι δεδογμένον.
 « Νομίζουσι γάρ », φησί, « Διὶ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν
 ὀρέων ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ
 οὐρανοῦ Δία καλέοντες ». Οὐδὲν οὖν οἶμαι διαφέρειν Δία
 Ὑψιστον καλεῖν ἢ Ζήνα ἢ Ἀδωναῖον ἢ Σαβαοῦθ ἢ Ἀμοῦν,
 15 ὡς Αἰγύπτιοι, ἢ Παπαῖον, ὡς Σκύθαι. Οὐ μὴν οὐδὲ κατὰ
 ταῦτα ἀγιώτεροι τῶν ἄλλων ἂν εἴεν, ὅτι περιτέμνονται·
 τοῦτο γὰρ Αἰγύπτιοι καὶ Κόλχοι πρότεροι· οὐδ' ὅτι σωῶν
 ἀπέχονται· καὶ γὰρ τοῦτ' Αἰγύπτιοι, καὶ προσέτι αἰγῶν τε
 καὶ οἴων καὶ βοῶν τε καὶ ἰχθύων, καὶ κνᾶμων γε Πυθαγόρας
 20 τε καὶ οἱ μαθηταὶ καὶ ἐμψύχων ἀπάντων. Οὐ μὴν οὐδ'
 εὐδοκιμεῖν παρὰ τῷ θεῷ καὶ στέργεσθαι διαφόρως τι τῶν
 ἄλλων τούτους εἰκόσ, καὶ πέμπεσθαι μόνοις αὐτοῖς ἐκείθεν
 ἀγγέλους, οἷον δὴ τινα μακάρων χώραν λαχοῦσιν· ὀρῶμεν
 γὰρ αὐτούς τε καὶ τὴν χώραν τίνων ἡξίωται.
 25 Οὗτος μὲν οὖν ὁ χορὸς ἀπίτω δίκην ἀλαζονείας ὑποσχών,
 οὐκ εἰδὼς τὸν μέγαν θεὸν ἀλλ' ὑπὸ τῆς Μωϋσεως γοητείας
 ἐπαχθεῖς τε καὶ ψευθεῖς κἀκεῖνης οὐκ ἐπ' ἀγαθῷ τέλει
 γεγωνὸς μαθητής.

41, 7 ὡς οὐκ ... καθαρῶν Bo Keim Kō : οὐκ ... καθαρῶς A ||
 12 ὀρέων Her, P : ὀράσεων A || 14 ἀδωναῖον M² : -αῖ A¹ -έα A || 15
 παπαῖον edd : παπταῖον A || 18 ταῦτ' M || 19 τε M : om A || 20 τε : δέ A

1. Sur la haine des païens contre les prosélytes, cf. TACITE, *Hist.*
 5, 5. JUVÉNAL, *Sat.* 14, 100 s.

2. Dans JOSÈPHE, *C. Apion.* 2, 148, Apollonios reproche aux Juifs
 l'athéisme et la misanthropie, la lâcheté et la témérité, l'absence de
 dons et d'invention utile à la civilisation. Voir d'autres références
 dans la note de Chadwick.

3. Cf. I, 19-21 ; V, 6.

4. HÉRODOTE, I, 131.

les blâmer, mais bien plutôt ceux qui ont abandonné leurs
 traditions pour adopter celles des Juifs¹. Mais s'ils veulent
 s'enorgueillir d'une sagesse plus profonde et fuir la société
 des autres qu'ils estiment moins purs², ils ont déjà la réponse³ :
 même leur doctrine sur le ciel ne leur est pas propre, mais,
 pour omettre tous les autres exemples, c'était aussi depuis
 longtemps la doctrine des Perses, comme l'indique quelque
 part Hérodote : « Ils ont coutume de monter sur les plus
 hauts sommets pour offrir des sacrifices à Zeus, appelant
 Zeus tout le cercle du ciel⁴. » Or je pense qu'il est indifférent
 d'appeler Zeus Très-Haut, Zen, Adonai, Sabaoth⁵, Amon
 comme chez les Égyptiens, Papaeos comme les Scythes⁶.
 Et certainement les Juifs ne sont pas plus saints que les
 autres peuples pour être circoncis : les Égyptiens et les
 Colchidiens l'ont été avant eux⁷ ; ni pour s'abstenir des
 porcs : ainsi font les Égyptiens qui s'abstiennent en outre
 des chèvres, des brebis, des boeufs et des poissons⁸ ; ainsi
 font Pythagore et ses disciples qui s'abstiennent de fèves et
 de tout être animé vivant⁹. Il n'est pas du tout vraisemblable
 qu'ils jouissent de la faveur et de l'amour de Dieu à un plus
 haut degré que les autres, ni que des anges soient envoyés du
 ciel à eux seuls, comme s'ils avaient obtenu en partage une
 terre de bienheureux : nous voyons assez quel traitement ils
 ont mérité eux et leur pays¹⁰.

Que ce choeur s'en aille donc, après avoir reçu le châtement
 de son arrogance, puisqu'il n'a pas connu le Grand Dieu
 mais que, séduit et abusé par l'imposture de Moïse, il s'est
 mis à son école pour son malheur¹¹.

5. Cf. Celse, I, 24.

6. Cf. HÉRODOTE, II, 18.42 ; IV 59. PLUTARQUE, *Mor.* 354 c.

7. Cf. Celse, I, 22.

8. Cf. V, 34.

9. Cf. DIELS, *Dox. gr.* 557, 20 s. ; 590, 10. PLATON, *Lois* 782 c.
 Celse, VIII, 28.

10. Cf. Celse, VIII, 69.

11. Cf. Celse, I, 23.

42. Δῆλον δ' ὅτι ἐν τούτοις ἐγκαλεῖ Ἰουδαίους ὡς ψευδῶς ὑπολαμβάνουσιν ἑαυτοὺς εἶναι ἐκλεκτὴν μερίδα^a παρὰ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ. Καὶ ἀλαζονείας γοῦν αὐτῶν κατηγορεῖ ὡς αὐχούντων μὲν τὸν μέγαν θεόν, οὐκ εἰδόντων δ' αὐτὸν ἀλλ' ὑπαχθέντων τῇ Μωϋσέως γοητεία καὶ ψευσθέντων ὑπ' αὐτοῦ, οὐκ ἐπ' ἀγαθῷ τέλει μαθητευθέντων αὐτῷ. Ἀπὸ μέρους μὲν οὖν ἡμῖν ἐν τοῖς πρὸ τούτων λέλεκται τὰ τῆς σεμνῆς καὶ ἐξαιρέτου Ἰουδαίων πολιτείας, ἥνικα αὐτοῖς συνειστήκει τὸ σύμβολον τῆς τοῦ θεοῦ πόλεως καὶ τοῦ ναοῦ αὐτοῦ καὶ τῆς παρ' αὐτῷ καὶ τῷ θυσιαστηρίῳ ἱερατικῆς λατρείας· εἰ δέ τις ἐπερείσας τὴν διάνοιαν τῷ τοῦ νομοθέτου βουλήματι καὶ τῇ κατ' αὐτὸν πολιτεία ἐξετάζων τὰ κατ' αὐτοὺς συγκρίνοι τῇ νῦν ἀγωγῇ τῶν λοιπῶν ἔθνων, οὐδένας μᾶλλον ἂν θαυμάσαι ὡς ἐν ἀνθρώποις πάντα μὲν τὰ μὴ χρήσιμα τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων περιηρημένους μόνον δὲ τὰ εὐχρηστα παραδεξαμένους. Διὸ οὐδ' ἀγῶνες ἦσαν γυμνικοὶ ἢ θυμελικοὶ ἢ ἵππικοὶ παρ' αὐτοῖς, οὐδὲ γυναῖκες πιπράσκουσαι τὴν ὥραν^b παντὶ τῷ βουλομένῳ σπεύρειν κενῶς καὶ ἐνυβρίζειν τῇ φύσει τῶν ἀνθρωπίνων σπερμάτων.

Ἄποιοι δ' ἦν παρ' αὐτοῖς τὸ ἐξ ἔτι ἀπαλῶν ὀνύχων διδάσκεισθαι ὑπερναβαίνειν μὲν πᾶσαν τὴν αἰσθητὴν φύσιν καὶ μηδαμοῦ αὐτῆς νομίζειν ἰδρῦσθαι τὸν θεόν, ἔνω δὲ καὶ ὑπὲρ τὰ σώματα ζητεῖν αὐτόν; Πηλίκον δὲ τὸ σχεδὸν ἅμα γενέσει καὶ συμπληρώσει τοῦ λόγου διδάσκεισθαι αὐτοὺς τὴν τῆς ψυχῆς ἀθανασίαν καὶ τὰ ὑπὸ γῆν δικαιοτήρια καὶ τὰς τιμὰς τῶν καλῶς βεβιωκότων; Ἄπερ ἔτι μυθικώτερον μὲν παισὶ καὶ τὰ παίδων φρονούσιν αὐτοῖς ἐκνήρυσσέτο, ἤδη δὲ ζητοῦσι τὸν λόγον καὶ βουλομένοις ἐν αὐτῷ προκόπτειν οἱ τέως μῦθοι, ἐν' οὕτως ὀνομάσω, μετεμορφοῦντο εἰς τὴν

42, 5 αὐτόν M : -ῶν A || 17 θυμελικοὶ edd : θε- A

42, a. Deut. 32, 9 || b. Lévi. 19, 29. Deut. 23, 17-18

42. Il est clair que Celse reproche là aux Juifs de mentir en se prétendant la part choisie du Dieu suprême^a, de préférence à toutes les nations. Ainsi il les accuse d'arrogance, parce qu'ils se font gloire du Grand Dieu alors qu'ils ne l'ont pas connu mais que, séduits par l'imposture de Moïse et abusés par lui, ils se sont mis à son école pour leur malheur. Or, dans les pages précédentes¹, j'ai déjà partiellement décrit le régime vénérable et supérieur des Juifs, au temps où subsistait pour eux l'image idéale de la Cité de Dieu et de son Temple, et du culte sacerdotal dans le temple et sur l'autel. Et si, l'esprit fixé sur l'intention du législateur et le régime qu'il a établi, on examinait les pratiques juives pour les comparer à la conduite actuelle des autres peuples, on n'en admirerait aucun davantage puisque, dans la mesure humainement possible, ils avaient répudié tout ce qui est inutile à l'humanité, ne gardant que les vrais biens. C'est pourquoi ils n'avaient pas de jeux publics, de spectacles, de courses de chevaux, ni de femmes vendant leur beauté^b à qui désire gaspiller sa semence en outrageant la nature de la procréation humaine.

Qu'il était beau, chez eux, d'être instruit dès le plus jeune âge à s'élever au-dessus de toute la nature sensible, à penser que Dieu ne réside nulle part en elle, et à le chercher au-dessus et au delà des corps ! Qu'il était grand d'être instruit, presque dès la naissance et la formation de la raison², de l'immortalité de l'âme, des tribunaux souterrains³, des récompenses méritées par une vie vertueuse ! Ces vérités étaient alors prêchées sous la forme d'histoire à des enfants, parce qu'ils avaient l'intelligence des enfants. Mais bientôt, pour ceux qui cherchaient la doctrine et voulaient y progresser, les histoires de naguère se transfiguraient pour ainsi dire en laissant voir la vérité

1. Cf. IV, 31.

2. Expression stoïcienne, cf. Celse, IV, 84.

3. Cf. PLATON, *Phèdre* 249 a.

ἐναποκεκρυμμένην αὐτοῖς ἀλήθειαν. Ἐγὼ δὲ νομίζω ἀξίως τοῦ χρηματίζειν αὐτοὺς μερίδα θεοῦ πάσης μὲν μαντείας ὡς μάτην κηλούσης τοὺς ἀνθρώπους καταπεφρονημέναι, καὶ ἀπὸ δαιμόνων μοχθηρῶν μᾶλλον ἢ ἀπὸ τινος κρείττονος
 35 φύσεως ἐρχομένης, ζητεῖν δὲ τὴν τῶν μελλόντων γινῶσιν ἐν ψυχαῖς, δι' ἕκραν καθαρότητα παραδεξαμέναις πνεῦμα τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ.

43. Τὸ δὲ μὴ ἐξεῖναι δουλεύειν τὸν ἀπὸ τῶν αὐτῶν ὀρμώμενον δογμάτων πλεῖον ἔτων ἕξ* πῶς ἐστὶ λελογισμένον καὶ οὔτε τὸν δεσπότην οὔτε τὸν δοῦλον ἀδικοῦν, τί χρὴ λέγειν; Οὐ κατὰ τὰ αὐτὰ οὖν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσι περιστέλλοιεν ἂν
 5 Ἰουδαῖοι τὸν ἴδιον νόμον. Μερπτὸν γὰρ ἐστὶν αὐτοῖς καὶ ἀναισθησίας ἐγκλημα ἐπάγον τῆς περὶ τῆς τῶν νόμων ὑπεροχῆς, εἰ νομίζοιεν αὐτοὺς ὁμοίως τοῖς ἄλλοις γεγράφθαι τοῖς κατὰ τὰ ἔθνη. Κἂν μὴ βούληται δὲ Κέλσος, σοφώτερόν τι εἰσὶν εἰδότες Ἰουδαῖοι οὐ μόνον τῶν πολλῶν ἀλλὰ καὶ τῶν
 10 φιλοσοφεῖν δοκούντων, ὅτι οἱ μὲν φιλοσοφοῦντες μετὰ τοὺς σεμνοὺς ἐν φιλοσοφίᾳ λόγους καταπίπτουσιν ἐπὶ τὰ εἰδῶλα καὶ τοὺς δαίμονας, Ἰουδαίων δὲ καὶ ὁ ἔσχατος μόνῳ ἐνορᾷ τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ· καὶ καλῶς γε ὅσον ἐπὶ τούτῳ σεμνύνονται καὶ τὴν τῶν ἄλλων ὡς ἐναγῶν καὶ ἀσεβῶν ἐκτρέπονται
 15 κοινωσίαν. Καὶ εἴθε αὐτοῖς μὴ ἡμάρτητο παρανομήσασιν καὶ πρότερον μὲν « τοὺς προφήτας » ἀποκτείνασιν ὕστερον δὲ καὶ τῷ Ἰησοῦ ἐπιβουλεύσασιν^b· ἔν' ἔχωμεν παράδειγμα πόλεως οὐρανόσας, ἣν ἐζήτησε μὲν διαγράψαι καὶ Πλάτων οὐκ οἶδα δὲ εἰ τοσοῦτον δεδύνηται, ὅσον Μωϋσῆς ἴσχυσε
 20 καὶ οἱ μετ' αὐτόν, « γένος τι ἐκλεκτόν » καὶ « ἔθνος ἅγιον^c » καὶ θεῷ ἀνακείμενον ἐντρέφοντες λόγοις καθαρῶς ἀπὸ πάσης δεισιδαιμονίας.

42, 31 ἐν αὐτοῖς M || 32 μὲν A : γε M^{pc}

43, 6 ἐπάγον P^{pc} M^{pc} : -ων (sed o super ω) A

43, a. Ex. 21, 2. Deut. 15, 12. Jér. 41 (34), 14 || b. Matth. 23, 37 || c. I Pierre 2, 9

qu'elles renfermaient. Et je pense qu'ils ont mérité d'être appelés la part de l'héritage de Dieu pour avoir méprisé toute divination comme une vaine fascination des hommes, venant de démons pervers plutôt que d'une nature supérieure, et pour avoir cherché à connaître l'avenir auprès d'âmes qui avaient obtenu par leur extrême pureté l'esprit du Dieu suprême.

43. Faut-il dire à quel point la loi interdisant aux Juifs de maintenir en esclavage plus de six ans* un coreligionnaire est conforme à la raison, et cela sans injustice ni pour le maître ni pour l'esclave ? Si donc les Juifs doivent garder jalousement leur propre loi, ce n'est pas en vertu des mêmes principes que les autres peuples. Ils mériteraient le blâme et le reproche d'être insensibles à la supériorité de leurs lois, s'ils croyaient qu'elles ont été écrites de la même manière que les lois des autres peuples. Et, en dépit de Celse, les Juifs ont une sagesse plus profonde non seulement que celle de la foule, mais que celle des hommes qui passent pour philosophes, car les philosophes, après leurs sublimes raisonnements philosophiques s'abaissent jusqu'aux idoles et aux démons, tandis que même le dernier des Juifs attache son regard au seul Dieu suprême¹. Et ils ont bien raison, pour cela au moins, de se glorifier et d'éviter la société des autres qu'ils jugent souillés et impies. Plût au ciel qu'ils n'aient point péché par leurs transgressions, d'abord en tuant les prophètes, ensuite en conspirant contre Jésus^b ! Nous aurions en eux un modèle de la cité céleste que Platon a cherché lui-même à décrire² ; mais je ne sais s'il aurait pu accomplir tout ce que réalisèrent Moïse et ses successeurs qui ont fait l'éducation d'une « race choisie », « d'une nation sainte^c » et consacrée à Dieu, par des doctrines exemptes de toute superstition.

1. Cf. V, 35.

2. Cf. PLATON, *Rép.* 369-372 ; 427-434.

44. Ἐπει δὲ βούλεται Κέλσος κοινοποιεῖν τὰ σεμνὰ Ἰουδαίων ἐθνῶν τινῶν νόμοις, φέρε καὶ ταῦτα θεωρήσωμεν. Νομίζει τοίνυν τὸ περὶ οὐρανοῦ δόγμα μηδὲν διαφέρειν τοῦ περὶ τοῦ θεοῦ καὶ φησι παραπλησίως τοῖς Ἰουδαίοις τοὺς Πέρσας τῷ Διὶ θυσίας ἐπιτελεῖν, ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν ὀρέων <ἀναβαίνοντας> ὡς ἕνα θεὸν ἠπίσταντο, οὕτως ἕνα τὸν τῆς προσευχῆς ἅγιον οἶκον καὶ ἐν τῷ τῶν ὀλοκαυμάτων θυσιαστήριον καὶ ἐν τῷ τῶν θυμιαμάτων θυμιατήριον καὶ ἕνα τὸν τοῦ θεοῦ ἀρχιερέα. Οὐδὲν οὖν κοινὸν πρὸς Πέρσας ἦν Ἰουδαίοις, ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν ὀρέων, πλείονων ὄντων, ἀναβαίνοντας καὶ θυσίας ἐπιτελοῦντας, οὐδὲν παραπλήσιον ἐχούσας ταῖς κατὰ τὸν Μωϋσέως νόμον· καθ' ὃν « ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ » ἐλάτρευον « τῶν ἐπουρανίων » ἢ οἱ Ἰουδαίων ἱερεῖς, ἐν ἀπορρήτῳ διηγούμενοι τὸ τοῦ νόμου περὶ τῶν θυσιῶν βούλημα καὶ ὧν σύμβολα ἦσαν αὐταί. Πέρσαι τοίνυν πάντα τὸν τοῦ οὐρανοῦ κύκλον Δία καλεῖσθαι, ἡμεῖς δὲ οὔτε Δία οὔτε τὸν θεὸν φάμεν εἶναι τὸν οὐρανόν, οἳ γε ἐπιστάμεθα καὶ τινα τῶν ἡττόνων τοῦ θεοῦ ὑπεραναβεδηκέναι τοὺς οὐρανοὺς καὶ πᾶσαν αἰσθητὴν φύσιν. Καὶ οὕτω γε συνίμεν τοῦ· « Αἰνεῖτε τὸν θεὸν οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν, καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν· αἰνεσάτωσαν τὸ ὄνομα κυρίου ». »

45. Ἐπει δὲ Κέλσος οἶεται μηδὲν διαφέρειν Δία Ἰψιστον καλεῖν ἢ Ζῆνα ἢ Ἀδωναῖον ἢ Σαβαώθ ἢ, ὡς Αἰγύπτιοι, Ἀμοῦν ἢ, ὡς Σκύθαι, Παπαῖον, φέρε καὶ περὶ τούτων ὀλίγα διαλεχθῶμεν, ὑπομνησκόντες ἅμα τὸν ἐντυγχάνοντα καὶ τῶν ἀνωτέρω εἰς τὸ τοιοῦτον πρόβλημα εἰρημένον, ὅτ' ἐκάλεσεν ἡμᾶς ἢ Κέλσου λέξις ἐπὶ τὰ τοιαῦτα.

45. Phil. xvii, 3-4, p. 93-94

44, 6 ἀναβαίνοντας add Kδ || 8 ὀλοκαυμάτων conj Guiet

45, 3 παπαῖον B³⁰ : παπαῖον A, Ro παπαῖον Pat παπαῖον C || 4 δ' ἅμα M² || 5 τὸ A²PV : om M || τοιοῦτο Pat B || 6 ὅτ' A : ὅτε B, Ro ὅτι C

44, a. Hébr. 8, 5 || b. Ps. 148, 4-5

44. Puisque Celse entend assimiler les lois sacrées des Juifs aux lois de certains peuples, qu'on me laisse examiner encore ce point. Il pense que la doctrine sur le ciel n'est pas différente de la doctrine sur Dieu, et il dit que les Perses, comme les Juifs, offrent des sacrifices à Zeus, en montant sur les plus hauts sommets. Il ne voit pas que les Juifs ne reconnaissent qu'un seul Dieu, et de même n'ont qu'une sainte maison de la prière, qu'un autel des holocaustes, qu'un encensoir pour l'encens, qu'un grand-prêtre de Dieu. Les Juifs n'avaient donc rien de commun avec les Perses qui montent sur les plus hauts sommets qui sont en grand nombre, et accomplissent des sacrifices qui n'ont rien de comparable à ceux de la loi mosaïque. D'après celle-ci, les prêtres juifs célébraient un culte « qui était l'image et l'ombre des réalités célestes », mais exposaient en secret la signification de la loi sur les sacrifices et les réalités dont ils étaient les figures. Que les Perses appellent donc Zeus tout le cercle du ciel ; pour nous, nous déclarons que le ciel n'est ni Zeus, ni Dieu, car nous savons qu'il y a aussi des êtres inférieurs à Dieu, élevés au-dessus des cieux et de toute nature sensible¹. Voilà dans quel sens nous comprenons les paroles : « Louez Dieu, cieux des cieux, et eaux par-dessus les cieux : qu'ils louent le nom du Seigneur² ! »

45. Et puisque Celse pense qu'il est indifférent d'appeler Zeus Très-Haut, Zen, Adonaï, Sabaoth, Amon comme les Égyptiens, Papaeos comme les Scythes, qu'on me permette encore quelques mots sur ce point, en rappelant au lecteur ce qui a été dit plus haut quand le texte de Celse y invitait².

1. Sur l'identification allégorique, suggérée par ces lignes, des eaux célestes avec les anges, cf. J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, p. 400-402.

2. Cf. I, 24-25 et notes.

Καὶ νῦν οὖν φαμεν ὅτι ἡ τῶν ὀνομάτων φύσις οὐ θεμένων
 εἰσι νόμοι, ὡς Ἀριστοτέλης οἰεῖται. Οὐδὲ γὰρ ἀπὸ ἀνθρώπων
 τὴν ἀρχὴν ἔχουσιν αἱ ἐν ἀνθρώποις διάλεκτοι, ὡς δῆλον τοῖς
 10 ἐπιστάνειν δυναμένοις φύσει ἐπωδῶν, οἰκειομένων κατὰ τὰς
 διαφόρους διαλέκτους καὶ τοὺς διαφόρους φθόγγους τῶν
 ὀνομάτων τοῖς πατράσι τῶν διαλέκτων · περι ὧν ἐν τοῖς
 ἀνωτέρω ἐπ' ὀλίγον διειλήφαμεν, λέγοντες ὅτι καὶ μεταλαμ-
 15 βανόμενα εἰς ἄλλην διάλεκτον τὰ πεφυκότα δύνασθαι ἐν τῇ
 δεῖνα διαλέκτῳ οὐκέτι ἀνύει τι, ὡς ἤνυσεν ἐν ταῖς οἰκείαις
 φωναῖς. "Ἡδὲ καὶ ἐπ' ἀνθρώπων τὸ τοιοῦτον εὐρίσκεται ·
 τὸν γὰρ ἀπὸ γενέσεως ἐλλάδι διαλέκτῳ καλούμενον τὸν
 δεῖνα οὐκ ἂν μεταλαβόντες εἰς διάλεκτον Αἰγυπτίων ἢ
 20 Ῥωμαίων ἢ τινος ἄλλου ποιήσαιμεν παθεῖν ἢ δρᾶσαι, ἅπερ
 πάθοι ἢ δρᾶσαι ἂν καλούμενος τῇ πρώτῃ θέσει τοῦ ὀνόματος
 αὐτοῦ. Ἄλλ' οὐδὲ τὸν ἐξ ἀρχῆς Ῥωμαίων κληθέντα φωνῇ εἰ
 μεταλάβοιμεν ἐπὶ τὴν ἐλλάδα διάλεκτον, ποιήσαιμεν ἂν,
 ὅπερ ποιεῖν ἐπαγγέλλεται ἡ ἐπωδὴ, τηροῦσα τὸ κατονο-
 μασθὲν αὐτῷ πρώτον ὄνομα.
 25 Εἰ δὲ ταῦτα περὶ ἀνθρωπίνων ὀνομάτων λεγόμενά ἐστιν
 ἀληθῆ, τί χρὴ νομίζειν ἐπὶ τῶν δι' ἠνδῆποτε αἰτίαν ἀναφε-
 ρομένων ἐπὶ τὸ θεῖον ὀνομάτων; Μεταλαμβάνεται γὰρ τι
 φέρ' εἰπεῖν εἰς ἐλλάδα φωνὴν ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ὀνόματος
 καὶ σημαίνεται τι ἀπὸ τῆς Ἰσαὰκ προσηγορίας καὶ δηλοῦται
 30 τι ἀπὸ τῆς Ἰακώβ φωνῆς. Καὶ ἐὰν μὲν ὁ καλῶν ἢ ὁ ὀρκῶν
 ὀνομάζῃ θεὸν Ἀβραὰμ καὶ θεὸν Ἰσαὰκ καὶ θεὸν Ἰακώβ,
 τότε τι ποιήσαι ἂν ἦτοι διὰ τὴν τούτων τῶν ὀνομάτων
 φύσιν ἢ καὶ δύναμιν αὐτῶν, καὶ δαιμόνων νικωμένων καὶ
 ὑποτακτομένων τῷ λέγοντι ταῦτα · ἐὰν δὲ λέγῃ · ὁ θεὸς
 35 πατὴρ ἐκλεκτοῦ τῆς ἡχοῦς καὶ ὁ θεὸς τοῦ γέλωτος καὶ ὁ

45, 7 οὖν A² PV : om M || 10 οἰκειομένων Pat B || 13 ὀλίγω B || 15
 δεῖνα Pat B : δεῖνα (ras super i) A δεῖνι M⁹⁰, C || ἤνυσεν A : -uen A², Φ ||
 17 τόνι A² : τό A || 18 μεταλαβόντες A et A² : -βαλόντες A¹⁹⁰, BC || 19
 δρᾶσαι A, Φ, Ro || 21 τόν : τῶν Pat B || 22 μεταβάλοιμεν C || 23 ἢ
 (A¹) || 25 ταῦτα : τά Φ || 26 δι' ἦν ποτε BC || 27 τι Φ : om A || 30
 ἢ ὁ (A¹) || 32 τότε τι Pat B, Ro : τὸ δέ τι A¹, C τὰ δέ τι A τὰ δέ
 τινα M⁹⁰ || τούτων τῶν ὀνομάτων Kδ : τούτων A τῶν ὀνομάτων BC,
 Ro τῶν Pat || 34 ταῦτα A, Ro : αὐτά Φ || 35 ἡχοῦς Φ, Ro : ἡχοῦσης A

Donc ici encore je dis que la nature des noms ne se réduit
 pas aux définitions conventionnelles de ceux qui les
 donnent, comme le croit Aristote. Car les langues en
 usage parmi les hommes ne tirent pas leur origine des
 hommes : chose évidente quand on peut réfléchir à la
 nature des incantations adaptées par les inventeurs des
 langues à la différence des langues et à la différence de
 prononciation des noms ; sur ce point je me suis brièvement
 expliqué plus haut en disant que les noms naturellement
 efficaces dans une langue déterminée perdent, par leur
 traduction dans une autre langue, l'effet qu'ils avaient
 dans leurs sonorités particulières¹. C'est ce que l'on trouve
 déjà chez les hommes : à celui qui a reçu dès sa naissance
 un nom propre en langue grecque, on ne pourrait faire
 éprouver ou accomplir, en traduisant son nom en langue
 égyptienne, romaine ou autre, ce qu'il éprouverait ou
 accomplirait à l'appel du nom qui lui a été primitivement
 imposé. Pas davantage, en traduisant en grec le nom d'un
 homme appelé au début par un nom romain, on ne pourrait
 obtenir l'effet que l'incantation prétend atteindre en
 gardant le nom primitivement donné.

S'il en va ainsi des noms humains, que faut-il penser
 des noms attribués pour une raison ou l'autre à la divinité ?
 Par exemple, il y a en grec une traduction du mot Abraham,
 une signification du nom Isaac, un sens évoqué par le son
 Jacob. Et si, dans une invocation ou un serment, on nomme
 « le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob² »,
 la formule produit son effet, soit par la qualité naturelle
 de ces noms, soit par leur puissance. Car les démons sont
 vaincus et dominés par celui qui prononce ces noms. Mais
 si l'on dit : le Dieu du père choisi de l'écho³, le Dieu du

1. Cf. I, 25, 28 s.

2. Cf. IV, 33-34.

3. Cf. PHILON, *De gigant.* 64 ; *De Abrah.* 82 ; *De mut. nom.* 66, 71.

θεός τοῦ πτερνιστοῦ, οὕτως οὐδὲν ποιεῖ τὸ ὀνομαζόμενον ὡς οὐδ' ἄλλο τι τῶν μηδεμίαν δύναμιν ἐχόντων. Οὕτω δὲ κἀν μὲν μεταλάβωμεν τὸ Ἰσραήλ ὄνομα εἰς ἑλλάδα ἢ ἄλλην διάλεκτον, οὐδὲν ποιήσομεν· ἐάν δὲ τηρήσωμεν αὐτό, 40 προσάπτοντες οἷς οἱ περὶ ταῦτα δεινοὶ συμπλέκειν αὐτὸ φήθησαν, τότε γένοιτ' ἂν τι κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τῶν τοιωνδὶ ἐπικλήσεων ἐκ τῆς τοιασδὶ φωνῆς. Τὸ δ' ὅμοιον ἐροῦμεν καὶ περὶ τῆς Σαβαώθ φωνῆς, πολλαχοῦ τῶν ἐπωδῶν παραλαμβανομένης, ὅτι μεταλαμβάνοντες μὲν τὸ ὄνομα εἰς 45 τὸ « κύριος τῶν δυνάμεων » ἢ « κύριος στρατιῶν » ἢ « παντοκράτωρ » — διαφόρως γὰρ αὐτὸ ἐξεδέξαντο οἱ ἐρμηνεύοντες αὐτό —, οὐδὲν ποιήσομεν· τηροῦντες δ' αὐτὸ ἐν τοῖς ἰδίους φθόγγοις, ποιησόμεν τι, ὡς φασιν οἱ περὶ ταῦτα δεινοί. Τὸ δ' ὅμοιον ἐροῦμεν καὶ περὶ τοῦ Ἄδωναί. 50 Εἴπερ οὖν οὔτε τὸ Σαβαώθ οὔτε τὸ Ἄδωναί, μεταλαμβανόμενα εἰς ἃ δοκεῖ σημαίνειν ἐν ἑλλάδι φωνῆ, ἀνύει τι, πόσα πλεόν οὐδὲν ἂν ποιήσαι οὐδὲ δυνηθεῖν παρὰ τοῖς μηδὲν διαφέρειν οἰομένοις Δία Ὑψιστον καλεῖν ἢ Ζῆνα ἢ Ἄδωναῖον ἢ Σαβαώθ ;

46. Ταῦτα δὴ καὶ τὰ τούτοις ἀνάλογον ἀπόρρητα ἐπιστάμενοι Μωϋσῆς καὶ οἱ προφήται ἀπαγορεύουσιν « ὄνομα θεῶν ἐτέρων » ὀνομάζειν ἐν στόματι, μελετήσαντι τῷ ἐπὶ πᾶσι μόνῳ εὐχεσθαι θεῷ, καὶ ἀναμνημονεύειν ἐν καρδίᾳ, διδασκόμενῃ 5 καθαρῆς ἀπὸ πάσης ματαιότητος νοημάτων καὶ λέξεων. Καὶ διὰ τὰ τοιαῦτα πᾶσαν αἰκίαν ὑπομένειν μᾶλλον αἰρούμεθα ἢ τὸν Δία ὁμολογῆσαι θεόν. Οὐ γὰρ τὸν αὐτὸν

46. Phil. xvii, 5, p. 94-95

45, 38 μὲν del A¹, om Pat B || μεταλάβωμεν A²⁰, Pat: -βάλωμεν BC || 40 αὐτό om Φ || 44 μεταλαμβάνοντες μὲν Kδ : μεταλαμβάνομεν A -βανόμενον μὲν Φ εἰ μεταλαμβάνομεν M², Ro || 46 αὐτό om Φ || 47 ἐρμηνεύοντες A : -σαντες Φ || 50 μεταβαλλόμενα BC || 53 καλεῖν add A²

46, 3 ἐν A³ V : ἐνὶ APM || 4 μόνῳ om Φ || 6 τὰ τοιαῦτα APM : τοιαῦτα Pat ταῦτα A³V, BC, Ro

rire¹, le Dieu du supplanté², on n'obtient pas plus d'effet qu'avec un autre nom dépourvu de puissance. On n'aurait pas plus de résultat en traduisant en grec ou dans une autre langue le nom d'Israël ; mais, en le conservant et en lui adjoignant ceux auxquels ont coutume de l'unir les gens experts en la matière, on peut réaliser l'effet promis à ces invocations faites dans cette langue. On dira la même chose du mot Sabaoth, fréquemment employé dans les incantations. A traduire ce nom : Seigneur des puissances, Seigneur des Armées, Tout-Puissant — car ses traducteurs lui donnent différentes acceptions³ —, l'effet en sera nul ; alors que si on lui garde sa sonorité propre, on obtiendra de l'effet, au dire des spécialistes. On dira la même chose du mot Adonaï. Si donc ni Sabaoth, ni Adonaï, dans la traduction grecque de ce qu'ils semblent signifier n'ont aucun effet, combien plus seront-ils dépourvus d'efficacité et de puissance quand on croit qu'il est indifférent d'appeler Zeus Très-Haut, Zen, Adonaï, Sabaoth !

46. Instruits de tels secrets et d'autres semblables, Moïse et les prophètes ont interdit de prononcer « les noms d'autres dieux » par une bouche habituée à ne prier que le Dieu suprême, et de se ressouvenir d'eux dans un cœur exercé à se garder de toute vanité de pensées et de paroles. C'est aussi la raison pour laquelle nous préférons supporter tous les mauvais traitements plutôt que de reconnaître Zeus pour Dieu. Car nous pensons que Zeus n'est pas

1. Id., *Leg. alleg.* 1, 82 ; *De mut. nom.* 137, 157.

2. Id., *Leg. alleg.* 1, 61 ; 3, 15 ; *De mut. nom.* 81.

3. « Seigneur des puissances » est la traduction de la Septante et de Théodotion ; « Seigneur des armées », celle d'Aquila, cf. ORIG., *In Is. h.* 4, 1, fin ; « Tout-Puissant », une autre aussi de la Septante.

46, a. Ex. 23, 13. Ps. 15, 4

εἶναι ὑπολαμβάνομεν Δία καὶ Σαβαώθ, ἀλλ' οὐδ' ὅλως θεῖόν τι τὸν Δία, δαίμονα δὲ τινα χαίρειν οὕτως ὀνομαζόμενον, οὐ φίλον ἀνθρώποις οὐδὲ τῷ ἀληθινῷ θεῷ. Καὶ Αἰγύπτιοι δὲ τὸν Ἄμοῦν ἡμῖν προτείνωσιν κόλασιν ἀπειλοῦντες, τεθηξόμεθα μᾶλλον ἢ τὸν Ἄμοῦν ἀναγορεύσομεν θεόν, παραλαμβάνόμενον ὡς εἰκὸς ἐν τισιν Αἰγυπτίαις καλούσαις τὸν δαίμονα τοῦτον ἐπωδαῖς. Λεγέτωσαν δὲ καὶ Σκύθαι τὸν Παπαῖον θεὸν εἶναι τὸν ἐπὶ πᾶσιν ἄλλ' ἡμεῖς οὐ πεισόμεθα, τιθέντες μὲν τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν, ὡς δὲ φίλον τῷ λαχόντι τὴν Σκυθῶν ἐρημίαν καὶ τὸ ἔθνος αὐτῶν καὶ τὴν διάλεκτον οὐκ ὀνομαζόντες τὸν θεόν ὡς κυρίῳ ὀνόματι τῷ Παπαῖον. Σκυθιστὶ γὰρ τὸ προσηγορικὸν τὸν θεόν καὶ αἰγυπτιστὶ καὶ πάσῃ διαλέκτῳ, ἢ ἕκαστος ἐντέθραπται, ὀνομαζὼν οὐχ ἀμαρτήσεται.]

47. Τὸ δ' αἴτιον τῆς Ἰουδαίων περιτομῆς οὐ ταυτόν ἐστι τῷ αἰτίῳ τῆς Αἰγυπτίων περιτομῆς ἢ Κόλχων ἢ διὸ οὐχ ἡ αὐτὴ νομισθεῖα ἀν περιτομή. Καὶ ὡσπερ ὁ θύων οὐ τῷ αὐτῷ θύει, εἰ καὶ ὁμοίως θύειν δοκεῖ, καὶ ὁ εὐχόμενος οὐ τῷ αὐτῷ εὐχεται, εἰ καὶ τὰ αὐτὰ ἐν ταῖς εὐχαῖς ἀξιοῖ ὡς οὕτως οὐδ' εἴ τις περιτέμνεται, ἀδιαφορεῖ πάντως τῆς πρὸς ἕτερον περιτομῆς. Ἡ γὰρ πρόθεσις καὶ ὁ νόμος καὶ τὸ βούλημα τοῦ περιτέμνοντος ἀλλοῖον ποιεῖ τὸ πρᾶγμα. Ἴνα δ' ἐτι μᾶλλον νοηθῇ τὸ κατὰ τὸν τόπον, λεκτέον ὅτι τὸ τῆς δικαιοσύνης ὄνομα ταῦτόν μὲν ἐστι παρὰ πᾶσιν Ἑλληνισιν ἢ ἤδη δὲ ἀποδείκνυται ἄλλη μὲν ἢ κατ' Ἐπίκουρον δικαιοσύνη, ἄλλη δὲ ἢ κατὰ τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, ἀρνούμενους τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς, ἄλλη δὲ κατὰ τοὺς ἀπὸ Πλάτωνος, ἰδιοπραγίαν τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς φάσκοντας εἶναι τὴν δικαιοσύνην.

46, 8 οὐδ' ὅλως A³ : οὐδόλως A οὐδὲ ὅλως Φ || 11 κόλασιν APM : θάνατον A³ V, Φ || 12 ἀναγορεύσομεν APM, Pat : -αιμεν A³ V, B (Iacuna C) D || 13 ὡς εἰκὸς APM : κατὰ τὸ εἰκὸς A³ V, Φ || 15 et 18 παπαῖον Φ : παπαῖον A, Ro || 18 τῷ A, Pat, Ro : τὸν BD || 19 τοῦ θεοῦ mg M³

47, 4 εἰ (A¹) || 12 ἀρνούμενους IolP^o : -ων A || 14 φάσκοντας IolP^o : -ων A

identique à Sabaoth mais que, loin d'être une divinité, il n'est qu'un démon prenant plaisir à être ainsi nommé, ennemi des hommes et du Dieu véritable. Et même si les Égyptiens nous proposent Amon en nous menaçant de châtiments, nous mourrons plutôt que de proclamer Amon dieu : c'est un nom probablement usité dans certaines incantations égyptiennes qui évoquent ce démon. Libre aux Scythes de nommer Papaeos le Dieu suprême : nous ne le croirons pas. Nous admettons bien le Dieu suprême, mais refusons de donner à Dieu le nom propre de Papaeos, qui n'est qu'un nom agréable au démon ayant en partage le désert, la race et la langue des Scythes. Mais ce n'est pas pécher que de donner à Dieu le nom commun en langue scythe, égyptienne, ou toute autre langue maternelle.

47. La circoncision des Juifs n'a pas la même raison que la circoncision des Égyptiens ou des Colchidiens. Aussi ne faut-il pas y voir une circoncision identique à la leur. De même que le sacrificateur ne sacrifie pas à la même divinité, même s'il semble offrir des rites sacrificiels semblables, et que l'homme qui prie ne prie pas la même divinité, même si les demandes des prières sont identiques, ainsi il est faux de dire qu'il n'y ait aucune différence entre les circoncisions, puisqu'elles deviennent tout autres par le but, la loi, l'intention de celui qui les pratique¹. Pour mieux le faire comprendre on peut dire encore : le nom de la justice est le même pour tous les Grecs. Mais la preuve en est faite : autre est la justice d'Épicure, autre celle des Stoïciens qui nient la division tripartite de l'âme, autre celle des Platoniciens qui voient dans la justice un acte de chacune des parties de

1. Cf. *In Jer. h.* 5, 14.

- 15 Οὕτω δὲ καὶ ἄλλη μὲν ἢ Ἐπικούρου ἀνδρεία, ὑπομένοντας
 πόνους διὰ φυγὴν πόνων πλειόνων, ἄλλη δ' ἢ τοῦ ἀπὸ τῆς
 Στοᾶς, δι' αὐτὴν αἰρουμένου πᾶσαν ἀρετὴν, ἄλλη δ' ἢ < τοῦ >
 ἀπὸ Πλάτωνος, τοῦ θυμικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς φάσκοντος
 αὐτὴν εἶναι ἀρετὴν καὶ ἀποτάσσοντος αὐτῇ τόπον τὸν περὶ
 20 τὸν θώρακα. Οὕτως δ' εἴη ἂν κατὰ τὰ διάφορα τῶν περιτεμ-
 νομένων δόγματα διάφορος ἢ περιτομή, περὶ ἧς ἐν τοιοῦτῳ
 συγγράμματι οὐκ ἀναγκαῖον νῦν λέγειν· ὅτω γὰρ φίλον
 ἰδεῖν τὰ κινήσαντα ἡμᾶς εἰς τὸν τόπον, ἀναγνώτω περὶ
 αὐτοῦ ἐν τοῖς εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολὴν Παύλου
 25 πραγματευθεῖσιν ἡμῖν.

47, 17 αὐτὴν : αὐτὴν Bo αὐτῆς Guiet || τοῦ add Ktr Ch || 19 αὐτὴν
 Bo : -ό A

1. Ce qui entache le système et la morale d'Épicure, c'est la place faite au plaisir, cf. III, 80 ; on le recherche jusque dans la pratique de toutes les vertus, y compris la justice et le courage, cf. AUG., *Sermo* 348, 3 : « Quapropter inridendi sunt hujus mundi philosophi, non solum Epicurei, qui etiam ipsam justitiam venalem habent carnalis pretio voluptatis. Dicunt enim propterea sapientem justum esse debere, ut vel adquirat vel teneat ex corpore voluptatem. » Cf. CLEM. AL., *Strom.* VI, 2 : δικαιουσίνης καρπὸς μέγιστος ἀταραξία. Le courage n'est pas naturel, mais résulte d'une connaissance raisonnée de la vraie utilité, d'un calcul d'intérêt, λογισμῶ δὲ τοῦ συμφέροντος, DIOG. LAERT., X, 120. « Fortitudinem quoque aliquo modo expediunt, cum tradunt rationem neglegendae mortis, perpetiendi doloris » CIC., *De offic.* 3, 33, 117 (= USENER, 518, 519, 517, 514). On connaît le développement platonicien de *Rép.* 441-445, où la justice dans l'individu est le principe en vertu duquel chaque partie de l'âme remplit sa fonction : respectivement la raison, la colère, le désir ; de même pour l'État, la justice résulte de ce que chacune des trois classes dont il est formé accomplit sa tâche propre. Cf. encore *Rép.* 611 b - 612 a ; *Phèdre* 246 a s. ; *Tim.* 69 c - 72 d. Sur Plutarque et Posidonius, cf. G. SOURY, *La démonologie de Plutarque*, Paris 1942, p. 179-180. Le Stoïcisme divise l'âme en huit facultés ou parties : les cinq sens, le langage, la fonction génératrice, enfin la raison elle-même, partie directrice, ἡγεμονικόν, d'où émanent toutes les autres, cf. *SVF* II, 827-833. Pour lui, chaque vertu est qualitativement différente, et cependant la vertu est une, cf. É. BRÉHIER, *Chrysippe*., p. 239-245. Tous les biens sont égaux,

l'âme¹. De même, autre est le courage d'Épicure qui supporte des peines pour en éviter un plus grand nombre, autre celui du Stoïcien qui choisit toute vertu pour elle-même, autre celui du Platonicien qui soutient que c'est une vertu de la partie irascible de l'âme et la localise autour de la poitrine. Ainsi, selon les différentes doctrines de ceux qui se font circonciure, la circoncision peut être différente. C'est un sujet dont il n'est pas nécessaire de parler maintenant dans un traité comme celui-ci ; si on aimait voir les motifs qui m'ont amené à cette position, qu'on lise sur ce point mon commentaire sur l'Épître de Paul aux Romains².

chaque bien est hautement souhaitable et n'est sujet à aucun accroissement ni amoindrissement, DIOG. LAERT., VII, 101 (= *SVF* III, 92). Chrysippe avait écrit plusieurs livres sur la justice. Il y attaquait Épicure et Platon : contre le premier, il montrait que la justice n'existe plus si on admet qu'elle est désirable, non par elle-même, mais pour le plaisir qui en résulte ; contre le second, que la justice n'existe que par rapport à autrui, cf. É. BRÉHIER, *l. c.*, p. 53-54, 266 s.

2. *In Ep. ad Rom.* 2, 12-13 (Lomm VI, p. 116-143) ; autre référence à l'ouvrage, VIII, 65. On ne connaît pas avec certitude la date où il fut achevé : vraisemblablement en 246, d'après KOETSCHAU *Einleitung*, p. xxiii ; trois ou quatre ans avant le *C. C.*, d'après CHADWICK, p. 302, n. 2 ; probablement avant 244, d'après J. QUASTEN *Initiation aux Pères de l'Église*, II, 1956, p. 65. Naturellement, Origène menait de front plusieurs travaux, avec des interruptions et des reprises, et leurs dates respectives ne sont pas faciles à préciser. Cependant, presque au début, *In Ep. ad Rom.* 1, 5 (*PG* 14, 851 C ; Lomm VI, p. 28), parlant de la généalogie selon Matthieu, il renvoie à plus tard pour un examen approfondi : comme s'il n'avait pas encore commenté *Matth.* 1. Et dans *In Matth.* 17, 32 fin, (*GCS* 10, 687, 25-28 ; *PG* 13, 1584 A ; Lomm IV, p. 159), il rappelle des développements donnés dans *In Ep. ad Rom.* 6, 7 (Lomm VII, p. 27 s.). D'autre part, le commentaire de l'Épître aux Romains, à la différence du commentaire de Matthieu, n'est pas mentionné parmi les productions à peu près contemporaines du *Contre Celse*, dans la liste d'EUSÈBE, *H. E.* VI, 36, 2. Il faut donc dire le commentaire de l'Épître aux Romains antérieur à celui de Matthieu (contrairement à ce qui est écrit au 1^{er} volume, p. 16).

48. Κἀν σεμνύνωνται τοίνυν Ἰουδαῖοι τῇ περιτομῇ, χωρίσουσιν αὐτὴν οὐ μόνον τῆς Κόλχων καὶ Αἰγυπτίων περιτομῆς ἀλλὰ καὶ τῆς Ἰσμαηλιτῶν Ἀράβων, καίτοι γε ἀπὸ τοῦ προπάτορος αὐτῶν Ἀβραάμ τοῦ Ἰσμαῆλ γεγεννη-
 5 μένου καὶ σὺν ἐκείνῳ περιτεμνομένου. Λέγουσι δὲ Ἰουδαῖοι τὴν μὲν ὀκταήμερον περιτομὴν εἶναι τὴν προηγουμένην, τὴν δὲ μὴ τοιαύτην ἐκ περιστάσεως · καὶ τάχα διὰ τινὰ πολέμιον τῷ Ἰουδαίων ἔθνει ἄγγελον αὐτῇ ἔτελεῖτο, δυνάμενον μὲν σίνεσθαι τοὺς μὴ περιτεμνομένους αὐτῶν, ἀτονοῦντα δὲ ἐν
 10 τοῖς περιτεμνομένοις. Ὅπερ φήσει τις δηλοῦσθαι ἐκ τῶν ἐν τῇ Ἐξόδῳ γεγραμμένων, ἐν οἷς ὁ ἄγγελος πρὸ μὲν τῆς περιτομῆς τοῦ Ἐλιάζαρ ἐνεργεῖν ἐδύνατο κατὰ Μωϋσέως, περιτηθέντος δ' αὐτοῦ οὐδὲν ἴσχυσε. Καὶ τοιαῦτά γε μαθοῦσα ἢ « Σεπφώρα λαβοῦσα ψῆφον περιέτεμε » τὸ
 15 παιδίον ἑαυτῆς, κατὰ μὲν τὰ κοινὰ τῶν ἀντιγράφων λέγειν ἀναγεγραμμένη τό · « ἔστη τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου », κατὰ δὲ τὸ ἑβραϊκὸν αὐτό · « Νυμφίος αἱμάτων σύ μοι^α. » Ἦδει γὰρ τὸν περὶ τοῦ τοιοῦδι ἄγγελου λόγον, δυνάμενον πρὸ τοῦ αἵματος καὶ πανομένου διὰ τὸ
 20 τῆς περιτομῆς αἷμα · ἐφ' ᾧ καὶ ἐλέχθη αὐτῷ τό · « Νυμφίος αἱμάτων σύ μοι. »

Ἄλλὰ ταῦτα μὲν περιεργότερά πως εἶναι δοκοῦντα καὶ οὐ κατὰ τὴν τῶν πολλῶν ἀκοὴν παρακεκινδυνευμένως ἐπὶ τοσοῦτον λελέχθω, οἷς ἔτι ἐν ὧς Χριστιανῶ πρέπον προσθεῖς
 25 ἐπὶ τὰ ἐξῆς μεταθήσομαι. Ἐδύνατο γὰρ οὗτος οἶμαι ὁ ἄγγελος κατὰ τῶν μὴ περιτεμνομένων ἀπὸ τοῦ λαοῦ καὶ ἀπαξᾶπλῶς πάντων τῶν σεβόντων μόνον τὸν δημιουργόν, καὶ ἐπὶ τοσοῦτόν γε ἐδύνατο, ὅσον οὐκ ἀνειλήφει σῶμα ὁ Ἰησοῦς. Ὅτε δ' ἀνείληφε, καὶ περιετέμετο τὸ ἐκεῖνου σῶμα,
 30 καθηρέθη πᾶσα ἢ κατὰ τῶν ἐν τῇ θεοσεβείᾳ ταύτῃ <μὴ>

48, 2 τῆς τῶν M || 4 γεγεννημένου A : -γεννη- A¹ || 29 περιετέμετο M : -μετο A || 30 μὴ add Bo Ktr Ch

48. Les Juifs, il est vrai, s'enorgueillissent de leur circoncision, la distinguant non seulement de celle des Colchidiens et des Égyptiens, mais encore de celle des Arabes Ismaélites, bien qu'Ismaël soit fils d'Abraham leur ancêtre et ait été circoncis avec lui. D'après les Juifs, la circoncision principale est celle qui se fait le huitième jour et il n'en est pas de même pour celle qui est due aux circonstances¹. Peut-être était-elle pratiquée à cause d'un ange ennemi de la nation des Juifs, capable de nuire à ceux d'entre eux qui étaient incirconcis, mais sans pouvoir contre les circoncis. Voilà, dirait-on, ce que montre le passage de l'Exode où l'ange, avant la circoncision d'Éléazar pouvait agir contre Moïse, mais après qu'il fut circoncis n'eut plus de force. Et parce qu'elle le savait, « Séphora prit une pierre tranchante et circoncit » son fils en disant, au témoignage des leçons communes des copies : « Le sang de la circoncision de mon fils est arrêté », mais selon le texte hébreu lui-même² : « Tu es pour moi un époux de sang^a » ; car elle savait l'histoire de cet ange qui avait un pouvoir avant l'effusion du sang, pouvoir que lui fit perdre le sang de la circoncision : voilà pourquoi elle lui dit : « Tu es pour moi un époux de sang. »

A ces considérations, pouvant paraître superflues et inadaptées à l'audience de la foule, que j'ai eu la hardiesse de développer, j'ajouterai, avant de passer à la suite, une réflexion plus chrétienne. Cet ange, d'après moi, avait un pouvoir contre ceux du peuple qui étaient incirconcis et, en général, contre ceux-là qui n'adoraient que le Créateur ; de plus, il avait ce pouvoir aussi longtemps que Jésus n'avait pas pris un corps. Quand il l'eut fait et que son corps fut circoncis, alors fut détruit tout le pouvoir de cet

1. Cf. JOSÈPHE, *Antiq.* 1, 12 ; 2, 214.

2. La première traduction est celle des LXX, note Chadwick, qui renvoie à F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt fragmenta*, Oxford 1875, I, p. 87.

περιτεμονομένων δύναμις αὐτοῦ · ἀπάτω γὰρ θειότητι καθεῖλεν ἐκεῖνον ὁ Ἰησοῦς. Διὸ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἀπειρήται περιτέμεσθαι καὶ λέγεται αὐτοῖς · « Ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς οὐδὲν ὑμᾶς ὠφελήσει^β. »

49. Ἄλλ' οὐδὲ ἐπὶ τῶν συῶν ἀπέχεσθαι ὡς μεγάλῳ τινὶ Ἰουδαῖοι σεμνύνονται, ἐπὶ δὲ τῶν τὴν καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων ζώων φύσιν μεμαθημένοι καὶ τὴν τούτου αἰτίαν ἐγνωκέναι καὶ τὸν σὺν ἐν ἀκαθάρτοις τετάχθαι. Καὶ ταῦτα δὲ σύμβολά τινων ἦν μέχρι τῆς Ἰησοῦ ἐπιδημίας, μεθ' ἣν τῶν μαθητῶν αὐτοῦ λέλεκται, μηδέπω νοοῦντι τὸν περὶ τούτου λόγον καὶ φάσκοντι · « Οὐδὲν κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον εἰσῆλθεν εἰς τὸ στόμα μου », τό · « Ἄ ὁ θεὸς ἐκαθάρισε σὺ μὴ κοῖνου^α. » Οὐτ' οὖν πρὸς Ἰουδαίους οὔτε πρὸς ἡμᾶς ἐστι τὸ οὐ μόνον 10 συῶν ἀλλὰ προσέτι αἰγῶν καὶ οἰῶν καὶ βοῶν καὶ ἰχθύων ἀπέχεσθαι τοὺς Αἰγυπτίων ἱερεῖς. Ἄλλ' ἐπεὶ « οὐ τὰ εἰσερχόμενα εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον^β », καὶ « βρώμα ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῶν θεῶν^γ », οὐ μέγα φρονοῦμεν μὴ ἐσθίοντες οὐδ' ἀπὸ γαστριμαργίας ἤκομεν ἐπὶ τὸ ἐσθίειν. 15 Διόπερ τὸ ἕσον ἐφ' ἡμῶν οἱ ἀπὸ Πυθαγόρου ἐμψύχων ἀπεχόμενοι χαιρόντων. Ὅρα δὲ καὶ τὴν διαφορὰν τοῦ αἰτίου τῆς τῶν ἐμψύχων ἀποχῆς τῶν ἀπὸ τοῦ Πυθαγόρου καὶ τῶν ἐν ἡμῶν ἀσκητῶν. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ διὰ τὸν περὶ ψυχῆς μετενσωματουμένης μῦθον ἐμψύχων ἀπέχονται · καὶ 20 τίς

φίλον υἷδον ἀείρας

σφάζει ἐπευχόμενος μέγα νήπιος ;

Ἡμεῖς δὲ κἄν τὸ τοιοῦτο πράττωμεν, ποιοῦμεν αὐτό, ἐπεὶ ὑπωπιάζομεν « τὸ σῶμα » καὶ δουλαγωγοῦμεν καὶ βουλόμεθα

48, 31 θειότητι A¹ : θεότητι AM

49, 3 μεμαθημένοι Guet Ktr : -ότες A, Kδ || 5 ἦν Reg, Ktr : ὄν A, Kδ || 9 μόνον A¹ : -ων A || 15 ἐμψύχων P : -ου A || 18 τόν A¹ : τῶν A || 20 τίς Kδ : τις A, edd || 22 σφάζει Emped

48, b. Gal. 5, 2

49, a. Act. 10, 14-15 || b. Matth. 15, 11. 17 || c. I Cor. 8, 8

ange contre les incirconcis de cette religion ; car Jésus le détruisit par son ineffable divinité. D'où la défense à ses disciples d'être circoncis, et l'affirmation : « Si vous êtes circoncis, le Christ ne vous servira de rien^β. »

49. De plus, si les Juifs s'enorgueillissent de s'abstenir des porcs, ce n'est pas qu'il y ait là un grand mérite, mais c'est qu'ils ont appris la différence naturelle entre animaux purs et impurs, qu'ils en savent la raison, et que le porc se trouve parmi les animaux impurs. Cela n'était que figures d'autres réalités avant l'arrivée de Jésus ; après elle, son disciple ne comprenait pas encore la raison de ces interdits et objectait : « Jamais je n'ai rien mangé de souillé ni d'impur » ; il entendit la parole : « Ce que Dieu a déclaré pur, ne va pas le dire souillé^α. » Il n'importe donc ni aux Juifs ni à nous-mêmes que les prêtres d'Égypte s'abstiennent non seulement des porcs, mais en outre des chèvres, des brebis, des bœufs et des poissons. Comme « ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme^β » et que « ce n'est pas un aliment qui nous recommandera auprès de Dieu^γ », nous ne nous glorifions pas de nos abstinences, mais nous n'allons pas non plus manger par glotonnerie. Aussi, en ce qui nous concerne, nous disons bonne chance aux disciples de Pythagore qui s'abstiennent des êtres vivants. Mais il faut voir la différence du motif pour lequel s'abstiennent des êtres vivants les disciples de Pythagore et nos ascètes¹. Eux pratiquent cette abstinence des êtres vivants à cause du mythe de la métensomatose de l'âme. Et qui donc « serait assez fou pour élever vers le ciel son fils bien-aimé et l'immoler avec imprécation² ? » Mais nous, par cette même pratique nous châtons notre corps et le réduisons en servitude ; nous voulons mortifier « nos

1. Cf. VII, 48.

2. EMPÉDOCLE, *fragm.* B 137, DIELS-KRANZ, I, p. 367. L'âme d'un proche pourrait s'être réincarnée dans un animal. Origène a déjà rejeté la métensomatose, cf. III, 75 ; IV, 17 ; V, 29.

25 νεκροῦν « τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, πορνείαν, ἀκαθαρσίαν, ἀσελγείαν, πάθος, ἐπιθυμίαν κακὴν »· καὶ πάντα γε πράττομεν, ἵνα « τὰς πράξεις τοῦ σώματος » θανατώσωμεν⁴.

50. Ἔτι δὲ περὶ Ἰουδαίων ἀποφαινόμενος ὁ Κέλσος φησὶν· Οὐδ' εὐδοκιμεῖν παρὰ τῷ θεῷ καὶ στέργεσθαι διαφόρως τι τῶν ἄλλων τούτους εἰκόσ, καὶ πέμπεσθαι μόνοις αὐτοῖς ἐκεῖθεν ἀγγέλους, οἷον δὴ τινα μακάρων χώραν
5 λαχοῦσιν· ὁρῶμεν γὰρ αὐτοὺς καὶ τὴν χώραν τίνων ἡξίωσινται. Ἐλέγξομεν οὖν καὶ τοῦτο, λέγοντες ὅτι τὸ εὐδοκιμηκεῖναι τὸ ἔθνος τοῦτο παρὰ θεῷ δηλοῦται καὶ ἐκ τοῦ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεὸν καὶ ὑπὸ τῶν ἀλλοτριῶν τῆς ἡμετέρας πίστεως Ἑβραίων καλεῖσθαι θεόν. Καὶ ὡς εὐδοκιμοῦντές γε ὅσον οὐκ ἐγκατελεί-
10 ποντο, καίτοι γε ὀλίγοι τυγχάνοντες τὸν ἀριθμὸν, διετέλουν φρουρούμενοι ὑπὸ θείας δυνάμεως, ὡς μὴδ' ἐπὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνοσ παθεῖν τι αὐτοὺς ὑπ' αὐτοῦ, καίτοι γε μὴ βουλευθέντας διὰ τινὰς συνθήκας καὶ ὄρκους ἀναλαμβάνειν ὅπλα κατὰ τοῦ Δαρσίου. Τότε φασὶ καὶ τὸν Ἰουδαίων
15 ἀρχιερέα ἐνδύντα τὴν ἱερατικὴν στολὴν προσκεκυνησθαι ὑπὸ τοῦ Ἀλεξάνδρου, φάσκοντος ὄφθαι αὐτῷ τούτῳ τῷ σχήματι περιβεβλημένον τινά, ἐπαγγελλόμενον αὐτῷ « κατὰ τοὺς ὕπνους » ὑποτάξειν τὴν Ἀσίαν ὅλην. Ἡμεῖς οὖν οἱ Χριστιανοὶ φαμεν τὸ μὲν εὐδοκιμεῖν παρὰ τῷ θεῷ καὶ
20 στέργεσθαι διαφόρως τι τῶν ἄλλων πάνυ ἐκείνοις συμβεβηκέναι, ταύτην δὲ τὴν οἰκονομίαν μεταβεβηκέναι καὶ τὴν χάριν ἐφ' ἡμᾶς, μεταστήσαντος τὴν ἐν Ἰουδαίῳ δυνάμιν ἐπὶ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πιστεύσαντας αὐτῷ Ἰησοῦ. Διὸ πολλὰ βουλευθέντες Ῥωμαῖοι κατὰ Χριστιανῶν ἐπὶ τῷ
25 κωλύσαι αὐτοὺς ἔτι εἶναι οὐ δεδύνηται· ἦν γὰρ ὑπερμαχοῦσα

50, 13 δι' ἄτινας A || 16 ὄφθαι del M, edd || 17 περιβεβλημένον Ktr : ἐωρακέναι A, Kδ || 23 αὐτῷ De : τοῦ Guet Bo τῷ A || διό A¹ M : δι' ὧν A

49, d. I Cor. 9, 17. Col. 3, 5. Rom. 8, 13

membres terrestres : fornication, impureté, impudicité, passion, mauvais désir » ; nous faisons tout pour mortifier « les œuvres de notre corps⁴ ».

La faveur de Dieu.

50. Celse ajoute cette remarque sur les Juifs : Il n'est pas vraisemblable qu'ils jouissent de la faveur et de l'amour de Dieu à un plus haut degré que les autres, ni que des anges soient envoyés à eux seuls, comme s'ils avaient obtenu en partage une terre de bienheureux : nous voyons assez quel traitement ils ont mérité, eux et leur pays¹. Je réfuterai donc cela en disant : ce peuple a joui de la faveur de Dieu comme le montre déjà le fait que le Dieu suprême est appelé « Dieu des Hébreux », même par ceux qui sont étrangers à notre foi². Et justement parce qu'ils jouissaient de sa faveur tant qu'ils ne furent point abandonnés par lui, ils continuaient malgré leur petit nombre à être protégés par la puissance divine : ainsi, sous Alexandre de Macédoine ils n'ont rien souffert de sa part, bien que certaines conventions et serments les aient empêchés de prendre les armes contre Darius. On dit même qu'alors le grand-prêtre des Juifs, revêtu de sa robe sacrée, fut adoré par Alexandre qui dit avoir eu durant son sommeil l'apparition d'un être revêtu de ce costume, lui promettant qu'il soumettrait l'Asie entière³. Nous donc, chrétiens, nous déclarons : il leur est bel et bien arrivé de jouir de la faveur et de l'amour de Dieu à un plus haut degré que les autres. Mais cette disposition favorable s'est portée sur nous quand Jésus eut transféré la puissance, en action chez les Juifs, à ceux des Gentils qui ont cru en lui. Voilà pourquoi les Romains, malgré leurs nombreux desseins contre les chrétiens pour les empêcher de subsister davantage, n'ont pas pu y

1. Cf. Celse, VIII, 69.

2. Cf. IV, 34.

3. Cf. JOSEPHÉ, *Antiq.* XI, 8, 3-5, 317-339.

αὐτῶν θεία χεὶρ καὶ βουλομένη τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἀπὸ μιᾶς τῆς κατὰ τὴν Ἰουδαίαν γῆν γωνίας ἐπισπεῖραι ὅλην τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων.

51. Ἄλλ' ἐπεὶ κατὰ τὸ δυνατὸν ἡμῖν λέλεκται πρὸς τὸν Κέλσον κατηγοροῦντα Ἰουδαίων καὶ τοῦ λόγου αὐτῶν τὰ ἐκκείμενα, φέρε τὰ ἐξῆς ἐκθέμενοι παραστήσωμεν ὅτι οὔτε ἀλαζονευόμεθα ἐπαγγελλόμενοι εἰδέναι τὸν μέγαν θεὸν οὔτε
 5 γοητεία, ὡς Κέλσος οἶεται, ὑπήχθημεν Μωυσέως ἢ καὶ αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ, ἀλλ' ἐπ' ἀγαθῷ τέλει καὶ τοῦ ἐν Μωυσεὶ θεοῦ ἀκούομεν καὶ τὸν μαρτυρούμενον ὑπ' αὐτοῦ θεὸν Ἰησοῦν ὡς υἱὸν θεοῦ παρεδεξάμεθα, τὰ ἀριστα ἐλπίζοντες, ἐπὶ κατὰ τὸν λόγον αὐτοῦ βιώσωμεν.
- 10 Ἐκόντες δ' ὑπερβησόμεθα εἰπεῖν εἰς ἃ προλαβόντες ἐξεθέμεθα, διδάσκοντες πόθεν ἤκομεν καὶ τίνα ἀρχηγὸν ἔχομεν, καὶ τίς ὁ ἀπὸ τούτου νόμος. Κἂν βούληταί γε ἡμᾶς μηδὲν διαφέρειν τῶν τὸν τράγον ἢ τὸν κριδὸν ἢ τὸν κροκόδειλον ἢ τὸν βοῦν ἢ τὸν ἵππον ποτάμιον ἢ τὸν κυνοκέφαλον ἢ
 15 αἰλουρον σεβόντων Αἰγυπτίων ὁ Κέλσος, αὐτὸς ἂν εἰδείη καὶ εἴ τις αὐτῷ περὶ τούτου ὁμοδοξεῖ. Ἡμεῖς δὲ ὅση δύναμις διὰ πολλῶν ἐν τοῖς πρὸ τούτων περὶ τῆς εἰς τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν τιμῆς ἀπελογησάμεθα, δεικνύντες ὅτι κρεῖττον εὖρομεν καὶ μόνοι ἡμεῖς τὸ καθαρῶς καὶ ἀμιγῆς πρὸς τὸ
 20 ψεῦδος ἀληθὲς ἐν τῇ Ἰησοῦ Χριστοῦ διδασκαλίᾳ ἀποφαινόμενοι εἶναι οὐχ αὐτοὺς ἀλλὰ τὸν διδάσκαλον συνίσταμεν, ὑπὸ τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ διὰ πλειόνων μαρτυρηθέντα καὶ τῶν προφητικῶν ἐν Ἰουδαίῳ λόγων καὶ αὐτῆς τῆς ἐναργείας δείκνυται γὰρ οὐκ ἄθεοι τὰ τηλικαῦτα δεδυνημένους.

51, 3 ἐκκείμενα Guilet : ἐγκ- A || παραστήσωμεν A¹ : -ομεν A || 14 ἵππον ποτάμιον Hδ : ἵπ- τὸν π- P ἵπποποτάμιον A || 21 οὐχ αὐτοῦς A¹ : οὐχ ἑαυ- edd οὐχ αὐτοῦς A

1. Cf. Celse, IV, 36 ; VII, 68.

2. Cf. V, 33.

réussir. En effet, la main divine assurait leur défense pour que la parole de Dieu se répandît d'un coin de la terre¹ de Judée à tout le genre humain.

51. Après avoir répondu, autant que possible, aux accusations portées par Celse contre les Juifs et leur doctrine, qu'on me permette, à propos du passage qui suit, de prouver qu'il n'y a pour nous aucune arrogance à prétendre connaître le Grand Dieu, et que nous n'avons pas été séduits, comme le croit Celse, par l'imposture de Moïse ou de notre Sauveur lui-même. Et c'est pour notre bien que nous écoutons Dieu qui parle par Moïse, et sur son témoignage qu'il est Dieu, nous avons accepté Jésus comme Fils de Dieu. Et nous espérons les plus belles espérances quand nous vivons selon sa parole.

Délibérément je m'abstiendrai de revenir aux mots que j'ai déjà cités en enseignant d'où nous venons, quel est notre chef, quelle est sa loi². La prétention de Celse à ne mettre aucune différence entre nous et les Égyptiens qui adorent le bouc, le bélier, le crocodile, le bœuf, l'hippopotame, le cynocéphale, le chat³, ne regarde que lui-même et ceux qui sur ce point se rangent à son opinion. Mais par les nombreux arguments qui précèdent, j'ai justifié de mon mieux l'honneur rendu à notre Jésus, et montré que nous avons trouvé un bien supérieur. Et lorsque, seuls, nous affirmons que la vérité pure et sans mélange d'erreur est dans l'enseignement de Jésus-Christ, ce n'est pas nous-mêmes que nous exaltons, c'est notre Maître à qui le Dieu suprême a rendu témoignage par tant de signes, par les discours prophétiques des Juifs, et par l'évidence elle-même. Car il est manifeste qu'il n'a pu accomplir sans l'aide de Dieu de pareilles œuvres.

3. Bader et Chadwick ne voient ici qu'un rappel du fr. V, 34, et non comme Koetschau, une nouvelle citation.

52. Ἦν δὲ βουλόμεθα ἐξετάσαι νῦν τοῦ Κέλσου λέξιν οὕτως ἔχει· Καὶ δὴ παραλείπομεν ὅσα περὶ τοῦ διδασκάλου διελέγχονται, καὶ δοκίτω τις ὡς ἀληθῶς ἄγγελος. Ἦκε δὲ πρότερον οὗτος πρῶτος καὶ μόνος, ἢ καὶ ἄλλοι πρότερον; 5 Εἰ μὲν φαῖεν ὅτι μόνος, ἐλέγχοντο ἂν ἐναντία σφίσι ψευδόμενοι. Ἐλθεῖν γὰρ καὶ ἄλλους λέγουσι πολλάκις, καὶ ὁμοῦ γε ἐξήκοντα ἢ ἑξοσμῆκοντα· ὅς δὴ γενέσθαι κακοῦς καὶ κολάζεσθαι δεσμοῖς ὑποβληθέντας ἐν γῆ, ὅθεν καὶ τὰς θερμὰς πηγὰς εἶναι τὰ ἐκείνων δάκρυα. Καὶ μὴν καὶ πρὸς 10 τὸν αὐτοῦ τοῦδε τάφον ἔλθεῖν ἄγγελον, οἱ μὲν ἓνα, οἱ δὲ δύο^a, τοὺς ἀποκρινομένους ταῖς γυναιξίν ὅτι ἀνέστη. Ὁ γὰρ τοῦ θεοῦ παῖς, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐδύνατο ἀνοῖξαι τὸν τάφον, ἀλλ' ἐδεήθη ἄλλου ἀποκινήσοντος τὴν πέτραν. Ἔτι μὴν καὶ ὑπὲρ τῆς Μαρίας κρούσης πρὸς τὸν τέκτονα ἦκεν ἄγγελος, 15 καὶ ὑπὲρ τοῦ τὸ βρέφος ἐξαρκάσαντας φνεῖν ἄλλος ἄγγελος^b. Καὶ τί δεῖ πάντα ἀκριβολογεῖσθαι καὶ τοὺς Μωϋσεῖ τε καὶ ἄλλοις αὐτῶν πεμφθῆναι λεγομένους ἀπαριθμεῖν; Εἰ τοίνυν ἐπέμφθησαν καὶ ἄλλοι, δῆλον ὅτι καὶ ὅδε παρὰ τοῦ αὐτοῦ θεοῦ. Πλεῖον δὲ τι ἀγγέλλειν δοκίτω, φέρε, ὡσπερ πλημμε-

52, 2 παραλείπομεν Gelenius De || 5 ἐλέγχοντο A || 19 δοκίτω M : δοκεῖ τῷ A

52, a. Matth. 28, 2 et Mc 16, 5. Lc 24, 4 et Jn 20, 12 || b. Matth. 1, 20 ; 2, 13

1. Après la contradiction de la religion juive dans son culte des anges au fr. V, 6, Celse veut faire ressortir maintenant la contradiction de la religion chrétienne à propos du Christ tenu pour un ange. Ce serait seulement à partir de ce fragment que commencerait de sa part un pur jeu polémique, n'impliquant aucune foi personnelle, d'après C. ANDRESEN, et non dès le fr. V, 6 comme le suppose CATAUDELLA, cf. V, 6, note. Car selon l'auteur de *Logos und Nomos* (p. 100-105), Celse ne peut admettre que le Christ soit un ange de Dieu intervenant dans l'histoire. Le titre d'ange donné au Christ n'a pas le même sens chez lui que dans la théologie primitive, par exemple

L'Ange et les anges. 52. Voici le passage de Celse que je veux maintenant examiner : Mais soit ! Nous laissons de côté tout ce qui les confond au sujet de leur maître ; admettons qu'il fut un ange véritable¹. Fut-il le premier et le seul à venir ou y en eut-il d'autres auparavant ? S'ils répondaient qu'il fut le seul, ils seraient convaincus de mensonge et de contradiction. Car ils disent qu'il en est souvent venu d'autres, et même jusqu'à soixante ou soixante-dix à la fois ; qu'ils se sont pervertis et, en punition, ont été enchaînés sous terre, d'où vient que les sources chaudes sont leurs larmes². De plus, à son tombeau il vint, les uns disent un ange, les autres deux³, annoncer aux femmes qu'il était ressuscité. Car le Fils de Dieu, à ce qu'il paraît, ne pouvait ouvrir le tombeau, mais il a eu besoin d'un autre pour déplacer la pierre. Bien plus, il vint encore un ange auprès du charpentier pour expliquer la grossesse de Marie³, et un autre ange pour les faire fuir en arrachant le bébé au péril⁴. Mais à quoi bon tout rechercher avec minutie et dénombrer ceux qu'on dit avoir été envoyés à Moïse et à d'autres des leurs ? Or, si d'autres encore ont été envoyés, il est manifeste que Jésus est lui aussi venu de la part du même Dieu. Accordons même qu'il ait eu un message d'une autre importance : par exemple, que les Juifs étaient

chez JUSTIN, *Dial.* 56, 4 ; 59, 3, etc. D'abord, le fr. 54 emploie pour sa venue comme pour les apparitions des anges le terme ἐπιδημεῖν, usité pour les épiphanies des dieux chez les Grecs. Ensuite, Celse parle du Christ comme d'un « démon » (VIII, 39), non au sens péjoratif, mais au sens d'intermédiaire, comme dans le moyen-platonisme ; mais il ne reconnaît que les démons astraux, cf. V, 6, note. Enfin, les êtres préposés au gouvernement du cosmos par une loi du Très-Haut sont appelés anges, démons, héros (VII, 68). Mais les démons, ou héros, sont des forces personnifiées de la nature. La révélation médiate de Dieu s'accomplit au delà de l'histoire et du temps, dans le cosmos immuable et éternel.

2. Origène va identifier la source de Celse, *Enoch* 6-10, 67-69, 89 s., cf. *infra*, 54-55.

3. Noter ici la précision de Celse sur les deux anges, cf. I, 66.

20 λούντων τι Ἰουδαίων ἢ παραχαραττόντων τὴν εὐσέβειαν ἢ οὐχ ὅσια δρώντων · ταῦτα γὰρ αἰνίττονται.

53. Ἦρκει μὲν οὖν τὰ προειρημένα ἐν τοῖς ἰδίᾳ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐξετασθεῖσι πρὸς τὰς Κέλσου λέξεις · ἵνα δὲ μὴ δοκῶμεν τόπον τινὰ αὐτοῦ τῆς γραφῆς ὑπερβαίνειν ἐκόντες ὡς μὴ δεδυνημένοι λέγειν πρὸς αὐτόν,
5 φέρε, εἰ καὶ ταυτολογεῖν μέλλομεν, ἐπὶ τοῦτο ἡμᾶς τοῦ Κέλσου προκαλουμένου, ὅση δύναμις ἐπιτεμώμεθα τὸν λόγον, ἐὰν ἄρα τι ὑποπέση περὶ τῶν αὐτῶν ἢ ἐναργέστερον ἢ καινότερον. Φησὶ δὲ παραλιπεῖν ὅσα περὶ τοῦ διδασκάλου Χριστιανοὶ διελέγονται, οὐ παραλιπῶν τι ὧν ἐδύνατο
10 λέγειν · ὅπερ ἐστὶ φανερόν ἐκ τῶν ἀνωτέρω αὐτῷ λελεγμένων · ἄλλως δὲ ῥητορικῆ ἐγχειρήσει κατακολουθῶν τὸ τοιοῦτο ποιεῖ. Ἄλλὰ καὶ ὅτι οὐ διελεγχόμεθα περὶ τοῦ τηλικούτου σωτῆρος ἡμῶν, κἂν δοκῆ ὁ ἐγκαλῶν διελέγειν, δῆλον ἔσται τοῖς φιλαλήθως καὶ ἐξεταστικῶς ὅλοις τοῖς περὶ
15 αὐτοῦ προφητευομένοις καὶ ἀναγεγραμμένοις ἐντυγχάνουσιν.

Ἐξῆς δέ, ἐπεὶ νομίζεται συγχωρητικῶς λέγειν περὶ τοῦ σωτῆρος ὅτι δοκεῖται τις ὡς ἀληθῶς ἄγγελος οὗτος εἶναι, φάμεν ὅτι τοῦτ' οὐχ ὡς συγχωρούμενον ἀπὸ Κέλσου λαμβάνομεν, τῷ δ' ἔργῳ αὐτοῦ ἐνορῶντες ὅλῳ τῷ γένει τῶν
20 ἀνθρώπων ἐπιδημηκότος κατὰ τὸν ἑαυτοῦ λόγον καὶ τὴν διδασκαλίαν, ὡς ἕκαστος ἐχώρει τῶν προσιεμένων αὐτόν. Ὅπερ ἔργον ἦν τοῦ, ὡς ἀνόμασεν ἢ περὶ αὐτοῦ προφητεία, οὐχ ἀπαξιαπλῶς ἀγγέλου ἀλλὰ τοῦ τῆς « μεγάλης βουλής » ἀγγέλου * · ἠγγελλε γὰρ ἀνθρώποις τὴν μεγάλην τοῦ θεοῦ
25 καὶ πατρὸς τῶν ὄλων περὶ αὐτῶν βουλήν, εἰκόντων μὲν τῷ

53, 9 τι M : om A || 16 ἐπεὶ De : εἰπεῖν A || 18 συγχωρούμενον M^o : -οι A || 24 ἠγγελλε P || ἀνθρώποις P : -ος A

53, a. Is. 9, 6

1. Cf. Celse, IV, 22.

en train de commettre des fautes, de falsifier la religion, d'accomplir des actions impies¹. C'est ce qu'on nous laisse entendre.

53. Il suffirait, pour répondre aux paroles de Celse, de renvoyer à ce que j'ai dit dans les recherches particulières sur notre Sauveur Jésus-Christ². Mais pour ne point paraître négliger exprès un passage de son traité comme si j'étais incapable de le réfuter, qu'on me permette, au risque de me répéter puisque Celse m'y engage, de le discuter aussi brièvement que possible : peut-être les mêmes questions présentent-elles un aspect plus clair ou plus nouveau. Il déclare bien avoir laissé de côté tout ce qui confond les chrétiens au sujet de leur Maître, mais il n'a rien laissé de ce qu'il pouvait dire, comme le montre la précédente tirade, ce qui n'est après tout qu'un procédé de rhétorique³. Mais nous ne sommes pas confondus à propos de notre si grand Sauveur, bien que notre calomniateur se figure nous confondre : c'est ce que fera ressortir une lecture soigneuse et loyale de tout ce qui le concerne, prophéties et histoire.

Ensuite, il pense faire une concession en disant du Sauveur : Admettons qu'il fut un ange véritable. Nous disons : assurément nous l'admettons, non point parce que Celse nous l'accorde, mais parce que nous voyons l'œuvre de celui qui est venu visiter tout le genre humain par sa parole et par son enseignement, dans la mesure où chacun de ceux qui l'accueillent en était capable. C'était l'œuvre non seulement d'un ange mais, comme le nomme la prophétie qui le vise, de l'Ange du « grand conseil ». Car il a annoncé aux hommes le grand conseil que formait sur eux le Dieu et Père de l'univers : que ceux qui

2. Notamment dans les deux premiers livres : I, 6, 26-27, 29-31 66-70 ; II, 9-11, 23-25, 32-37, 40-43, 59-70, 73, 79.

3. Cf. II, 13 ; III, 78.

βιοῦν ἐν καθαρᾷ θεοσεβείᾳ ὡς ἀναβαίνοντων διὰ τῶν μεγάλων πράξεων πρὸς τὸν θεόν, μὴ προσειμένων δὲ ὡς ἑαυτοὺς μακρυνόντων ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ ἐπὶ τὴν ἀπώλειαν^b διὰ τῆς περὶ θεοῦ ἀπιστίας ὀδευόντων.

- 30 Εἴθ' ἐξῆς φησιν · Εἰ καὶ ἄγγελος οὗτος πρὸς ἀνθρώπους ἦλθεν, ἄρα πρῶτος ἦκε καὶ μόνος, ἢ καὶ ἄλλοι πρότερον ; Καὶ πρὸς ἑκάτερον δὲ διὰ πλείονων οἰεται ἀπαντᾶν, οὐδενὸς δὴ τῶν ὡς ἀληθῶς Χριστιανῶν λέγοντος μόνον τὸν Χριστὸν ἐπιδεδημηκέναι τῷ <γένει τῶν ἀνθρώπων > καὶ ἄλλους
35 ὄφθαί φησιν ἀνθρώποις ὁ Κέλσος, εἰ μὲν δὴ φαίεν ὅτι μόνος.

54. Εἴτ' ἀπαντᾶ ἑαυτῷ, ὡς βούλεται · Οὕτω δ' οὐ μόνος ἰστόρηται ἐπιδεδημηκέναι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ὡς καὶ τοὺς προφάσει τῆς διδασκαλίας τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ ἀποστάντας τοῦ δημιουργοῦ ὡς ἐλάττους καὶ προσεληλυθότας
5 ὡς κρείττονί τινι θεῷ καὶ πατρὶ τοῦ ἐπιδημήσαντος φάσκειν ὅτι καὶ πρὸ τούτου ἐπεδήμησάν τινες ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. Ἐπεὶ δὲ φιλαλήθως τὰ κατὰ τὸν τόπον ἐξετάζομεν, φήσομεν ὅτι ὁ Μαρκίωνος γνώριμος Ἀπελλῆς, αἰρέσεώς τινος γενόμενος πατήρ καὶ μῦθον
10 ἠγοούμενος εἶναι τὰ Ἰουδαίων γράμματα, φησὶν ὅτι μόνος οὗτος ἐπιδεδήμηκε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. Οὐδὲ πρὸς ἐκεῖνον οὖν, λέγοντα μόνον ἐπιδεδημηκέναι τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ θεοῦ τοῖς ἀνθρώποις, εὐλόγως ἂν ὁ Κέλσος φέροι τὰ περὶ τοῦ καὶ ἄλλους ἐλληλυθέναι, ἀπιστοῦντα, ὡς προείπομεν,
15 ταῖς παραδοξότερα ἀπαγγελλούσαις Ἰουδαίων γραφαῖς ·

53, 27 δέ : δὲ τὸν σωτήρα Ktr || 34 γένει τῶν ἀνθρώπων add De Kδ
54, 1 εἴτ' ἀπαντᾶ P^a, De : εἴτα πάντα AP¹ || 5 καὶ : τῷ Bo Ktr Ba

53, b. Matth. 7, 13

1. La conjecture de Bouhériau, adoptée par Ktr et par Bader ne semble pas s'imposer. L'expression θεός καὶ πατήρ était courante chez les chrétiens, soit isolément, τῷ θεῷ καὶ πατρὶ, *Éphés.* 5, 20 ; soit avec un complément, d'ordinaire la personne du Christ, *Rom.*

consentent à vivre dans une piété pure s'élèvent par leurs grandes actions vers Dieu, que ceux qui ne l'accueillent pas s'éloignent de Dieu et s'acheminent à la perdition^b par le refus de croire en Dieu.

Il continue : Même si cet ange est venu aux hommes, fut-il le premier à venir et le seul, ou y en eut-il d'autres auparavant ? Et il pense répondre à chaque membre de l'alternative par plusieurs arguments. En fait, aucun véritable chrétien ne dit que le Christ est le seul à être venu visiter le genre humain. Mais comme si on répondait qu'il fut le seul, Celse réplique que d'autres sont apparus aux hommes.

54. Ensuite, il se réfute lui-même à sa guise : *On est bien loin de dire qu'il est le seul à être venu au genre humain. Même ceux qui sous prétexte d'enseigner au nom de Jésus se sont écartés du Créateur comme d'un être inférieur, et sont allés comme à un être supérieur au Dieu et Père¹ de celui qui est venu, reconnaissent que même avant lui quelques-uns sont venus d'auprès du Créateur visiter le genre humain².* Examinant loyalement la question, je dirai qu'Apelles, le disciple de Marcion, qui devint l'auteur d'une hérésie et regarde comme un mythe les Écritures juives, affirme que seul Jésus est venu visiter le genre humain. Donc, à son affirmation que Jésus est le seul à être venu aux hommes de la part de Dieu, Celse ne pourrait logiquement opposer que d'autres encore sont venus, puisque Apelles, comme on l'a déjà dit, ne croit pas aux Écritures juives rapportant

15, 6 ; *II Cor.* 1, 3 ; 11, 31, etc., et parfois d'autres, ἡμῶν, *Gal.* 1, 4. *Phil.* 4, 20, etc. ; πάντων, *Éphés.* 4, 6. Elle n'étonne donc pas sous la plume d'Origène, cf. θ. x. π. τῶν ὄλων, *supra* 53. Celse pouvait l'avoir empruntée aux chrétiens ; ou encore, l'avoir calquée sur la formule platonicienne qu'il cite, VII, 48 : τὸν ποιητὴν καὶ πατέρα.

2. Celse pense aux Marcionites, cf. V, 62 ; VI, 74 ; VII, 18. Voir JUSTIN, *Apol. I*, 26, 5-7. IREN., *Adv. haer.* 1, 25, 1. TERT., *Adv. Marcion.* 1, 14.

πολλῶ δὲ πλεον οὐ προσήσεται ἄπερ ἔοικε παρακούσας ἀπὸ τῶν ἐν τῷ Ἐνώχ γεγραμμένων θεθεικέναι ὁ Κέλσος. Οὐδείς τοίνυν ἐλέγχει ἡμᾶς ψευδομένους καὶ τὰ ἐναντία τιθέντας, ὅτι τε μόνος ἦλθεν ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ ὅτι, ἐπεὶ ἄλλοι πολλοὶ
 20 πολλὰκις ἐληλύθασιν. Πάνυ δὲ συγκεχυμένως ἐν τῇ περὶ τῶν ἐληλυθόντων πρὸς ἀνθρώπους ἀγγέλων ἐξετάσει τίθησι τὰ ἀτρανώτως ἐλθόντα εἰς αὐτὸν ἀπὸ τῶν ἐν τῷ Ἐνώχ γεγραμμένων ἄτινα οὐδ' αὐτὰ φαίνεται ἀναγνούς οὐδὲ γνωρίσας
 25 γραμμένα τοῦ Ἐνώχ βιβλία ὅθεν νομισθεῖν ἂν ἐρριφέναι τὸ ὁμοῦ ἐξήκοντα ἢ ἑβδομήκοντα καταβεβηκέναι, κακοῦς γενομένους.

55. Ἄλλ' ἵνα καὶ εὐγνωμονέστερον αὐτῶ δῶμεν ἂ μὴ ἐώρακεν ἀπὸ τῶν ἐν τῇ Γενέσει γεγραμμένων, ὅτι « ἰδόντες οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων ὅτι καλαὶ εἰσιν, ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἀπὸ πασῶν ἃν ἐξελέξαντο »
 5 οὐδὲν ἤττον καὶ περὶ τούτων τοῖς δυναμένοις ἀκούειν προφητικοῦ βουλήματος πείσομεν ὅτι καὶ τῶν πρὸ ἡμῶν τις ταῦτα ἀνήγαγεν εἰς τὸν περὶ ψυχῶν λόγον, ἐν ἐπιθυμίᾳ γενομένων τοῦ ἐν σώματι ἀνθρώπων βίου, ἄπερ τροπολογῶν ἔφασκε λελέχθαι « θυγατέρας ἀνθρώπων ». Πλὴν ὅπως
 10 ποτ' ἂν ἔχη καὶ τὰ περὶ τοὺς ἐπιθυμήσαντας θυγατέρων ἀνθρώπων υἱοὺς θεοῦ, οὐδὲν αὐτῶ συμβάλλεται ὁ λόγος πρὸς τὸ μὴ μόνον τὸν Ἰησοῦν ὡς ἀγγελον ἐπιδηδημηκέναι τοῖς ἀνθρώποις, σωτῆρα καὶ εὐεργέτην ἐναργῶς πάντων τῶν μεταβαλλόντων ἀπὸ τῆς χύσεως τῆς κακίας γεγεννημένων.

55, 1 δῶμεν mg Iol : ἴδωμεν A || 3 οἱ add A² || 5 τούτων A : -ου M || 6 πείσομεν A, K⁶ : δεξομεν conj. Καρ παραστήσομεν Ktr || 7 ψυχῶν A¹ : -ῆς A || 11 θεοῦ scripsi cum Bo Guier, cf. 3 : θεῶν A, K⁶ || 14 γεγεννημένων edd : -ων A

55, a. Gen. 6, 2

1. Sur l'emploi d'*Énoch* par Origène, cf. J. RUWETT, « Les

les miracles : à bien plus forte raison refusera-t-il d'admettre le passage que Celse paraît avoir cité du livre d'Énoch sans l'avoir compris. Personne donc ne nous convainc de mensonge et de contradiction, comme si nous disions que notre Sauveur est venu seul et que cependant il en est souvent venu d'autres. C'est avec une confusion totale, quand il discute la venue des anges vers les hommes, qu'il cite des passages obscurs tirés du livre d'Énoch. Il ne semble ni l'avoir lu, ni avoir su que le livre intitulé Énoch n'est pas généralement tenu pour divin dans les églises ; on pourrait cependant croire qu'il en a tiré l'affirmation : Il en est descendu à la fois soixante et soixante-dix qui se sont pervertis¹.

55. Mais accordons-lui généreusement ce qu'il n'a pas découvert du livre de la Genèse : « Les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles et prirent pour femmes celles qu'ils avaient choisies entre toutes ». Néanmoins à ce sujet je persuaderai ceux qui sont capables de comprendre l'intention du prophète que, selon un de nos prédécesseurs², le passage concerne la doctrine des âmes qui se trouvaient désireuses de vivre dans un corps humain et que, selon lui, on appelle au figuré « filles des hommes ». Mais quoi qu'il en soit du passage sur les fils de Dieu qui désirèrent les filles des hommes, il ne fournit à Celse aucun appui pour soutenir que Jésus ne fut pas le seul à venir comme un ange auprès des hommes, lui qui manifestement est le Sauveur et le bienfaiteur de tous ceux qui se sont convertis du flot du vice.

'Antilegomena' dans les œuvres d'Origène », dans *Biblica*, 24, 1943, p. 48-50 ; « Les Apocryphes dans les œuvres d'Origène » dans *Biblica*, 25, 1944, p. 157. Sur l'influence d'*Énoch* dans la littérature patristique, cf. R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford 1913, t. II, p. 181-184.

2. Cf. PHILON, *De gigant.* 2, 6-4, 18. ORIG., *In Jo.* 6, 42 (25).

15 Εἶτα φύρων καὶ συγγέων ἃ ὅπως ποτὲ ἤκουσε καὶ τὰ
 ὅπου ποτ' οὖν γεγραμμένα, εἴτε δεδογμένα θεῖα εἶναι παρὰ
 Χριστιανοῖς εἴτε καὶ μὴ, φησὶ τοὺς ὁμοῦ καταβεθηκότας
 ἐξήκοντα ἢ ἑβδομήκοντα κολάζεσθαι δεσμοῖς ὑποβληθέντας ἐν
 γῆ. Καὶ φέρει ὡς ἀπὸ τοῦ Ἐνώχ, οὐκ ὀνομάζων αὐτόν, τό ·
 20 ὅθεν καὶ τὰς θερμὰς πηγὰς εἶναι τὰ ἐκείνων δάκρυα, πρᾶγμα
 οὔτε λεγόμενον οὔτ' ἀκουόμενον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ.
 Οὐδὲ γὰρ ἀνόητος οὕτως τις ἦν, ἵνα σωματοποιήσῃ δάκρυα
 παραπλήσια τοῖς τῶν ἀνθρώπων ἐν τοῖς καταβεθηκόσιν ἐξ
 οὐρανοῦ ἀγγέλοις. Καὶ εἰ χρή γε παίζειν πρὸς τὰ καθ' ἡμῶν
 25 σπουδαζόμενα τῷ Κέλσῳ, λεκτέον ὅτι οὐκ ἂν τις εἶπε τὰς
 θερμὰς πηγὰς, ὧν αἱ πλεῖσται γλυκεῖαι εἰσι, δάκρυα εἶναι
 τῶν ἀγγέλων, ἐπεὶ ἡ φύσις τῶν δακρύων ἐστὶν ἄλμυρά ·
 εἰ μὴ ἄρα οἱ κατὰ τὸν Κέλσον ἀγγελοὶ γλυκέα δακρύουσι.

56. Εἶτα ἐξῆς τὰ ἄμικτα καὶ ἀνόμοια μιγνύς καὶ ἐξομοιῶν
 ἀλλήλοις ἐπιφέρει τῷ περὶ τῶν, ὡς φησὶ, καταβεθηκότων
 ἐξήκοντα ἢ ἑβδομήκοντα ἀγγέλων λόγῳ, πηγὰς θερμῶν κατὰ
 αὐτὸν δακρυσάντων, ὅτι καὶ πρὸς αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ τὸν
 5 τάφον ἰστόρηται ἐληλυθέναι ὑπὸ τινων μὲν ἀγγελοὶ δύο
 ὑπὸ τινων δὲ εἷς · οὐκ οἴμαι τηρήσας Ματθαῖον μὲν καὶ
 Μάρκον ἕνα ἰστορημέναι, Λουκᾶν δὲ καὶ Ἰωάννην δύο, ἅπερ
 οὐκ ἦν ἐναντία. Οἱ μὲν γὰρ ἀναγράφαντες ἕνα τὸν ἀποκυ-
 λίσαντα « τὸν λίθον » ἀπὸ τοῦ μνημείου τοῦτόν φασι εἶναι ^a,
 10 οἱ δὲ τοὺς δύο τοὺς ἐπιστάντας « ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτύσῃ »
 ταῖς γενομέναις ἐπὶ τὸ μνημεῖον γυναιξίν ἢ τοὺς θεωρηθέντας
 ἔνδον « ἐν λευκοῖς καθεζομένους ^b ». Ἐκαστον δὲ τούτων
 νῦν παραδεικνύναι δυνατὸν καὶ γεγενημένον καὶ δηλωτικόν
 τινος εἶναι τροπολογίας, τῆς περὶ τῶν προφαινομένων τοῖς

56, 7 ἕνα ἰστορημέναι PM^a : ἐνι- A || 14 τῆς De : τοῖς A

56, a. Matth. 28, 2. Mc 16, 4 || b. Lc 24, 4. Jn 20, 12

Puis, brouillant et confondant ce qu'il a appris on ne sait quand, dans on ne sait quel texte, que ce soit tenu ou non comme doctrine divine par les chrétiens, il dit que ceux qui sont descendus à la fois soixante ou soixante-dix ont été en punition enchaînés sous terre. Et il cite apparemment Énoch, mais sans le nommer : D'où vient que les sources chaudes sont leurs larmes, ce que l'on ne dit ni n'entend dans les églises de Dieu. Car personne n'est assez stupide pour se représenter matériellement comme des larmes d'hommes les larmes des anges descendus du ciel. Et, s'il était permis de répondre par une plaisanterie au sérieux des objections de Celse contre nous, on pourrait dire : personne, parlant des sources chaudes, dont la plupart sont de l'eau douce, ne les appellerait des larmes d'anges, puisque les larmes sont naturellement salées ; à moins peut-être que les anges de Celse ne pleurent des larmes d'eau douce¹ !

56. Il mélange des choses incompatibles et assimile entre elles des choses dissemblables ; car après avoir parlé des soixante ou soixante-dix anges descendus, selon lui, et dont les pleurs, à l'en croire, seraient les sources chaudes, il ajoute qu'il vint alors, dit-on, au tombeau de Jésus deux anges d'après les uns, un seul d'après les autres. Il n'a pas observé, je pense, que Matthieu et Marc ont parlé d'un seul, Luc et Jean de deux, ce qui n'est pas contradictoire. Les auteurs désignent par un seul ange celui qui a fait rouler la pierre loin du tombeau ^a, et par deux anges ceux qui se sont présentés « en robe étincelante » aux femmes venues au tombeau, ou ceux qui ont été vus à l'intérieur « assis dans leurs vêtements blancs ^b ». Il serait possible de montrer ici que chacune de ces apparitions est à la fois un événement historique et une manifestation d'un sens allégorique relatif aux vérités qui apparaissent

1. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 4, 2-4 (I, 35 s. Harvey). TERT., *Adv. Valent.* 15.

15 τὴν ἀνάστασιν τοῦ λόγου θεωρεῖν παρεσκευασμένοις, οὐ τῆς παρούσης ἐστὶ πραγματείας ἀλλὰ μᾶλλον τῶν τοῦ εὐαγγελίου ἐξηγητικῶν.

57. Παράδοξα δὲ πράγματα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφάνεσθαι ποτε καὶ τῶν Ἑλλήνων ἱστορήσαν οὐ μόνον οἱ ὑπονοηθέντες ἀν ὡς μυθοποιούντες ἀλλὰ καὶ οἱ ἀνά πολὺ ἐπεδειξάμενοι γνησίως φιλοσοφεῖν καὶ φιλαλήθως ἐκτίθεσθαι τὰ εἰς αὐτοὺς φθάσαντα. Τοιαῦτα δ' ἀνέγνωμεν παρὰ τῷ Σολεῖ Χρυσίππῳ, 5 τινὰ δὲ παρὰ Πυθαγόρα, ἤδη δὲ καὶ παρὰ τισι τῶν νεωτέρων καὶ χθὲς καὶ πρῶην γεγενημένων, ὡσπερ παρὰ τῷ Χαιρωνεῖ Πλουτάρχῳ ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς καὶ τῷ Πυθαγορεῖῳ Νουμηνίῳ ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ ἀφθαρσίας ψυχῆς. Ἡ Ἑλληνες μὲν 10 ἐὰν τοιαῦτα διηγῶνται καὶ μάλιστα οἱ ἐν αὐτοῖς φιλοσοφούντες, οὐ χλεύη οὐδὲ γέλως τὰ λεγόμενα οὐδὲ πλάσματα καὶ μῦθοι εἰσιν, ἐὰν δ' οἱ τῷ θεῷ τῶν ὄλων ἀνακείμενοι καὶ ὑπὲρ τοῦ μηδὲ μέχρι φωνῆς ψεῦδος εἰπεῖν περὶ τοῦ θεοῦ πᾶσαν αἰκίαν μέχρι θανάτου ἀναδεχόμενοι ὡς ἰδόντες 15 ἀπαγγέλλωσιν ἀγγέλων ἐπιφανείας, οὐκ ἄξιον τοῦ πιστεῦσθαι κρίνονται οὐδὲ οἱ λόγοι αὐτῶν ἐν ἀληθείᾳ κατατάττονται ; Ἄλλ' οὐκ εὐλογον οὕτω κρίνειν τὰ περὶ ἀληθευόντων ἢ ψευδομένων. Οἱ γὰρ τὸ ἀνεξάπτητον ἀσκοῦντες μετὰ 20 πολλῆς καὶ ἀκριβοῦς ἐρεύνης καὶ ἐξετάσεως τῶν κατὰ τοὺς τόπους βράδιον καὶ ἀσφαλῶς ἀποφαίνονται περὶ τοῦ τοῦ τοιουσδὲ μὲν ἀληθεύειν τοὺς τοιουσδὲ δὲ ψεῦδεσθαι ἐν οἷς ἱστοροῦσι παραδόξοις, οὔτε πάντων τὸ τοῦ πιστεῦσθαι ἄξιον ἐπιδεικνυμένων οὔτε πάντων ἐναργῶς ἀποδεικνυμένων πλάσματα καὶ μῦθους τοῖς ἀνθρώποις παραδεδωκέναι. Ἐτι 25 δὲ περὶ τῆς τοῦ Ἰησοῦ ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως καὶ ταῦτα

57, 3 οἱ PM : om A || ἀνά Wif Ch : οἶον A, K⁵ || 6 παρὰ₁ A¹ : περὶ A || πυθαγόρα Bo : -α A¹ -ου A || 12 ἐστὶν M || 14 ἰδόντες A² : εἰδότες A || 17 οὐκ A¹ : οὐχ A || 21 τοιουσδί₁ edd : -δε A || 22 παραδόξοις A¹ M : -ως A || 23 οὔτε — ἀποδεικνυμένων add mg A² || πάντων M : π- τῶν A²

1. Cf. Eus., P. E. 11, 36, 1.

à ceux qui sont prêts à contempler la résurrection du Logos; cela ne relève pas de l'étude actuelle, mais plutôt des commentaires de l'Évangile.

57. Des réalités merveilleuses se sont parfois manifestées aux hommes : c'est ce que rapportent aussi parmi les Grecs non seulement ceux qu'on pourrait soupçonner d'inventer des fables, mais encore ceux qui ont donné maintes preuves de la rigueur philosophique et de leur loyauté à citer les faits qui leur sont parvenus. J'ai lu de ces traits chez Chrysippe de Soles, d'autres chez Pythagore ; et depuis, chez certains aussi plus récents, nés d'hier ou d'avant-hier, comme chez Plutarque de Chéronée dans le *Traité de l'âme*¹, et le Pythagoricien Noumenios dans le deuxième livre *Sur l'incorruptibilité de l'âme*². Ainsi donc, quand les Grecs, et surtout leurs philosophes, racontent des faits de cet ordre, leurs récits ne provoquent ni moquerie ni dérision et on ne les traite pas de fictions et de fables³. Au contraire, quand des hommes voués au Dieu de l'univers et qui, pour ne pas dire une parole mensongère sur Dieu, acceptent d'être maltraités jusqu'à la mort, annoncent qu'ils ont vu des apparitions d'anges, ils ne mériteraient pas créance et leurs paroles ne seraient pas reconnues véridiques ?

Il serait déraisonnable de trancher ainsi entre la sincérité et le mensonge. La rigueur de la critique exige une recherche longue et précise, un examen de chaque point, après lesquels, avec lenteur et précaution, on prononce que tels auteurs disent vrai et tels auteurs mentent sur les prodiges qu'ils racontent. Tous ne manifestent pas qu'ils sont dignes de foi, tous ne montrent pas clairement qu'ils transmettent aux hommes des fictions et des fables. Il faut ajouter à propos de la résurrection de Jésus d'entre

2. NOUMENIOS, *fragm.* 31 Leemans, 45 Thedinga.

3. Cf. Celse, III, 27.

λεκτέον, ὅτι τότε μὲν ἓνα ἢ δεύτερον ὄφθαι ἄγγελον, ἀγγέλλοντα αὐτὸν ἐγγεῖραι καὶ προνοεῖσθαι τῶν ἐπὶ ὠφελείᾳ ἑαυτῶν περὶ τοῦ τοιοῦτου πιστευόντων, οὐ θαυμαστόν· αἰεὶ δὲ τοὺς τοιοῦτους τῷ ἐγγεῖραι τὸν Ἰησοῦν πιστευόντας, 30 καρπὸν τοῦ πιστεύειν οὐκ εὐκαταφρόνητον ἐπιδεικνυμένους τὸν ἐρρωμένον βίον καὶ τὴν ἀπὸ τῆς χύσεως τῶν κακῶν μεταβολήν, οὐ χωρὶς ἐφαπτομένων τῶν βοηθούντων αὐτῶν τῇ πρὸς θεὸν ἐπιστροφῇ ἄγγέλων γίνεσθαι, οὐκ ἄλογον εἶναι μοι φαίνεται.

58. Κατηγορεῖ δ' ὁ Κέλσος καὶ τοῦ φάσκοντος λόγου ἄγγελον ἀποκεκυλικέναι τοῦ τάφου, ἐνθα ἦν τὸ Ἰησοῦ σῶμα, « τὸν λίθον^a » ὡσπερ μειράκιον, ἐν διατριβῇ λαβὸν τοπικῶς κατηγορησαί τινος, καὶ φησιν ὡς σοφόν τι κατὰ 5 τοῦ λόγου εὐρῶν ὅτι ὁ τοῦ θεοῦ παῖς, ὡς εἰκοιεν, οὐκ ἐδύνατο ἀνοῖξαι τὸν τάφον, ἀλλ' ἐδεήθη ἄλλου ἀποκινήσοντος τὴν πέτραν. Καὶ ἵνα γε μηδὲν περιεργάσωμαι περὶ τῶν κατὰ τὸν τόπον μηδὲ τροπολογίαν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἐκτιθέμενος δόξω ἀκαίρως εἰς ταῦτα φιλοσοφεῖν, περὶ αὐτῆς ἐρῶ τῆς 10 ἱστορίας ὅτι σεμνότερον αὐτόθεν φαίνεται τὸ τὸν ἐλάττονα καὶ ὑπηρετήν ἀποκεκυλικέναι « τὸν λίθον » ἢ τὸν ἐπὶ ὠφελείᾳ ἀνθρώπων ἀνιστάμενον τοῦτο πεποιηκέναι. Οὐ λέγω δ' ὅτι οἱ μὲν τῷ λόγῳ ἐπιβουλεύοντες καὶ ἀποκτεῖναι αὐτὸν βουληθέντες καὶ δεῖξαι πᾶσι νεκρὸν καὶ τὸ μηδὲν τυγχάνοντα 15 βούλονται αὐτοῦ μηδαμῶς ἀνοιχθῆναι τὸν τάφον, ἵνα μηδεὶς τὸν λόγον μετὰ τὴν ἐπιβουλήν αὐτῶν ζῶντα θεάσῃται· ὁ δὲ ὑπὲρ σωτηρίας ἀνθρώπων ἐπιδημῶν συνεργὸς τοῦ ἀγγέλου ἄγγελος θεοῦ ἰσχυρότερος ἢ τῶν ἐπιβουλεύόντων ἀποκυλίσαι τὸν βαρὺν λίθον· ἵνα πεισθῶσιν οἱ νομίζοντες τεθνηκέναι 20 τὸν λόγον ὅτι « οὐκ ἔστι » « μετὰ τῶν νεκρῶν^b » ἀλλὰ ζῆ

57, 26 ἢ ἓνα ἢ M || ἀγγέλλοντα M : ἄγγελον A || 29 τῷ (A¹)

58, 3 λαβὸν A¹ : -ὦν A || 4 φησιν om M || 5 ὅτι Kδ : καὶ φησιν δτι A φησὶν ὅτι M || 17 τῶν ἀνθρώπων M

58, a. Matth. 28, 2 || b. Matth. 28, 7

les morts : il n'est pas étonnant qu'alors un ange ou deux soient apparus pour annoncer qu'il était ressuscité, et qu'ils aient pourvu à la sécurité de ceux qui pour leur salut croyaient à ce miracle. Et il ne me semble pas déraisonnable que toujours ceux qui croient Jésus ressuscité et présentent comme un fruit appréciable de leur foi la générosité de leur vie et leur aversion pour le débordement du vice, ne soient point séparés des anges qui les accompagnent pour leur porter secours dans leur conversion à Dieu.

58. Celse reproche aussi à l'Écriture d'affirmer qu'un ange avait roulé la pierre loin du tombeau où était le corps de Jésus^a : il ressemble à un jeune homme qui s'exerce à user de lieux communs pour soutenir une accusation. Comme s'il avait trouvé contre l'Écriture une objection subtile, il ajoute : Le Fils de Dieu, à ce qu'il paraît, ne pouvait ouvrir le tombeau, mais il a eu besoin d'un autre pour déplacer la pierre. Mais je ne veux pas perdre mon temps à discuter l'objection ni, en développant ici une interprétation allégorique, paraître introduire mal à propos des considérations philosophiques. Du récit lui-même je dirai que d'emblée il semble plus digne que ce fût l'inférieur et le serviteur, plutôt que celui qui ressuscitait pour le bien des hommes, qui ait fait rouler la pierre. Je m'abstiens de souligner que ceux qui conspiraient contre le Logos, qui avaient décidé de le tuer et de montrer à tous qu'il était mort et réduit à rien, ne voulaient pas du tout que son tombeau fût ouvert, afin que personne ne pût voir le Logos vivant après leur conspiration. Mais « l'Ange de Dieu¹ » venu sur terre pour le salut des hommes coopère avec l'autre ange et, plus fort que les auteurs de la conspiration, fait rouler la lourde pierre, afin que ceux qui croient le Logos mort soient persuadés qu'« il n'est point parmi les morts », mais qu'il vit et « précède^b »

1. Jésus, cf. Celse, V, 52.

καὶ « προάγει » τοὺς βουλομένους αὐτῷ ἀκολουθεῖν, ἵνα ἐπιδείξῃται τὰ ἐξῆς οἷς ἐπεδείξατο πρότερον, τοῖς μὴ χωροῦσί πω αὐτῶν μείζονα κατὰ τὸν πρότερον τῆς εἰσαγωγῆς αὐτῶν χρόνον.

25 Εἶτ' οὐκ οἶδ' ὅπως μετὰ ταῦτα παραρρίπτει, οὐκ οἶδα εἰς τί τῇ προθέσει αὐτοῦ χρήσιμον εἶναι δοκοῦν, τὸ περὶ τῆς Μαρίας κυούσης ἐληλυθέναι πρὸς τὸν Ἰωσήφ ἄγγελον καὶ πάλιν ὑπὲρ τοῦ τὸ βρέφος γεννηθὲν καὶ ἐπιβουλεύομενον ἐξαρπάσαντας φυγεῖν εἰς Αἴγυπτον. Περὶ τούτων δὲ καὶ
30 ἐν τοῖς ἀνωτέρω πρὸς τὰ ὑπ' αὐτοῦ εἰρημένα διελέχθημεν. Τί δὲ βούλεται Κέλσῳ <τὸ> καὶ Μιῶσει καὶ τοῖς ἄλλοις ἱστορεῖσθαι κατὰ τὰς γραφὰς ἀγγέλους πέμπεσθαι; Οὐδὲν γάρ μοι φαίνεται συμβάλλεσθαι αὐτῷ πρὸς ὃ βούλεται, καὶ
35 μάλιστα ἐπεὶ οὐδεὶς μὲν ἐκείνων περὶ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἠγωνίσατο, ἢν' αὐτὸ ἐπιστρέψῃ ὅση δύναμις ἀπὸ τῶν ἁμαρτημάτων. Καὶ ἄλλοι οὖν πεπέμφθωσαν ἀπὸ τοῦ θεοῦ, καὶ οὗτός τι πλεον ἀπαγγελλέτω, καὶ πλημμελούντων Ἰουδαίων καὶ μεταχαρᾶτόντων τὴν εὐσέβειαν καὶ οὐχ ὅσια δρώντων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ μεταδεδωκέτω « ἄλλοις
40 γεωργοῖς », τοῖς πανταχοῦ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἑαυτῶν ἐπιμελουμένοις καὶ πάντα πράττουσιν ὑπὲρ τοῦ <καὶ ἄλλους κατὰ> τὰς ἀπὸ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ ἀφορμὰς προσαγαγεῖν διὰ βίου καθαροῦ καὶ λόγου ἀκολουθῆσαι τῷ βίῳ πρὸς τὸν τῶν ὅλων θεόν.

59. Εἶθ' ἐξῆς φησιν ὁ Κέλσος · Οὐκοῦν ὁ αὐτὸς θεὸς Ἰουδαίους τε καὶ τοῖσδε, δῆλον δ' ὅτι τοῖς Χριστιανοῖς · καὶ ὡσπερ εἶπε τὸ οὐκ ἂν διδόμενον συνάγων τοῦτό φησι ·
5 Σαφῶς γε τῶν ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας τοῦτο ὁμολογοῦντων καὶ τὰ τῆς παρὰ Ἰουδαίους φερομένης κοσμογονίας προσιμένων ὡς ἀληθῆ περὶ γε τῶν ἐξ ἡμερῶν καὶ τῆς ἐξδόμης, ἐν ἧ, ὡς μὲν ἡ γραφὴ λέγει, « κατέπαυσεν » « ἀπὸ τῶν

ceux qui consentent à le suivre, pour expliquer la suite de ce qu'il avait commencé à leur expliquer auparavant, lorsqu'au premier temps de leur initiation ils n'étaient pas encore capables de saisir les vérités plus profondes.

Après cela il ajoute, je ne sais pourquoi, car j'ignore quel avantage il en espère pour son propos : Il vint un ange auprès de Joseph pour expliquer la grossesse de Marie, puis de nouveau pour les faire fuir en Égypte en arrachant le bébé au complot qui le menaçait. Ce point a été de même discuté plus haut dans mes répliques à ses attaques¹. Mais quelle est l'intention de Celse en objectant que, d'après le récit des Écritures, des anges furent envoyés à Moïse et aux autres ? Cela ne me semble être d'aucun appui à son propos, pour cette raison surtout qu'aucun d'eux n'a lutté de toutes ses forces pour détourner le genre humain de ses péchés. Il est vrai que d'autres encore ont été envoyés de Dieu et que Jésus eut un message d'une autre importance ; que les Juifs étant en train de commettre des fautes, de falsifier la religion, d'accomplir des actions impies, le Règne de Dieu a été remis à « d'autres vignerons » ; à ceux qui partout prenant soin d'eux dans les églises mettent tout en œuvre afin d'en amener d'autres encore suivant l'enseignement de Jésus, par une vie pure et une doctrine en accord avec la vie, au Dieu de l'univers.

59. Celse ajoute encore : *C'est donc la grande Église. le même Dieu qu'ont les Juifs et ces gens-là, évidemment les chrétiens. Et comme s'il tirait une conclusion qu'on ne saurait lui accorder, il dit : C'est bien ce que reconnaissent ouvertement ceux de la grande Église qui reçoivent pour véridique la tradition courante parmi les Juifs sur la création du monde, par exemple sur les six jours et sur le septième. Ce jour-là, dit l'Écriture, Dieu*

1. Cf. I, 34-38.

58, c. Matth. 21, 41. 43

58, 31 τό add M³, K⁶ || 34 ἐπεὶ (A¹) || 40 ἑαυτῶν : αὐτῶν (scil. τῶν ἐκκλησιῶν) conj. guiet || 41-42 καὶ ἄλλους κατὰ add Ktr Ch

59, 5 κοσμογονίας A : -ενείας M

ἔργων ἑαυτοῦ * » ὁ θεὸς ἀναχωρῶν εἰς τὴν ἑαυτοῦ περιωπὴν, ὡς δ' ὁ Κέλσος μὴ τηρήσας τὰ γεγραμμένα μηδὲ συνιείς
 10 αὐτὰ φησιν, ἀναπαυσάμενος, ὅπερ οὐ γέγραπται. Περὶ δὲ τῆς κοσμοποιίας καὶ τοῦ μετ' αὐτὴν ἀπολειπομένου σαββατισμοῦ τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ « πολὺς » ἂν εἴη καὶ μυστικὸς καὶ βαθεὺς καὶ « δυσερμήνευτος λόγος ».

Εἶτα δοκεῖ μοι τὸ βιβλίον συμπληρῶσαι θέλων καὶ μέγα
 15 δοκεῖν εἶναι ποιῶν εἰκῆ προστιθέναι τινὰ, ὅποιά ἐστι καὶ τὰ κατὰ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον, ὡς ἄρα λέγομεν τὸν αὐτὸν εἶναι ὡς καὶ Ἰουδαῖοι καὶ τὴν ἀπ' ἐκείνου διαδοχὴν ὁμοίως αὐτοῖς γενεαλογοῦμεν. Ἀλλὰ καὶ εἰς ἀλλήλους μὲν ἐπιβουλήν ἀδελφῶν οὐκ ἴσμεν, τὸν δὲ Κάιν ἐπιθεβουλευκέναι τῷ
 20 Ἄβελ καὶ τὸν Ἡσαῦ τῷ Ἰακώβ · οὐ γὰρ Ἄβελ τῷ Κάιν ἐπεβούλευσεν οὐδὲ ὁ Ἰακώβ τῷ Ἡσαῦ · ὅπερ εἰ ἐγγεγόνει, ἀκολούθως ἂν εἶπεν ὁ Κέλσος τὰς εἰς ἀλλήλους τῶν ἀδελφῶν ἐπιβουλὰς τὰς αὐτὰς ἡμᾶς Ἰουδαίους ἱστορεῖν. Ἔστω δὲ καὶ τὴν εἰς Αἴγυπτον ἡμᾶς ἀποδημίαν τὴν
 25 αὐτὴν λέγειν ἐκείνοις καὶ τὴν ἐκεῖθεν ἐπάνοδον καὶ οὐ φυγὴν, ὡς ὁ Κέλσος νομίζει · τί οὖν ταῦτα συμβάλλεται πρὸς τὴν καθ' ἡμῶν ἢ κατὰ Ἰουδαίων κατηγορίαν ; Ἔνθα μὲν οὖν ἔφετο χλευάσειν ἡμᾶς ἐν τῷ περὶ τῶν Ἑβραίων λόγῳ, φυγὴν ἀνόμαζεν · ὅπου δ' ἦν τὸ πραγματικὸν ἐξετάσαι
 30 περὶ τῶν ἀναγεγραμμένων μαστίγων ἐπεληλυθέναι τῇ Αἰγύπτῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ, τοῦθ' ἐκὼν ἐσιώπησεν.

60. Εἰ δ' ἀκριβῶς χρῆ ἡμᾶς λέγειν τὰ πρὸς τὸν Κέλσον, οἰόμενον τὰ αὐτὰ ἡμᾶς Ἰουδαίους περὶ τῶν ἐκκειμένων δοξάζειν, φήσομεν ὅτι τὰ μὲν βιβλία θεῖω γεγράφθαι πνεύματι ὁμολογοῦμεν ἀμφοτέροι, περὶ δὲ τῆς ἐκδοχῆς τῶν ἐν τοῖς
 5 βιβλίοις οὐκέτι τὰ ὁμοιά φαμεν, οἳ γε οὐδὲ βιοῦμεν ὡς Ἰουδαῖοι τῷ φρονεῖν οὐ τὴν κατὰ τὸ ῥητὸν ἐκδοχὴν τῶν

59, 9 συνιείς A¹ : -νείς A || 11 αὐτὴν Bo De : -όν A || 21 ὁ om M ||
 24 ἀποδημίαν A¹ : ἐπι- A

60, 2 ἐκκειμένων Guet : ἐγκ- A

59, a. Gen. 2, 2-3 || b. Hébr. 4, 9 || c. Hébr. 5, 11

arrêta ses travaux^a, se retirant dans la contemplation de lui-même¹. Celse, ne remarquant pas ou ne comprenant pas ce qui est écrit, traduit *se reposa*, ce qui n'est pas écrit. Mais la création du monde et le repos sabbatique réservé après elle au peuple de Dieu^b offrent matière à une doctrine ample, profonde et difficile à expliquer^c.

Il me paraît ensuite gonfler son livre et lui donner quelque importance en ajoutant des traits au hasard, par exemple l'histoire *du premier homme que nous disons identique à celui que nommèrent les Juifs; et la généalogie de ses descendants que nous déterminons comme eux*. Quant au complot que les frères ont ourdi l'un contre l'autre², je l'ignore. Je connais celui de Caïn contre Abel et celui d'Ésaü contre Jacob. Mais il n'y en eut pas d'Abel contre Caïn, ni de Jacob contre Ésaü. S'il y en avait eu, Celse aurait raison de dire que nous racontons *après les Juifs les mêmes complots que les frères ont ourdis l'un contre l'autre*. Accordons encore que *nous parlons, eux et nous, de la même descente en Égypte, et du même exode de ce pays, et non pas d'une fuite comme pense Celse*. Y a-t-il là de quoi fonder une accusation contre nous ou contre les Juifs ? Quand il pensait nous ridiculiser par l'histoire des Hébreux, il parlait de fuite ; mais quand il s'agissait d'examiner l'histoire des plaies que Dieu infligea à l'Égypte, il a préféré se taire.

60. S'il faut préciser ma réponse à Celse, pour qui nous avons les mêmes opinions que les Juifs sur ces questions, je dirai : nous reconnaissons comme eux que ces livres ont été écrits par inspiration divine, mais nous ne sommes plus d'accord sur l'interprétation de leur contenu. Nous ne vivons pas comme les Juifs, car nous pensons que

1. La citation n'est pas de Celse, comme le pensait Koetschau, mais de PLATON, *Politique* 272 e, εἰς τὴν αὐτοῦ περιωπὴν ἀπέστη, comme Pont ou Glöckner et Bader, ainsi que Chadwick *in loco*, annulant un avis contraire de *JTS*, 1947, p. 48, n. 2.

2. Cf. Celse, IV, 43.

νόμων εἶναι τὴν περιέχουσαν τὸ βούλημα τῆς νομοθεσίας. Καὶ λέγομεν δ' ὅτι, « ἦνίκα ἂν ἀναγινώσκηται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν κεῖται » τῷ τοῖς τὴν διὰ Ἰησοῦ
 10 Χριστοῦ μὴ ἀσπασαμένους ὁδὸν ἐπικεκρύφθαι τὸ βούλημα τοῦ Μωϋσέως νόμου. Ἰσμεν δ' ὅτι, « ἐὰν ἐπιστρέψῃ τις πρὸς τὸν κύριον » — « ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστι » —, περιαιρεθεὶς « τὸ κάλυμμα » « ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν » ἐν τοῖς κεκρυμμένοις νοήμασι κατὰ τὰ γράμματα
 15 « δόξαν τοῦ κυρίου » ὡσπερὲν κατοπτρίζεται καὶ μεταλαμβάνει τῆς καλουμένης θείας δόξης εἰς τὴν ἑαυτοῦ δόξαν^α — τροπικῶς μὲν λεγομένου προσώπου γυμνότερον δ' ὡς ἂν ὀνομάσαι τις τοῦ νοῦ —, ἐν ᾧ ἐστι τὸ « κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον^β » πρόσωπον, πληρούμενον φωτὸς καὶ δόξης ἀπὸ
 20 τῆς περὶ τῶν κατὰ τοὺς νόμους ἀληθείας.

61. Ἐξῆς δὲ τούτοις φησί· *Μὴ με οἰηθῆ τις ἀγνοεῖν, ὡς οἱ μὲν αὐτῶν συνθήσονται τὸν αὐτὸν εἶναι σφίσις ὄνπερ Ἰουδαίους θεόν, οἱ δ' ἄλλον, ᾧ τοῦτον ἐναντίον, παρ' ἐκείνου τε ἔλθειν τὸν υἱόν.* Εἶπερ δὲ τὸ εἶναι αἰρέσεις πλείονας ἐν
 5 Χριστιανοῖς κατηγορίαν οἴεται χριστιανισμοῦ εἶναι, διὰ τί οὐχὶ καὶ φιλοσοφίας κατηγορία κατὰ τὸ ἀνάλογον νομισθεῖη ἂν ἢ ἐν ταῖς αἰρέσεσι τῶν φιλοσοφούντων διαφωνία οὐ περὶ μικρῶν καὶ τῶν τυχόντων ἀλλὰ περὶ τῶν ἀναγκαιοτάτων; Ὡρα δὲ καὶ ἱατρικὴν κατηγορεῖσθαι διὰ τὰς ἐν αὐτῇ αἰρέσεις.
 10 [Ἔστωσαν οὖν ἐν ἡμῖν οἱ μὴ τὸν αὐτὸν λέγοντες τῷ Ἰουδαίων θεῷ θεόν· ἀλλ' οὐ τί γε παρὰ τοῦτο κατηγορητέοι οἱ ἀπὸ τῶν αὐτῶν γραμμάτων ἀποδεικνύντες ὅτι εἷς καὶ ὁ αὐτὸς θεὸς Ἰουδαίων ἐστὶ καὶ ἑθνῶν· ὡς καὶ τὸν Παῦλον λέγειν σαφῶς, ἀπὸ Ἰουδαίων προσελθόντα χριστιανισμῷ· « Χάριν

61. Phil. xvi, 3, p. 88

60, 18 τὸ Κδ : τὸ τοῦ Α || 19 πληρούμενον edd : -οι Α
 61, 10 οὖν Α : γάρ Φ

60, a. II Cor. 3, 15-18 || b. Rom. 7, 22

le sens de la législation dépasse l'interprétation littérale des lois. Et nous disons : « Toutes les fois que Moïse est lu, un voile est étendu sur leur cœur », car l'intention de la loi de Moïse est cachée à ceux qui ne sont pas engagés avec ardeur sur la voie indiquée par Jésus-Christ. Nous savons que, « quand on se convertit au Seigneur — et le Seigneur c'est l'Esprit —, le voile » tombe ; l'on réfléchit pour ainsi dire comme en un miroir « à visage découvert la gloire du Seigneur » qui est dans les pensées cachées sous la lettre, et l'on participe pour sa propre gloire à ce qu'on appelle la gloire divine¹. Le mot visage, employé au figuré, est tout simplement ce qu'on pourrait dire entendement, et tel est le visage « selon l'homme intérieur² », rempli de lumière et de gloire par la vérité contenue dans ces lois.

Les sectes.

61. Celse poursuit : *Qu'on n'aïlle pas imaginer que je l'ignore : certains d'entre eux conviendront qu'ils ont le même Dieu que les Juifs, mais les autres pensent qu'il y a un dieu différent auquel le premier est opposé, et de qui est venu le Fils¹.* S'il croit que l'existence de plusieurs sectes parmi les chrétiens constitue un grief contre le christianisme, pourquoi ne verrait-on pas un grief analogue contre la philosophie dans le désaccord entre les écoles philosophiques, non pas sur des matières légères sans importance mais sur les questions capitales ? Il faudrait aussi accuser la médecine à cause des écoles qu'elle présente². Admettons que certains d'entre nous nient que notre Dieu soit le même que le Dieu des Juifs : ce n'est pourtant pas une raison d'accuser ceux qui prouvent par les mêmes Écritures qu'il y a un seul et même Dieu pour les Juifs et les Gentils. Paul le dit clairement, lui qui est passé du judaïsme au

1. Cf. V, 54.

2. Cf. III, 12.

15 ἔχω τῷ θεῷ μου, ᾧ λατρεύω ἀπὸ προγόνων ἐν καθαρᾷ συνειδήσει^α. »

Ἔστω δέ τι καὶ τρίτον γένος τῶν ὀνομαζόντων ψυχικούς τινες καὶ πνευματικούς ἑτέρους · οἶμαι δ' αὐτὸν λέγειν τοὺς ἀπὸ Οὐαλεντίνου. Καὶ τί τοῦτο πρὸς ἡμᾶς τοὺς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, κατηγοροῦντας τῶν εἰσαγόντων φύσεις ἐκ κατασκευῆς σφζομένας ἢ ἐκ κατασκευῆς ἀπολλυμένας ; Ἔστωσαν δέ τινες καὶ ἐπαγγελλόμενοι εἶναι Γνωστικοί, ἀνάλογον τοῖς ἑαυτοὺς ἀναγορεύουσι φιλοσόφους Ἐπικουρείους. Ἄλλ' οὔτε οἱ τὴν πρόνοιαν ἀναιροῦντες φιλόσοφοι εἶεν ἂν ἀληθῶς, οὔτε οἱ τὰ ἀλλόκοτα ἀναπλάσματα καὶ μὴ ἀρέσκοντα τοῖς τῆς ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ διαδοχῆς ἐπεισαγαγόντες εἶεν ἂν Χριστιανοί.] Ἔστωσαν δέ τινες καὶ τὸν Ἰησοῦν ἀποδεχόμενοι ὡς παρὰ τοῦτο Χριστιανοὶ εἶναι αὐχοῦντες, ἐτι δέ καὶ κατὰ τὸν Ἰουδαίων νόμον ὡς τὰ Ἰουδαίων πλήθη βιοῦν ἐθέλοντες · οὔτοι δ' εἰσὶν οἱ διττοὶ Ἐβιωναῖοι, ἧτοι ἐκ παρθένου ὁμολογοῦντες ὁμοίως ἡμῖν τὸν Ἰησοῦν ἢ οὐχ οὕτω γεγενῆσθαι ἀλλὰ ὡς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους · τί τοῦτο φέρει ἐγκλημα τοῖς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, οὐδ' ἀπὸ τοῦ πλήθους ὠνόμασεν ὁ Κέλσος ; Εἶπε δέ τινες εἶναι καὶ Σιβυλλιστὰς, τάχα παρακούσας τινῶν ἐγκαλούντων τοῖς οἰομένοις προφήτην γεγονέναι τὴν Σίβυλλαν καὶ Σιβυλλιστὰς τοὺς τοιοῦτους καλεσάντων.

62. Εἶτα σωρὸν καταχέων ἡμῶν ὀνομάτων φησὶν εἶδέναι τινὰς καὶ Σιμωνιανούς, οἱ τὴν Ἑλένην ἦτοι διδάσκαλον

61, 19 τί τοῦτο A, Ro : τίτου · τί Pat B τίτου · τί τοῦτο καὶ C II ἡμᾶς post 20 ἐκκλησίας Φ || 32 γεγενῆσθαι M : -γενῆ- A

61, a. II Tim. 1, 3

1. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 7, 5 (I, 64-66 Harvey). TERT., *Adv. Valent.* 29.

christianisme : « Je rends grâces à mon Dieu que je sers comme mes ancêtres avec une conscience pure^a. »

Admettons encore qu'il y ait une troisième espèce, ceux qui nomment les uns psychiques, les autres pneumatiques. Je pense qu'il veut parler des disciples de Valentin¹. Quelle conclusion en tirer contre nous qui appartenons à l'Église, et condamnons ceux qui imaginent des natures sauvées en vertu de leur constitution ou perdues en vertu de leur constitution? Admettons même que certains se proclament Gnostiques, à la façon dont les Épicuriens se targuent d'être philosophes. Mais ceux qui nient la Providence ne peuvent être véritablement philosophes, ni ceux qui introduisent ces fictions étranges désavouées par les disciples de Jésus être des chrétiens. Admettons enfin que certains acceptent Jésus, et c'est pour cela qu'ils se vantent d'être chrétiens, mais ils veulent encore vivre selon la loi des Juifs comme la foule des Juifs. Ce sont les deux sortes d'Ébionites : ceux qui admettent comme nous que Jésus est né d'une vierge, ceux qui ne le croient pas né de cette manière mais comme le reste des hommes². Quel grief tirer de tout cela contre les membres de l'Église que Celse a nommés ceux de la foule³? Il ajoute : Parmi eux, il y a encore des Sibyllistes, peut-être pour avoir compris de travers des gens qui blâment ceux qui croient au don prophétique de la Sibylle et les ont appelés Sibyllistes⁴.

62. Puis, déversant sur nous une masse de noms, il déclare connaître encore certains Simonien qui vénèrent

2. Cf. II, 1 ; V, 65.

3. Référence à V, 59, « la grande Église » ?

4. Cf. Celse, VII, 53. HERMAS, *Vis.* 2, 4. JUSTIN, *Apol.* I, 20, 1 ; 44, 12-13. CLEM. AL., *Strom.* VI, 5, 43. Chadwick note qu'Origène n'avait aucune considération pour les oracles sibyllins juifs et qu'il ne les cite jamais.

Ἐλενον σέζοντες Ἐλενιοὶ λέγονται. Ἀλλὰ λανθάνει τὸν Κέλσον ὅτι οὐδαμῶς τὸν Ἰησοῦν ὁμολογοῦσιν υἱὸν θεοῦ
 5 Σιμωνιανοί, ἀλλὰ δύναμιν θεοῦ λέγουσι τὸν Σίμωνα^a, τερατευόμενοι περὶ αὐτοῦ τινα, οἰηθέντος ὅτι, ἐὰν τὰ παραπλήσια προσποιήσῃται οἷς ἔδοξε προσπεποιῆσθαι τὸν Ἰησοῦν, δυνήσεται καὶ αὐτὸς παρ' ἀνθρώποις τοσοῦτον ὅσον Ἰησοῦς τοῖς πολλοῖς. Ἀλλ' οὔτε Κέλσος οὔτε Σίμων
 10 ἐδυνήθησαν νοῆσαι, πῶς Ἰησοῦς ὡς καλὸς « γεωργός^b » λόγου θεοῦ δεδύνηται τὴν πολλὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν πολλὴν βάρβαρον ἐπισπεῖραι καὶ πληρῶσαι λόγων, μετατιθέντων τὴν ψυχὴν ἀπὸ παντὸς κακοῦ καὶ ἀναγόντων πρὸς τὸν τῶν ὄλων δημιουργόν. Κέλσος μὲν οὖν οἶδε καὶ Μαρκελλιανὸς
 15 ἀπὸ Μαρκελλίνας καὶ Ἀρποκρατιανὸς ἀπὸ Σαλώμης καὶ ἄλλους ἀπὸ Μαρριάμμης καὶ ἄλλους ἀπὸ Μάρθας ἡμεῖς δὲ οἱ διὰ τὴν κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν φιλομάθειαν οὐ μόνον τὰ ἐν τῷ λόγῳ καὶ τὰς διαφορὰς τῶν ἐν αὐτῷ ἐξετάσαντες, ἀλλ' ὅση δύναμις καὶ τὰ τῶν φιλοσοφούντων φιλαλήθως
 20 ἐρευνήσαντες οὐδέ ποτε τούτοις ὠμίλησαμεν. Ἐμνήσθη δ' ὁ Κέλσος καὶ Μαρμιωνιστῶν, προϊσταμένων Μαρκίωνα.

62, 7 προσπεποιῆσθαι (προ super προσ-) (A¹)

62, a. Act. 8, 10 || b. Jac. 5, 7

1. Cf. JUSTIN, *Apol.* I, 26, 1-3. IREN., *Adv. haer.* 1, 23, 2 (I, 191) TERT., *De anima* 34, 57. HIPPOL., *Ref.* 6, 19. ÉPIPHANE, *Panar.* 21-22. Cf. L. H. VINCENT, « Hélène et Simon le Magicien », dans *RB*, 45, 1936, p. 227-232. H. LEISEGANG, *La Gnose*, (Bibl. hist.), tr. J. Gouillard, Paris 1951, p. 48-80. G. QUISEPEL, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich 1951, p. 45-70.

2. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 25, 6 (L, 120, Harvey). ÉPIPHANE, *Panar.* 27, 6, 1.

3. Celse semble confondre Harpocrates, dieu égyptien, avec Carpocrates, gnostique égyptien dont Marcellina était disciple. Il est fait mention de Salomé dans l'évangile selon les Égyptiens, CLEM. AL., *Strom.* III, 45, 63, 66, 92 ; de Salomé et de Marthe, dans *Pistis Sophia*. Cf. H. LEISEGANG, *o. c.*, p. 176-184.

4. Il s'agit probablement de Marie-Madeleine. « Suivant Épiphané,

*Hélène ou Hélénos leur maître et sont appelés Héléniens*¹. Celse ignore que les Simonien refusent absolument de reconnaître Jésus comme Fils de Dieu : ils affirment que Simon^a est une puissance de Dieu et racontent les prodiges de cet homme qui, en simulant les prodiges analogues à ceux que Jésus avait simulés, selon lui, avait cru qu'il aurait autant de pouvoir sur les hommes que Jésus parmi la foule. Mais il était impossible à Celse comme à Simon de comprendre la manière dont Jésus a pu enseigner, en bon « laboureur^b » de la parole de Dieu, la majeure partie de la Grèce et la majeure partie de la barbarie, et remplir ces pays des paroles qui détournent l'âme de tout mal et la font monter au Créateur de l'univers. Celse connaît encore les Marcelliniens disciples de Marcellina², les Harpocratien disciples de Salomé³, d'autres disciples de Mariamme⁴ et d'autres disciples de Marthe. Malgré mon zèle à l'étude, non seulement pour scruter le contenu de notre doctrine dans la variété de ses aspects, mais encore, autant que possible, pour m'enquérir sincèrement des opinions des philosophes, je n'ai jamais rencontré ces gens-là. Celse mentionne encore les Marcionites qui mettent à leur tête Marcion⁵.

les gnostiques possèdent des écrits intitulés les « Grandes interrogations de Marie » et les « Petites interrogations de Marie », *Panar.* 26, 8, 1. Dans les Actes gnostiques de Philippe, Marie accompagne l'apôtre dans tous ses voyages (TISCHENDORF, *Acta Apost.* 32). Priscillien écrit : « Dieu, ce n'est ni Armaziel, ni Mariamme, ni Joël, ni Balsamus, ni Barbilon ; c'est le Christ Jésus (Cf. C. SCHMIDT, *TU*, 8, 596 s. ; 452 s.) » H. LEISEGANG, *o. c.*, p. 83. Des précisions sont données par Chadwick : les Ophites disent que leurs doctrines ont été enseignées à Mariamme par Jacques, frère du Seigneur, cf. HIPPOL., *Ref.* 5, 7, 1 ; 10, 9, 3. D'après les *Actes de Philippe*, Philippe et Mariamme vivaient au pays des Ophites, cf. M. R. JAMES, *Apocryphal NT*, p. 446.

5. Cf. H. LEISEGANG, *o. c.*, p. 185-191. L'auteur fournit un état succinct des conclusions, qui lui paraissent fondées, de A. HARNACK, *Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig, 1921 ; *Neuen Studien zu Marcion*, Leipzig, 1923.

63. Εἴθ' ἵνα δοκῆ καὶ ἄλλους εἰδέναι παρ' οὗς ὠνόμασε, φησὶν ἑαυτῷ συνήθως ὅτι ἄλλοι ἄλλον διδάσκαλον τε καὶ δαίμονα, κακῶς πλαζόμενοι καὶ καλινδούμενοι <εὗραντο προστάτην> κατὰ σκότον πολλὴν τῶν Ἀντίνου τοῦ κατ' Αἴγυπτον θιασωτῶν ἀνομώτερόν τε καὶ μιαιώτερον. Καὶ δοκεῖ μοι ἐπαφώμενος τῶν πραγμάτων ἀληθές τι εἰρηκέναι, ὅτι τινὲς ἄλλοι ἄλλον δαίμονα κακῶς πλαζόμενοι καὶ καλινδούμενοι εὗραντο προστάτην κατὰ πολλὴν τὴν τῆς ἀγνοίας σκότον. Περὶ δὲ τῶν κατὰ τὸν Ἀντίνου, παραβαλλόμενον ἡμῶν τῷ Ἰησοῦ, ἐν τοῖς πρὸ τούτων εἰπόντες οὐ παλιλλογήσομεν.

[Καὶ βλασφημοῦσι δέ, φησὶν, εἰς ἀλλήλους οἷοι πάνδεῖνα ῥήτὰ καὶ ἄρρητα· καὶ οὐκ ἂν εἴξαιεν οὐδὲ καθ' ὅτιοῦν εἰς ὁμόνοιαν, πάντη ἀλλήλους ἀποστιγοῦντες. Καὶ πρὸς ταῦτα δ' ἡμῖν εἴρηται ὅτι καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ ἔστιν εὐρεῖν αἰρέσεις αἰρέσεισι πολεμούσας καὶ ἐν ἱατρικῇ. Οἱ μέντοι τῷ λόγῳ τοῦ Ἰησοῦ ἀκολουθοῦντες καὶ μεμελετηκότες αὐτοῦ τοὺς λόγους φρονεῖν καὶ λέγειν καὶ ποιεῖν «λοιδοροῦμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν^a»· καὶ οὐκ ἂν ῥήτὰ καὶ ἄρρητα λέγοιμεν τοὺς ἄλλα δοξάζοντας παρ' ἃ ὑπειλήφαμεν· ἀλλ' εἰ μὲν δυνάμεθα, πάντα ἂν πράττοιμεν ὑπὲρ τοῦ αὐτοῦ μεταστῆσαι ἐπὶ τὸ βέλτιον διὰ τοῦ προσανέχειν μόνῳ τῷ δημιουργῷ καὶ πάντα πράττειν ὡς κριθησομένους. Εἰ δὲ μὴ πείθοντο οἱ ἑτερόδοξοι, τηροῦμεν τὸν προστάξαντα αὐτοῖς λόγον τοιαῦτα·

«Αἰρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νοθεσίαν παραιτοῦ, εἰδὼς ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἀμαρτάνει ὧν αὐτοκατάκριτος^b.» "Ἐτι δὲ οἱ τὸ «μακάριοι οἱ εἰρηνο-

63. Phil. xvi, 4, p. 88-89

63, 3 εὗραντο προστάτην add Ktr Ch || 8 εὗροντο M^{pe} || πολὴν edd : -ύ A || 17 τοὺς λόγους A, Φ : συνωδὰ τοῖς λόγοις M² || 18 δυσφημούμενοι A, Ro : βλασφη- Φ || 19 καί, om Φ || 20 παρ' ἃ : παρὰ Pat παρὸ C || 21 πράττωμεν Φ || ὑπὲρ τοῦ : ἐπὶ τὸ Pat B^{ao} ἐπὶ τῷ B^{pe} C || 24 τηροῦμεν A, Ro : ἀντεροῦμεν Φ || 26 ἐξέστραπται Pat B^{ao} || 27 οἱ, Φ : om A

63, a. I Cor. 4, 12-13 || b. Tite 3, 10-11

63. Ensuite, pour donner l'apparence qu'il en connaît encore d'autres que ceux qu'il a nommés, il généralise à son habitude : *Certains ont trouvé comme maître un chef et un démon, d'autres un autre, et ils errent misérablement et se roulent dans d'épaisses ténèbres à perpétrer plus d'impies et de souillures que les thyases d'Égypte*¹. En effleurant le sujet, il me paraît bien avoir dit quelque chose de vrai : certains ont trouvé comme chef un démon, et d'autres un autre, et ils errent misérablement et se roulent dans les épaisses ténèbres de l'ignorance. Mais j'ai déjà parlé d'Antinoos qu'il compare à notre Jésus et je n'y reviendrai pas.

Il ajoute : *Ces gens-là se chargent les uns les autres de toutes les horreurs possibles, rebelles à la moindre concession pour la concorde et animés de haines implacables*. A l'objection j'ai déjà répondu : même en philosophie et en médecine il est possible de trouver des écoles qui combattent d'autres écoles². Cependant, nous qui suivons la parole de Jésus et mettons ses préceptes en pratique dans nos pensées, nos paroles, nos actions, «on nous insulte et nous bénissons, on nous persécute et nous l'endurons, on nous calomnie et nous consolons^a». Loin de dire toutes les horreurs possibles contre ceux qui tiennent d'autres opinions que celles que nous avons reçues, nous ferions au contraire tout notre possible pour qu'ils se convertissent à une vie meilleure en s'attachant au seul Créateur et faisant tout en vue du jugement futur. Et si ceux qui pensent autrement ne sont pas convaincus, nous gardons la parole qui fixe la conduite à leur égard : «Pour l'hérétique, après un premier et second avertissement, romps avec lui : un tel individu, tu le sais, est un dévoyé, un pécheur qui se condamne lui-même^b». De plus, ceux qui ont compris les maximes : «Bienheureux les

1. Cf. III, 36-38.

2. Cf. III, 12 ; V, 61.

ποιοι » νοήσαντες και τὸ « μακάριοι οἱ πράξεις » οὐκ ἄν ἀποστύγησαιεν τοὺς παραχαράττοντας τὰ χριστιανισμοῦ] οὐδὲ Κίρκας και κύκηθρα αἰμύλα λέγοιεν τοὺς πεπλανημένους.

64. Παρακηκοέναι δέ μοι φαίνεται τῆς τε ἀποστολικῆς λέξεως φασκούσης · « Ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσονται τινες τῆς πίστεως, προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις και διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κεκαυστη-
5 ρισαμένων τὴν οἰκείαν συνείδησιν, κωλύοντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν μετ' εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς » , παρακηκοέναι δέ και τῶν ταύταις τοῦ ἀποστόλου ταῖς λέξεσι χρησαμένων κατὰ τῶν
10 παραχαράξαντων τὰ χριστιανισμοῦ · διόπερ εἶπεν ὁ Κέλσος ἀκοῆς καυστήριά τινος ὀνομάζεσθαι παρὰ Χριστιανοῖς. Αὐτὸς δέ φησι τινὰς καλεῖσθαι αἰνίγματα, ὅπερ ἡμεῖς οὐχ ἱστορήσαμεν. Ἀληθῶς δέ τὸ τοῦ σκανδάλου ὄνομα πολὺ ἐν τοῖς γράμμασι τούτοις ἐστίν, ὅπερ εἰώθαμεν λέγειν περὶ τῶν διαστρεφόντων ἀπὸ τῆς ὑγιοῦς διδασκαλίας τοὺς ἀπλουστέ-
15 ρους και εὐεξαπατήτους. Σειρήνας δέ τινας ἐξορχουμένας και σοφιστρίας, κατασφραγιζομένας τὰ ὦτα και ἀποσσοκεφαλούσας τοὺς πειθομένους, ἡμεῖς οὐκ ἴσμεν ὀνομαζομένους, οἶμαι δ' ὅτι οὐδ' ἄλλος τις τῶν ἐν τῷ λόγῳ οὐδ' ἐν ταῖς αἰρέσεσιν.

20 Ἄλλ' οὗτος ὁ πάντ' εἰδέναι ἐπαγγελλόμενος και τοιαῦτά φησι · Πάντων δέ, φησὶν, ἀκούσει τῶν ἐπὶ τοσοῦτον διεστηκότων και σφᾶς αὐτοὺς ταῖς ἔρισιν αἰσχιστα διελεγχόντων λεγόντων τό · « Ἐμοὶ κόσμος ἐσταθῶται, καὶ γὰρ κόσμω. »^b Τοῦτο γὰρ μόνον ἀπὸ τοῦ Παύλου ἔοικεν ἐμνημονευκέναι ὁ
25 Κέλσος · διὰ τί γὰρ οὐ φαμεν και ἄλλα μυρία τῶν γεγραμ-

64, 16 κατασφραγιζομένας A || 21 ἀκούσει A : -η M^{pc} || 23 τό (A¹) || τῷ κόσμῳ M || 24 ἔοικε μεμνημονευκέναι M

63, c. Matth. 5, 9, 4

64, a. I Tim. 4, 1-3 || b. Gal. 6, 14

pacifiques, bienheureux les doux » ne sauraient haïr ceux qui altèrent les vérités du christianisme, ni *traiter de Circé et d'agitateurs rusés* ceux qui sont tombés dans l'erreur.

64. Celse a mal compris, me semble-t-il, cette parole de l'Apôtre : « Dans les derniers temps, certains s'écarteront de la foi pour s'attacher à des esprits trompeurs et à des doctrines diaboliques, séduits par des menteurs hypocrites marqués au fer rouge dans leur conscience : ils interdisent le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés pour être pris avec actions de grâce par les croyants ». Il a mal compris encore les gens qui citent ces paroles de l'Apôtre contre ceux qui altèrent les vérités du christianisme ; aussi dit-il que, parmi les chrétiens, *certaines sont appelés les cautères de l'oreille*¹. Il ajoute que *d'autres sont nommés énigmes*, chose dont je ne sais rien. Il est vrai que l'expression *Pierre de scandale* est fréquente dans les Écritures : on a coutume de l'appliquer à ceux qui détournent de la saine doctrine les esprits simples et faciles à bernier. Ce que désigne les *Sirènes danseuses et séductrices qui scellent à la cire les oreilles de ceux qui leur obéissent et changent leurs têtes en têtes de porc*², je ne le sais, pas plus que personne, j'imagine, parmi ceux de notre doctrine ni ceux des sectes.

Et cet homme qui professe tout savoir ajoute ces déclarations : *Tous ces gens si radicalement séparés, qui dans leurs querelles se réfulent si honteusement eux-mêmes, on les entendra répéter : le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde*³. Voilà tout ce que Celse paraît avoir retenu de Paul³. Pourquoi donc ne citerais-je pas tant d'autres passages comme celui-ci : « Nous vivons

1. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 25, 6 (I, 210 Harvey). HIPPOL., *Ref.* 7, 32, 8. ÉPIPH., *Panar.* 27, 5, 9.

2. Cf. HOMÈRE, *Od.* XII, 39-54 ; 158-200. X, 239.

3. Cf. cependant Celse, I, 9.

μένων ὡς τό · « Ἐν σαρκὶ γὰρ ζῶντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα, τὰ γὰρ ὄπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων, λογισμοὺς καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ » ;

65. Ἐπεὶ δέ φησιν ὅτι πάντων ἀκούσει τῶν ἐπὶ τοσοῦτον διεστηκότων λεγόντων τό · « Ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται, καὶ τοῦτο ψεῦδος διελέγξομεν. Εἰσὶ γὰρ πρὸς αἱρέσεις τὰς Παύλου ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου μὴ προσιέμεναι, ὥσπερ Ἐβιωναῖοι ἀμφοτέροι καὶ οἱ καλούμενοι Ἐγκρατιταί. Οὐκ ἂν οὖν οἱ μὴ χρώμενοι τῷ ἀποστόλῳ ὡς μακαρίῳ τινὶ καὶ σοφῷ λέγοιεν τό · « Ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται, καὶ γὰρ κόσμῳ » · διὸ καὶ ἐν τούτῳ ὁ Κέλσος ψεύδεται. Καὶ ἐπιδιατρίβει γε κατηγορῶν τῆς ἐν ταῖς αἱρέσεσι διαφορᾶς · οὐ πάνυ δέ μοι δοκεῖ διαρθροῦν ἃ λέγει οὐδ' ἐπιμελῶς αὐτὰ τεθεωρηκέναι οὐδὲ κατανενοηκέναι, πῶς πλεῖον Ἰουδαίων ἐπίστασθαι λέγουσιν ἑαυτοὺς οἱ ἐν τοῖς λόγοις διαβεβηκότες Χριστιανοί, καὶ πότερον τοῖς μὲν βιβλίοις συγκατατιθέμενοι τὸν δὲ νοῦν ἀντεξηγούμενοι, ἢ οὐδὲ συγκατατιθέμενοι τοῖς ἐκείνων γράμμασιν · ἐκάτερα γὰρ εὔρομεν ἂν ἐν ταῖς αἱρέσεσι.

65, 1 ἀκούσει A : -η M || 3 et 8 τῷ κόσμῳ M

64, c. II Cor. 10, 3-5

1. Gal. 6, 14 était cité par les Valentinien, d'après IREN., *Adv. haer.* I, 3, 5 (I, 30 HARVEY). Sur les Ébionites, cf. II, 1 ; V, 61. Sur les Encratites, disciples de Tatien, cf. IREN., *id.* I, 28, 1 (I, 220 HARVEY). EUS., *H.E.* 4, 29, 5. Ils rejettent saint Paul, HIPPOL., *Ref.* 8, 20, 1, et les Actes, EUS., *H.E.* 4, 29, 5.

2. Malgré ses efforts pour préciser la doctrine des sectes connues de lui, Celse mérite le reproche de confusion que lui adresse Origène ; cf. aussi VI, 34. 53. 53. C. ANDRESEN le reconnaît et ajoute que les historiens modernes le corroborent, cf. A. HILGENFELD, *Die Ketzer-*

dans la chair, évidemment, mais nous ne combattons pas avec les moyens de la chair. Non, les armes de notre combat ne sont point charnelles, mais elles ont, pour la cause de Dieu, le pouvoir de renverser les forteresses. Nous détruisons les sophismes et toute puissance altière qui se dresse contre la connaissance de Dieu^c.

65. Et puisqu'il dit : Tous ces gens si radicalement séparés, on les entendra répéter : Le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde, je vais le convaincre de mensonge. Il y a des sectes qui ne reçoivent pas les Épîtres de l'Apôtre Paul : les Ébionites des deux sortes et ceux qu'on appelle Encratites¹. Ils ne citent donc pas l'Apôtre comme un bienheureux et un sage et ne sauraient dire : « Le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde. » Voilà encore un mensonge de Celse. Il a beau insister dans son accusation contre la différence des sectes, il n'a, me semble-t-il, aucune idée claire de ce qu'il dit², il n'a même pas sérieusement examiné ni compris la raison pour laquelle *les chrétiens avancés dans les Écritures prétendent connaître plus de choses que les Juifs*. Veut-il dire que tout en admettant les mêmes livres que les Juifs, ils les interprètent en sens contraire, ou qu'ils refusent d'admettre les livres des Juifs ? On pourrait en effet trouver ces deux attitudes dans les sectes.

geschichte des Urchristentums, Leipzig 1884, p. 281 s. Mais, observe-t-il, la différence doctrinale du groupe chrétien peut s'estomper dans sa polémique. Après avoir rapidement indiqué la différence doctrinale entre judaïsme et christianisme au sujet du Messie, III, 1 ; IV, 2, 20, 22, Celse les accuse de devoir pareillement l'existence à une rupture avec l'ordre établi traditionnel, et il concentre l'attaque sur leur idée commune d'une intervention divine, qui est la raison donnée de leur apostasie d'avec la tradition. De même, quoi qu'il en soit de leurs divergences, les sectes forment le groupe chrétien qui oppose un front uni à la tradition, « weil sie als Einheitsfront gegen den alterhrwürdigen Geist der Tradition auftreten » *Logos und Nomos*, p. 187.

Μετὰ ταῦτά φησι · Φέρ' οὖν, εἰ καὶ μηδεμίαν ἀρχὴν τοῦ
 δόγματος ἔχουσιν, αὐτὸν ἐξετάσωμεν τὸν λόγον · πρότερον
 δὲ ὅσα παρακηνοῦτες ὑπὲρ ἀγνοίας διαφθείρουσιν, οὐκ
 20 ἐμμελῶς ἐν ἀρχαῖς εὐθὺς ἀπανθαδιαζόμενοι περὶ ὧν οὐκ
 ἴσασι, λεκτέον · ἔστιν δὲ τάδε. Καὶ εὐθέως λέξεσί τισι, τοῖς
 πιστεύουσι τῷ Χριστιανῶν λόγῳ συνεχῶς ὀνομαζόμεναις,
 ἀντιπαρατίθησιν ἀπὸ τῶν φιλοσόφων, βουλόμενος τὰ καλὰ
 τῶν νομιζομένων Κέλσῳ παρὰ Χριστιανοῖς λέγεσθαι καὶ
 25 βέλτιον καὶ τρανότερον εἰρῆσθαι παρὰ τοῖς φιλοσοφοῦσιν,
 ἵνα περισπάσῃ ἐπὶ φιλοσοφίαν τοὺς ἀλισκομένους ὑπὸ τῶν
 αὐτόθεν ἐμφαινόντων δογμάτων τὸ καλὸν καὶ τὸ εὐσεβές.
 Καὶ τὸν πέμπτον δὴ τόμον αὐτόθι καταπαύσαντες ἀρξώμεθα
 τοῦ ἕκτου ἀπὸ τῶν ἐξῆς.

In fine πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον τοῦ κέλσου ἀληθῆ λόγον, τόμος ε
 (A¹)

Après quoi il déclare : *Eh bien ! même si leur religion n'a aucun fondement, examinons la doctrine elle-même. Il faut d'abord dire tout ce qu'ils ont mal compris et gâté par l'ignorance, la présomption les faisant aussitôt trancher à tort et à travers sur les principes en des matières qu'ils ne connaissent pas. En voici des exemples.* Et aussitôt, à certaines expressions continuellement sur les lèvres de ceux qui croient à la doctrine chrétienne, il en oppose d'autres tirées des philosophes ; il prétend que celles des doctrines dont il reconnaît la beauté chez les chrétiens ont été exprimées avec plus de beauté et de clarté chez les philosophes ; il veut par là entraîner à la philosophie ceux que captivent ces doctrines par elles-mêmes resplendissantes de beauté et de piété. Mais terminons ici même ce cinquième livre, et commençons le sixième avec le passage qui suit.

ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΕΠΙΓΕΓΡΑΜΜΕΝΟΝ
ΚΕΛΣΟΥ ΑΛΗΘΗ ΛΟΓΟΝ

ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ

ΤΟΜΟΣ ΕΚΤΟΣ

1. Ἐκτον τοῦτον ἐνιστάμενοι λόγον πρὸς τὰς Κέλσου
κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας χρῆζομεν ἐν αὐτῷ, ἱερὲ
Ἀμβρόσιε, ἀγωνίσασθαι οὐ πρὸς τὰ ἀπὸ φιλοσοφίας ὑπ' αὐτοῦ
ἐκτιθέμενα, ὡς οἰηθεῖν ἔν τις. Παρέθετο γὰρ πλείονα μάλιστα
5 Πλάτωνος ὁ Κέλσος, κοινοποιῶν τὰ δυνάμενα ἐλεῖν τινα καὶ
συνετὸν ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων, φάσκων βέλτιον αὐτὰ
παρ' Ἑλλῆσιν εἰρῆσθαι καὶ χωρὶς ἀνατάσεως καὶ ἐπαγγελίας
τῆς ὡς ἀπὸ θεοῦ ἢ υἱοῦ θεοῦ. Φαμὲν οὖν ὅτι, εἴπερ τὸ
προκειμένον ἐστὶ τοῖς πρεσβεύουσι τὰ τῆς ἀληθείας πλείους
10 ὅση δύναμις ὠφελεῖν καὶ προσάγειν, ὡς οἴον τε ἐστίν, αὐτῇ
διὰ φιλανθρωπίας πάνθ' ὄντων οὖν οὐ μόνον ἐντρεχῆ ἀλλὰ
καὶ ἀνόητον, πάλιν δ' αὖ οὐχὶ Ἑλληνας μὲν οὐχὶ δὲ καὶ
βαρβάρους, πολὺ δὲ τὸ εὐήμερον ἔαν καὶ τοὺς ἀγροικοτάτους
καὶ ἰδιώτας οἴος τέ τις γένηται ἐπιστρέφειν· δῆλόν ἐστιν
15 ὅτι καὶ χαρακτῆρος ἐν τῷ λέγειν φροντιστέον αὐτῷ κοινω-
φελοῦς καὶ δυναμένου πᾶσαν ἐπαγαγέσθαι ἀκοήν. Ὅσοι δέ,

1. Phil. xv, p. 70-71

Titulus λόγος ἕκτος (A¹)

1, 2 κατὰ om Pat B || 7 ἐπαγγελίας A, C : ἀ- Pat B, Ro || 9 τὰ
Φ : om A || 12 τ' (τε B) αὖ Φ || 13 εὐήμερον Wif Ch : ἡμερον A, Kδ
ἡμέτερον Φ, We Wi Ktr || ἐάν (A¹) || καὶ om Pat B || 14 τι A || 15 καὶ
Φ : om A

1. Koetschau gardait dans son édition la leçon du *Vaticanus* ;

ORIGÈNE
CONTRE L'ÉCRIT DE CELSE
INTITULÉ DISCOURS VÉRITABLE

LIVRE SIXIÈME

1. Dans ce sixième livre que je
Simplicité du style commence, pieux Ambroise, il me
de l'Écriture. faut combattre les accusations de
Celse contre les chrétiens, et non ses emprunts à la philo-
sophie comme on pourrait croire. Celse, en effet, cite maints
passages surtout de Platon, les compare à des extraits
des saintes Écritures capables d'impressionner même un
esprit intelligent, et soutient que *tout cela a été mieux dit
chez les Grecs, sans faire intervenir menace ou promesse de
Dieu ou du Fils de Dieu.* A cela je réponds : c'est le devoir
des ministres de la vérité d'aider le plus grand nombre
possible d'hommes et, autant que faire se peut, d'attirer
à elle par philanthropie tous les hommes, aussi bien
l'intelligent que le sot, et encore pas seulement les Grecs
à l'exclusion des barbares ; et c'est une action très civilisa-
trice¹ que de pouvoir convertir même les plus rustres et les
simples. Il est donc évident qu'on doit avoir le souci de
s'exprimer dans un style à la portée de tous et capable de
gagner l'audience de chacun. Au contraire, congédier

ἡμερον ; cédant aux critiques de Wendland et de Winter, il adopte
dans sa traduction celle de la *Philocalie*, ἡμέτερον et donne en note
la traduction de l'autre. Wifstrand ne trouve ni l'une ni l'autre
satisfaisante et propose sa conjecture que j'adopte avec Chadwick,
εὐήμερον. Noter l'insistance d'Origène sur le caractère philanthropi-
que du christianisme, capable d'améliorer la foule des humbles, alors
que Celse l'accuse de ne convenir qu'aux gens vulgaires, cf. I, 27, 12 ;
III, 75, 48 s. ; IV, 10, 5 ; VI, 14, 19 s., et aux illettrés, cf. VI, 12, 9
note.

πολλά χαίρειν φράσαντες ὡς ἀνδραπόδοις τοῖς ἰδιώταις καὶ μὴ οἷοις τε κατακούειν τῆς ἐν φράσει λόγων καὶ τάξει ἀπαγγελλομένων ἀκολουθίας, μόνων ἐφρόντισαν τῶν ἀνατραφέντων ἐν λόγοις καὶ μαθήμασιν, οὗτοι τὸ κοινωνικὸν εἰς κομιδῇ στενὸν καὶ βραχὺ συνήγαγον.

2. Ταῦτα δέ μοι λέλεκται ἀπολογουμένῳ περὶ τῆς κατηγορουμένης ὑπὸ Κέλσου καὶ ἐτέρων ἐν λέξεσιν εὐτελείας τῶν γραφῶν, ἀμαυροῦσθαι δοκούσης ὑπὸ τῆς ἐν συνθέσει λέξεως λαμπρότητος · ἐπεὶ οἱ καθ' ἡμᾶς προφητῆται Ἰησοῦς τε καὶ 5 οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ ἐνεῖδον τρόπῳ ἀπαγγελίας, οὐ τὰ ἀληθῆ μόνον περιεχούσης ἀλλὰ καὶ δυναμένης ἐπαγαγεῖσθαι τοὺς πολλούς, ἕως προτραπέντες καὶ εἰσαχθέντες ἕκαστος κατὰ δύναμιν ἀναβῶσιν ἐπὶ τὰ ἐν ταῖς δοκούσαις εἶναι εὐτελεῖσι λέξεσιν ἀπορρήτως εἰρημένα. Καὶ εἰ χρή γε τολμήσαντα εἰπεῖν, ὀλίγους μὲν ὤνησεν, εἴ γε ὤνησεν, ἢ περι- 10 καλλῆς καὶ ἐπιτετηδευμένη Πλάτωνος καὶ τῶν παραπλησίως φρασάντων λέξις · πλείονας δὲ ἢ τῶν εὐτελέστερον ἅμα καὶ πραγματικῶς καὶ ἐστοχασμένως τῶν πολλῶν διδαξάντων καὶ γραψάντων. Ἔστι γοῦν ἰδεῖν τὸν μὲν Πλάτωνα ἐν χερσὶ 15 τῶν δοκούντων εἶναι φιλολόγων μόνον, τὸν δὲ Ἐπίκτητον καὶ ὑπὸ τῶν τυχόντων καὶ ῥοπῆν πρὸς τὸ ὠφελεῖσθαι ἐχόντων θαυμαζόμενον, αἰσθημένων τῆς ἀπὸ τῶν λόγων αὐτοῦ βελτιώσεως.

Καὶ ταῦτά γε οὐκ ἐγκαλοῦντες Πλάτωνί φαμεν — ὁ γὰρ 20 πολὺς τῶν ἀνθρώπων κόσμος χρησίμως καὶ τοῦτον ἤνεγκεν — ἀλλὰ καὶ δεικνύντες τὸ βούλημα τῶν εἰπόντων τό · « Καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, ἐν ἡ πίστις

2. Phil. xv, 2, p. 71 ; xv, 4, p. 72

1, 19 μόνον BC^{ac}, Ro || ἀνατρεφόντων A

2, 5 ἐνεῖδον : ἐνὶ εἶδον B ἐνὶ ἡδον C || 8 ἀναβῶσιν Φ : ἀναλάβωσιν A || 21 αἰ, om Φ || τό, om Φ || 22 πειθοῖ A, C

comme des esclaves les simples, incapables d'apprécier l'agrément du style des discours et de l'ordonnance de leurs messages, et n'avoir souci que des auditeurs formés aux lettres et aux sciences, c'est réduire la sociabilité à un domaine bien étroit et insignifiant.

2. J'ai fait ces remarques pour justifier, contre les critiques de Celse et d'autres auteurs, la simplicité d'expression des Écritures qui paraît éclipsée par le brillant de la composition littéraire¹. Nos prophètes, Jésus et ses apôtres se proposaient une méthode de prédication qui non seulement contient les vérités, mais encore a la puissance d'entraîner les esprits de la multitude : alors convertis et initiés, ils s'élèveraient chacun selon ses forces aux vérités voilées sous des expressions apparemment simples. Et même, s'il faut oser dire, c'est à un petit nombre qu'a été utile, si toutefois il l'a été, le style élégant et raffiné de Platon et de ses imitateurs ; mais ceux qui ont enseigné et écrit dans un style plus simple d'une manière pratique et populaire ont été utiles à un grand nombre. Ainsi on ne peut voir Platon qu'aux mains de ceux qui passent pour lettrés, tandis qu'Épictète est admiré même des gens du commun, inclinés à en recevoir l'influence bienfaisante, car ils ont conscience que ses discours les rendent meilleurs.

Loin de moi la pensée de critiquer Platon : de lui aussi la grande foule des hommes a retiré des avantages ; mais je veux mettre en lumière l'intention de ceux qui ont dit : « Ma doctrine et ma prédication n'avaient rien des discours persuasifs de la sagesse ; c'était une démonstration de l'Esprit et de la puissance, afin que notre foi reposât non

1. La simplicité du style des Écritures a longtemps rebuté les lettrés : cf. par exemple Aug., *Conf.* 3, 5, 9.

ἡμῶν μὴ ἦ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ^a. »]
 25 [Φησὶ δ' ὁ θεῖος λόγος οὐκ αὐταρκες εἶναι τὸ λεγόμενον,
 κἂν καθ' αὐτὸ ἀληθὲς καὶ πιστικώτατον ἦ, πρὸς τὸ καθι-
 κέσθαι ἀνθρωπίνης ψυχῆς, ἐὰν μὴ καὶ δυνάμεις τις θεόθεν
 δοθῇ τῷ λέγοντι καὶ χάρις ἐπανθήσῃ τοῖς λεγομένοις, καὶ
 30 αὐτῇ οὐκ ἄθεσι ἐγγινομένη τοῖς ἀνυσίμως λέγουσι. Φησὶ
 γοῦν ὁ προφήτης ἐν ἐξηκοστῷ καὶ ἐβδόμῳ ψαλμῷ ὅτι
 « Κύριος δώσει ῥῆμα τοῖς εὐαγγελιζομένοις δυνάμει πολλῇ^b ».

Ἰν' οὖν ἐπὶ τινῶν δοθῇ τὰ αὐτὰ δόγματα εἶναι Ἕλλησι
 καὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ λόγου ἡμῶν, ἀλλ' οὐτι γε καὶ τὰ αὐτὰ
 δύναται πρὸς τὸ ὑπαγαγέσθαι καὶ διαθεῖναι ψυχὰς κατὰ ταῦτα.
 35 Διόπερ οἱ ἰδιῶται ὡς πρὸς φιλοσοφίαν ἑλληνικὴν μαθηταὶ τοῦ
 Ἰησοῦ ἐκπεριῆλθον πολλὰ ἔθνη τῆς οἰκουμένης, διατιθέντες,
 ὡς ὁ λόγος ἐβούλετο, κατ' ἀξίαν ἕκαστον τῶν ἀκουόντων
 <οἱ> καὶ ἀνάλογον τῇ ῥοπῇ τοῦ αὐτεξουσίου αὐτῶν πρὸς
 ἀποδοχὴν τοῦ καλοῦ πολλῷ βελτίους ἐγένοντο.

3. Παλαιοὶ τοίνυν ἄνδρες καὶ σοφοὶ δηλούσθωσαν τοῖς
 ἐπίστασθαι δυναμένοις, καὶ δὴ καὶ Πλάτων ὁ τοῦ Ἀρίστωνος
 τὰ περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ διασημαίνετο ἐν τινὶ τῶν
 ἐπιστολῶν καὶ φασκέτω μηδαμῶς εἶναι « ἕτητον » τὸ πρῶτον
 5 ἀγαθόν, « ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνοουσίας » ἐγγινόμενον καὶ
 « ἐξαίφνης οἶον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἐξαφθὲν φῶς ἐν

3. Phil. xv, 5, p. 72-73

2, 25 φησὶ δ' A : ἔτι δὲ καὶ τοῦτό φησιν Φ || 28 ἐπανθήσει A || 30 ὁ
 προφήτης om Φ || 32 οὖν καὶ BC || 38 οἱ EH, De Ro : om A, Pat BC

3, 1 δηλούσθωσαν A, Ro Ba : δηλούτωσαν Φ, Sp De We Wif ||
 4 ἐπιστολῶν : -ήν A || 5 καὶ om BC

2, a. I Cor. 2, 4-5 || b. Ps. 67, 12

1. Wifstrand rejette la leçon de A, δηλούσθωσαν, passif qui lui
 paraît interrompre l'enchaînement, il ajoute que Celse avait employé

point sur la sagesse des hommes mais sur la puissance de Dieu^a. » Le divin Logos déclare que prononcer un mot, fût-il en lui-même vrai et très digne de foi, n'est pas suffisant pour toucher l'âme humaine sans une puissance donnée par Dieu à celui qui parle et une grâce qui rayonne dans ses paroles, véritable don de Dieu à ceux dont la parole est efficace. C'est bien ce que dit le prophète dans le psaume soixante-septième : « Le Seigneur donnera sa parole à ceux qui prêchent avec grande puissance^b. »

A supposer qu'en certains points les doctrines soient identiques entre les Grecs et ceux qui prêchent notre Évangile, elles n'ont certainement pas la même puissance pour attirer les âmes et les disposer à en vivre. Voilà pourquoi les disciples de Jésus, simples ignorants par rapport à la philosophie grecque, ont parcouru maintes régions de la terre, influençant chacun de leurs auditeurs selon son mérite, au gré du Logos ; et les auditeurs, dans la mesure où leur liberté les inclinait à accepter la vertu, y progressèrent davantage.

Le Souverain Bien. 3. *Qu'on présente donc¹ les anciens sages à qui peut les comprendre ! En particulier que Platon, fils d'Ariston, s'explique sur la nature du Souverain Bien dans une de ses Lettres, et déclare qu'il est absolument ineffable, que c'est d'un long commerce qu'il naît soudain, comme d'une flamme jaillissante une*

des indicatifs et que les impératifs sont une tournure familière à Origène pour introduire une citation littéraire, cf. V, 12. 58. 61 ; VI, 71 ; VII, 6. A sa suite Chadwick adopte δηλούτωσαν, leçon de la *Philocalie*. Andresen, semble-t-il, traduit le passif gardé par Koetschau et Bader pour lesquels ἡμῖν est sous-entendu, mais il pense que la citation de Platon par Celse devait être complète et qu'Origène, l'écourtant au début, ne la transcrit fidèlement qu'à la fin du paragraphe (*Logos und Nomos*, p. 127, 28). Pour Bader et Chadwick, c'est Origène qui complète la citation afin de montrer qu'il connaît la source de Celse.

τῇ ψυχῇ » ὧν καὶ ἡμεῖς ἀκούσαντες συγκατατιθέμεθα ὡς
καλῶς λεγομένοις, « ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς » ταῦτα καὶ ὅσα
καλῶς λέλεκται « ἐφανερώσε ». Διὰ τοῦτο δὲ καὶ τοὺς τὰ
10 ἀληθῆ περι θεοῦ ὑπολαβόντας καὶ μὴ τὴν ἀξίαν τῆς περι
αὐτοῦ ἀληθείας θεοσέβειαν ἀσκήσαντάς φαμεν ὑποκείσθαι
ταῖς τῶν ἀμαρτανόντων κολάσεσιν. Αὐταῖς γὰρ λέξεσί φησι
περὶ τῶν τοιούτων ὁ Παῦλος ὅτι « Ἀποκαλύπτεται ὀργὴ
θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων
15 τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων, διότι τὸ γνωστὸν
τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς
ἐφανερώσε. Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς
ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ
θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους, διότι γνόντες
20 τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἠὲ χαρίστησαν, ἀλλ' ἐμα-
ταιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν, καὶ ἐσκοτίσθη ἡ
ἀσύνετος αὐτῶν καρδία. Φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν,
καὶ ἠλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι
εἰκόνης φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ
25 ἐρπετῶν ». Καὶ « ἀλήθειαν » γοῦν κατέχουσιν, ὡς καὶ ὁ
ἡμέτερος μαρτυρεῖ λόγος, οἱ φρονοῦντες ὅτι « ῥητὸν οὐδαμῶς
ἐστὶ » τὸ πρῶτον ἀγαθὸν καὶ λέγοντες ὡς « ἐκ πολλῆς
συνουσίας γινομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν
ἐξαίφνης οἷον ἀπὸ πυρός πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς ἐν τῇ
30 ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει ».

4. Ἄλλ' οἱ τοιαῦτα περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ γράψαντες
καταβαίνουσιν « εἰς Πειραιέα », προσευζόμενοι ὡς θεῶ τῇ

4. Phil. xv, 6, p. 73-75

3, 20 ἠὲ χαρίστησαν A, Pat, Hδ : εὐ- BC, Sp De Ro || 25 καὶ ἀλή-
θειαν γοῦν A, Ro : ἀλήθειαν οὖν Φ || 28 τοῦ συζῆν Plato, Ro : τὸ
συζῆν A, Pat B τὸ συζητεῖν C || 30 γινόμενον BC

3, a. Rom. 1, 18-23

*lumière surgie dans l'âme*¹. A entendre cette parole, on
convient de sa beauté, « car c'est Dieu qui le leur a révélé »
ainsi que tout ce qu'ils ont dit de bien. Aussi affirmons-
nous que ceux qui ont conçu la vérité sur Dieu sans
pratiquer la religion conforme à cette vérité sur Dieu
subissent les châtements des pécheurs. Voici en quels termes
Paul s'explique à leur sujet : « La colère de Dieu se révèle
du haut du ciel contre toute impiété et injustice des
hommes qui tiennent la vérité captive dans l'injustice ;
car ce qu'on peut connaître de Dieu est pour eux manifeste :
Dieu le leur a manifesté. Ses œuvres invisibles², depuis
la création du monde, grâce aux choses créées sont percep-
tibles à l'esprit, et sa puissance éternelle et sa divinité ; en
sorte qu'ils sont inexcusables, puisqu'ayant connu Dieu,
ils ne lui ont rendu comme à un Dieu ni gloire ni
action de grâce, mais ils ont perdu le sens dans leurs
raisonnements, et leur cœur inintelligent s'est enténébré.
Dans leur prétention à être sages, ils sont devenus fous et
ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible contre une
représentation, simple image d'homme corruptible,
d'oiseaux, de quadrupèdes, de reptiles³. » Comme en
témoigne notre Écriture, ils retiennent la vérité captive
ceux qui pensent que « le Souverain Bien est absolument
ineffable » et ajoutent : « c'est d'un long commerce avec
lui et d'une vie commune qu'il naît soudain, comme d'une
flamme jaillissante une lumière surgie dans l'âme, et
désormais il se nourrit lui-même. »

4. Mais ceux qui ont si bien écrit sur le Souverain Bien
descendent au Pirée pour prier Artémis comme une déesse,

1. Cf. PLATON, *Let. VII* 341 c-d. Le texte de Platon signalé
dans l'apparat est aussi celui qu'a établi la collection Budé.

2. Sur cette interprétation origénienne, cf. III, 47 fin et note ;
VII, 37 ; et surtout VII, 46.

Ἀρτέμιδι καὶ ὀφόμενοι τὴν ὑπὸ ἰδιωτῶν ἐπιτελουμένην
 5 πανήγυριν καὶ τηλικαῦτά γε φιλοσοφήσαντες περὶ τῆς
 ψυχῆς καὶ τὴν διαγωγὴν τῆς καλῶς βεβιωκυίας διεξελθόντες,
 καταλιπόντες τὸ μέγεθος ὧν « αὐτοῖς » « ὁ θεὸς » « ἐφανέ-
 10 ρωσεν » εὐτελεῖ φρονοῦσι καὶ μικρά, « ἀλεκτρυόνα » « τῷ
 Ἀσκληπιῷ » ἀποδιδόντες καὶ « τὰ » « ἀόρατα » τοῦ θεοῦ
 καὶ τὰς ἰδέας φαντασθέντες « ἀπὸ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου »
 15 καὶ τῶν αἰσθητῶν, ἀφ' ὧν ἀναβαίνουσιν ἐπὶ τὰ νοούμενα,
 τὴν τε ἀτίδιον αὐτοῦ δύναμιν καὶ θεϊότητα οὐκ ἀγεννῶς
 ἰδόντες οὐδὲν ἤττον « ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς
 αὐτῶν », καὶ ὡς « ἀσύνητος αὐτῶν ἡ καρδία » ἐν σκότῳ καὶ
 ἀγνοίᾳ καλινδεῖται τῇ περὶ τοῦ θεραπεύειν τὸ θεῖον. Καὶ
 20 ἔστιν ἰδεῖν τοὺς ἐπὶ σοφίᾳ μέγα φρονούντας καὶ θεολογίᾳ
 « ὁμοιώματι εἰκόνας φθαρτοῦ ἀνθρώπου » προσκυνοῦντας,
 εἰς τιμὴν φασιν ἐκείνου, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ καταβαίνοντας
 μετ' Αἰγυπτίων ἐπὶ τὰ πετεινὰ ἢ τετράποδα ἢ ἔρπετά.
 25 Ἴνα δὲ καὶ δοκῶσι τινες ταῦτα ὑπεραναβεβηκέναι, ἀλλ'
 εὐρεθήσονται ἀλλάξαντες « τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ
 ψεύδει » καὶ σέβοντες καὶ λατρεύοντες « τῇ κτίσει παρὰ τὸν
 κτίσαντα »⁴. Διόπερ τῶν ἐν Ἑλλήσι σοφῶν καὶ πολυμαθῶν
 τοῖς ἔργοις περὶ τὸ θεῖον πλανωμένων « ἐξελέξατο ὁ θεὸς »
 « τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου », « ἵνα κατασχύνη τοὺς σοφοὺς »,
 25 « καὶ τὰ ἀγενῆ » « καὶ τὰ ἀσθενῆ » « καὶ τὰ ἐξουθενημένα »
 καὶ « τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ » καὶ ἀληθῶς,
 ἵνα « μὴ καυχῆσθαι πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ »⁵.

4, 3 ἰδιωτῶν Φ : ἰουδαίων A || 4 γε om BC || 6 καταλείποντες
 Pat -πόντες B || 13 ἢ Φ : om A || 15 ἐπὶ : ἐν Pat || 17 φασιν De Ktr:
 φησιν A, Φ, Kō || 22 πολυμαθῶν A, Ro : φιλομαθῶν Φ

4, a. Rom. 1, 20-25 || b. I Cor. 1, 27-29

1. Cf PLATON, *Rép.* 327 a. La conduite qui est un désaveu pratique
 de la pensée philosophique est souvent blâmée par Origène : V, 35.
 43 ; VII, 44. 66.

et pour voir la fête publique célébrée par les simples¹.
 Après avoir enseigné cette profonde philosophie sur l'âme
 et décrit en détail l'état futur de celle dont la vie fut
 vertueuse, ils abandonnent ces idées sublimes que Dieu
 leur a manifestées pour songer à des choses vulgaires et
 basses et sacrifier un coq à Asclépios². Ils s'étaient
 représenté les œuvres invisibles de Dieu³ et les idées à
 partir de la création du monde et des choses sensibles, d'où
 ils s'étaient élevés aux réalités intelligibles : ils avaient vu,
 non sans noblesse, son éternelle puissance et sa divinité ;
 néanmoins ils ont perdu le sens dans leurs raisonnements,
 et leur cœur inintelligent se traîne pour ainsi dire, dans
 l'ignorance au sujet du culte de Dieu. Et l'on peut voir
 ces hommes, fiers de leur sagesse et de leur théologie,
 adorer une représentation, simple image d'homme
 corruptible, pour honorer, disent-ils⁴, cette divinité, parfois
 même descendre avec les Égyptiens jusqu'aux oiseaux,
 quadrupèdes, reptiles. Si certains paraissent s'être élevés
 au-dessus de tout cela, on découvrira cependant qu'ils
 ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré
 et servi la créature de préférence au Créateur⁵. Aussi,
 parce que les sages et les savants de la Grèce se fourvoyaient
 dans leurs pratiques religieuses, « Dieu a choisi ce qu'il y
 a de fou dans le monde, pour confondre les sages, ce qui
 est sans naissance, ce qui est faible, ce que l'on méprise, ce
 qui n'est rien, pour réduire à néant ce qui est », et cela en
 vérité « afin qu'aucune chair n'aille se glorifier devant Dieu »⁶.

2. Cf. *Phédon* 118 a. « Il est possible que ceci se rapporte à un
 vœu fait dans une circonstance déterminée. En tout cas, si vivre
 dans un corps est un mal pour l'âme, le fait d'en être guéri par la mort
 justifie cette gratitude à l'égard du dieu guérisseur, Esculape, qui a
 enfin réalisé ce qui a été le vœu de toute la vie du philosophe »
 L. ROBIN, *NRF*, I, p. 1334, n. 215. Les Apologistes n'ont pas perçu
 ce symbolisme ; cf. encore TERT., *Apol.* 46, 5 ; *De anima* 1, 6.

3. Cf. VI, 3, note.

4. Le contexte, avec ses pluriels, justifie la correction φασιν ;
 mais l'idée de Celse n'est pas différente, cf. VII, 62.

Πρῶτον δὲ ἡμῶν σοφοί, Μωϋσῆς ὁ ἀρχαιότατος καὶ οἱ ἐξῆς αὐτῷ προφήται, « οὐδαμῶς » « ῥητὸν » ἐπιστάμενοι τὸ
 30 πρῶτον ἀγαθὸν ἔγραψαν μὲν, ὡς θεοῦ ἑαυτὸν ἐμφανίζοντος τοῖς ἀξίοις καὶ ἐπιτηδείοις, ὅτι « ὥφθη » ὁ θεὸς φέρ' εἰπεῖν τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ Ἰσαὰκ ἢ τῷ Ἰακώβ^c. Τίς δὲ ὢν ὥφθη καὶ ποταπὸς καὶ τίνα τρόπον καὶ τίνι τῶν ἐν ἡμῖν, καταλελοίπασιν ἐξετάζειν τοῖς δυναμένοις ἑαυτοὺς ἐμπαρέχειν
 35 παραπλησίους ἐκείνοις, οἷς ὥφθη ὁ θεός· ὀφθεις αὐτῶν οὐ τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς ἀλλὰ τῇ καθαρᾷ καρδίᾳ. Καὶ γὰρ κατὰ τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν « μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται^d ».

5. Τὸ δ' « ἐξαίφνης οἶον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος » ἐξάπτεισθαι « φῶς ἐν τῇ ψυχῇ » πρότερος οἶδεν ὁ λόγος, εἰπὼν ἐν τῷ προφήτῃ· « Φωτίσατε ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως^a. » Καὶ Ἰωάννης δὲ ὕστερον ἐκείνου γενόμενος λέγει ὅτι « ὁ γέγονεν »
 5 ἐν τῷ λόγῳ « ζωὴ » ἦν, « καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων », ὅπερ « φῶς ἀληθινὸν » « φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν » ἀληθινὸν καὶ νοητὸν « κόσμον », καὶ ποιεῖ αὐτὸν « φῶς τοῦ κόσμου^b ». « Ἐλαμψε » γὰρ τοῦτο τὸ φῶς « ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου
 10 τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ^c ». Διὸ φησιν ἀρχαιότατος προφήτης πρὸ πολλῶν γενεῶν τῆς Κύρου βασιλείας προφητεύσας — ὑπὲρ τὰς τεσσαρεσκαίδεκα γὰρ γενεὰς πρεσβύτερος αὐτοῦ ἦν — τό· « Κύριος φωτισμὸς μου καὶ σωτὴρ μου, τίνα φοβηθήσομαι » ; καὶ· « Λύχνος
 15 τοῖς ποσὶ μου ὁ νόμος σου, καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου »,

5. Phil. xv, 7, p. 75-76

4, 28 πρῶτον A : -οι Φ || δὲ οἱ Pat B || 30 ἑαυτὸν Φ : om A || 31 φέρ' εἰπεῖν Φ : om A 33 ἡμῖν ὅμοιος Bo Ktr || 35 παραπλησίους Φ : -ως A || αὐτῶν om Φ || 36 post σώματος add αὐτῶν Pat αὐτοῖς B ἡμῶν C

5, 3 ἑαυτοῖς : -οὺς A || 7 τὸν κόσμον τὸν ἀληθινὸν καὶ νοητὸν P, BC, De || 10 προσώπῳ τοῦ Pat B || φησιν ὁ Pat || 15 νόμος : λόγος Pat B

Mais d'abord nos sages, Moïse le plus ancien et les prophètes après lui, savaient que le Souverain Bien est absolument ineffable. Et comme Dieu se manifesta à ceux qui en sont dignes et prêts à le recevoir, ils ont écrit qu'il apparut entre autres à Abraham, à Isaac, à Jacob^c. Mais avec quelle qualité, en quel état, de quelle manière, et auquel d'entre nous apparut-il ? Ils ont laissé ces questions à résoudre par ceux qui peuvent montrer eux-mêmes qu'ils sont semblables à ceux auxquels Dieu est apparu : Dieu qu'ils ont vu non par les yeux de leur corps mais par leur cœur pur ; car, selon notre Jésus, « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu^d ».

5. Ensuite, que soudain comme d'une flamme jaillissante surgit une lumière dans l'âme, le Logos l'a su le premier, au dire du prophète : « Illuminez-vous vous-mêmes de la lumière de la connaissance^a. » Et Jean, qui a vécu après lui, dit encore : « Ce qui fut fait » était « vie » dans le Logos, « et la vie était la lumière des hommes, lumière véritable, qui éclaire tout homme qui vient dans le monde » véritable et intelligible, et qui le constitue « lumière du monde^b ». Car « il a fait luire cette lumière dans nos cœurs pour qu'y resplendisse l'Évangile¹ de la gloire de Dieu qui est sur la face du Christ^c ». C'est pourquoi un prophète très ancien, dans ses prédictions antérieures de plusieurs générations au règne de Cyrus qu'il précède de quatorze générations^a, a pu dire : « Le Seigneur est mon illumination et mon Sauveur : qui craindrai-je ? » ; « Ta loi est un flambeau sur mes pas, une lumière sur mon sentier » ; « La lumière

1. Noter la substitution de τοῦ εὐαγγελίου à τῆς γνώσεως du texte reçu. Toutefois Origène connaît ce dernier, cf. IV, 95 fin.

2. Origène pense à la généalogie du Christ d'après *Matth.* 1, 17.

4, c. Gen. 12, 7 ; 26, 2 ; [35, 9] d. *Matth.* 5, 8

5, a. Os. 10, 12 || b. Jn 1, 3-4, 9. *Matth.* 5, 14 || c. II Cor. 4, 6

καί · « Ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, κύριε », καί · « Ἐν τῷ φωτί σου ὀφόμεθα φῶς^α. » Καί ἐπὶ τὸ φῶς τοῦτο προτρέπων ἡμᾶς ὁ ἐν τῷ Ἡσαΐα λόγος φησί · « Φωτίζου, φωτίζου Ἱερουσαλήμ · ἦκει γάρ σου τὸ φῶς, 20 καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνέτειλεν^ε. » Ὁ δ' αὐτὸς οὗτος προφητεῶν περὶ τῆς τοῦ Ἰησοῦ ἐπιδημίας, ἀπιστάντος τῆς ἀπὸ τῶν εἰδώλων καὶ ἀγαλμάτων καὶ δαιμόνων θεραπείας, φησὶν ὅτι « Καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς », καὶ πάλιν · « Λαὸς ὁ καθήμενος ἐν 25 σκότει φῶς εἶδε μέγα^ι ».

Ὅρα οὖν τὴν διαφορὰν τοῦ καλῶς λελεγμένου ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν εἰρημένων ἐν τοῖς προφήταις περὶ τοῦ φωτὸς τῶν μακαρίων · καὶ ὄρα ὅτι ἡ μὲν ἐν Πλάτῳ περὶ τούτου ἀλήθεια οὐδὲν ὡς πρὸς 30 εἰλικρινῆ εὐσέβειαν ὤνησε τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀλλ' οὐδ' αὐτὸν τὸν τοιαῦτα περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ φιλοσοφήσαντα, ἡ δὲ τῶν θείων γραμμῶν εὐτελής λέξις ἐνθουσιᾶν πεποίηκε τοὺς γνησίως ἐντυγχάνοντας αὐτῇ · παρ' οἷς τρέφεται τοῦτο τὸ φῶς τῷ ἐν τινι παραβολῇ εἰρημένῳ ἐλαίῳ, τηροῦντι τῶν 35 δάδων τὸ φῶς ἐν ταῖς φρονίμοις πέντε παρθένοις^ε.]

6. Ἐπει δὲ καὶ ἄλλην λέξιν οὕτως ἔχουσαν ἐκτίθεται ἀπὸ τῆς Πλάτωνος ἐπιστολῆς ὁ Κέλσος · « Εἰ δέ μοι ἐφαίνετο γραπτέα τε ἰκανῶς εἶναι πρὸς τοὺς πολλοὺς καὶ ῥητά, τί κάλλιον ἐπέπρακτο ἂν ἡμῖν ἐν τῷ βίῳ ἢ τοῖς τε ἀνθρώποις 5 μέγα ὄφελος γράψαι καὶ τὴν φύσιν εἰς φῶς τοῖς πᾶσι προαγαγεῖν; » φέρε καὶ περὶ τούτου βραχέα διαλεχθῶμεν, πότερον μὲν εἶχέ τι Πλάτων σεμνότερον ὢν ἔγραψε καὶ θεϊότερον ὢν κατέλιπεν ἢ μή, καταλιπόντες ἐκάστῳ ἐξετάζειν κατὰ τὸ δυνατόν, δεικνύντες <δ' > ὅτι καὶ οἱ καθ' ἡμᾶς προφῆται

5, 20 ἀνέτειλεν ; ἀνατέταλκεν BC ἀνέταλκεν Pat || 24 ἐν σκοτίᾳ Pat C om B || 25 εἶδεν Pat ἶδεν B || 26 λελεγμένου A, Ro : λεγομένου Φ || 29 τούτου : τοῦ αὐτοῦ Pat αὐτοῦ C

6, 4 τούτο κάλλιον ἐπέπρακτ' Plato || 5 πᾶσι Plato : πρᾶσι A || 6 διαλεχθῶμεν M : διελεγχ- A || 9 δ' add Bo De

de ta face est scellée sur nous, Seigneur » ; « Par ta lumière nous voyons la lumière^a. » C'est à cette lumière que le Logos nous exhorte dans Isaïe : « Illumine-toi, illumine-toi, Jérusalem ; car voici ta lumière, et sur toi s'est levée la gloire du Seigneur^e. » Et ce même auteur prophétise sur la venue de Jésus qui détournerait du culte des idoles, des statues et des démons : « Une lumière s'est levée pour ceux qui se tenaient dans le pays et l'ombre de la mort » ; et de nouveau : « Le peuple qui se tenait dans les ténèbres a vu une grande lumière^f. »

Remarque dès lors la différence entre la noble parole de Platon sur le Souverain Bien, et celles des prophètes sur la lumière des bienheureux ; considère que la vérité proclamée par Platon n'a nullement favorisé une religion pure chez ses lecteurs, ni même chez Platon, malgré sa vue pénétrante sur le Souverain Bien, mais que le style simple des divines Écritures a rempli d'ardeur divine ceux qui en font une lecture véritable ; chez eux, cette lumière est alimentée par ce qu'on appelle dans certaines paraboles l'huile qui entretient la lumière des flambeaux de cinq vierges sages^ε.

6. Celse cite un autre passage de la *Lettre de Platon* : « Si j'avais jugé qu'on dût l'écrire et le dire perlinement à l'adresse du grand public, qu'aurais-je pu accomplir de plus beau dans ma vie que de rendre à l'humanité le grand service de l'écrire et de mettre pour tous en lumière le fond des choses¹? » Qu'on me permette de le discuter brièvement. D'abord, Platon a-t-il eu oui ou non une doctrine plus sage que celle qu'il a écrite et plus divine que celle qu'il a laissée, je laisse à chacun le soin de le rechercher de son mieux. Mais je montre que nos prophètes aussi ont eu

1. PLATON, *Lef. VII* 341 d.

5, d. Ps. 26, 1 ; 118, 1-5 ; 4, 7 ; 35, 10 || e. Is. 60, 1 || f. Is. 9, 2 || g. Matth. 25, 1 s

- 10 ἐφρόνουν τινὰ μείζονα γραμμάτων, ἅπερ οὐκ ἔγραψαν.
 Ὁ μὲν γὰρ Ἰεζεκιὴλ κεφαλίδα λαμβάνει « βιβλίου », γεγραμμένην « ἔμπροσθεν » καὶ ὀπισθεν, ἐν ἧ « θρηῆνος » ἦν « καὶ μέλος καὶ οὐαί^a », καὶ προστάξαντος αὐτῷ τοῦ λόγου κατεσθίει τὴν βίβλον, ἐν' αὐτὴν μὴ γράψῃ καὶ προδῶ
 15 ἀναξίους · καὶ ὁ Ἰωάννης δὲ τὸ παραπλήσιον ἀναγέγραπται ἑωρακέναι καὶ πεποιηκέναι^b · ἀλλὰ καὶ ὁ Παῦλος « ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ἀ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι^c ». Ὁ δὲ πάντων τούτων κρείσσω Ἰησοῦς ὅτι μὲν « ἐλάλει » τὸν τοῦ θεοῦ λόγον « τοῖς μαθηταῖς » « κατ' ἰδίαν^d » καὶ μάλιστα
 20 ἐν ταῖς ἀναχωρήσεσιν εἴρηται, τίνα δ' ἦν ἀ ἔλεγεν, οὐκ ἀναγέγραπται. Οὐ γὰρ « ἐφαίνετο » αὐτοῖς « γραπτέα ἰκανῶς εἶναι » ταῦτα « πρὸς τοὺς πολλοὺς » οὐδὲ « ῥητά ».
 Καί, εἰ μὴ φορτικὸν εἰπεῖν περὶ τῶν τηλικούτων ἀνδρῶν τὸ ἀληθές, φημὶ ὅτι μᾶλλον Πλάτωνος οὗτοι ἐώρων ἀφ' ὧν
 25 ἐλάμβανον χάριτι θεοῦ νοημάτων, τίνα μὲν τὰ « γραπτέα » καὶ πῶς « γραπτέα » τίνα δὲ οὐδαμῶς « γραπτέα » εἰς « τοὺς πολλοὺς », καὶ τίνα μὲν « ῥητά » τίνα δὲ οὐ τοιαῦτα. Πάλιν τε αὖ ὁ Ἰωάννης, διδάσκων ἡμᾶς γραπτέων καὶ οὐ γραπτέων διαφορὰν, ἐπτὰ βροντῶν φησιν ἀκηκοέναι περὶ
 30 τινων διδασκουσῶν αὐτὸν καὶ ἀπαγορευουσῶν γραφῆ παραδοῦναι τοὺς λόγους αὐτῶν^e.

7. Πολλὰ δ' ἂν καὶ παρὰ τῷ Μωϋσεῖ εὐρεθῆιη καὶ τοῖς προφήταις, οὐ μόνον Πλάτωνος ἀλλὰ καὶ Ὀμήρου καὶ τῆς τῶν παρ' Ἑλλησι γραμμάτων εὐρέσεως πρεσβυτέροις, ἄξια τῆς εἰς αὐτοὺς χάριτος τοῦ θεοῦ καὶ μεγαλονοίας πεπληρωμένα · οἵτινες οὐχ, ὡς οἴεται Κέλσος, παρακούσαντες τοῦ Πλάτωνος τοιαῦτ' εἰρήκασιν. Πῶς γὰρ οἶόν τ' ἦν τοῦ μηδέπω γενομένου αὐτοὺς ἀκηκοέναι ; Ἴνα δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀποστόλους τις, νεωτέρους γενομένους Πλάτωνος, ἀναγάγῃ τὸν Κέλσου λόγον, ὅρα εἰ μὴ αὐτόθεν ἀπίθανόν

6. 16 γὰρ καὶ M || 22 πρὸς A¹ : παρὰ A

6. a. Éz. 2, 9-10 ; 3, 1-2 || b. Apoc. 10, 9-10 || c. II Cor. 12, 4 || d. Mc 4, 34 || e. Apoc. 10, 4

dans l'esprit des pensées trop élevées pour être écrites et qu'ils n'ont pas écrites. Ainsi, Ézéchiël prend « un volume roulé, écrit au recto et au verso, où étaient des lamentations, des gémissements et des plaintes^a » et, sur l'ordre du Logos il mange le livre, afin qu'il ne soit ni transcrit ni livré aux indignes. Et il est rapporté que Jean a vu et fait des choses semblables^b. De plus, Paul « entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à l'homme de prononcer^c ». Jésus, qui leur est supérieur à tous, comme il est dit, « expliquait à ses disciples en particulier^d » la parole de Dieu, surtout dans la solitude ; mais ses paroles n'ont pas été écrites. C'est qu'ils n'ont pas jugé devoir l'écrire et le dire pertinemment à l'adresse du grand public. Et s'il n'est pas outrecuidant de dire la vérité sur de tels génies, j'affirme que, recevant leurs pensées par une grâce de Dieu, ils voyaient mieux que Platon ce qu'on devait écrire et comment l'écrire et ce qu'on ne devait absolument pas écrire pour le grand public, ce qu'on devait dire et ce qui était d'un autre ordre. C'est encore Jean qui nous enseigne la différence entre ce qu'on doit écrire et ce qu'on ne doit pas écrire, quand il dit avoir entendu sept tonnerres l'instruire de certains points, mais lui interdire de transmettre leurs paroles par écrit.

7. Déjà chez Moïse et les prophètes, antérieurs non seulement à Platon mais encore à Homère et à l'invention de l'alphabet chez les Grecs¹, on trouve bien des passages répondant à la grâce que Dieu leur avait donnée et pleins de pensées sublimes. Ils étaient loin d'avoir dit cela *pour avoir compris Platon de travers*, comme le croit Celse : comment eussent-ils pu entendre celui qui n'était pas encore né ? Et pour appliquer le mot de Celse aux apôtres de Jésus, plus récents que Platon, vois s'il n'est pas d'emblée

1. Cf. IV, 21.

10 ἔστι τὸ λέγειν Παῦλον τὸν σκηνοποιὸν καὶ Πέτρον τὸν
ἀλιέα καὶ Ἰωάννην τὸν καταλιπόντα τὰ δίκτυα τοῦ πατρὸς,
παρακούσαντας τῶν Πλάτωνι ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς εἰρημένων,
τοιαῦτα περὶ τοῦ θεοῦ παραδεδωκέναι. Πολλάκις δὲ ἤδη ὁ
Κέλσος θρυλήσας ὡς ἀξιούμενον εὐθέως πιστεῦειν, ὡς
15 καινόν τι παρὰ τὰ πρότερον εἰρημένα πάλιν αὐτὸ φησιν·
ἀρκεῖ δ' ἡμῖν τὰ εἰς ταῦτα λελεγμένα.

Ἐπεὶ δὲ καὶ ἄλλην λέξιν ἐκτίθεται Πλάτωνος δι' ὧν φησιν,
« ἐρωτήσεσι καὶ ἀποκρίσεσι χρωμένων » ἐλλάμπειν φρόνησιν
τοῖς κατ' αὐτὸν φιλοσοφοῦσι, φέρε παραδείξωμεν ἀπὸ τῶν
20 ἱερῶν γραμμάτων ὅτι προτρέπει καὶ ὁ θεῖος λόγος ἡμᾶς ἐπὶ
διαλεκτικὴν, ὅπου μὲν Σολομῶντος λέγοντος· « Παιδεία
δὲ ἀνεξέλεγκτος πλανᾶται^a », ὅπου δὲ τοῦ τὸ σύγγραμμα
τὴν Σοφίαν ἡμῖν καταλιπόντος Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ φάσκον-
τος· « Γνώσις ἀσυνέτου ἀδιεξέταστοι λόγοι^b. » Ἐῶμενεῖς
25 οὖν ἔλεγχτοι παρ' ἡμῖν εἰσι μᾶλλον, τοῖς μαθοῦσιν ὅτι δεῖ
τὸν προϊστάμενον τοῦ λόγου δυνατὸν εἶναι « τοὺς ἀντιλέ-
γοντας ἐλέγχειν^c ». Εἰ δὲ ῥαθυμοῦσί τινες, οὐκ ἀσκοῦντες
προσέχειν ταῖς θείαις ἀναγνώσεσι καὶ ἐρευνοῦν « τὰς
γραφὰς^d » καὶ κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Ἰησοῦ ζητεῖν^e τὴν
30 διάνοιαν τῶν γραφῶν καὶ αἰτεῖν περὶ αὐτῶν ἀπὸ τοῦ θεοῦ
καὶ κρούειν αὐτῶν τὰ κεκλεισμένα, οὐ παρὰ τοῦτο ὁ λόγος
κενός ἐστι σοφίας.

8. Εἰτά φησι μετὰ ἄλλας λέξεις πλατωνικὰς, δηλοῦσας
ὅτι « ὀλίγοις » ἐστὶ γνωστὸν τὸ ἀγαθόν, ἐπεὶ οἱ πολλοὶ μετὰ
« καταφρονήσεως οὐκ ὀρθῆς » « ὑψηλῆς καὶ χάννης ἐλπίδος »
πληρωθέντες « ὡς σεμνὰ ἅττα » μεμαθηκότες λέγουσὶ τινα

7, 14 ἀξιούμεν conj Bo De || 18 χρώμενον Bo De || ἐλλάμπειν :
ἐκλάμπειν cum Platone ? sed cf. VI, 17, 34 ; VII, 4, 2 Kap || φρόνησιν
Plato : φρονήμασι A

8, 4 ἅττα A

7, a. Prov. 10, 17 || b. Sag. Sir. 21, 18 || c. Tite 1, 9 || d. Jn 5, 39 ||
e. Matth. 7, 7. Lc 11, 9

invraisemblable de dire que Paul le fabricant de tentes, Pierre le pêcheur, Jean qui a laissé les filets de son père, aient transmis une telle doctrine sur Dieu pour avoir compris de travers les propos de Platon dans ses Lettres. Et, bien que souvent déjà Celse ait répété que nous demandons une foi immédiate¹, il l'affirme encore comme une nouveauté qui s'ajouterait à ses propos antérieurs ; mais la réponse déjà faite suffit.

Puisqu'il cite encore un autre passage de Platon où il déclare que *c'est en procédant par questions et par réponses² qu'il illumine l'intelligence des adeptes de sa philosophie*, qu'on me laisse prouver par les saintes Écritures que le Logos divin aussi nous invite à la dialectique. Tantôt Salomon dit : « L'instruction sans examen égare^a » ; tantôt Jésus fils de Sirach qui nous a laissé le livre de la Sagesse déclare : « Science de l'insensé, paroles inconsidérées^b ». Aussi y a-t-il plus de *réfutations bienveillantes³* chez nous, qui avons appris que le maître de la doctrine doit être capable de « réfuter les contradicteurs^c ». Et même s'il en est de nonchalants qui négligent de s'appliquer aux divines lectures^d, de scruter les Écritures et, suivant l'ordre de Jésus, de chercher le sens des Écritures^e, d'en demander à Dieu l'intelligence, de frapper à leurs portes closes, l'Écriture n'en est point pour autant vide de sagesse.

8. Il cite d'autres paroles de Platon, expliquant que *le Bien est connaissable à un petit nombre, parce que c'est avec un injuste mépris, pleins d'un espoir hautain et inconsistant, comme s'ils avaient appris des secrets sublimes, que la plupart présentent comme vrai n'importe quoi⁴*. Il

1. Cf. I, 9 ; VI, 10-11.

2. PLATON, *Let. VII* 344 b. Sur la dialectique, art des questions et des réponses, cf. *Prot.* 312 d ; *Crat.* 390 c ; *Phédon* 78 d ; *Phèdre* 274 b ; *Rép.* 534 d-e.

3. PLATON, *Let. VII* 344 b.

4. PLATON, *Let. VII* 341 e.

5 ὡς ἀληθῆ, ὅτι ταῦτα προσειρηκῶς ὁ Πλάτων ἴσως οὐ τερα-
τεύεται οὐδ' ἀποφράττει τοῦ προσερέσθαι βουλομένου τί
ποτε ἐστὶν ὃ ἐπαγγέλλεται, τὴν γλῶτταν, οὐδ' αὐτόθεν
κελεύει φθάσαντας πιστεῦεν ὅτι τοιόσδε ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ
10 υἱὸν ἔχει τοιόνδε, καὶ οὗτος κατελθὼν ἐμοὶ διελέξατο. Καὶ
πρὸς ταῦτά φημι ὅτι περὶ μὲν Πλάτωνος Ἀριστάνδρου
οἴμαι ἀνέγραψεν ὡς οὐκ Ἀρίστωνος υἱοῦ ἀλλὰ φάσματος,
ἐν Ἀπόλλωνος εἶδει προσελθόντος τῇ Ἀμφικτιόνῃ· καὶ
ἄλλοι δὲ πλείονες τῶν Πλατωνικῶν ἐν τῷ Πλάτωνος βίῳ
τοιαῦτ' εἰρήκασιν· περὶ δὲ Πυθαγόρου, πλεῖστα ὅσα τερα-
15 τευσαμένον καὶ δείξαντος μὲν ἐν πανηγύρει Ἑλλήνων
ἐλεφάντινον τὸν μηρὸν ἀνεγνωρικένας δὲ φήσαντος τὴν
ἀσπίδα, ἣ ἔχρητο, ὅτ' Εὐφορβὸς ἦν, καὶ ἐν μιᾷ λεγομένου
ἡμέρᾳ ἐν δύο πεφηνένας πόλεσι, τί χρῆ καὶ λέγειν; Ὁ δὲ
βουλόμενος κατηγορεῖν ὡς τερατείας ἱστορουμένης περὶ
20 Πλάτωνος καὶ Σωκράτους ἐκθήσεται καὶ τὸν συνιστάμενον
Σωκράτει καθ' ὕπνον κύκνον καὶ τὸν διδάσκαλον εἰπόντα
ἐπὶ τῇ συστάσει τοῦ νεανίσκου· « Οὗτος ἄρα ὁ κύκνος ἦν. »
Ἀλλὰ καὶ ὃν τρίτον εἶδεν ὀφθαλμὸν ἑαυτὸν ἔχοντα ὁ Πλάτων
εἰς τερατείας ἀναλήφεται. Οὐ λείπει δὲ τοὺς κακοθήεις καὶ
25 κακηγορεῖν βουλομένους τὰ τοῖς κρείττοσι παρὰ τοὺς
πολλοὺς ἐπιφανέντα, διαβολὴ καὶ κακηγορία· οἷτινες καὶ
τὸ Σωκράτους δαιμόνιον ὡς πλάσμα χλευάσουσιν.
Οὐ τερατεύμεθα οὖν τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ διηγούμενοι,
οὐδ' οἱ γνήσιοι αὐτοῦ μαθηταὶ τοιούτους ἀνέγραψαν λόγους
30 περὶ αὐτοῦ. Ὁ δὲ πάντ' ἐπαγγελλόμενος εἰδέναι Κέλσος καὶ

8, 6 προσερέσθαι Bo De Ba Ch : προαιρεῖσθαι A, Kδ πρόσθεν
ἐρέσθαι Ktr || 14 τοιαῦτ' Ap^o : ταῦτ' M || 24 λείπει Pp^o : λή- A ||
25 κακηγορεῖν V : κατη- A || 26 κακηγορία A : κατη- M

1. Cf. I, 37, 34-35. Sur Aristandre, cf. CLEM. AL., *Strom.* I, 134, 4.
Pour la légende, cf. PLUTARQUE, *Mor.* 717 e - 718 b. DIOG. LAERT.,
III, 2. APUL., *De Plat.* 1, 1. OLYMPIOD., *Vita Plat.* 1. SUIDAS, s. v.
« Plato ». JÉRÔME, *Adv. Jovin.* 1, 42.

ajoute : Platon l'avait dit, cependant, il ne donne pas dans
le merveilleux, il ne ferme pas la bouche à ceux qui veulent
s'enquérir de ce qu'il promet, il n'exige pas aussitôt de
croire que Dieu est tel, qu'il a tel Fils, que celui-ci est
descendu s'entretenir avec moi. A quoi je réponds : de
Platon Aristandre, je crois, a écrit qu'il n'était pas fils
d'Ariston, mais d'un être qui, apparaissant sous les traits
d'Apollon, s'approcha d'Amphictione ; et plusieurs autres
platoniciens l'ont répété dans la biographie de Platon¹.
Faut-il évoquer Pythagore et tous ses récits merveilleux,
qui, dans une assemblée solennelle des Grecs, montra sa
cuisse d'ivoire et prétendit reconnaître le bouclier dont il
s'était servi lorsqu'il était Euphorbe et apparut, dit-on,
dans deux villes le même jour² ? Comme trait de mer-
veilleux à critiquer dans l'histoire de Platon et de Socrate,
on citera encore le cygne qui s'était montré à Socrate
durant son sommeil et la parole du maître quand on lui
présenta le jeune homme : « Le cygne c'était donc lui³ ! »
Encore un trait de merveilleux, ce troisième œil que Platon
se flattait de posséder⁴. Mais aux gens mal disposés,
acharnés à décrier les apparitions reçues par ceux qui sont
supérieurs à la foule, jamais la calomnie et la diffamation
ne feront défaut : il y en aura même pour se moquer du
démon de Socrate comme d'une fiction⁵.

Ce n'est donc pas donner dans le merveilleux que de
raconter l'histoire de Jésus, et ses véritables disciples
n'ont rien écrit de tel à son sujet. Mais Celse qui proclame

2. Cf. DIOG. LAERT., VIII, 5, 11 ; en réalité, on parle d'un bouclier
en ivoire et d'une cuisse en or. Sur Euphorbe, cf. E. ROHDE, *Psyché*,
trad. fr. A. Reymond, Paris 1928, p. 617-620.

3. Cf. PAUSANIAS, I, 30, 3. DIOG. LAERT., III, 5. APUL., *De Plat.* 1, 1.
TERT., *De anima* 46, 9. OLYMPIOD., *Vita Plat.* 4. SUIDAS, s. v. « Plato ».

4. Spencer et Chadwick notent qu'on ne connaît pas d'autre
allusion à cette légende.

5. Méléto, dans PLATON, *Apol.* 31 d.

πολλά τῶν Πλάτωνος παρατιθέμενος ἐκὼν οἶμαι σιωπᾶ τὸν περὶ υἱοῦ θεοῦ λόγον, τὸν παρὰ Πλάτωνι λελεγμένον ἐν τῇ πρὸς Ἑρμείαν καὶ Κορίσκον ἐπιστολῇ. Οὕτω δὲ ἔχει ἡ τοῦ Πλάτωνος λέξις · « Καὶ τὸν τῶν πάντων θεὸν ἡγεμόνα τῶν
35 τε ὄντων καὶ τῶν μελλόντων, τοῦ τε ἡγεμονικοῦ καὶ αἰτίου πατέρα καὶ κύριον ἐπομνύνας · ὃν, ἂν ὄντως φιλοσοφῶμεν, εἰσόμεθα πάντες <σαφῶς> εἰς δύναμιν ἀνθρώπων εὐδαιμόνων. »

9. Καὶ ἄλλην δὲ τοῦ Πλάτωνος λέξιν ἐκτίθεται ὁ Κέλσος οὕτως ἔχουσαν · « Ἔτι δὲ μακρότερα περὶ αὐτῶν ἐν νῶ μοι γέγονεν εἰπεῖν · τάχα γὰρ ἂν ὢν περὶ λέγω σαφέστερον ἂν εἶη τι λεχθέντων αὐτῶν · ἔστι γὰρ τις λόγος ἀληθής, ἐναντίος
5 τῷ τολμήσαντι γράφειν τῶν τοιοῦτων <καὶ> ὄτιοῦν, πολλάκις μὲν ὑπ' ἐμοῦ καὶ πρότερον λεχθείς, ἔοικε δ' οὖν εἶναι καὶ νῦν λεκτός. Ἔστι τῶν ὄντων ἐκάστῳ, δι' ὃν τὴν ἐπιστήμην ἀνάγκη παραγίνεσθαι, τρία, τέταρτον δὲ αὐτῆ, πέμπτον δὲ αὐτὸ τιθέναι δεῖ, δὲ δὴ γνωστόν τε καὶ ἀληθῶς ἔστιν ὃν ·

8, 32 λελεγμένον A : λεγόμενον M || 35 ἡγεμονικοῦ A : ἡγεμόνος Plato || 37 σαφῶς ex Platone add Kō

9, 3 ὢν περὶ A : περὶ ὢν Plato || 5 καὶ ex Platone add Kō || 6 πρότερον λεχθείς A : πρόσθεν ῥηθείς Plato || 8 δ' αὐτῆ Plato || δέ, : δ' Plato, M || 9 δὴ Plato, M : δεῖ A || ἀληθῶς ἔστιν ὢν · A, Plato : ἀληθές ἔστιν · ὢν edd, Kō

1. PLATON, *Lett. VI* 323 d. L'auteur, venant d'inviter ses correspondants à regarder sa lettre comme une formule de serment et à jurer par elle, achève par les lignes qu'on a lues. « Phraséologie suspecte, dans laquelle les uns ont cru trouver la doctrine chrétienne du Père et du Verbe, mais qui peut être une réminiscence soit de l'image, dans la *République* VI 506 e s., VII 517 b-c, du Bien, le père, et du Soleil, son rejeton ; ou bien encore du *Timée*, particulièrement 37 c, 41 a. La comparaison s'impose avec la *Lettre II*, 312 d s. (la « doctrine secrète ») » L. ROBIN, *NRF*, II, p. 1565, n. 68. Sur la triade platonicienne dans le moyen-platonisme et dans les écrits hermétiques, cf. H. GROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu...*, p. 39-41 ; sur la seconde hypostase, p. 122. On rappelle que pour Origène, le rôle du Fils dans la création est double : « en tant que Sagesse, il est le modèle ;

tout savoir et cite de nombreux passages de Platon passe sous silence, intentionnellement je crois, la parole sur le Fils de Dieu, dite par Platon dans la Lettre à Hermias et Coriscos¹. En voici le texte : « Jurez aussi par le Dieu de l'univers, chef de ce qui est et de ce qui sera, Père et Seigneur de celui qui est la raison et la cause, ce Dieu que, par l'exercice de la vraie philosophie, nous connaissons tous avec toute la clarté possible aux bienheureux. »

9. Celse cite un autre texte de Platon : *Il m'est venu de l'esprit de parler plus longuement du sujet en question : peut-être offre-t-il sur les points dont je parle quelque chose de plus clair que ce qui en a été dit. Il y a une vraie raison² qui s'oppose à ce qu'on ait l'audace d'écrire quoi que ce soit en pareille matière, raison souvent donnée par moi précédemment mais que je crois devoir répéter ici encore. Pour chacun des êtres, les facteurs indispensables à l'acquisition de leur connaissance sont au nombre de trois ; vient en quatrième lieu la connaissance elle-même ; en cinquième il faut poser cela même qui précisément est connaissable et réel. Premier*

il contient en lui les Idées qui sont les exemplaires des êtres ; en tant que Verbe il est l'instrument intelligent par lequel le Père agit sur le monde, le crée, le gouverne » : bref, il est cause exemplaire et cause instrumentale. Le texte de Platon est souvent cité : CLEM. AL., *Strom.* V, 14, 102. Eus., *Pr. ev.* 11, 16, 2 ; 13, 13, 28. CYRILLE, *C. Jul.* 8, dans *PG* 76, 916 D-917 A. THÉODORE, *Thérapeut.* 2, 71. Noter que ἡγεμονικοῦ n'est pas attesté dans la tradition platonicienne directe ou indirecte.

2. Bader et Chadwick voient dans *logos alèthès* l'origine platonicienne du titre de Celse. Wifstrand et Andresen ont rejeté l'hypothèse, l'expression ne pouvant avoir le sens de « doctrine vraie » dans ce contexte. Mais ils maintiennent l'identification de *logos alèthès* et *logos palaios* chez Celse. Allant plus loin, ANDRESEN croit qu'en vertu de cette identification Celse interprète le πρότερον de la citation non pas d'un enseignement antérieur de Platon, mais de l'enseignement traditionnel. Cela, malgré la technicité et l'allure strictement platonicienne du passage, et au prix en quelque sorte de la transposition d'une question de logique en une donnée historique. Cf. *Logos und Nomos*, p. 135 s. ; 129 s. ; 135 s.

- 10 ἐν μὲν ὄνομα, δεύτερον δὲ λόγος, τὸ δὲ τρίτον εἶδωλον, τὸ τέταρτον δὲ ἐπιστήμη. » Καὶ κατὰ ταῦτα δὲ εἶπομεν ἂν ὅτι « φωνὴ μὲν βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ » εἰσῆκται ὁ Ἰωάννης πρὸ τοῦ Ἰησοῦ ἀνάλογον τῷ παρὰ Πλάτωνι ὀνόματι, δεύτερος δὲ μετὰ τὸν Ἰωάννην δεικνύμενος ὑπ' αὐτοῦ ὁ
- 15 Ἰησοῦς, ᾧ ἐφαρμόζει τὸ « ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο », ἀνάλογον ὃν τῷ παρὰ Πλάτωνι λόγῳ. Πλάτων μὲν οὖν τὸ τρίτον φησὶν εἶδωλον. Ἡμεῖς δὲ τὸ ὄνομα τοῦ εἰδώλου ἐπ' ἄλλου τάττοντες τρανότερον φησομεν ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενον μετὰ τὸν λόγον τῶν τραυμάτων τύπον, τοῦτον εἶναι τὸν ἐν ἐκάστῳ
- 20 Χριστὸν ἀπὸ Χριστοῦ λόγου. Εἰ δὲ καὶ ἀνάλογόν ἐστι τῷ τετάρτῳ ὄντι ἐπιστήμη ἢ « ἐν τοῖς » καθ' ἡμᾶς « τελείους » σοφία ὁ Χριστός, ἐπιστήσει ὁ δυνάμενος.

10. Εἰτά φησιν ὅτι *δραῖς δπως Πλάτων, καίτοι διαβεβαιωσάμενος ὅτι « ἐρητὸν » οὐκ ἔστιν, δμως, ἵνα μὴ εἰς ἀνεξέλεγκτον ἀναχωρεῖν δόξῃ, λογισμὸν ὑπέχει ταύτης τῆς ἀπορίας* : εἴη γὰρ ἂν τυχὸν « ἐρητὸν » καὶ τὸ μηδέν.

5 Ἄλλ' ἐπεὶ τοῦτο φέρει εἰς κατασκευὴν τοῦ δεῖν μὴ ἀπλῶς πιστεῦειν ἀλλὰ λογισμὸν ὑπέχειν τῶν πιστευομένων, χρη-

9, 10 τό, om Plato || 13 πρό Βο : πρόσ Α || 21 ἐπιστήμη conj Guet || ἢ Μ : ἢ Α

9, a. Matth. 3, 3 || b. Jn 1, 14 || c. I Cor. 2, 6

1. PLATON, *Let. VII* 342 a-b. Sur les rapports entre ces facteurs de connaissance et sur leur débilite, cf. A. J. FESTUGIÈRE, *La Révélation...*, IV, *Le Dieu inconnu et la Gnose*, p. 79-91. « Du *Phédon* aux *Lois*, Platon, disciple de Socrate et à son tour professeur, n'a pas varié sur ces principes de logique élémentaire. On ne tient l'οδοσία d'une chose que si l'on tient le λόγος ; à quoi correspond un ὄνομα déterminé. Et l'on n'a la science, ἐπιστήμη, d'une chose que dans la mesure où ce λόγος compose, avec d'autres λόγοι, un ordre », p. 88. D'après lui, « précédemment » est une référence à des textes qu'il vient d'étudier : *Phédon* 78 c 9 ; *Rép.* 534 b 3 ; *Phèdre* 245 e ; *Sophiste* 218 c 1-5, 221 a 8 ; cf. *Lois* 895 d 1-896 a 5 ; 964 a 5. A ce résumé « tout scolaire et même scolastique » (FESTUGIÈRE, *o. c.* p. 83 n. 2) Origène oppose une esquisse aussi brève. Son caractère schématique

facteur, le nom ; deuxième, la définition ; troisième, l'image ; quatrième, la connaissance¹. D'après cette théorie, nous pourrions dire : Jean introduit avant Jésus comme « voix de celui qui crie dans le désert » correspond au « nom » de Platon. Le deuxième après Jean et désigné par lui est Jésus à qui s'applique la parole : « Le Logos s'est fait chair » ; il correspond à la « définition » de Platon. Platon déclare que le troisième facteur est « l'image ». Mais comme nous appliquons le terme image à une chose différente, nous disons plus clairement qu'après le Logos il y a dans l'âme l'empreinte des plaies, c'est-à-dire le Christ vivant en chacun, provenant du Christ-Logos. Et qui en est capable saura si le Christ, d'après nous sagesse qui réside dans ceux qui sont parfaits², correspond au quatrième facteur qui est la connaissance.

10. Il ajoute : *On le voit, Platon, bien qu'il pose avec fermeté que le Bien est ineffable², toutefois, pour ne point paraître éluder toute discussion, donne la raison de cette difficulté : car peut-être que le néant même pourrait être exprimable³*. Puisqu'il prétend là établir qu'il ne faut pas simplement croire, mais rendre raison de sa foi, nous

hors d'un contexte doctrinal la rend obscure. Cependant H. CROUZEL en propose une interprétation. Il y voit, brièvement noté avec ses étapes, tout l'itinéraire de la connaissance mystique selon Origène, concernant le Logos-Christ respectivement annoncé, incarné et crucifié, intériorisé dans l'âme, reconnu dans sa divinité ; correspondant au cinquième facteur de Platon, « l'objet connaissable et réel », il y aurait chez Origène une cinquième étape de connaissance, non exprimée ici mais indiquée ailleurs, relative à Jésus contemplé dans sa gloire. Cf. *Origène et la « connaissance mystique »*, p. 213-215 ; et *Origène et la philosophie*, (« Théol. 52 »), Paris 1962, p. 56-57.

2. PLATON, *Let. VII* 341 c.

3. Y aurait-il là une allusion aux discussions sur le non-être et l'être ? Cf. PLATON, *Sophiste* 237 c s, cf. 241 d, encore que le dialogue ne semble pas cité à l'époque, du moins dans la littérature patristique : voir la reconstitution d'un florilège platonicien dans P. CANIVET, *Histoire d'une entreprise apologétique au V^e siècle*, Paris 1958, p. 275-287.

σόμεθα και ἡμεῖς τοῦ Παύλου λέξει ἐγκαλοῦση τῷ εἰκῆ πιστεύοντι, ἐν ᾗ φησιν · « Ἐκτός εἰ μὴ εἰκῆ ἐπιστεύσατε^a. »

Τὸ ὅσον δ' ἐπ' αὐτῷ ἀναγκάζει ἡμᾶς ταυτολογεῖν
 10 ταυτολογῶν ὁ Κέλσος, λέγων μετὰ τὰς εἰρημένους ὡσερ
 ἀλαζόνων ἀλαζονείας ὅτι ὁ Πλάτων οὐκ ἀλαζονεύεται και
 ψεύδεται φάσκων αὐτὸς καινόν τι εὐρίσκειν ἢ ἀπ' οὐρανοῦ
 παρῶν ἀγγέλλειν, ἀλλ' ὁπόθεν ἐστὶ ταῦθ' ὁμολογεῖ. Εἴποι
 15 ὅτι οὐν και πρὸς ταῦτα, βουλόμενος ἀπαντᾶν τῷ Κέλσῳ,
 15 και Πλάτων ἀλαζονεύεται ἐν τῇ τοῦ Διὸς κατὰ τὸν
 Τιμαίων δημηγορίᾳ λέγων · « Θεοὶ θεῶν, ὧν ἐγὼ δημιουργὸς
 και πατήρ », και τὰ ἐξῆς. Ἄλλ' εἰ ἀπολογησεται τις περὶ
 τούτων διὰ τὸν νοῦν τοῦ δημηγοροῦντος παρὰ τῷ Πλάτωνι
 Διὸς, διὰ τί ὁ ἐξετάζων τὸν νοῦν τῶν λόγων τοῦ υἱοῦ τοῦ
 20 θεοῦ ἢ τῶν ἐν τοῖς προφήταις τοῦ δημιουργοῦ οὐχὶ και
 πλεῖόν τι ἐρεῖ παρὰ τὴν ἐν τῷ Τιμαίῳ τοῦ Διὸς δημηγορίαν ;
 Τὸ γὰρ χαρακτηρίζον τὴν θεότητα ἢ περὶ μελλόντων ἐστὶν
 ἀπαγγελία, οὐ κατ' ἀνθρωπίνην φύσιν λεγομένων και ταῖς
 25 ἐκβάσει κρινομένων ὅτι θεῖον πνεῦμα ἦν τὸ ταῦτα ἀπαγ-
 25 γέλλον.

Οὐ πρὸς πάντα οὐν τὸν προσιόντα φαμὲν ὅτι πρῶτον
 πιστευσον ὃν εἰσηγοῦμαί σοι τοῦτον εἶναι υἱὸν θεοῦ, ἀλλ'
 ἐκάστῳ κατὰ τὸ πρέπον αὐτοῦ τῷ ἦθει και τῇ καταστάσει
 προσάγομεν τὸν λόγον, μαθόντες « εἰδέναι, πῶς δεῖ ἡμᾶς
 30 ἐνὶ ἐκάστῳ ἀποκρίνασθαι » ». Και εἰσὶν οἷς πλεῖον μὴ
 δυναμένοις τοῦ προτραπήναι εἰς τὸ πιστεῦειν τοῦτο κηρύτ-
 30 τομεν, ἄλλοις δὲ ὅση δύναμις ἀποδεικτικῶς δι' ἐρωτήσεων
 και ἀποκρίσεων προσερχόμεθα. Ἄλλ' οὐδὲ λέγομεν τὸ μετὰ
 35 γοῦμαί σοι τοῦτον εἶναι υἱὸν θεοῦ, κἂν ἢ δεδεμένος ἀτιμό-

10, 11 και A, Kδ : ἡ Ktr || 17 και πατήρ : πατήρ τε Plato

10, a. I Cor. 15, 2 || b. Col. 4, 6

1. Timée 41 a.

citerons, nous aussi, le mot de Paul pour blâmer ceux qui croient à la légère : « Autrement, vous auriez cru en vain^a. »

Celse, par ses redites, semble faire tout son possible pour me contraindre à des redites quand il ajoute, en vantard qu'il est, aux vantardises qui précèdent : *Platon ne se vante ni ne ment, prétendant trouver du neuf ou venir du ciel nous l'annoncer : il avoue la source de cette connaissance*. A quoi on peut répliquer, si l'on veut répondre à Celse, que même Platon se vante quand il fait dire à Zeus dans la harangue du Timée : « Dieux, fils de dieux, dont je suis créateur et père¹, etc. » Ira-t-on justifier ces expressions par le sens que leur donne Zeus dans sa harangue chez Platon ? Mais alors pourquoi, si l'on étudie les sens des paroles du Fils de Dieu, ou de celles du Créateur chez les prophètes, n'aurait-on pas bien plus à dire que Zeus dans sa harangue du Timée ? Ce qui caractérise la divinité, c'est l'annonce d'événements futurs : leur prédiction dépasse la nature humaine, leur accomplissement permet de juger que celui qui l'annonce est l'esprit divin².

Nous sommes donc loin de déclarer à tout venant : Crois d'abord que celui que je te présente est le fils de Dieu. Mais nous présentons la doctrine à chacun sous la forme qui convient à son caractère et à ses dispositions, car nous avons appris « à savoir répondre à chacun comme il se doit » ». Il en est qui ne peuvent recevoir plus que l'exhortation à croire : c'est ce que nous leur prêchons. Avec d'autres, autant que faire se peut, nous traitons « par questions et réponses³ ». Mais nous ne disons pas, comme Celse d'un ton railleur nous l'attribue : *Crois que celui que je te présente est le fils de Dieu, malgré des liens honteux et un supplice*

2. Dans l'ordre des actions divines sans doute ; car ailleurs Origène juge moralement indifférente la prévision humaine, cf. III, 25 ; et IV, 96, répondant à Celse, IV, 88.

3. Cf. PLATON, *Let. VII* 344 b ; cf. VI, 7.

τατα ἢ κεκολασμένους αἰσχιστα, κἂν χθὲς καὶ πρόην ἐν τοῖς πάντων ὀφθαλμοῖς ἐπονειδιστότατα κεκαλινδημένος, οὐδὲ φαμεν· Ταύτη καὶ μᾶλλον πίστευσον. Εἰς ἕκαστον γὰρ πειρώμεθα λέγειν καὶ πλείονα ὧν ἐν τοῖς ἀνωτέρω ἐξεθέμεθα.

11. Μετὰ ταῦτά φησιν ὁ Κέλσος ὅτι, ἐὰν οἶδε μὲν — λέγων Χριστιανούς — εἰσηγῶνται τόνδε, ἄλλοι δὲ ἄλλον, κοινὸν δὲ πάντων ἢ καὶ πρόχειρον· πίστευσον, εἰ σωθῆναι θέλεις, ἢ ἄπιθι· τί ποιήσουσιν οἱ ἀληθῶς σφῶζεσθαι θέλοντες;

5 Ἡ κόβους ἀναρρήφαντες μαντεύονται, ποῖ τράπωνται καὶ τίσι προσθῶνται; Καὶ πρὸς τοῦτο δὲ ἀπὸ τῆς ἐναργείας ὀρμώμενοι ταῦτα φήσομεν· εἰ μὲν πλείους ἦσαν ὁμοίως τῷ Ἰησοῦ ἱστορούμενοι τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων ἐπιδημηκέναι ὡς υἱοὶ θεοῦ, καὶ ἕκαστος αὐτῶν περισπάσας τινὰς εἰς

10 αὐτόν, ὥστ' ἀμφήριστον εἶναι διὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς ἐπαγγελίας περὶ τοῦ υἱὸν εἶναι θεοῦ τὸν ὑπὸ τῶν πιστευόντων αὐτῷ μαρτυρούμενον, χῶραν ἂν εἶχε τὸ ἐὰν οἶδε μὲν εἰσηγῶνται τόνδε, ἄλλοι δὲ ἄλλον, καὶ κοινὸν δὲ πάντων ἢ καὶ πρόχειρον· πίστευσον, εἰ σωθῆναι θέλεις, ἢ ἄπιθι καὶ τὰ

15 ἐξῆς· νυνὶ δὲ εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην Ἰησοῦς κεκήρυκται ἐπιδημήσας τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων μόνος υἱὸς θεοῦ. Οἱ γὰρ ὁμοίως Κέλσῳ ὑπολαβόντες τετρατεῦσθαι καὶ διὰ τοῦτο βουληθέντες ὁμοίως τετρατεῦσασθαι, ὡς καὶ αὐτοὶ παραπλησίως κρατήσαντες τῶν ἀνθρώπων, τὸ οὐδὲν εἶναι ἐξηλέγχθησαν, Σίμων τε ὁ Σαμαρεὺς μάγος καὶ Δοσίθεος ὁ ἀπὸ τῆς αὐτῆς χώρας ἐκείνῳ τυγχάνων, ἐπεὶ ὁ μὲν ἔφρασκεν αὐτὸν εἶναι δύναμιν θεοῦ τὴν καλουμένην μεγάλην^a, ὁ δὲ καὶ αὐτὸς υἱὸς τοῦ θεοῦ. Οὐδαμοῦ γὰρ τῆς οἰκουμένης Σιμωνιανοὶ· καίτοι γε ὑπὲρ τοῦ πλείονος ὑπαγαγέσθαι ὁ Σίμων

25 τὸν περὶ τοῦ θανάτου κίνδυνον, ὃν Χριστιανοὶ αἰρεῖσθαι

11, 3 ἢ Bo : ἢ A || 5 ἢ Kδ : ἢ A || 6 ἐναργείας A : ἐνερ- M || 9 περιέσπασε conj Bo || 10 αὐτόν P : αὐ- A || 13 ἢ Bo : ἢ A || 17 τετρατεῦσθαι Kδ : ὁμοίως τετε- A || post τετρατεῦσθαι add τὸν Ἰησοῦν Ktr || 18 ὁμοίως τετρατεῦσασθαι Kδ : τερ- A

11, a. Act. 8, 10

infâmant, et bien qu'hier ou avant-hier on l'ait traité avec la dernière des ignominies aux yeux de tous¹. Et nous n'ajoutons pas : Raison de plus pour croire. Car nous nous efforçons de fournir à chacun plus d'arguments même que ceux que j'ai cités plus haut.

Un seul Christ.

11. Celse dit ensuite : *Les uns* — il veut dire les chrétiens — *proposent celui-ci, les autres celui-là, et tous n'ont à la bouche qu'un mot : « Crois si tu veux être sauvé ou va-t-en ! » Que feront donc ceux qui désirent vraiment être sauvés? Est-ce à un coup de dés qu'ils devineront de quel côté se tourner et à qui s'attacher?* A cela, pressé par l'évidence même, je réponds : si l'histoire attestait qu'il y en ait eu plusieurs comme Jésus à venir à l'existence humaine en se disant fils de Dieu, et que chacun d'eux ait attiré assez de disciples pour que, tous se proclamant fils de Dieu, il y ait incertitude sur celui à qui va le témoignage de ses fidèles, il y aurait lieu de dire : les uns proposent celui-ci, les autres celui-là, et tous n'ont à la bouche que ce mot : « Crois si tu veux être sauvé, ou va-t-en ! » etc. Mais en fait par toute la terre Jésus est prêché comme le seul Fils de Dieu venu au genre humain. Car ceux qui, comme Celse, le soupçonnent d'avoir usé de prestiges, et pour ce motif ont voulu en user à leur tour pour jouir eux aussi de la même puissance sur les hommes ont été convaincus de n'être rien : Simon le magicien de Samarie et Dosithée originaire du même pays, l'un s'affirmant la puissance de Dieu qu'on nomme la Grande^a, l'autre se disant lui-même Fils de Dieu². En aucun lieu de la terre, il n'y a de Simoniens ; et cependant, pour accroître le nombre de ses disciples, Simon écartait d'eux

1. Cf. Celse, I, 62 ; II, 9.

2. Cf. Act. 8, 10 ; voir *supra* I, 57 ; In Jo. 13, 27 ; In Matth. ser. 33 ; In Luc. h. 25 ; De Princ. 4, 3, 2.

ἐδιδάχθησαν, περιεῖλε τῶν μαθητῶν, ἐναδιαφορεῖν αὐτοὺς διδάξας πρὸς τὴν εἰδωλολατρείαν. Ἄλλ' οὐδὲ τὴν ἀρχὴν Σιμωνιανοὶ ἐπεβουλεύθησαν· ἦδει γὰρ ὁ ἐπιβουλεύων δαίμων πονηρὸς τῇ τοῦ Ἰησοῦ διδασκαλίᾳ οὐδὲν τῶν ἰδίων
 30 παραλυθησόμενον βούλημα ἐκ τῶν Σιμωνος μαθημάτων. Οἱ δὲ Δοσιθενοὶ οὐδὲ πρότερον ἤκμασαν· νῦν δὲ παντελῶς ἐπιλελοίπασιν, ὥστε τὸν ὄλον αὐτῶν ἱστορεῖσθαι ἀριθμὸν οὐκ εἶναι ἐν τοῖς τριάκοντα. Καὶ « Ἰούδας » δὲ « ὁ Γαλι-
 35 λαῖος », ὡς ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἔγραψεν, ἐβουλήθη ἑαυτὸν τινα εἰπεῖν μέγαν, καὶ πρὸ ἐκείνου « Θεοδᾶς »^b· ἀλλ' ἐπεὶ οὐκ ἦν θεοῦ αὐτῶν ἢ διδασχῆ, ἀνῆρέθησαν, « καὶ πάντες ὅσοι ἐπέιθοντο » αὐτοῖς παραχρῆμα διεσκεδάσθησαν. Οὐ κύβους οὖν ἀναρριπτοῦντες
 40 μαντευόμεθα, ποῖ τραπώμεθα καὶ τίνι προσθώμεθα, ὡς δυναμένων πλειόνων περισπάσαι ἡμᾶς τῇ ἐπαγγελίᾳ τοῦ θεοῦ ἐπιδημηκῆναι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. Ἄλλ' ἀλλὰ γὰρ καὶ περὶ τούτων ἄλις.

12. Διὸ μεταβαίνομεν ἐπ' ἄλλην Κέλσου κατηγορίαν, οὐδὲ τὰς λέξεις ἡμῶν εἰδότες ἀλλ' ἐκ παρακουσματίων φήσαντος ὅτι φημὲν τὴν ἐν ἀνθρώποις σοφίαν μωρίαν εἶναι παρὰ θεῷ, τοῦ Παύλου λέγοντος· « Ἡ σοφία τοῦ κόσμου
 5 μωρία παρὰ θεῷ ἐστὶ^a. » Καὶ φησιν ὁ Κέλσος ὅτι ἡ τούτου αἰτία καὶ πάλα εἴρηται. Οἴεται δὲ αἰτίαν εἶναι τὸ βούλεσθαι, ἡμᾶς διὰ τῆς λέξεως ταύτης τοὺς ἀπαιδεύτους καὶ ἡλιθίους προσάγεσθαι μόνους. Ἄλλ' ὡς καὶ αὐτὸς ἐσημειώσατο,

11, 26 ἐναδιαφορεῖν Pp^c : ἐνα · διαφορεῖν A || 27 εἰδωλολατρεία Kδ : -τρίαν A, sed cf. VI, 17, 11 || 40 περισπάσαι M : -ᾶσαι A

12, 1 μεταβαίνομεν A : -ωμεν P

11, b. Act. 5, 36-37

12, a. I Cor. 3, 19

1. En I, 57, il s'agit d'une trentaine de Simoniens. Une explication est proposée par Chadwick : la confusion pourrait provenir de

le risque de mort que les chrétiens ont appris à choisir, car suivant sa doctrine l'idolâtrie était chose indifférente. Mais même dès l'origine, les Simoniens échappaient aux complots : car le démon mauvais qui complotait contre l'enseignement de Jésus savait qu'aucun de ses desseins ne rencontrerait d'obstacles de la part des enseignements de Simon. Les Dosithéens non plus, même autrefois, n'ont guère eu de puissance, et la voici à présent entièrement réduite au point que leur nombre total n'atteint pas, dit-on, la trentaine¹. Et Judas le Galiléen, au témoignage de Luc dans les Actes des Apôtres, a voulu se dire un grand personnage, et avant lui, Theudas². Mais parce que leur enseignement n'était pas de Dieu, ils périrent, et tous ceux qui avaient cru en eux se dispersèrent aussitôt. Ce n'est donc point à un coup de dés que nous devinerons de quel côté nous tourner et à qui nous attacher, comme s'ils étaient plusieurs à pouvoir nous attirer en prétendant être venus de la part de Dieu au genre humain. Mais en voilà assez sur cette matière.

12. Je passe donc à une autre accusation de Celse. Il ne connaît même pas nos textes, mais, par suite de méprises, nous accuse de soutenir que *la sagesse humaine est folie devant Dieu*², alors que Paul dit³ : « La sagesse de ce monde est folie devant Dieu ». Celse ajoute : *La raison de cette maxime a été dite depuis longtemps*. D'après lui, *la raison qui nous fait tenir ce langage est la volonté d'attirer les seuls gens incultes et stupides*. Mais comme il l'a noté

l'histoire relatée plus tard dans les *Clement. Recog.* 2, 8-11 ; Simon, admis dans la secte des trente disciples de Dosithée, aurait fini par évincer celui-ci et devenir le chef.

2. Cf. Celse, I, 9.

3. On notera dans la citation, comme dans celle de VI, 13, l'absence de τούτου après κόσμου ; mais on le trouve ailleurs, par exemple en I, 13.

ταῦτό εἶπεν ἀνωτέρω, καὶ ἡμεῖς πρὸς τὸν λόγον κατὰ τὸ
 10 δυνατὸν ἡμῖν ἀπηντήσαμεν. Ὅμως μέντοι ἐβουλήθη καὶ
 τοῦτο δεῖξαι πεπλασμένον ἡμῖν καὶ ληφθῆν ἀπὸ τῶν παρ'
 Ἑλλησι σοφῶν, ἄλλην μὲν εἶναι φησάντων τὴν ἀνθρωπίνην
 σοφίαν ἄλλην δὲ τὴν θεῖαν. Καὶ ἐκτίθεται γε Ἡρακλείτου
 λέξεις, μίαν μὲν, ἐν ἣ φησιν : « Ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον
 15 μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει », ἐτέραν δὲ : « Ἀνὴρ
 νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος δικῶς περ παῖς πρὸς ἀνδ-
 ρός. » Ἐκτίθεται δὲ καὶ ἀπὸ τῆς Πλάτωνος γεγραμμένης
 Σωκράτους ἀπολογίας ταῦτα : « Ἐγὼ γάρ, ὦ ἄνδρες
 Ἀθηναῖοι, δι' οὐδὲν ἄλλο ἢ διὰ σοφίαν τοῦτο τὸ ὄνομα
 20 ἔσχηκα. Ποίαν δὲ σοφίαν ταύτην; Ἦπερ ἐστὶν ἴσως
 ἀνθρωπίνη σοφία : τῷ ὄντι γὰρ κινδυνεύω ταύτην εἶναι
 σοφός. » Ἄ μὲν οὖν ἐκτίθεται ὁ Κέλσος ταῦτά ἐστιν.
 Ἐγὼ δὲ ἀπὸ τῆς πρὸς Ἑρμείαν καὶ Ἐραστον καὶ Κορίσκον
 Πλάτωνος ἐπιστολῆς καὶ ταῦτα παραθήσομαι : « Ἐράστῳ
 25 δὲ καὶ Κορίσκῳ πρὸς τῇ τῶν εἰδῶν σοφίᾳ τῇ καλῇ ταύτῃ
 φημι ἐγὼ καίπερ γέρων ὢν προσδεῖν σοφίας τῆς περὶ τοὺς
 πονηροὺς καὶ ἀδίκους φυλακτικῆς καὶ τινος ἀμυντικῆς
 δυνάμεως. Ἀπειροὶ γὰρ εἰσι διὰ τὸ μεθ' ἡμῶν μετρίων
 ὄντων καὶ οὐ κακῶν συχνὸν διατετριφέναι τοῦ βίου : διὸ δὴ
 30 τούτων προσδεῖν εἶπον, ἵνα μὴ ἀναγκάζωνται τῆς ἀληθινῆς
 μὲν ἀμελεῖν σοφίας, τῆς δ' ἀνθρωπίνης τε καὶ ἀναγκαίας
 ἐπιμελεῖσθαι μειζρόνως ἢ δεῖ. »

13. Οὐκοῦν κατὰ ταῦτα ἢ μὲν τις θεία σοφία ἐστίν, ἢ
 δ' ἀνθρωπίνη. Καὶ ἢ μὲν ἀνθρωπίνη ἐστὶν ἢ καθ' ἡμᾶς
 λεγομένη « σοφία τοῦ κόσμου », ἥτις ἐστὶ « μωρία παρὰ
 τῷ θεῷ » ἢ δὲ θεία καὶ ἐτέρα παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην,

12, 14 ἀνθρώπειον M : -πιον A || 19 ἄλλο : ἄλλ' Plato || σοφίαν τινὰ
 Plato || 20 δέ : δὴ Plato || 25 δέ Plato : τέ A || εἰδῶν Plato : εἰδῶλων
 A || 26 φήμ' Plato || 31 μὲν om Plato || δ' : δέ Plato || 32 ἢ δεῖ Plato :
 ἥδη A

13, a. I Cor. 3, 19

1. Cf. Celse, I, 27 ; III, 44. 50. 55. 59. 74. 75 ; voir aussi VI, 13-14.

lui-même, *il en a déjà parlé plus haut*¹, et j'ai répondu de
 mon mieux à l'argument. Il n'en a pas moins tenu à montrer
 que nous l'avions imaginé, ou emprunté aux sages de la
 Grèce disant qu'autre est la sagesse humaine, autre la sagesse
 divine. Il cite même deux passages d'Héraclite² ; l'un où
 il dit : « Le caractère humain n'a pas de pensée, le divin en
 a » ; et l'autre : « Marmot ! L'homme s'entend appeler ainsi
 par le génie, comme l'enfant par l'homme. » Il cite en outre
 l'Apologie de Socrate par Platon³ : « Quant à moi, Athéniens,
 ce n'est à rien d'autre qu'à la sagesse que je dois ce nom qu'on
 me donne. Mais de quelle sorte, cette sagesse ? Celle-là même
 qu'est sans doute une sagesse humaine. Réellement oui, il
 y a des chances que celle sagesse je la possède. » Voilà les
 citations de Celse. J'y ajouterai ce passage de la Lettre de
 Platon à Hermias, Érastos et Coriscos⁴ : « A Érastos et
 Coriscos, j'affirme, malgré ma vieillesse, qu'outre la
 splendide sagesse portant sur les Idées, ils ont encore
 besoin de la sagesse qui enseigne à se garder des hommes
 méchants et injustes, et besoin d'une certaine force de
 défense. Ils sont inexpérimentés pour avoir passé une
 longue période de leur vie auprès de nous, gens modérés et
 sans malice. C'est bien pourquoi j'ai dit qu'ils ont besoin
 de ces appuis, pour n'être pas contraints de négliger la
 sagesse véritable et de cultiver plus qu'il ne faut la sagesse
 humaine qui est indispensable. »

13. Il y a donc, d'après Platon, une sagesse divine et
 une sagesse humaine. La sagesse humaine, que nous
 appelons « sagesse de ce monde, est folie devant Dieu ». La
 sagesse divine, qui diffère de l'humaine puisqu'elle est

2. HÉRACLITE, *fragm.* B 78-79, DIELS-KRANZ, I, p. 168-169,
 trad. A. JEANNIÈRE, *La pensée d'Héraclite d'Éphèse*, (Phil. de l'Esprit),
 Paris 1959, p. 110.

3. PLATON, *Apol.* 20 d.

4. PLATON, *Lett.* VI 322 d-e ; cf. les développements sur la
 sagesse dans *Lett.* II 310 e s. et dans *Epinomis* 974 d s.

5 εἴπερ ἐστὶ θεία, χάριτι θεοῦ δωρουμένου αὐτὴν τοῖς ἑαυτοῦς ἐπιτηδείους πρὸς παραδοχὴν αὐτῆς κατασκευάσαι παρα-
 γίνεται, καὶ μάλιστα τοῖς ἐκ τοῦ ἐγνώκειναι τὴν διαφορὰν
 ἑκατέρας σοφίας πρὸς τὴν ἑτέραν ἐν ταῖς πρὸς θεὸν εὐχαῖς
 λέγουσι · « Κἂν γὰρ τις τέλειος ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων, τῆς ἀπὸ
 10 σοῦ σοφίας ἀπουσίας εἰς οὐδὲν λογισθήσεται^b. » Καὶ γυμνά-
 σιον μὲν φαμεν εἶναι τῆς ψυχῆς τὴν ἀνθρωπίνην σοφίαν,
 τέλος δὲ τὴν θεϊαν · ἥτις καὶ « στερεὰ » λέγεται τῆς ψυχῆς
 εἶναι « τροφή » παρὰ τῷ φῆσαντι · « Τελείων δὲ ἐστὶν ἡ
 15 ἐχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ^c. »

Καὶ ἀρχαία μὲν ἀληθῶς ἐστὶν ἡδε ἡ δόξα, οὐχ, ὡς οἶεται
 δὲ Κέλσος, τῆς περὶ αὐτῶν ἀρχαιότητος εἰς Ἡράκλειτον καὶ
 Πλάτωνα ἀναφερομένης. Ἀνωτέρω γὰρ τούτων οἱ προφηταὶ
 20 διέστειλαν τὸ περὶ ἑκατέρας σοφίας · ἀρκεῖ δ' ἐπὶ τοῦ
 τὴν θεϊαν σοφίαν σοφοῦ λεγόμενον, ὅστις « οὐκ ὄψεται
 καταφθοράν », φησὶν, « ὅταν ἴδῃ σοφοὺς ἀποθνήσκοντας^d ». Ἡ
 θεία τοίνυν σοφία, ἑτέρα οὕσα τῆς πίστεως, πρῶτόν ἐστι
 τῶν καλουμένων « χαρισμάτων » τοῦ θεοῦ, καὶ μετ' ἐκείνην
 25 δεύτερον τοῖς ἀκριβοῦν τὰ τοιαῦτα ἐπισταμένοις ἡ καλουμένη
 γνῶσις, καὶ τρίτον, ἐπεὶ σφίζεσθαι χρὴ καὶ τοὺς ἀπλουστέρους
 προσιόντας κατὰ δύναμιν τῇ θεοσεβείᾳ, ἡ πίστις. Διὸ
 λέγεται παρὰ τῷ Παύλῳ · « Ὡ μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος
 30 πνεῦμα, ἑτέρω δὲ πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι^e. » Διόπερ
 οὐ τοὺς τυχόντας εὐροῖς ἀν μετεληφόντας τῆς θείας σοφίας
 ἀλλὰ τοὺς ὑπερέχοντας καὶ διαφέροντας πάντων τῶν χρι-
 στιανισμῶν προσεχόντων, οὐδὲ τοῖς ἀπαιδευτοτάτοις ἢ ἀνδρα-
 πόδοις ἢ ἀμαθεστάτοις διέξεισί τις τὰ περὶ τῆς θείας σοφίας.

13, 9 λέγουσι M^{pc} : λέγειν A λέγειν εἰωθόσι conj Kap || 10 οὐδὲν
 P : οὐθέν A || 21 ὅστις A : ὅτι P || 26 ἐπεὶ σφίζεσθαι M : ἐπισφ- A

13, b. Sag. 9, 6 || c. Hébr. 5, 14 || d. Ps. 48, 10-11 || e. I Cor. 12,
 8-9

divine, survient par une grâce de Dieu¹ qui l'accorde à ceux qui se sont préparés convenablement à la recevoir et surtout à ceux qui, reconnaissant la différence d'une sagesse à l'autre, disent dans leurs prières : « Y eût-il quelqu'un de parfait parmi les enfants des hommes sans la sagesse qui vient de toi, on le comptera pour rien^b. » Nous affirmons : la sagesse humaine n'est qu'un exercice de l'âme ; la divine en est la fin : elle est présentée comme la nourriture solide de l'âme dans le texte : « La nourriture solide est pour les parfaits, eux qui par l'habitude ont le sens exercé au discernement du bien et du mal^c. »

Il est vrai qu'il s'agit là d'une opinion ancienne ; mais non, comme le croit Celse, que l'ancienneté de cette distinction remonte à Héraclite et à Platon. Avant eux, les prophètes avaient distingué chacune des deux sagesse. Il suffit pour le moment de citer, parmi les paroles de David, celle qui a trait au sage inspiré par la divine sagesse : « Même s'il voit mourir les sages, il ne verra pas la corruption^d. » Aussi, la sagesse divine, qui diffère de la foi, est le premier de ce qu'on appelle les charismes de Dieu. Après elle le second, aux yeux de ceux qui ont une science précise en ce domaine, est ce qu'on appelle la connaissance. Et le troisième est la foi, puisqu'il faut que soient sauvés même les plus simples qui s'adonnent de leur mieux à la pitié. D'où la déclaration de Paul : « A l'un, un discours de sagesse est donné par l'Esprit, à l'autre un discours de connaissance selon le même Esprit, à un autre la foi dans le même Esprit^e. » Pour cette raison, ce ne sont pas les premiers venus que l'on pourrait trouver en possession de la divine sagesse, mais ceux qui sont éminents et supérieurs parmi tous les adhérents au christianisme ; et ce n'est point aux plus incultes, aux esclaves, aux moins instruits que l'on divulgue les secrets de la sagesse divine.

1. Cf. VII, 44.

14. Καίτοι γε ἄλλους μὲν φησιν ἀπαιδευτοτάτους εἶναι
καὶ ἀνδράποδα καὶ ἀμαθεστάτους ὁ Κέλσος, τοὺς μὴ ἐπίστα-
μένους αὐτοῦ τὰ πράγματα μὴδὲ παιδευθέντας τὰ Ἑλλήνων
μαθήματα · ἡμεῖς δὲ ἀπαιδευτοτάτους φαμέν τοὺς μὴ
5 αἰσχυνομένους ἐν τῷ τοῖς ἀψύχοις^a προσλαλεῖν καὶ περὶ μὲν
ὑγείας τὸ ἀσθενὲς ἐπικαλουμένους περὶ δὲ ζωῆς τὸ νεκρὸν
ἀξιοῦντας περὶ δ' ἐπικουρίας τὸ ἀπορώτατον ἱκετεύοντας.
Κἄν τινες δὲ μὴ ταῦτα φῶσιν εἶναι τοὺς θεοὺς ἀλλὰ μιμήματα
τῶν ἀληθινῶν κἀκείνων σύμβολα, οὐδὲν ἤττον καὶ οὗτοι, ἐν
10 βαναύσων χερσὶ τὰ μιμήματα τῆς θεϊότητος φανταζόμενοι
εἶναι, ἀπαιδευτοὶ εἰσι καὶ ἀνδράποδα καὶ ἀμαθεῖς · ὡς τοὺς
ἐσχάτους τῶν ἐν ἡμῖν ἀπηλλάχθαι ταύτης τῆς ἀπαιδευσίας
καὶ τῆς ἀμαθίας, καὶ φρονιμωτάτοις δὲ τὴν θεῖαν ἐλπίδα
νοεῖσθαι καὶ καταλαμβάνεσθαι φαμεν. Λέγομεν δὲ καὶ
15 οὐχ οἷόν τ' εἶναι μὴ ἐγγυμασάμενον τῇ ἀνθρωπίνῃ σοφίᾳ
χωρεῖν τὴν θειοτέραν, καὶ μωρίαν πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην
σοφίαν ὡς πρὸς τὴν θεῖαν ὁμολογοῦμεν.

Εἶτα δέον αὐτὸν ἀγωνίζεσθαι περὶ τοῦ λόγου, ὃ δὲ γόητας
ἡμᾶς καλεῖ καὶ φησιν ὅτι φεύγομεν τοὺς χαριεστέρους προ-
20 τροπάδην ὡς οὐχ ἐτοίμους ἀπατάσθαι, παλεύομεν δὲ τοὺς
ἀγροικότερους. Οὐ γὰρ εἶδεν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς καὶ τοῖς
ἔξωθεν μαθήμασι πεπαιδευμένους τοὺς παρ' ἡμῖν σοφοὺς,
Μωῦσέα μὲν « πάση Αἰγυπτίων σοφίᾳ^b », Δανιήλ δὲ καὶ
'Ανανίαν καὶ 'Αζαρίαν καὶ Μισαήλ πᾶσι τοῖς 'Ασσυρίων
25 γράμμασιν^c, ὥστ' αὐτοὺς εὐρεθῆναι πάντων τῶν ἐκεῖ σοφῶν

14, 3 πράγματα A, Hō Sp Ch : προστάγματα mg P, Kō || τὰ :
τῶν P || 7 ἀπορώτατον M^a : ἀπειρώ- A || 8 φῶσιν M^a : φασιν A ||
μιμήματα τῶν Bo : μιμημάτων A || 14 οὐ λέγομεν M^a, edd

14, a. Sag. 13, 17-18 || b. Act. 7, 22 || c. Dan. 1, 17 s.

1. Cf. III, 40 ; VII, 44 ; Celse, VII, 62 fin. Le symbolisme a long-
temps coexisté avec l'idolâtrie ; voir Ch. CLERC, *Les théories relatives
au culte des images...*, p. 82-85 et *passim* : « L'image taillée évoque à
la fois l'être et l'idée. Elle parle à la foi craintive comme à l'intelligence.
La statue d'un dieu est sacrée pour la croyance naïve qui l'anime,

14. Celse a beau qualifier gens les plus incultes, esclaves,
les moins instruits ceux qui ne comprennent pas son point
de vue et n'ont pas assimilé la science des Grecs, nous
déclarons, nous, les plus incultes ceux qui ne rougissent
pas de s'adresser à des objets inanimés^a, de demander la
santé à la faiblesse, de chercher la vie auprès de la mort, de
mendier du secours auprès de l'impuissance. Ceux mêmes
qui prétendent que ce ne sont point là des dieux, mais des
imitations des dieux véritables et leurs symboles¹, sont
tout aussi bien des gens sans éducation, esclaves, sans
instruction, puisqu'ils imaginent de mettre les imitations
de la divinité entre les mains d'artisans² ; si bien, disons-
nous, que même les derniers des nôtres sont libérés de cette
sottise et de cette ignorance, tandis que les plus sensés
conçoivent et comprennent l'espérance divine. Mais nous
ajoutons qu'il est impossible à un homme non exercé à la
sagesse humaine de recevoir la sagesse divine, et nous
convenons que toute la sagesse humaine comparée à la
divine est folie.

Ensuite, au lieu de débattre, comme c'était son devoir,
le point controversé, il nous traite d'*imposeurs* et dit que
*nous fuyons en désordre les gens distingués, non disposés à
être dupes, mais prenons au piège les rustres*³. C'est qu'il
a ignoré que dès les tout premiers temps nos sages ont été
élevés dans les sciences des étrangers : Moïse, « dans toute
la sagesse égyptienne^b » ; Daniel, Ananias, Azarias, et
Misaël, dans toute la littérature assyrienne^c, au point
d'être trouvés dix fois supérieurs à tous les sages de

comme pour la raison qui l'interprète. Il y a déjà du symbolisme
dans la plus vieille idolâtrie, et il y a encore de l'idolâtrie dans la
vénération paisible des symboles. Cette complexité échappe à
l'analyse. Ces deux éléments ne se laissent point séparer. L'un tuera
l'autre sans doute, mais cette évolution s'achèvera dans la lenteur
des siècles » (p. 85).

2. Cf. I, 5.

3. Cf. I, 27.

δεκαπλασίους. Καὶ νῦν δὲ αἱ ἐκκλησίαι ἔχουσι μὲν ἀνάλογον τοῖς πλήθεσιν ὀλίγους σοφοὺς προσελθόντας καὶ ἀπὸ τῆς καλουμένης παρ' ἡμῶν «κατὰ σάρκα^a» σοφίας, ἔχουσι δὲ καὶ τοὺς διαβεβηκότας ἀπ' ἐκεῖνης ἐπὶ τὴν θείαν σοφίαν.

15. Εἶτα μετὰ ταῦτα ὁ Κέλσος ὡς περιγηθῆεις τὰ περὶ ταπεινοφροσύνης καὶ μὴ ἐπιμελῶς αὐτὴν νοήσας βούλεται μὲν τὴν παρ' ἡμῶν κακολογεῖν, οἶεται δ' αὐτὴν παράκρουσμα εἶναι τῶν Πλάτωνος λόγων, ὅς φησι ποδὲν ἐν τοῖς Νόμοις ·
 5 «Ὁ μὲν δὴ θεός, ὡσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων εὐθεία περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος · τῷ δ' αἰεὶ ξυνέπεται δικὴ τῶν ἀπολελειμμένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός, ἧς ὁ μὲν εὐδαιμονή-
 10 σειν μέλλων ἐχόμενος ξυνέπεται ταπεινός καὶ κεκοσμημέ-
 νος · οὐχ ὄρων ὅτι παρὰ τοῖς πολλοῖς Πλάτωνος ἀρχαιοτέροις λέλεκται ἐν εὐχῇ τό · «Κύριε, οὐχ ὑψώθη μου ἡ καρδία, οὐδὲ ἐμετεωρίσθησαν οἱ ὀφθαλμοί μου, οὐδὲ ἐπορεύθη ἐν μεγάλοις οὐδὲ ἐν θαυμασίοις ὑπὲρ ἐμέ, εἰ μὴ ἐταπεινοφρόνουν^a. » "Ἄμα δὲ δηλοῦται διὰ τούτων ὅτι οὐ πάντως ὁ
 15 ταπεινοφροῶν ἀσχημόνως καὶ ἀπαισίως ταπεινοῦται, χαμαιπετῆς ἐπὶ τῶν γονάτων καὶ πρηγῆς ἐρριμμένος, ἐσθῆτα δυστήνων ἀμφισκόμενος καὶ κόνιν ἐπαμώμενος. Ὁ γὰρ κατὰ τὸν

15, 7 περιπορευόμενος Plato : παρα- A || 8 ἀπολελειμμένων : ἀπολειπομένων Plato || 12 ἐμετεωρίσθησαν M : με- A

14, d. I Cor. 1, 26

15, a. Ps. 130, 1-2

1. La tradition alléguée est, selon les commentateurs de Platon, la tradition orphique. Il s'agirait proprement de « ce qu'on appelait un *Discours sacré*, du genre de ce que nous ont gardé ces Tablettes d'Or qu'on a trouvées dans l'Italie du Sud et en Crète et qui étaient pour les initiés de l'Orphisme une sorte de Guide aux Enfers. » L. ROBIN, *NRF*, I, p. 1327, (sur *Phédon* 67 c) n. 37.

2. PLATON, *Lois* 715 e-716 a. Renvoyant à sa note précédente,

là-bas. Aujourd'hui encore, les églises possèdent, bien qu'en petit nombre par rapport à la multitude, des sages qui sont venus même de la sagesse que nous appelons « charnelle^a » et elles possèdent aussi ceux qui ont progressé de celle-ci à la sagesse divine.

Humilité et pauvreté. 15. Et puis après cela, comme s'il avait entendu parler de la doctrine de l'humilité sans avoir pris soin de la comprendre, Celse veut décrier la nôtre. Il croit que *c'est une contrefaçon de ce que Platon dit quelque part dans les Lois* : « Voici que Dieu, suivant l'antique tradition¹, tient en mains le commencement, la fin et le milieu de tout ce qui est et, par la droite voie de Nature, en achève le cycle. Toujours le suit de près Justice, qui venge la loi divine de ceux qui s'en écartent ; et qui veut le bonheur s'attache à elle pour la suivre de près, humble et rangé². » Il n'a pas vu que chez des sages bien antérieurs à Platon il est dit dans une prière : « Seigneur, mon cœur n'est pas devenu hautain, ni mes regards altiers ; je n'aurais point marché dans des chemins sublimes et admirables qui me dépassent, si je ne m'étais humilié^a. » Ce texte montre bien d'emblée qu'il n'est pas du tout nécessaire que celui qui s'humilie s'abaisse d'une manière inconvenante et déshonorante, se précipite à terre sur les genoux et se prosterne, se revête de haillons et se couvre de cendre³. Car, selon le prophète, celui qui s'humilie en mar-

L. Robin, *NRF*, II, p. 1512, n. 42, observe que le passage « paraît signifier que (la divinité) fait accomplir aux choses en toute *rectitude*, la *révolution* qui les mène du commencement à la fin : c'est un *cercle* qui est tracé *tout droit* par la Divinité. » Le passage eut une grande fortune dans la littérature, cf. E. DES PLACES, « La tradition indirecte des *Lois* de Platon (livres I-VI) » (in *Mélanges J. Saunier*, Lyon, vol. 3, 1944, p. 27-40), p. 34-35.

3. Allusion à la pratique de la pénitence que décrit Tert., *De paenit.* 9 et dont il signale l'aspect humiliant, 11. Le prosternement ajoute Chadwick, était pour les Grecs un signe de superstition barbare, cf. THEOPHR., *Charact.* 16. PLUTARQUE, *Mor.* 166 a.

προφήτην ταπεινοφρονῶν, πορευόμενος « ἐν μεγάλοις καὶ θαυμασίοις » τοῖς ὑπὲρ αὐτόν, τοῖς ἀληθῶς « μεγάλοις »
 20 δόγμασι καὶ τοῖς « θαυμασίοις » νόημασι, ταπεινοὶ ἑαυτὸν
 « ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ^b ».

Εἰ δὲ τινες διὰ τὴν ἰδιωτείαν μὴ τρανώσαντες τὸ περὶ τῆς
 ταπεινοφροσύνης δόγμα τοιαῦτα ποιοῦσιν, οὐ τὸν λόγον
 αἰτιατέον, ἀλλὰ τῇ ἰδιωτείᾳ τῶν προθεμένων μὲν τὰ κρείττονα
 25 διὰ δὲ τὸν ἰδιωτισμὸν ἀποτυγχανόντων συγγνωστέον.
 Μᾶλλον γὰρ τοῦ κατὰ Πλάτωνα ταπεινοῦ καὶ κεκοσμημένου
 « ταπεινὸς καὶ κεκοσμημένος » ἐστὶν ὁ κεκοσμημένος μὲν
 διὰ τὸ πορεύεσθαι « ἐν μεγάλοις » καὶ « θαυμασίοις » ὑπὲρ
 αὐτόν· ταπεινὸς δέ, ἐπεὶ καὶ ἐν τούτοις ὧν ταπεινοῦται
 30 ἐκῶν, οὐχ ὑπὸ τὸν τυχόντα ἀλλ' « ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα
 τοῦ θεοῦ », διὰ τοῦ διδασκάλου τῶν τοιούτων μαθημάτων
 Ἰησοῦ· « δε » « οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο εἶναι ἴσα θεῷ,
 ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβὼν », « καὶ σχήματι
 εὔρεθεις ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἑαυτόν, γενόμενος
 35 ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ^c ». Καὶ οὕτω
 μέγα δόγμα τὸ περὶ ταπεινοφροσύνης ἐστίν, ὡς μὴ τὸν
 τυχόντα διδάσκαλον ἔχειν περὶ αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν λέγειν τὸν
 τηλικούτον ἡμῶν σωτήρα· « Μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πρῶτος
 εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς
 40 ψυχᾶς ὑμῶν^d. »

16. Μετὰ ταῦτα τὴν κατὰ τῶν πλουσίων ἀπόφασιν τοῦ
 Ἰησοῦ, εἰπόντος· « Εὐκοπώτερον κάμηλον εἰσελθεῖν διὰ
 τρήματος ῥαφίδος ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ^a »,
 φησὶν ἀντικρὺς ἀπὸ Πλάτωνος εἰρησθαι, τοῦ Ἰησοῦ παραφθει-
 5 ραντος τὸ πλατωνικόν, ἐν οἷς εἶπεν ὁ Πλάτων ὅτι « ἀγαθὸν
 ὄντα διαφόρως καὶ πλούσιον εἶναι διαφερόντως εἶναι ἀδό-
 νατον. » Τίς δ' οὐκ ἂν καὶ μετρίως ἐφιστάνειν τοῖς πράγμασι

15, 22 ἰδιωτείαν PV : ιδιότητα M ἰδῶ (τι super ω) A || 31 μαθη-
 μάτων P : μαθητῶν A || 32 τὸ εἶναι M

16, 3 τρήματος A : τρυπήματος PV || 4 παραφθειραντος Reg,
 De Ktr : -οντος A, Kō || 6 εἶναι, om Plato, PM

15, b. I Pierre 5, 6 || c. Phil. 2, 6-8 || d. Matth. 11, 29.

chant dans des chemins sublimes et admirables qui le dépassent, dans des doctrines véritablement sublimes et admirables, s'humilie lui-même « sous la puissante main de Dieu^b ».

S'il en est qui, n'ayant pu voir clairement, dans leur simplicité, la doctrine de l'humilité, se livrent à de pareilles pratiques, il ne faut pas mettre en cause l'Évangile, mais pardonner à la simplicité de ces gens qui, avec les meilleures intentions, n'arrivent point à les réaliser à cause de leur naïveté même. Plus que le sage humble et rangé de Platon, est humble et rangé le juste : rangé, parce qu'il marche dans des chemins sublimes et admirables qui le dépassent ; humble, parce que, tout en suivant ces chemins, il s'humilie volontairement, non sous un homme quelconque, mais « sous la puissante main de Dieu », grâce à Jésus qui enseigne ces doctrines : « Il ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu, mais s'anéantit lui-même, prenant condition de serviteur », « et s'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort et à la mort sur une croix^c. » Telle est la grandeur de la doctrine de l'humilité que, pour nous l'enseigner, nous n'avons pas n'importe quel maître, mais notre puissant Sauveur lui-même qui déclare : « Mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez soulagement pour vos âmes^d. »

16. Après cela, il dit : *La sentence de Jésus contre les riches* : « Il est plus facile à un chameau de passer par le chas d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu^a » est manifestement tirée de Platon. Jésus a démarqué la maxime platonicienne : « Il est impossible qu'un homme de bien exceptionnel soit aussi exceptionnellement riche¹. » Quel est donc l'homme capable d'une réflexion

1. PLATON, *Lois* 743 a.

16, a. Matth. 19, 24. Mc 10, 25. Lc 18, 25

δυνάμενος τὸν Κέλσον γελάσαι, οὐ τῶν πιστευόντων τῷ
 10 Ἰησοῦ μόνων ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων, ἀκούων ὅτι
 10 Ἰησοῦς ὁ παρὰ Ἰουδαίοις γεγεννημένος καὶ ἀνατεθραμμένος
 καὶ Ἰωσήφ « τοῦ τέκτονος » νομισθεὶς εἶναι υἱὸς καὶ μηδὲ
 γράμματα μεμαθηκώς οὐ μόνον τὰ Ἑλλήνων ἀλλ' οὐδὲ τὰ
 Ἑβραίων, ὅπερ καὶ αἱ φιλαλήθεις μαρτυροῦσι γραφαὶ τῶν
 15 πλουσίων ἀποφαινομένη αὐτοῦ λέξει, ὡς « ἀδύνατόν ἐστιν
 ἀγαθὸν εἶναι διαφερόντως καὶ πλούσιον », παρέφθειρεν αὐτὴν
 καὶ πεποίηκε τὸ « εὐκοπώτερον ἀμνηλον διὰ τρήματος
 ῥαφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ » ;
 20 Εἰ δὲ μὴ μετὰ τοῦ μισεῖν καὶ ἀπεχθάνεσθαι ἐντυχὼν τοῖς
 20 εὐαγγελίοις φιλαλήθης ἦν ὁ Κέλσος, ἐπέστησεν ἄν, τί δὴ
 ποτε παρελήφθη κάμηλος, τὸ τῶν ζῴων ὅσον ἐπὶ τῇ κατα-
 σκευῇ σκολιόν, παραβαλλόμενον τῷ πλουσίῳ, καὶ τί αὐτῷ
 ἐβούλετο ἢ στενὴ « τῆς ῥαφίδος » τρυμαλιά, στενὴν
 25 φάσκοντι εἶναι καὶ τεθλιμμένην <τὴν ὁδὸν> τὴν ἀπάγουσαν
 25 « εἰς τὴν ζωὴν », καὶ τὸ κατὰ τὸν νόμον δὲ « ἀκάθαρτον »
 τὸ ζῶον ἀναγεγράφαι τοῦτο, ἔχον μὲν τι ἀποδεκτὸν τὸ
 μαρυκᾶσθαι, ἔχον δὲ καὶ ψεκτὸν τὸ μὴ διχηλεῖν^a · ἐξήτασεν
 ἄν καὶ ὁσάκις ἐν ταῖς θείαις παρελήφθη κάμηλος γραφαῖς καὶ
 30 ἐπὶ τίνων, ἵνα θεωρήσῃ τὸ περὶ τῶν πλουσίων τοῦ λόγου
 30 βούλημα · οὐκ εἶασεν ἄν ἀβασάνιστον καὶ τὸ μακαρίζεσθαι
 μὲν τοὺς πτωχοὺς^e ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ ταλανίζεσθαι δὲ τοὺς
 πλουσίους^f πρότερον ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν αὐτῷ ταῦτα
 35 πτωχῶν καὶ πλουσίων, ἢ οἷδέ τινα πτωχεῖαν πάντως μακα-
 ριζομένην ὁ λόγος καὶ πλοῦτον πάντως ψεκτὸν · οὐκ ἄν γὰρ
 35 οὐδ' ὁ τυχὼν ἀκρίτως τοὺς πτωχοὺς ἐπήνεσεν, ὣν οἱ πολλοὶ
 καὶ φαυλότατοί εἰσι τὰ ἦθη. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ταύτη.

16, 10 γεγεννημένος M || 17 τρήματος A : τρυπήματος V || 24
 ποτε τῷ Ἰησοῦ Ktr || 19 μὴ : κἄν conj Bo De || 24 τὴν ὁδὸν ex NT
 add edd Kō || 32 post ταῦτα conj εἴρηται De Kap

16, b. Matth. 13, 54. Mc 6, 2. Jn 7, 15 || c. Matth. 7, 14 || d. Lév.
 11, 4 || e. Matth. 5, 3. Lc. 6, 20 || f. Lc. 6, 24 ; 16, 19-31

tout ordinaire, non seulement parmi ceux qui croient en Jésus, mais dans le reste de l'humanité, qui ne rirait de Celse ? A l'entendre, Jésus, né et élevé parmi les Juifs, regardé comme le fils du charpentier Joseph, n'ayant pu apprendre les lettres ni des Grecs ni même des Hébreux, comme l'attestent sincèrement les Écritures de ses disciples^b, aurait lu Platon, approuvé sa sentence sur les riches : Il est impossible d'être exceptionnellement bon et riche, et l'aurait démarquée en disant : « Il est plus facile à un chameau de passer par le chas d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu. »

Si Celse avait lu les Évangiles sans haine ni animosité, mais par amour du vrai, il eût examiné ceci : pourquoi donc prendre pour le comparer au riche le chameau, animal difforme entre tous par nature, et quel sens avait le chas étroit de l'aiguille dans l'affirmation que « la voie est étroite et resserrée qui conduit les hommes à la vie^c ». Pourquoi d'après la loi, cet animal est-il réputé impur, acceptable en ce qu'il rumine¹, mais blâmable en ce qu'il est solipède^d ? Il eût aussi cherché combien de fois le chameau dans les saintes Écritures est pris comme comparaison et avec quoi, pour comprendre le sens de la parole sur les riches. Il n'eût pas omis d'examiner les passages où Jésus proclame la béatitude des pauvres^e et le malheur des riches^f, pour voir s'il s'agissait de pauvres et de riches dans l'ordre des choses sensibles, ou si le Logos entendait bénir absolument une certaine pauvreté et blâmer absolument la richesse, car n'importe qui n'aurait pas loué sans discernement les pauvres, dont la plupart ont des mœurs détestables. Mais en voilà assez sur la question.

1. Cf. *In Lev. h. 7, 6 ; In Matth. 15, 20 ; Sel. In Deut. 14, 6* (Lomm X, 376). PHILON, *De agric.* 131 s.

17. Ἐπει δ' ἐξῆς ἐξευτελίσαι βουλόμενος τὰ περὶ βασιλείας
 θεοῦ γεγραμμένα παρ' ἡμῖν τούτων μὲν οὐδὲν παρέθετο ὡς
 οὐδὲ τῆς παρ' αὐτῷ ἀξιον ἀναγραφῆς, τάχα ἐπεὶ μηδὲ
 ἤδει αὐτά, Πλάτωνος δὲ λέξεις ἐκτίθεται ἀπὸ τε τῶν
 5 ἐπιστολῶν καὶ τοῦ Φαίδρου, ὡς τούτων μὲν ἐνθέως εἰρη-
 μένων, οὐδὲν δὲ τοιοῦτον ἐχόντων τῶν ἡμετέρων γραμμάτων·
 φέρε δλίγα παραβάλλωμεν παραθέσεως ἕνεκεν τῆς πρὸς τὰ
 Πλάτωνι οὐκ ἀπιθάνως μὲν εἰρημένα, οὐ μὴν καὶ διαθέντα
 τὸν φιλόσοφον ἀξίως κἂν αὐτῷ ἀναστραφῆναι ἐν τῇ πρὸς τὸν
 10 ποιητὴν τῶν ὄλων εὐσεβεῖα· ἦν ἐχρῆν μὴ νοθεύειν μηδὲ
 μαινῆναι τῇ, ὡς ἡμεῖς ὀνομάζομεν, εἰδωλοατρατεῖα, ὡς δὲ καὶ
 οἱ πολλοὶ λέγουεν ἂν χρώμενοι τῷ ὀνόματι, καὶ τῇ δεισι-
 δαιμονίᾳ.

Τρόπῳ δὲ ἑβραϊκῷ τινι λέγεται περὶ τοῦ θεοῦ ἐν ἑπτακαι-
 15 δεκάτῳ ψαλμῷ ὅτι « Ἔθετο σκότος ἀποκρυφῆν ὁ θεός^a »·
 ἵνα δηλωθῆ ὅτι ἀφανῆ καὶ ἄγνωστά ἐστὶ τὰ κατ' ἀξίαν
 νοηθέντα ἂν περὶ τοῦ θεοῦ, ἀποκρύψαντος ἑαυτὸν οἶονεὶ ἐν
 σκότῳ τοῖς μὴ φέρουσι τὰς τῆς γνώσεως αὐτοῦ μαρμαρυγὰς
 20 μηδὲ δυναμένους αὐτὸν ὄρᾶν πῆ μὲν διὰ τὸν μισμὸν τοῦ νοῦ,
 σώματι « ταπεινώσεως^b » ἀνθρώπων ἐνδεδεμένου, πῆ δὲ
 διὰ τὴν βραχυτέραν δύναμιν αὐτοῦ τῆς κατανοήσεως τοῦ
 θεοῦ. Ἴνα δὲ δηλωθῆ τὸ σπανίως εἰς ἀνθρώπους φθάνον καὶ
 ἐν πάνυ ὀλίγοις εὐρισκόμενον τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, Μωϋσῆς
 25 ἀναγγέλλεται εἰσεληλυθέναι « εἰς τὸν γνόφον, ὅπου ἦν ὁ
 θεός^c »· καὶ περὶ Μωϋσέως πάλιν· « Ἐγγιεῖ Μωϋσῆς
 μόνος πρὸς τὸν θεόν, οἱ δὲ λοιποὶ οὐκ ἐγγιούσι^d. » Πάλιν
 τε αὖ ἵνα τὸ βάθος παραστήσῃ ὁ προφήτης τῶν περὶ θεοῦ
 δογμάτων, ἀληπτον τυγχάνον τοῖς μὴ ἔχουσι « πνεῦμα » τὸ
 πάντ' ἐρευνῶν, ἐρευνῶν δὲ « καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ^e », εἶπε
 30 τό· « Ἄβυσσος ὡς ἱμάτιον τὸ περιβόλαιον αὐτοῦ^f. »

17, 7 παραβάλλωμεν M || 9 ἀξίως κἂν αὐτῷ : ἀ- κἂν αὐτῷ conj
 P ἀ- (vel ἀξιον) καὶ αὐτόν conj Guiet || 17 ἑαυτόν edd : -ῶ A || 29
 ἐρευνῶν (bis) M : -οῦν A

17, a. Ps. 17, 12 || b. Phil. 3, 21 || c. Ex. 20, 21 || d. Ex. 24, 2 || e.
 I Cor. 2, 10 || f. Ps. 103, 6

Le Royaume de Dieu. 17. Ensuite, dans son propos de
 vilipender les passages de nos Écritures
 relatifs au *Royaume de Dieu*¹, il n'en cite aucun, comme
 s'ils étaient indignes même d'une mention, ou peut-être
 parce qu'il n'en connaissait pas. Mais il cite *des passages*
de Platon tirés des Lettres et du Phèdre; il les donne comme
des paroles inspirées, tandis que nos Écritures n'auraient
 rien de tel. Prenons-en quelques exemples pour les
 comparer aux sentences de Platon qui ne manquent pas
 de puissance persuasive, mais n'ont pourtant pas disposé
 le philosophe à vivre d'une manière digne de lui dans la
 piété envers le Créateur de l'univers; il n'aurait dû ni
 adultérer ni souiller cette piété par ce que nous nommons
 l'idolâtrie, ou d'un terme courant, par la superstition.

Il est dit de Dieu, dans le psaume dix-septième : « Dieu
 a fait des ténèbres sa retraite^a. » Cette tournure hébraïque
 signifie que les idées de Dieu qui seraient dignes de lui
 restent secrètes et inconnissables; car il s'est comme
 voilé lui-même d'obscurité pour les esprits qui ne sup-
 portent pas l'éclat de sa connaissance², incapables de le
 voir, en raison soit de la souillure qui affecte l'intelligence
 liée au corps de misère^b des hommes, soit de sa trop faible
 capacité de comprendre Dieu. Et pour faire voir que la
 connaissance de Dieu a été rarement accordée aux hommes
 et ne se trouvait que chez un très petit nombre, il est
 écrit que Moïse « pénétra dans la ténèbre où était Dieu^c »,
 et encore de Moïse : « Moïse seul s'approchera de Dieu, les
 autres ne s'en approcheront pas^d. » Et encore, pour montrer
 que la profondeur des idées sur Dieu se trouve incom-
 préhensible à ceux qui ne possèdent pas l'Esprit qui
 scrute tout et jusqu'aux « profondeurs de Dieu^e », le
 prophète a dit : « L'abîme comme un vêtement
 l'enveloppe^f. »

1. Cf. Celse I, 39; III, 19; VIII, 11.

2. Cf. PLATON, *Rép.* 518 a. Cf. IV, 15.

Ἄλλὰ καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ κύριος λόγος τοῦ θεοῦ τὸ μέγεθος παριστάς τῆς γνώσεως τοῦ πατρὸς, ὅτι κατ' ἀξίαν προηγουμένως αὐτῷ μόνῳ λαμβάνεται καὶ γινώσκειται, δευτέρως δὲ τοῖς ἐλλαμπομένοις τὸ ἡγεμονικὸν ὑπ' αὐτοῦ
 35 τοῦ λόγου καὶ θεοῦ, φησὶν · « Οὐδεὶς ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ ». Οὕτε γὰρ τὸν ἀγέννητον καὶ πάσης γενητῆς φύσεως πρωτότοκον¹ κατ' ἀξίαν εἰδέναι τις δύναται ὡς ὁ γεννήσας αὐτὸν πατήρ, οὔτε τὸν πατέρα ὡς ὁ ἐμψυχος λόγος καὶ
 40 σοφία αὐτοῦ καὶ ἀλήθεια · οὐ μετοχῆ περιαιροῦντος ἀπὸ τοῦ πατρὸς τὸ λεγόμενον « σκότος », ὃ « ἔθετο ἀποκρυφῆν αὐτοῦ », καὶ τὸ λεγόμενον « περιβόλαιον » αὐτοῦ, τὴν ἄβυσσον, καὶ ἀποκαλύπτοντος οὕτω τὸν πατέρα ὅστις ποτ' ἂν χωρῆ γινώσκειν αὐτὸν γινώσκει.

18. Ταῦτα δ' ἡγησάμην βραχέα ἀπὸ πλείστων ὄσων τῶν περὶ θεοῦ τοῖς ἱεροῖς ἀνδράσι νενοημένων παραθέσθαι, δεικνύς ὅτι τῶν θαυμασθέντων ὑπὸ Κέλσου πλατωνικῶν λόγων ἔχει τι σεμνότερον τοῖς ἔχουσιν ὀφθαλμούς, βλέπειν
 5 τὰ σεμνὰ τῶν γραφῶν δυναμένους, τὰ ἱερά τῶν προφητῶν γράμματα. Ἐχει δ' ἡ Πλάτωνος λέξις, ἣν ὁ Κέλσος ἐξέθετο, τοῦτον τὸν τρόπον · « Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστί, καὶ ἐκεῖνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἀπάντων καλῶν. Δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ

17, 40 οὗ Sp De : οὐ A || 43 ὅστις Bo : ὁ τί A

18, 9 τῶν καλῶν Plato

17, g. Matth. 11, 27. Lc. 10, 22 || h. Col. 1, 15

1. « Incréé et Premier-né de toute la nature créée », l'expression est à retenir. « Il faut se rendre à l'évidence que si le Logos est à la fois *genetos* et *agenetos*, l'un de ces termes ne peut signifier exactement le contraire de l'autre. Il est *agenetos* ou non créé, parce qu'il appartient à la triade de la déité, et que la vie incréée est la substance de

De plus, notre Sauveur et Seigneur, le Logos de Dieu montre la sublimité de la connaissance de son Père, car il n'est compris et connu comme il le mérite que de lui seul principalement, et secondairement de ceux qui ont l'esprit illuminé par lui-même, qui est Logos et Dieu. Il déclare donc : « Nul n'a connu le Fils si ce n'est le Père, ni le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils le révélera ». Personne en effet ne peut connaître dignement l'Incréé, Premier-né¹ de toute la nature créée², comme le Père qui l'a engendré, ni le Père comme le Logos vivant, sa Sagesse et sa Vérité. En se communiquant, il écarte du Père ce qui est appelé les ténèbres dont il fait sa retraite et l'abîme présenté comme son vêtement : il révèle ainsi le Père et quiconque a la capacité de le connaître connaît le Père.

18. J'ai cru bon de citer, entre bien d'autres, ces idées que les saints personnages ont eues sur Dieu, pour révéler à ceux qui ont des yeux capables de percevoir le sérieux des Écritures que les écrits sacrés des prophètes ont quelque chose de plus noble que les paroles de Platon admirées par Celse. Voici le passage de Platon cité par Celse : « *Autour du Roi de l'univers gravitent toutes choses ; c'est pour lui qu'elles sont toutes, c'est lui qui est la cause de toute beauté. Autour du Second sont les choses de second rang ; autour*

son être. D'autre part, il est *genetos* ou dérivé, parce qu'il n'est pas lui-même la source et l'origine de cet être, mais qu'il le tire du Père. Les deux expressions ne sont donc nullement contradictoires » G. L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique, tr. fr.* D. M. (Les religions 10), Paris 1955, p. 129. Lorsqu'Origène applique l'expression paulienne « Premier-né de toute créature » au Logos divin, on n'en conclura pas qu'il fait de lui une créature. « Le terme de *κτίσις* désigne alors plus que la simple créature : tout ce qui procède de Dieu » H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu...*, p. 83, n. 3. Cette appellation est une des plus fréquentes : cf. II, 25. 31 ; V, 37 ; VI, 47. 48. 63. 64. 69 ; VI, 16. 27. 43. 65. 69 ; VIII, 17. 26.

10 τρίτα. Ἡ οὖν ἀνθρωπίνη ψυχὴ περὶ αὐτὰ ὀρέγεται μαθεῖν, ποῖα ἄττα ἐστί, βλέπουσα εἰς τὰ αὐτῆς συγγενῆ, ὧν οὐδὲν ἰκανῶς ἔχει. Τοῦ δὲ βασιλέως πέρι καὶ ὧν εἶπον, οὐδὲν ἐστὶ τοιοῦτον. » Ἐδυνάμην δὲ παραθέσθαι τὰ περὶ τῶν
15 ἐν τῷ Ἡσαΐα, καλυπτόντων « τὸ πρόσωπον » καὶ « τοὺς πόδας » τοῦ θεοῦ, καὶ τὰ περὶ τῶν ὀνομαζομένων « χερουβίμ », ἃ διέγραψεν ὁ Ἰεζεκιήλ, καὶ τῶν ὡσανεὶ σχημάτων αὐτῶν, καὶ τίνα τρόπον ὀχεῖσθαι λέγεται ἐπὶ τῶν χερουβίμ ὁ θεός^a. ἄλλ' ἐπεὶ πάνυ κεκρυμμένως εἴρηται διὰ τοῦς
20 ἀναξίους καὶ ἀσέμνους, μὴ δυναμένους παρακολουθῆσαι μεγαλονοῖα καὶ σεμνότητι θεολογίας, οὐχ ἡγησάμην πρέπον εἶναι ἐν τῷ συγγράμματι τούτῳ περὶ αὐτῶν διαλεχθῆναι.

19. Ἐξῆς δὲ τούτοις φησὶν ὁ Κέλσος παρακούσαντάς τινας Χριστιανούς πλατωνικῶν λέξεων ἀρχεῖν τὸν ὑπερουράνιον θεόν, ὑπεραναβαίνοντας τὸν Ἰουδαίων οὐρανόν. Ἐν τούτοις δὲ οὐ διασαφεῖ, πότερον καὶ τὸν Ἰουδαίων θεὸν ὑπεραναβαί-

18, 11 ποῦ Plato || ἄττα Plato : ἄττα A || αὐτῆς Plato : αὐ- A ||
14 σεραφίμ PM^o : σεραφείμ A || 16 et 18 χερουβίμ P : -είμ A

18, a. Is. 6, 2. Éz. 1, 5-27 ; 10, 1-21

1. PLATON, *Lef. II* 312 e-313 a. « C'est l'interprétation plotinienne des livres VI et VII de la *République* : le *Premier* est l'Un ou le Bien ; le *Second* est l'intelligence ou les Idées ; le *Troisième* est l'âme du monde » L. ROBIN, *NRF*, II, p. 1562, n. 16. Cf. PORPHYRE, *Hist. des Phil.* 4, ap. CYRIL. AL. C. Jul. 1, PG 76, 553 c. La *Lettre* poursuivait : « Sur ce, l'âme tient donc le langage que voici : Eh bien, quel est en fin de compte le caractère de ces réalités ? » Et Robin note : « L'énigme est ici plus confuse que jamais. Les choses qui sont apparentées à l'âme semblent être, dans l'esprit de l'auteur, les choses sensibles, auxquelles l'apparente en effet la génération et dont la condition, à l'inverse des trois « hypostases », est une condition imparfaite. On rapprochera *Lef. VII*, 342 a-344 a » *Ibid.*, n. 17. Sur ἰκανῶς ἔχει, l'autosuffisance qui présuppose la perfection, cf. le ciel circulaire du *Timée*, « ciel unique et solitaire, capable par sa

du *Troisième*, celles de troisième rang¹. Or, l'âme humaine aspire à connaître ce qu'elles sont, fixant le regard sur les choses qui lui sont apparentées, dont aucune n'est parfaite. Certes, quand il s'agit du Roi et des principes dont j'ai parlé, il n'y a rien de tel. » J'aurais pu citer des passages sur les « Séraphins » des Hébreux, décrits dans Isaïe, qui voilent « la face » et « les pieds » de Dieu, sur les « Chérubins » décrits par Ézéchiél, sur les formes qu'on leur donne, et sur la manière dont on dit que Dieu est porté par les Chérubins². Mais les expressions sont fort mystérieuses et, à cause des gens indignes et irréligieux, impuissants à suivre de près la sublimité et la majesté de la théologie, j'ai jugé qu'il ne convenait pas de débattre ces questions dans ce traité.

19. Celse dit ensuite : *Pour avoir mal compris les expressions platoniciennes, certains chrétiens exaltent le Dieu supracéleste² et s'élèvent au-dessus du ciel des Juifs*. Mais il ne précise pas s'ils s'élèvent même au-dessus du Dieu des

propre vertu, de demeurer seul auprès de lui-même, sans avoir besoin de l'aide d'aucun autre, mais trouvant toute sa suffisance à se connaître et à s'aimer soi-même » A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris 1936, p. 348-349 ; sur le lien avec τελειότης, p. 347-348. Pour l'interprétation trinitaire, voir JUSTIN, *Apol.* I 60, 7. CLEM. AL., *Strom.* V, 103, 1. ATHENAG., *Leg.* 24. THÉODORE, *Thérapeut.*, 2, 78. D'après HIPPOL., *Réf.* 6, 37, 5. Valentin tira de ce passage son idée du Plerôme.

2. Cf. JUSTIN, *Dial.* 56, 1 : τοῦ ἐν τοῖς ὑπερουράνοις ἀεὶ μένοντος ; 60, 5, τῷ ὑπὲρ κόσμου θεῷ. A. J. FESTUGIÈRE, *Ideâl religieux des Grecs...*, p. 34, n. 5, signale le même reproche, dans les mêmes termes chez Celse, formulé par le Caecilius de l'*Octavius* 5, 6, type du Romain poli : « C'est une étrange folie. un labeur auquel l'homme est impropre, que de vouloir dépasser les limites de notre condition mortelle, et, tout inclinés que nous sommes, désirer dans notre audace monter plus haut que les astres mêmes », *caelum ipsum transcendere* ; c'est la traduction de l'οὐρανοβάτεῖν (sur la fortune de l'expression, cf. p. 123, n. 1) et qui implique une nuance de blâme comme l'ἀεροβατεῖν des *Nuées* 218, cf. PLATON, *Apol.* 19 c.

5 νοῦσιν ἢ μόνον δὲ ὁμνύουσιν οὐρανόν^a. Περὶ μὲν οὖν τῶν ἔτερον ἐπαγγελλομένων θεὸν παρὰ τὸν καὶ ὑπὸ Ἰουδαίων προσκυνοῦμενον οὐ πρόκειται νῦν ἡμῖν λέγειν, περὶ δὲ ἑαυτῶν ἀπολογεῖσθαι καὶ δεικνύσαι ὅτι οὐ δύνανται οἱ παρ' ἡμῖν Ἰουδαίων προφήται ἀπὸ Πλάτωνός τι εἰληφέναι ·
 10 πρεσβύτεροι γὰρ ἦσαν αὐτοῦ. Οὐτ' οὖν τὴν φάσκουσιν λέξιν · « Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ, καὶ ἐκείνου κρειττόνως εἰρημένα ἀπὸ τῶν προφητῶν μεμαθήκαμεν, σαφηνίσαντος τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ τὸ βούλημα
 15 τοῦ ἐν τοῖς προφήταις πνεύματος — ὅπερ οὐκ ἄλλο ἦν τοῦ πνεύματος τοῦ Χριστοῦ —, οὔτε τὰ περὶ τοῦ ὑπερουρανοῦ τόπου πρῶτος ὁ φιλόσοφος παρίστησιν, ἀλλὰ Δαυιδ τὴν βαθύτητα τοῦ πλήθους τῶν ἐν τοῖς ὑπεραναθετηκόσι τὰ αἰσθητὰ ὑπαρχόντων περὶ θεοῦ θεωρημάτων πάλαι παρέστησεν
 20 εἰπὼν ἐν τῇ βίβλῳ τῶν ψαλμῶν · « Αἰνεῖτε τὸν θεὸν οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν, καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν · αἰνεσάτωσαν τὸ ὄνομα κυρίου^b. »

Ἐγὼ δὲ οὐκ ἀπογινώσκω τὰς ἀπὸ τοῦ Φαίδρου λέξεις ἀπὸ τινων Ἑβραίων μεμαθηκότα τὸν Πλάτωνα, ὡς δὲ τινες
 25 ἀνέγραψαν, ἔτι καὶ τοῖς προφητικοῖς ἐντυχόντα λόγοις ἐκτεθεῖσθαι, ἐν οἷς ἔλεγεν · « Τὸν ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὑμνήσῃ τῶν τῆδε ποιητῆς οὔτε ὑμνήσῃ κατ' ἀξίαν » καὶ τὰ ἐξῆς, ἐν οἷς ἐστὶ καὶ τὸ « Ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα ψυχῆς κυβερνήτη
 30 νῶ μόνῳ θεατῇ, περὶ δὲ τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. » Καὶ ἀπ' ἐκείνων γε τῶν λόγων

19, 19 ὑπαρχόντων Ktr : τῶν A, Kδ || 25 ἔτι M^{ro} : ὅτι A || 26 τὸν δὲ Plato || 27 ὑμνήσῃ Plato || οὔτε ποτέ Plato || 29 κυβερνήτη : -ῆτις P || 30 νῶ μόνῳ θεατῇ AP : μόνῳ θεατῇ νῶ Plato || δὲ : ἦν Plato

19, a. Matth. 5, 34 || b. Ps. 148, 4-5

1. Sur l'accusation de plagiat, cf. IV, 21.

2. PLATON, *Phèdre* 247 c. « Ce texte est d'une densité extrême. Le premier membre soustrait l'οὐσία à la prise des sens (cf. *Phédon*

Juifs, ou seulement du ciel par lequel jurent les Juifs^a. Or, le sujet présent n'est point de parler de ceux qui annoncent un autre Dieu que celui qui est aussi adoré par les Juifs, mais de nous défendre et de montrer que les prophètes des Juifs, reconnus parmi nous, ne peuvent avoir appris quelque chose de Platon : car ils étaient plus anciens que lui. Nous n'avons pas non plus emprunté à Platon le passage : « Autour du Roi de l'univers gravitent toutes choses ; c'est pour lui qu'elles sont toutes. » Mais nous avons appris des prophètes une doctrine mieux exprimée que celle-là ; car Jésus et ses disciples ont clairement expliqué l'intention de l'Esprit qui était dans les prophètes, et qui n'est autre que l'Esprit du Christ. Et le philosophe n'est pas le premier à parler d'un lieu supracéleste : depuis longtemps David avait noté la profondeur et l'abondance des pensées sur Dieu que possèdent ceux qui s'élèvent au-dessus du sensible, en disant au livre des Psaumes : « Louez Dieu, cieus des cieus, et eaux de dessus les cieus ; qu'ils louent le nom du Seigneur^b ! »

Pour moi, je ne doute pas que Platon ait écrit les maximes du Phèdre après les avoir apprises de certains auteurs hébreux ou même, comme on l'a dit, après avoir lu les discours prophétiques¹, quand il disait par exemple : « Ce lieu supracéleste, nul poète encore sur cette terre ne l'a célébré, ni ne le célébrera jamais autant qu'il le mérite », et la suite où on lit encore : « L'essence qui réellement est sans couleur, sans forme, impalpable, objet de contemplation pour le seul pilote de l'âme, notre intellect, dont relève le savoir authentique, c'est ce lieu qu'elle occupe². » Notre Paul,

66 a 6, 67 b, 79 d ; Banq. 211 a-b, e), le second la réserve à la saisie du νοῦς (*Phédon* 65 e ; Banq. 212 a ; Rép. 518 c-d), le troisième la rattache au genre de la science : sur ces deux γένη de l'ἐπιστητόν et du δοξαστόν, correspondant aux deux εἶδη de l'invisible et du visible, cf. *Phédon* 79 a ; Banq. 202 a (où l'ἐπιστήμη est caractérisée par la propriété de τὸ ἔχειν λόγον δοῦναι), et surtout *Rép.* 477 a-478 a... » A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation...*, p. 107, n. 3. On notera ici la variante περὶ δὲ au lieu de περὶ ἦν.

παιδευθείς ὁ Παῦλος ἡμῶν καὶ ποθῶν τὰ ὑπερκόσμια καὶ ὑπερουράνια καὶ δι' ἐκεῖνα πάντα πράττων, ἔν' αὐτῶν τύχη, φησὶν ἐν τῇ δευτέρᾳ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ ·
 35 « Τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν, μὴ σκοποῦντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα · τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια °. »

20. Ἄντικρυς γὰρ τοῖς ἀκούειν δυναμένοις παρίστησι τὰ μὲν αἰσθητὰ λέγων αὐτὰ « βλεπόμενα », τὰ δὲ νοητὰ καὶ νῶ μόνῳ καταληπτὰ ὀνομάζων « μὴ βλεπόμενα ». Οὗτος δὲ καὶ « πρόσκαιρα » μὲν οἶδε τὰ αἰσθητὰ καὶ « βλεπόμενα », 5 « αἰώνια » δὲ τὰ νοητὰ καὶ « μὴ βλεπόμενα » · καὶ βουλόμενος πρὸς τῇ ἐκείνων θεᾷ γενέσθαι ὑπὸ τοῦ πρὸς ἐκεῖνα πόθου βοηθούμενος πᾶσαν θλίψιν τὸ οὐδὲν καὶ ἐλαφρὰν τινα ἐνόμιζεν εἶναι · καὶ παρ' αὐτὸν τὸν « τῆς θλίψεως » καὶ τῶν πόνων καιρὸν μηδαμῶς μὲν βαρούμενος ὑπ' αὐτῶν, ἐπελαφρί- 10 ζων δὲ διὰ τὴν περὶ ἐκεῖνα θεᾶν πᾶσαν περίστασιν · ἐπει καὶ ἔχομεν ἡμεῖς « ἀρχιερέα μέγαν » τῷ μεγέθει τῆς δυνάμεως καὶ τοῦ νοῦ αὐτοῦ « διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ° », ἐπαγγειλάμενον τοῖς γνησίως μαθούσι τὰ θεῖα καὶ ἀξίως αὐτῶν βιώσασσι προάξειν αὐτοὺς 15 ἐπὶ τὰ ὑπερκόσμια · φησὶ γὰρ · « Ἴν' ὅπου ἐγὼ ὑπάγω καὶ ὑμεῖς ἦτε °. » Διὰ τοῦτο ἡμεῖς μετὰ τοὺς ἐνταῦθα πόνους καὶ τοὺς ἀγῶνας ἐλπίζομεν πρὸς ἄκροις γενέσθαι τοῖς οὐρανοῖς, καὶ πηγὰς « ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον ° » ἀναλαβόντες κατὰ τὴν Ἰησοῦ διδασκαλίαν ποταμούς τε χωρήσαντες 20 τῶν θεωρημάτων σὺν τοῖς λεγομένοις ὕδασι « ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν », αἰνοῦσι « τὸ ὄνομα κυρίου ° », ἔσσεσθαι. Καὶ ὅσον

19, c. II Cor. 4, 17-18

20, a. Hébr. 4, 14 || b. Jn 14, 3 || c. Jn 4, 14 || d. Jn 7, 38. Ps. 148, 4-5

I. Allusion à Phèdre 247 a.

qui devait sa formation à ces écrits prophétiques, aspire aux biens supraterrrestres et supracélestes et fait tout en vue de ces biens pour les obtenir. Il dit dans la seconde Épître aux Corinthiens : « Oui, la légère tribulation d'un moment nous prépare, bien au delà de toute mesure, une masse éternelle de gloire. Aussi bien ne regardons-nous pas aux choses visibles, mais aux invisibles ; les choses visibles en effet n'ont qu'un temps, les invisibles sont éternelles °. »

20. Ainsi, à qui peut comprendre, Paul présente sans ambages les choses sensibles, sous le nom de visibles et les réalités intelligibles que l'esprit seul peut saisir¹, sous le nom d'invisibles. Il sait que les choses sensibles ou visibles n'ont qu'un temps, que les réalités intelligibles ou invisibles sont éternelles. Pour parvenir à leur contemplation, soutenu par l'ardent désir qui le porte vers elles, il regarde toute tribulation comme un rien ou une chose bien légère. Au temps même de la tribulation et des épreuves, loin d'en être accablé, il regarde comme légère toute vicissitude, grâce à la contemplation de ces réalités. Car nous avons « un Grand-Prêtre insigne qui a pénétré les cieux » par la grandeur de sa puissance et de son esprit, « Jésus le Fils de Dieu ». Il a promis à ceux qui ont véritablement appris les choses divines et qui ont vécu d'une manière digne d'elles, de les conduire aux biens qui sont au-delà du monde. Car il dit : « Afin que là où je suis, vous soyez vous aussi². » C'est pourquoi nous espérons après *les peines et les luttes² d'ici-bas, parvenir aux sommets célestes*, et recevoir des sources « d'eau jaillissant en vie éternelle ° » suivant l'enseignement de Jésus, contenir des fleuves de contemplations et être avec ces eaux dites supracélestes³ qui louent le nom du Seigneur⁴. Tant que

2. Phèdre 247 b.

3. Cf. V, 44 et note.

γε αἰνοῦμεν αὐτόν, οὐ περιαχθισόμεθα ἀπὸ τῆς τοῦ οὐρανοῦ περιφορᾶς, αἰεὶ δὲ πρὸς τῇ θεᾷ ἐσόμεθα τῶν ἀοράτων τοῦ θεοῦ, οὐκέτι « ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι »
 25 νοουμένων ἡμῖν, ἀλλ' ὡς ὠνόμασεν ὁ γνήσιος τοῦ Ἰησοῦ μαθητῆς λέγων : « Τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον » καὶ τό « Ἐὰν ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται ».

21. Ἐπὶ δὲ οὐρανοῦς ἢ ὅλως περιωρισμένον ἀριθμὸν αὐτῶν αἰ φερόμεναι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ οὐκ ἀπαγγέλλουσι γραφαί, ἀλλ' οὐρανοῦς, εἴτε τὰς σφαίρας τῶν παρ' Ἑλλησι λεγομένων πλανήτων εἴτε καὶ ἄλλο τι ἀπορρητότερον εἰκόμασι διδάσκειν οἱ λόγοι. Καὶ τὸ ὁδὸν δὲ
 5 εἶναι ταῖς ψυχαῖς ἐς γῆν καὶ ἀπὸ γῆς Κέλσος μὲν κατὰ Πλάτωνά φησι γίνεσθαι διὰ τῶν πλανήτων · Μωϋσῆς δέ,

21, 5 δέ A : μὲν P

20, e. Rom. 1, 20 || f. I Cor. 13, 12. 10

1. Cf. *Préf.* 3, note ; IV, 69, note ; VIII, 72.

2. *Phèdre* 247 c.

3. C'est-à-dire les créatures intelligibles, cf. III, 47 ; VII, 46. Ce paragraphe a été jugé important pour l'étude de la conception origénienne de la vision de Dieu, apanage du mystique : Est-ce une vision immédiate sans l'intermédiaire du Logos, ou une vision médiante grâce à lui, indéfiniment approfondie ? Ce passage permet-il de trancher ? C'est l'avis de H.-C. Puech, dans sa recension : « Un livre récent sur la mystique d'Origène », *RHPR*, 13, 1933, p. 527, n. 14 : « Il est sûr, en tout cas, que dans un des textes les plus caractéristiques du mysticisme origéniste : le *Contra Celsum* VI, 20 (cf. VI, 17), où le thème du « voyage au ciel » de l'âme d'après *Phèdre* 247 b-c se joint à un commentaire de Paul, à des souvenirs de Jean et à l'allégorisation d'Ex. 20, 21 et de Ps. 17, 12 à propos de l'obscurité qui entoure Dieu, non seulement Origène soutient que la vision des intelligibles n'est possible aux chrétiens que grâce au grand ἀρχιερεὺς (*Héb.* 9, 11 s.) qui est Jésus (cf. VI, 68), mais encore il semble distinguer d'après *I Cor.* 13, 12, entre la vision d'ici-bas dans le miroir et la vision future face à face (la distinction est faite plus expressément

durera notre louange¹, nous ne serons pas emportés loin du cercle du ciel², mais nous nous appliquerons à contempler les œuvres invisibles de Dieu³ : elles nous seront perceptibles non plus comme « depuis la création du monde grâce aux choses créées », mais comme l'a indiqué le véritable disciple de Jésus en disant : « mais alors, face à face », et « Quand viendra ce qui est parfait, ce qui est imparfait disparaîtra ».

21. Les Écritures reçues dans les églises de Dieu ne rapportent pas qu'il y ait sept cieus⁴, ou même un nombre nettement défini ; mais la Bible paraît enseigner qu'il y a plusieurs cieus, qu'il s'agisse des sphères de ce que les Grecs nomment des planètes ou de quelque chose d'autre plus mystérieux. Celse, après Platon, dit que la route des âmes pour aller vers la terre et en revenir passe par les planètes⁵. Mais Moïse, notre prophète le plus ancien,

à VII, 38). » Sur les caractéristiques de la connaissance, voir aussi, bien qu'il n'exploite pas notre texte, H. CROUZEL, *Origène et la « connaissance mystique »*, p. 496-523.

4. Voir M. ÉLIADÉ, *Traité de l'histoire des religions*, Paris 1949, p. 101 : « La doctrine de l'ascension des âmes dans les sept cieus — soit dans l'initiation, soit *post mortem* — a joui d'une immense popularité dans les derniers siècles de l'antiquité. Son origine orientale est indéniable, mais tant l'orphisme que le pythagorisme ont contribué pour beaucoup à sa diffusion dans le monde gréco-romain. » Cf. BOUSSER, « Die Himmelsreise der Seele » dans *Arch. f. Relig.* IV (1901) p. 136-169 ; 229-273. Voir encore M. ÉLIADÉ, *Le Chamaisme et les techniques de l'extase*, Paris 1951, p. 248 : « L'identification de l'Arbre cosmique à sept rameaux avec les sept cieus planétaires est certainement due à des influences d'origine mésopotamiennes... La montée au ciel le long de l'axe du monde est une idée universelle et archaïque, antérieure à l'idée de la traversée des sept régions célestes (les sept cieus planétaires), laquelle n'a pu se répandre dans l'Asie centrale que longtemps après les spéculations mésopotamiennes sur les sept planètes. »

5. Cf. PLATON, *Phèdre* 248 c-e ; *Timée* 41 d-42 e. Cf. ORIG., *De princ.* II, 11, 6.

ὁ ἀρχαιότατος ἡμῶν προφήτης, ἐν ὄψει τοῦ πατριάρχου ἡμῶν Ἰακώβ φησιν ἑωρᾶσθαι θεῖον ἐνύπνιον, κλίμακα
 10 « εἰς οὐρανὸν » φθάνουσιν καὶ ἀγγέλους « τοῦ θεοῦ » ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπ' αὐτῆς, τὸν δὲ κύριον ἐπεστηριγμένον ἐπὶ τοῖς ἄκροις αὐτῆς³, εἴτε ταῦτα εἴτε
 15 τινὰ μείζονα τούτων αἰνιττόμενος ἐν τῷ περὶ τῆς κλίμακος λόγῳ· περὶ ἧς καὶ τῷ Φίλωνι συντέτακται βιβλίον, ἄξιον φρονίμου καὶ συνετῆς παρὰ τοῖς φιλαλήθεσιν ἐξετάσεως.

22. Ἐξῆς δὲ τούτοις βουλόμενος ὁ Κέλσος πολυμαθεῖα ἐαυτοῦ ἐπιδείξασθαι ἐν τῷ καθ' ἡμῶν λόγῳ ἐκτίθεται τινα καὶ περσικὰ μυστήρια ἐν οἷς φησιν· *Αἰνίττεται ταῦτα καὶ ὁ Περσῶν λόγος, καὶ ἡ τοῦ Μίθρου τελετή, <ἡ> παρ' αὐτοῖς ἐστίν.* Ἔστι γάρ τι ἐν αὐτῇ σύμβολον τῶν δύο τῶν ἐν οὐρανῷ περιόδων, τῆς τε ἀπλανοῦς καὶ τῆς εἰς τοὺς πλανήτας αὐτὴ νενεμημένης, καὶ τῆς δι' αὐτῶν τῆς ψυχῆς διεξόδου. Τοιούδε τὸ σύμβολον· κλίμαξ ἐπτάπυλος, ἐπὶ δ' αὐτῇ πύλη ὀγδόη. Ἡ πρώτη τῶν πυλῶν μολίξδου, ἡ

21, 8 πατριάρχου Βο : προφήτου Α προπάτορος We Ch

22, 4 ἡ add Keim Kō || 7 νενεμημένης Α : γεγεννη- Μ || 8 ἐπτάπυλος Βο : ὑπίπυλος Α || 9 μολίξδου Α³ V : -ίβου APM

21, a. Gen. 28, 12-13

1. La leçon de A, προφήτου, terme appliqué à Jacob, contredit ce qui est dit de Moïse, « notre prophète le plus ancien » ; elle est due sans doute à une répétition machinale du précédent. La conjecture προπατόρος de Wendland et de Chadwick, avec la même syllabe initiale est plausible. Origène l'emploie pour Abraham, V, 48 ; mais peut-être ce titre lui est-il réservé, car il lui convient au sens propre, cf. Rom. 4, 1. Je retiens donc la conjecture de Bouhécrou et Koetschau, πατριάρχου.

2. Cf. PHILON, *De somniis*.

3. Le rapprochement entre les mystères chrétiens et les mystères païens avait été fait par JUSTIN : sous l'influence de mauvais démons et par suite de la déformation de passages prophétiques, les mystères

raconte la vision de notre patriarche¹ Jacob : dans un songe envoyé de Dieu, lui apparut une échelle arrivant jusqu'au ciel, par où les anges de Dieu montaient et descendaient, tandis que le Seigneur s'appuyait à son sommet². Peut-être à propos de cette échelle suggérerait-il les vues précédentes, ou quelques vérités supérieures. Cette échelle a fourni le sujet d'un livre de Philon qui mérite l'examen réfléchi et intelligent de ceux qui aiment la vérité².

22. Ensuite, pour faire étalage de son érudition dans le traité qu'il nous oppose, Celse évoque certains mystères des Perses³ : *C'est encore ce que laissent entendre la doctrine des Perses et l'initiation mithriaque pratiquée chez eux. Là une figure représente les deux orbites célestes, l'une fixe⁴, l'autre assignée aux planètes, et le passage de l'âme à travers elles. Et voici la figure : une échelle à sept portes, surmontée d'une huitième. La première est de plomb, la seconde d'étain*

mithriaques auraient comporté une contrefaçon de l'Eucharistie, *Apol.* I, 66, 4. Autre imitation : c'est dans une grotte que Mithra serait né d'une pierre, et qu'avaient lieu les initiations, *Dial.* 70, 1 s ; 78, 5, 5. Celse, ici, ferait son rapprochement à son propre compte sans référence à Justin, d'après J. GEFFCKEN, *Zwei gr. Apol.*, p. 259, n. 3. Il polémiquerait bel et bien contre Justin, tout en élargissant la question, d'après C. ANDRESEN, *Logos und Nomos*, p. 365-367.

4. Celle qui est assignée aux étoiles : « L'ascension céleste par la montée cérémonielle d'une échelle faisait probablement partie d'une initiation orphique. En tout cas nous la retrouvons dans l'initiation mithriaque. Dans les mystères de Mithra, l'échelle (*climax*) cérémonielle avait sept échelons, chaque échelon étant d'un métal différent » M. ÉLIADE, *Images et Symboles*, 3^e éd. Paris 1952, p. 61. Cf. *Mythes, rêves et mystères*, 4^e éd., Paris 1957, p. 151-152. F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, Bruxelles 1896-1899, I, p. 117 s. ; II, p. 243-245. « La fin du monde selon les mages occidentaux », dans *RHR*, 103, 1931, p. 46-56. Sur les autres correspondances avec les métaux, les pierres précieuses et les animaux, comme sur l'abondante bibliographie concernant le sujet, je ne peux, avec C. ANDRESEN (*Logos und Nomos*, p. 57, n. 33) que renvoyer à la longue note de H. CHADWICK, p. 334-335.

10 δευτέρα κασσιτέρου, ἢ τρίτη χαλκοῦ, ἢ τετάρτη σιδήρου,
 ἢ πέμπτη κεραστοῦ νομίσματος, ἢ ἕκτη ἀργύρου, χρυσοῦ
 δὲ ἢ ἑξδόμη. Τὴν πρώτην τίθενται Κρόνου, τῷ μολίβδῳ
 τεκμηριούμενοι τὴν βραδυτητα τοῦ ἀστέρος, τὴν δευτέραν
 15 Ἀφροδίτης, παραβάλλοντες αὐτῇ τὸ φαιδρὸν τε καὶ μαλακὸν
 τοῦ κασσιτέρου, τὴν τρίτην τοῦ Διός, τὴν χαλκοβατῆ καὶ
 στερρᾶν, τὴν τετάρτην Ἑρμοῦ, τλήμονα γὰρ ἔργων ἀπάντων
 καὶ χρηματιστὴν καὶ πολέμητον εἶναι τὸν τε σίδηρον καὶ
 τὸν Ἑρμῆν, τὴν πέμπτην Ἄρεος, τὴν ἐκ τοῦ κράματος
 20 ἀνώμαλόν τε καὶ ποικίλην, ἕκτην Σελήνης τὴν ἀργυρᾶν,
 ἑξδόμην Ἥλιου τὴν χρυσοῦν, μιμούμενοι τὰς χροῶς αὐτῶν.
 Ἐξῆς ἐξετάζει τὴν αἰτίαν τῆς οὕτω κατελεγμένης τάξεως
 τῶν ἀστέρων, δηλουμένης διὰ συμβόλων ἐν τοῖς ὀνόμασι
 τῆς ποικίλης ὕλης, καὶ μουσικοῦς λόγους προσάπτει ἢ
 ἐκτίθεται Περσῶν θεολογία· προσφιλοτιμεῖται δὲ τού-
 25 τοις καὶ δευτέραν ἐκθέσθαι διήγησιν, πάλιν ἐχομένην
 μουσικῶν θεωρημάτων. Ἔδοξε δέ μοι τὸ ἐκθέσθαι τὴν
 λέξιν ἐν τούτοις τοῦ Κέλσου ἄτοπον εἶναι καὶ ὅμοιον ᾧ
 αὐτὸς πεποίηκεν, εἰς τὴν περὶ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων
 κατηγορίαν ἀκαίρως παραλαβὼν οὐ μόνον τὰ Πλάτωνος,
 30 ὡς ἐκείνοις ἀρκεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ τὰ, ὡς φησι, Περσῶν τοῦ
 Μίθρου μυστήρια καὶ τὴν διήγησιν αὐτῶν. Ὅπως ποτὲ γὰρ
 ἐχέτω ταῦτα, εἴτε ψευδῶς εἴτ' ἀληθῶς, τοῖς τὰ τοῦ Μίθρου
 πρεσβεύουσι καὶ Πέρσαις· τί δὴ οὐν μᾶλλον ταῦτ' ἐξέθετο
 ἢ τι τῶν λοιπῶν μυστηρίων μετὰ τῆς διηγήσεως αὐτῶν;
 35 Οὐ γὰρ δοκεῖ παρ' Ἑλλήσιν εἶναι ἐξάίρετα τὰ τοῦ Μίθρου
 παρὰ τὰ Ἐλευσίνια ἢ τὰ παραδιδόμενα τοῖς ἐν Αἰγίνη

22, 10 κασσιτέρου A¹: κασι- A || 12 μολίβδῳ A¹: -βῳ A || 15
 χαλκοβατῆ Guilet: -άτην A || 23 ποικίλης Ktr Ba Ch: λοιπῆς A,
 Kō || ἢ ἐ. π. θεολογία Bo Guilet: ἢ ἐ. π. θεολογία A ἢ ἐ. ἡ. π. θ. P ||
 30 ὡς₁ mg M²: οὐδ' A || 31-32-35 μίθρου M², edd: μίθρ A (-ρα
 A¹) || 32 ἐχέτω: ἔχοι conj Guilet

1. Dans cette liste, l'ordre des planètes n'est pas celui de l'éloignement de la terre qu'on leur attribuait alors, mais celui des jours de

la troisième de bronze, la quatrième de fer, la cinquième d'un alliage, la sixième d'argent, la septième d'or. On attribue la première à Cronos, symbolisant par le plomb la lenteur de cet astre; la seconde à Aphrodite en lui comparant le brillant et la mollesse de l'étain; la troisième à Zeus, celle à la base de bronze et solide; la quatrième à Hermès, le fer ainsi qu'Hermès étant jugés endurcis à tous les travaux, utiles au commerce, d'une endurance à toute épreuve; la cinquième, provenant d'un alliage, inégale et variée, à Arès; la sixième, d'argent, à la lune, et la septième, d'or, au soleil, dont ils imitent les couleurs.

Il recherche ensuite la raison de l'ordonnance ainsi cataloguée des étoiles, indiquée symboliquement par les noms des espèces variées de la matière. Il ajoute des théories musicales à ce qu'il cite de la théologie des Perses. Il renchérit sur ce point et cite une seconde explication, qui contient encore des considérations musicales¹. Mais il m'a semblé hors de propos de citer le passage de Celse là-dessus: c'eût été faire ce qu'il fait lui-même quand, pour accuser les chrétiens et les Juifs, il expose à contretemps non seulement les paroles de Platon dont il eût pu se contenter, mais encore, comme il dit, les mystères mithriaques des Perses et leur explication. En effet, quoi qu'il en soit du mensonge ou de la vérité de leur interprétation par les Perses et ceux qui les pratiquent, pourquoi citer ces mystères-là plutôt que l'un des autres avec son explication? Car il ne semble pas qu'en Grèce ceux de Mithra aient été plus exceptionnels que ceux d'Éléusis ou ceux d'Hécate qui sont communiqués aux initiés d'Égine².

la semaine. « Nous connaissons cette théorie par DION CASSIUS, 37, 18. Tirée de l'intervalle de la quarte, elle se rattache à la doctrine de l'harmonie des sphères et a probablement pour auteurs les Pythagoriciens d'Alexandrie » F. CUMONT, *art. c.*, p. 55. n. 4.

2. Pour le culte d'Hécate à Égine et les suivants que mentionne Origène, voir les articles dans PAULY-WISSOWA, et les autres références bibliographiques de CHADWICK.

μουμένους τὰ τῆς Ἑκάτης. Τί δὲ μᾶλλον εἶπερ βαρβαρικά
 ἐβούλετο μυστήρια ἐκτίθεσθαι μετὰ τῆς διηγήσεως αὐτῶν,
 οὐ μᾶλλον τὰ Αἰγυπτίων, ἐν οἷς πολλοὶ σεμνύνονται, ἢ τὰ
 40 Καππαδοκῶν περὶ τῆς ἐν Κομάνοις Ἀρτέμιδος ἢ τὰ Θρακῶν
 ἢ καὶ τὰ Ῥωμαίων αὐτῶν, τελούντων τοὺς εὐγενεστάτους
 τῶν ἀπὸ τῆς συγκλήτου βουλῆς; Ἄλλ' εἰ ἄκαιρον αὐτῷ
 ἔδοξεν ἐκείνων τι παραβαλεῖν ὡς μηδαμῶς συμβαλλόμενον
 εἰς τὴν Ἰουδαίων ἢ Χριστιανῶν κατηγορίαν, πῶς οὐχὶ τὸ
 45 αὐτὸ ἄκαιρον καὶ ἐπὶ τῆς ἐκθέσεως τῶν Μιθραϊκῶν αὐτῷ
 ἐφαίνετο;

23. Εἰ δὲ τις βούλοιο μὴ ἀφ' ἧς παρέθετο αἰρέσεως
 ἀσημοτάτης ἀλλὰ ἀπὸ βιβλίων πῆ μὲν Ἰουδαϊκῶν καὶ ἐν ταῖς
 συναγωγαῖς αὐτῶν ἀναγιωσκομένων, ἄπερ Χριστιανοὶ
 προσίενται, πῆ δὲ Χριστιανῶν μόνων λαβεῖν ἀφορμὰς τῆς
 5 μυστικωτέρας περὶ εἰσόδου ψυχῶν εἰς τὰ θεῖα θεωρίας,
 ἀναγνῶτω τὰ ἐπὶ τέλει τῆς τοῦ Ἰεζεκιήλ προφητείας
 ἑωραμένα τῷ προφήτῃ, ἐν οἷς διάφοροι πύλαι καταγεγραμ-
 μέναι εἰσίν, ἀνιτισσόμεναί τινα περὶ τῆς διαφόρου εἰσόδου
 τῶν θειοτέρων ψυχῶν ἐπὶ τὰ κρείττονα^a. ἀναγνῶτω δὲ καὶ
 10 ἐκ τῆς Ἰωάννου Ἀποκαλύψεως τὰ περὶ τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ
 Ἱερουσαλήμ ἐπουρανίου καὶ τῶν θεμελίων καὶ τῶν πυλῶν
 αὐτῆς^b. Εἰ δὲ δύναται διὰ συμβόλων καὶ τὴν ὁδὸν δεδηλω-
 μένην τῶν ὀδευσόντων ἐπὶ τὰ θεῖα μαθεῖν, ἀναγνῶτω τοὺς
 15 δυνάμενον αὐτὸν μυσταγωγῆσαι ἐπὶ τὰ περὶ τῶν παρεμβολῶν
 τῶν υἰῶν Ἰσραὴλ ἀναγεγραμμένα, ποῖαι μὲν κατὰ τὰ
 ἀνατολικά τεταγμένα εἰσὶ μέρη ὡς πρῶται, ποῖαι δὲ ἐπὶ τὰ
 κατὰ λίβα <ἢ> κατὰ νότον, καὶ τίνες αἰ κατὰ θάλασσαν, καὶ
 τίνες αἰ τελευταῖαι κατὰ βορρᾶν^c. Ὄψεται γὰρ θεωρήματα

22, 43 παραλαβεῖν Bo Ktr

23, 1 ἀφ' ἧς PM : ἀφείξ A^{bc} || 4 προσίενται : προί- A || 18 λίβα ἢ
 Kō : λίβα καὶ M² λίβαν A

23, a. Éz. 48, 31-35 || b. Apoc. 21 || c. Nombr. 2

S'il voulait décrire les mystères barbares avec leur explica-
 tion, pourquoi ne pas leur préférer ceux d'Égypte, dont se
 glorifie un si grand nombre, ceux de Cappadoce en l'honneur
 d'Artémis de Comane, ceux de Thrace ou même ceux de
 Rome auxquels se font initier les plus nobles sénateurs ?
 Il a jugé inopportun d'établir avec un de ces mystères
 une comparaison qui n'aurait aucunement son accusation
 contre les Juifs ou les chrétiens ; comment ne lui est-il
 point paru aussi inopportun d'arguer des mystères
 mithriaques ?

23. Veut-on avoir un aperçu d'une réflexion plus
 profonde sur l'entrée des âmes dans les réalités divines ?
 Qu'on laisse de côté la secte fort insignifiante qu'il a citée,
 qu'on interroge les livres, les uns juifs, lus dans les syna-
 gogues et admis par les chrétiens, les autres seulement
 chrétiens ! Qu'on lise, à la fin de la prophétie d'Ézéchiel,
 les détails de la vision du prophète, où la description des
 différentes portes insinue certaines vérités sur les différentes
 voies par lesquelles accèdent à une vie supérieure les âmes
 plus parfaites^a ! Qu'on lise encore, dans l'Apocalypse de
 Jean les détails sur la Cité de Dieu, la Jérusalem céleste,
 ses fondations et ses portes^b. Et si l'on est capable
 d'apprendre à travers les symboles la route indiquée pour
 ceux qui s'avanceront vers les réalités divines, on lira le
 livre de Moïse intitulé les Nombres ; on cherchera l'homme
 qui peut initier aux mystères représentés par les campe-
 ments des fils d'Israël : quelles tribus étaient placées au
 Levant, étant les premières, quelles autres étaient au
 sud-ouest et au sud, quelles autres du côté de la mer, quelles
 autres vers le nord^c, étant les dernières¹. On y percevra

1. Cf. *In Num. h.* 1, 3 : la disposition des tribus en quatre groupes
 de trois aux points cardinaux figure les ordres des élus à la résurrec-
 tion ; plus loin, 3, 3, les quatre ordres de saints que distinguerait
Héb. 12, 18-23. Voir A. MÉHAT, *Origène, Homélie sur les Nombres*,
 SC 29, 1951, p. 78, note 1.

20 οὐκ εὐκαταφρόνητα ἐν τοῖς τόποις οὐδ' ὡς Κέλσος οἶεται, μωρῶν τιῶν ἀκροατῶν καὶ ἀνδραπόδων δεόμενα · διαλήψεται γὰρ τίνες ἐν αὐτοῖς, καὶ <τίνα> τὰ περὶ τῆς φύσεως τῶν κατελεγμένων ἐν αὐτοῖς ἀριθμῶν καὶ ἐφαρμοσθέντων ἐκάστη φυλῇ, περὶ ὧν νῦν ἡμῖν ἐκθέσθαι ἔδοξεν οὐκ εὐκαιρον 25 εἶναι.

Ἴστω δὲ Κέλσος καὶ οἱ ἐντυγχάνοντες αὐτοῦ τῷ βιβλίῳ ὅτι οὐδαμοῦ τῶν γνησίων καὶ θείων πεπιστευμένων γραφῶν ἐπὶ εἶρηται οὐρανοί · οὐτ' ἀπὸ Περσῶν ἢ Καβείρων λαβόντες ἡμῶν οἱ προφῆται λέγουσι τίνα οὐδ' οἱ τοῦ Ἰησοῦ 30 ἀπόστολοι οὐδ' αὐτὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

24. Ἐξῆς δὲ τῷ ἀπὸ τῶν μιθραϊκῶν ληφθέντι λόγῳ ἐπαγγέλλεται ὁ Κέλσος τελετὴν τινα Χριστιανῶν τελετῇ <τῇ> προσηρημένη Περσῶν τὸν βουλόμενον συνεξετάσαι, ταῦτα ἀλλήλοις παραβαλόντα καὶ γυμνῶσαντα καὶ τὰ Χριστιανῶν, 5 οὕτω θεάσεσθαι τὴν διαφορὰν αὐτῶν. Καὶ ὅπου μὲν ἤδει ὀνόματα εἰπεῖν αἱρέσεων, οὐκ ὤκνησεν ἐκθέσθαι ἄς ἐδόκει εἰδέναι · ὅπου δὲ μᾶλλον ἐχρῆν, εἴπερ ἠπίστατο, τοῦτο ποιῆσαι καὶ διδάξαι, ποῖα αἵρεσις χρῆται τῷ διατυπωθέντι διαγράμματι, τοῦτ' οὐ πεποίηκε.

10 Δοκεῖ δέ μοι καὶ ἐκ τούτων ἐκ παρακουσμάτων ἀσημοτάτης αἱρέσεως Ὀφειανῶν οἶμαι ἐκτεθεῖσθαι τὰ τοῦ διαγράμματος ἀπὸ μέρους. Τούτῳ δ' ἡμεῖς κατὰ τὸ φιλομαθὲς ἡμῶν περιτετεύχαμεν, ἐν ᾧ εὕρομεν πλάσματα ἀνθρώπων, ὡς ὁ Παῦλος ὠνόμασεν, ἐνδυνόντων « εἰς τὰς οἰκίας καὶ » 15 αἰχμαλωτιζόντων « γυναικάρια σεσωρευμένα ἀμαρτίας, ἀγρό-

23, 22 τίνες A : τις Iol || τίνα add Kδ

24, 2 τῇ add Wif || 4 παραβαλόντα M : -λαβόντα A || 5 θεάσεσθαι We Ba Ch : -σασθαι A, Kδ

1. De ce graphique représentant schématiquement l'ensemble du système ophite, les descriptions par Celse et Origène (cf. *infra*, 30) concordent pour l'ensemble, mais diffèrent sur quelques points ; il n'est pas sûr qu'il s'agisse du même document. Des reconstitutions

des considérations profondes et non point, comme le croit Celse, exigeant pour auditeurs des sots ou des esclaves. On discernera les peuples mentionnés là, la nature des nombres énumérés en ces lieux comme appartenant à chaque tribu, matière que je juge hors de propos d'exposer ici.

Mais Celse et les lecteurs de son livre doivent savoir que nulle part dans les Écritures reconnues comme véritables et divines il n'est fait mention de sept cieux. Rien donc n'est emprunté aux Perses et aux Cabires de ce que disent nos prophètes, ni les apôtres de Jésus, ni le Fils de Dieu en personne.

24. Une fois développé son exemple emprunté aux mystères mithriaques, Celse déclare : *Si l'on voulait mettre en parallèle l'initiation des Perses qu'il vient de citer et certaine initiation des chrétiens, les comparant l'une à l'autre et mettant à nu les mystères des chrétiens, on verrait ainsi leurs différences.* Là où il savait pouvoir donner le nom des sectes, il n'a pas hésité à proposer celles qu'il croyait connaître, mais là où il aurait été plus nécessaire de donner ce nom, si toutefois il le savait, et d'indiquer la secte qui utilise le diagramme décrit, il ne l'a pas fait.

A en juger par ces paroles, je crois pouvoir conjecturer qu'il a tiré en partie sa description du diagramme des doctrines mal comprises de la secte fort obscure des Ophites. Dans mon avidité de savoir, j'ai fini par découvrir ce diagramme¹. On y trouve les inventions de ces hommes qui, au dire de Paul, « s'introduisent dans les maisons et envoient des femmelettes chargées de péchés, entraînées

ont été tentées. CHADWICK, p. 338-339, reproduit celle de T. HOPFNER, dans *Charisteria Alois Rzach dargebracht*, 1930, p. 86-98. Voir aussi H. LEISEGANG, *La Gnose*, tr. fr. J. Gouillard, Paris 1951 : les pages sur les ophites, 81-128 ; l'explication du diagramme, p. 117-121 ; une reconstitution, différente de la précédente, planche VII, après la p. 144.

μενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις, πάντοτε μανθάνοντα καὶ μηδέποτε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν δυνάμενα^α ». Οὕτω δὲ πᾶσαν ἀπιθανότητα εἶχε τὸ διάγραμμα, ὡς μηδὲ τὰ εὐξαπάτητα « γυναικάρια » μηδὲ τοὺς ἀγροικοτάτους καὶ ὑφ' οὐτινοσοῦν
20 πιθανοῦ ἐτοιμῶς ἔχοντας ἄγεσθαι συγκατατεθεῖσθαι τῷ διαγράμματι. Οὐδενὶ γοῦν, καίτοι γε πολλοὺς ἐκπεριελθόντες τόπους τῆς γῆς καὶ τοὺς πανταχοῦ ἐπαγγελλομένους τι εἰδέναι ζήτησαντες, περιτετεύχαμεν πρῆσθεύοντι τὰ τοῦ διαγράμματος.

25. Ἐν ᾧ ἦν διαγραφή κύκλων, ἀπολελυμένων μὲν ἀπ' ἀλλήλων δέκα συνδουμένων δὲ ὑφ' ἑνὸς κύκλου, ὃς ἐλέγετο εἶναι ἡ τῶν ὄλων ψυχὴ καὶ ὠνομάζετο Λευιαθάν, ὄντινα αἱ Ἰουδαίων γραφαὶ ὅ τι ποτ' οὖν αἰνισσόμεναι ἔλεγον
5 πεπλάσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ παίγνιον. Ἐν γὰρ ψαλμοῖς εὗρομεν · « Πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας · ἐπληρώθη ἡ γῆ τῆς κτίσεώς σου. Αὕτη ἡ θάλασσα ἡ μεγάλη καὶ εὐρύχωρος · ἐκεῖ πλοῖα διαπορεύονται, ζῶα μικρὰ μετὰ μεγάλων, δράκων οὗτος, ὃν ἐπλασας ἐμπαίξειν αὐτῷ^α. » Ἄντι δὲ τοῦ « δράκων »
10 Λευιαθάν ἦν ἐν τῷ ἑβραϊκῷ. Τὸ τοίνυν ἀσεβὲς διάγραμμα τὸν σαφῶς οὕτως κατηγορηθέντα ἐν τῷ προφήτῃ Λευιαθάν ἔλεγεν εἶναι τὴν διὰ τῶν ὄλων πεφοιτηκυῖαν ψυχὴν. Εὗρομεν δ' ἐν αὐτῷ καὶ τὸν Βεημών ὀνομαζόμενον ὡσπερὶ τεταγμένον τινὰ μετὰ τὸν κατωτάτω κύκλον. Τοῦτον δὲ τὸν Λευιαθάν

25, 2 δέκα : ἑπτὰ Lipsius, cf. VI, 35, 7 || 7 αὐτὴ A || 13 ὡσπερὶ τεταγμένον P : ὡς περιτε- A

24, a. II Tim. 3, 6-7

25, a. Ps. 103, 24-26

1. Certains proposent de corriger ce chiffre par celui qui est donné plus loin, 35, ἑπτὰ. Ainsi T. HOFFNER, *o. c.* ; et déjà M. A. LIPSIVS, « Ueber die ophitischen Systeme, II Celsus und Origenes », dans ZWT, 7, 1864, p. 38, n. 1.

2. ὃς ... Λευιαθάν appartiendrait au fragment de Celse d'après

par toutes sortes de passions et qui, toujours à s'instruire, ne sont jamais capables de parvenir à la connaissance de la vérité^a ». Mais ce diagramme comporte tant d'in vraisemblance qu'il n'obtient l'assentiment ni des femmelettes faciles à duper, ni des plus rustres prêts à se laisser convaincre par la moindre vraisemblance. J'ai eu beau parcourir bien des régions de la terre, rechercher partout ceux qui font profession de savoir, je n'ai jamais rencontré personne qui prit au sérieux l'enseignement de ce diagramme.

25. Il comportait un dessin de dix cercles¹, séparés les uns des autres, mais réunis par un autre cercle, que l'on disait l'âme du monde et que l'on nommait Léviathan². Les Écritures juives, quel que soit le sens qu'elles suggèrent, disent que ce Léviathan a été créé par Dieu comme un jouet. Car nous trouvons dans le psaume : « Tu as tout fait avec sagesse ; la terre est remplie de ta création. Voici la mer, grande et vaste ; là des navires se promènent, des animaux petits et grands, et ce dragon que tu formas pour t'en jouer^a. » Au lieu de « dragon », il y avait en hébreu Léviathan. Or le diagramme impie disait du Léviathan ainsi ouvertement mis en cause par le prophète qu'il est l'âme répandue dans l'univers. J'ai encore trouvé le nom de Behémoth, comme celui d'un être placé au-dessous du cercle le plus bas. Et l'auteur de cet horrible diagramme

Glöckner, Bader et Chadwick. Glöckner veut y ajouter la mention de Βεημών quelques lignes plus bas. Mais Bader voit là une coquetterie d'Origène voulant faire preuve d'une connaissance plus précise du diagramme. « Au dessous du paradis et du monde des fixes, avec les sept sphères planétaires commence la région terrestre proprement dite. Cette région est entourée par le grand serpent, Léviathan, l'Âme du Tout, dont parle Isaïe... L'orbe du serpent circonscrit sept cercles concentriques. Ce sont les sphères des sept planètes ou Archontes » H. LEISEGANG, *o. c.*, p. 119-120. Sur Léviathan, cf. *Is.* 27, 1 ; *Job* 3, 8 ; 41, 1. *Ex.* 32, 2. Voir l'importance note de CHADWICK.

15 ὁ τὸ μιὰρὸν ἐκεῖνο διάγραμμα ἀναπλάσας ἐπὶ τοῦ κύκλου καὶ τοῦ κέντρου αὐτοῦ κατέγραψε, δις ἐκθέμενος αὐτοῦ τὸ ὄνομα.

Ἔτι δὲ ὁ Κέλσος μελαίνῃ γραμμῇ παχεῖα φησὶ διειλημμένον εἶναι τὸ διάγραμμα, καὶ ταύτην ἔφασκεν εἰρησθαι αὐτῷ τὴν Γέενναν, οὖσαν καὶ Τάρταρον. Τὴν δὲ Γέενναν 20 ἡμεῖς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ γεγραμμένην ὡς κολαστήριον εὐρόντες^b, ἐζητήσαμεν, εἴ που τῶν παλαιῶν γραμμάτων ὀνομάσθη, καὶ μάλιστα ἐπέπερ καὶ Ἰουδαῖοι χρῶνται τῷ ὀνόματι. Εὐρομεν δὲ ὅπου μὲν Φάραγγα « υἱοῦ Ἐννόμ » ὀνομαζομένην ἐν τῇ γραφῇ, ἐν δὲ τῷ ἑβραϊκῷ ἀντὶ τοῦ 25 Φάραγξ μεμαθήκαμεν ὅτι κατὰ τοῦ αὐτοῦ ὑποκειμένου ἐλέγετο ἡ Φάραγξ Ἐννόμ καὶ ἡ Γέεννα^c. Ἐπιτηροῦντες δὲ τὰ ἀναγνώσματα εὐρίσκομεν καὶ ἐν τῷ κλήρω τῆς φυλῆς Βενιαμὴν τὴν Γέενναν ἢ Φάραγγα Ἐννόμ κατελεγεμένην^d, οὗ ἦν καὶ Ἱερουσαλήμ. Καὶ ἐξετάζοντες τὴν ἀκολουθίαν τοῦ 30 εἶναι ἐπουράνιον Ἱερουσαλήμ ἀπὸ τοῦ κλήρου Βενιαμὴν μετὰ τῆς Φάραγγος Ἐννόμ εὐρίσκομέν τι εἰς τὸν περὶ κολάσεων τόπον, μεταλαμβανομένων εἰς τὴν μετὰ βασάνου κάθαρσιν τῶν τοιωνδὶ ψυχῶν κατὰ τὸ « Ἰδοὺ κύριος εἰσπορεύεται ὡς πῦρ χωνευτηρίου καὶ ὡς ποῖα πλυνόντων καὶ καθιεῖται 35 χωνεύων καὶ καθαρίζων ὡς τὸ χρυσιον καὶ ὡς τὸ ἀργύριον^e » 26 καὶ κατὰ τὸ περὶ τὴν Ἱερουσαλήμ γίνεσθαι κολάσεις χωνευομένων, τῶν ἀναλαβόντων εἰς τὴν ἑαυτῶν τῆς ψυχῆς ὑπόστασιν τὰ ἀπὸ κακίας, τροπικῶς που ὀνομαζομένης μολίβδου· διὸ ἡ ἀνομία παρὰ τῷ Ζαχαρίᾳ ἐπὶ « τάλαντον 5 μολίβδου » ἐκαθέζετο^a.

Ἄσα δ' εἰς τὸν τόπον λεχθεῖν ἄν, οὔτε πᾶσιν οὔτε τοῦ παρόντος καιροῦ ἐστὶ διηγῆσασθαι· ἀλλ' οὐδ' ἀκίνδυνον

25, 23 φάραγγα Ktr : -αγξ Kδ -αξ A || 26 φάραξ A || 30 μετὰ Ktr Ch : καὶ A, Kδ || 32 μεταλαμβανόμενον M || 35 ὡς₁ V : om AP || ὡς τὸ ἀργύριον καὶ τὸ χρυσιον M, edd

25, b. Matth. 5, 22 etc. || c. Jér. 7, 31 s. ; 39 (32), 35 || d. Jos. 18, 16 || e. Mal. 3, 2-3

26, a. Zach. 5, 7

a dessiné ce Léviathan sur le cercle et à son centre, en inscrivant deux fois son nom.

Celse dit encore : *Le diagramme est partagé par une épaisse ligne noire*; et il assure qu'on lui avait dit que c'était la Géhenne ou le Tartare. Ayant trouvé dans l'Évangile la Géhenne décrite comme le lieu des châtiments^b, j'ai cherché si elle est nommée en quelque endroit des anciennes Écritures, d'autant plus que les Juifs emploient ce nom. J'ai trouvé un passage dans l'Écriture où on nomme le Ravin « du fils d'Ennom », mais j'ai appris qu'en hébreu¹, au lieu de Ravin, il était dit dans le même sens « le Ravin d'Ennom et la Géhenne^c ». Par une observation attentive des leçons du texte je trouve aussi mentionnée, dans le lot de la tribu de Benjamin², la Géhenne ou le Ravin d'Ennom^d, où était aussi Jérusalem. Recherchant quelle conclusion tirer du fait que la Jérusalem céleste était du lot de Benjamin ainsi que le Ravin d'Ennom, je trouve une allusion au lieu des châtiments que certaines âmes subissent pour être purifiées par l'épreuve. Car il est écrit : « Voici le Seigneur qui vient comme le feu du fondeur, comme la potasse du foulon. Et il s'assiéra, fondant et purifiant comme s'il s'agissait d'or et d'argent^e. »

26. Et c'est dans les environs de Jérusalem qu'ont lieu les supplices de ceux qui sont soumis à la fusion, pour avoir reçu dans la substance de leur âme les atteintes du vice, — qu'au figuré, en quelque sorte, on nomme du plomb. Ainsi chez Zacharie l'impiété était assise « sur un disque de plomb^a ».

Ce que l'on pourrait dire sur la question ne peut être exposé à tous et reste hors de propos. Il y a même danger

1. Le texte massorétique ne donne pas cette leçon.

2. Même exégèse dans *In Matth. ser.* 16.

τὴν τῶν τοιούτων σαφήνειαν πιστεῦσαι γραφῆ, ἅτε τῶν πολλῶν οὐ χρηζόντων πλείονος διδασκαλίας παρὰ τὴν περὶ
 10 τῆς κατὰ τῶν ἀμαρτανόντων κολάσεως. Εἰς γὰρ τὰ ὑπερέ-
 κεινα αὐτῆς οὐ χρήσιμον ἀναβαίνειν διὰ τοὺς μόγισ φόβῳ
 τῆς αἰωνίου κολάσεως καὶ συστέλλοντας ἐπὶ ποσὸν τῆς
 κακίας καὶ τῶν ἀπ' αὐτῆς ἀμαρτανομένων χύσιν.

Οὗτ' οὖν <οἱ κατασκευάσαντες> τὸ διάγραμμα οὔτε Κέλσος
 15 οἶδε τὸν περὶ Γεέννης λόγον ἕπει οὗτ' ἂν ἐκεῖνοι ζωγραφίας
 καὶ διαγράμματα ἐσεμνοποιοῦν ὡς δι' αὐτῶν παριστάντες τὸ
 ἀληθές, οὗτ' ἂν ὁ Κέλσος ἐν τῷ κατὰ Χριστιανῶν συγγράμματι
 τὰ μηδαμῶς ὑπὸ Χριστιανῶν λεγόμενα ἀλλὰ τινων τάχα οὐδ'
 20 ἔτι ὄντων ἀλλὰ πάντῃ ἐκλειπτότων <ἡ> καὶ εἰς ὀλίγους καὶ
 εὐαριθμητοὺς καταστάντων, ἐνετίθει ταῖς κατὰ Χριστιανῶν
 κατηγορίας. Καὶ ὡσπερ οὐ καθήκει τοῖς τὰ Πλάτωνος
 φιλοσοφοῦσιν ἀπολογεῖσθαι περὶ Ἐπικούρου καὶ τῶν ἀσεβῶν
 αὐτοῦ δογμάτων, οὕτως οὐδ' ἡμῖν περὶ τῶν ἐν τῷ διαγράμματι
 καὶ τῶν κατ' αὐτοῦ λεγομένων ὑπὸ Κέλσου. Διόπερ ὡς
 25 περισσὰ καὶ μάτῃν ἐκείμενα ἑῶμεν τὰ ὑπὸ Κέλσου εἰς
 ταῦτα λελεγμένα ἢ μᾶλλον γὰρ Κέλσου ἡμεῖς αὐτῶν παρὰ
 τοῖς κεκρατημένοις ὑπὸ τοιούτων λόγων κατηγορήσομεν.

27. Ἐξῆς δὲ τοῖς περὶ τοῦ διαγράμματος μηδὲ παρακούσας
 τῶν περὶ τῆς καλουμένης παρὰ τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς
 σφραγίδος ἑαυτῷ τινα ἐκτίθεται ἀλλόκοτα καὶ ἀμοιβαίας
 φωνάς, ὡς τοῦ μὲν τὴν σφραγίδα περιτιθέντος καλουμένου
 5 πατρὸς, τοῦ δὲ σφραγιζομένου λεγομένου νέου καὶ υἱοῦ καὶ
 ἀποκρῖνομένου ἢ κέχρισμαι χρίσματος λευκῷ ἐκ ξύλου ζωῆς,

26, 10 ὑπερέκεινα edd : ὑπὲρ ἐκεῖνα A || 14 οἱ κατασκευάσαντες
 add Ktr || 19 ἡ καὶ Wif Ch : καὶ A, Kδ ἡ Ktr || 20 καταστάντων
 M^{pe} : -στησάντων A

27, 1 παρακούσας τῶν Kδ : παρακουσάντων A ἐκ παρακουσμάτων
 mg M², edd

1. Sur *sphragis* et *chrisma*, voir l'étude de G. W. H. LAMPE, *The Seal of the Spirit, A study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, London 1951, Sur l'huile

à confier à l'écriture l'élucidation de cette matière : la plupart n'ont pas besoin de savoir autre chose que le châtement des pécheurs ; il n'est pas utile d'aborder les vérités qui le dépassent, à cause de ceux que la crainte du châtement éternel retient à peine pour un temps hors du flot du mal et des fautes qui en proviennent.

La doctrine de la Géhenne n'a été connue ni des auteurs du diagramme ni de Celse : les premiers n'auraient pas gravement tracé figure et diagramme comme s'ils établissaient par eux la vérité ; et Celse, dans son traité contre les chrétiens, n'eût pas introduit dans ses griefs contre eux des opinions qui ne sont nullement leur fait, mais celui de sectaires qui peut-être n'existent même plus et ont totalement disparu, ou encore qui subsistent en un tout petit nombre facile à compter. De même que les Platoniciens n'ont pas à faire l'apologie d'Épicure et de ses doctrines impies, ainsi n'avons-nous pas à la faire pour le diagramme et les critiques que Celse lui adresse. Aussi je laisse de côté tout ce qu'il en dit comme superficiel et vain : j'aurais des critiques plus graves que les siennes à formuler si j'avais affaire à ceux qui ont été conquis par de telles doctrines.

Initiation chrétienne? 27. Après ces remarques sur le diagramme, ce qu'il dit ne provient même pas d'une mésintelligence de ce que, dans l'Église, on appelle « le Sceau¹ » : il se forge des extravagances sous forme de questions et de réponses : *Celui qui applique le sceau se nomme le Père ; celui qui en reçoit l'empreinte est appelé jeune homme et fils, et il répond : « J'ai été oint de l'onction blanche découlant de l'arbre de vie. »* Trait que je

provenant de l'arbre de vie, cf. p. 125. Sur l'emploi, plus restreint chez Origène que chez la plupart, du terme de « sceau », cf. p. 162-170. Pour les références patristiques et gnostiques, voir *ibid.*, et la note de CHADWICK. Cf. W. L. KNOX, *St Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge 1939, p. 157, n. 2.

ἔπερ οὐδ' ἐν τοῖς ἀπὸ τῶν αἱρέσεων ἠκούσαμεν γίνεσθαι.
 Εἶτα καὶ ἀριθμὸν ὀρίζει λεγόμενον ὑπὸ τῶν παραδιδόντων
 τὴν σφραγίδα ἀγγέλων ἑπτὰ, ἑκατέρωθεν τῆ ψυχῆ τοῦ
 10 ἀπαλλαττομένου σώματος ἐφισταμένων, τῶν μὲν τοῦ φωτός
 ἐτέρων δὲ τῶν ὀνομαζομένων ἀρχοντικῶν, καὶ λέγει τὸν
 ἀρχοντα τῶν ὀνομαζομένων ἀρχοντικῶν λέγεσθαι θεὸν
 κατηραμένον.

Εἶτ' ἐπιλαθόμενος τῆς λέξεως εὐλόγως κατηγορεῖ τῶν
 15 τοῦτο τολμῶντων λέγειν · τοῦτου δ' ἕνεκα καὶ ἡμεῖς συναγα-
 νακτοῦμεν τοῖς μεμφομένοις τοὺς τοιοῦτους, εἰ δὴ τινες εἰσὶ
 λέγοντες θεὸν κατηραμένον τὸν Ἰουδαίων, τὸν ὄντα καὶ
 βροντῶντα καὶ τοῦδε τοῦ κόσμου δημιουργὸν καὶ Μωϋσέως
 καὶ τῆς κατ' αὐτὸν κοσμοποιίας θεόν. Ἄλλ' ἔοικε βεβου-
 20 λῆσθαι τι διὰ τούτων ὁ Κέλσος οὐκ εὐγνωμον ἀλλ' ἀπὸ τοῦ
 καθ' ἡμῶν ἀφιλοσόφου μίσους πάνυ ἀγνωμονέστατον.
 Ἐβουλήθη γὰρ τοὺς ἀπείρους τῶν ἡμετέρων ἐντυχόντας
 αὐτοῦ τῆ γραφῆ πολεμῶσαι πρὸς ἡμᾶς, ὡς θεὸν κατηραμένον
 λέγοντας τὸν τοῦδε τοῦ κόσμου καλὸν δημιουργόν. Καὶ
 25 δοκεῖ μοι παραπλήσιον Ἰουδαίους πεποικέναι, τοῖς κατὰ
 τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ χριστιανισμοῦ διδασκαλίας κατασκευάσασιν
 δυσφημίαν τοῦ λόγου, ὡς ἄρα καταθύσαντες παιδίον μετα-
 λαμβάνουσιν αὐτοῦ τῶν σαρκῶν, καὶ πάλιν ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ
 λόγου τὰ τοῦ σκότου πράττειν βουλόμενοι σθεννύουσι μὲν τὸ
 30 φῶς, ἕκαστος δὲ τῆ παρατυχούσῃ μίγνυται · ἥτις δυσφημία
 παραλόγως πάλαι μὲν πλείστων ὄσων ἐκράτει πείθουσα τοὺς
 ἀλλοτρίους τοῦ λόγου ὅτι τοιοῦτοί εἰσι Χριστιανοί, καὶ νῦν

27, 11-12 καὶ — ἀρχοντικῶν (mg A²) || 15 ἕνεκα A¹ : -εν A || 26
 τῆς PM² : om A || κατασκευάσασιν MP^o : -δάσαι A

1. Chadwick attribue l'obscurité du passage à une abréviation d'Origène. Sur les anges archontiques, voir l'article de H.-C. Puech, « Archontiker » dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, 1950, col. 633-643.

n'ai jamais entendu mentionner par les hérétiques. Ensuite, il indique avec précision le chiffre donné par ceux qui transmettent le sceau : sept anges qui se tiennent de chaque côté de l'âme du mourant ; les uns sont des anges de lumière, les autres dits archontiques¹ ; et il dit que le chef des anges archontiques s'appelle Dieu maudit.

Puis s'en prenant à l'expression, il critique avec raison l'audace d'un tel propos. Sur ce point nous partageons nous aussi l'indignation de ceux qui blâment ces gens, s'ils existent, qui appellent Dieu maudit le Dieu des Juifs, le maître de la pluie et du tonnerre, le créateur de ce monde, le Dieu de Moïse et de la création décrite par lui². Les paroles de Celse ne laissent voir aucune bienveillance ; au contraire, elles sont inspirées par sa haine, indigne d'un philosophe, d'une extrême malveillance envers nous. Il a voulu qu'à la lecture de son livre, ceux qui n'ont pas l'expérience de nos doctrines nous attaquent comme si nous disions que le magnifique Créateur de ce monde est un dieu maudit. Son procédé me semble analogue³ à celui des Juifs qui, au début de l'enseignement du christianisme, répandirent contre l'Évangile la calomnie qu'on immolait un petit enfant dont on se partageait la chair, et encore que les disciples de l'Évangile, pour accomplir les œuvres de ténèbres, éteignaient la lumière et chacun s'unissait à sa voisine. Malgré son absurdité, cette calomnie a prévalu autrefois dans les foules, persuadant ceux qui ignorent l'Évangile que telle était la conduite des chrétiens.

2. Cf. VI, 29 et 65, note.

3. Celse n'a pas repris contre l'Église les vieilles accusations de meurtre rituel, de cannibalisme et d'adultère ou d'inceste. Il soupçonne encore les Gnostiques, cf. V, 63. Origène rapproche cependant son attitude de celle des anciens calomnieurs, cf. aussi VI, 40. Sur l'accusation, cf. JUSTIN, *Apol.* I, 26, 7 ; *Apol.* II, 12. *Dial.* 10. TATIEN, 25. ATHENAG., *Leg.* 3, 31. THEOPH., *Ad Aut.* 3, 4. MIN. FELIX, 9, 28. EUS., *H. E.* 5, 1, 14, 52. TERT., *Apol.* 4, 11.

δὲ ἔτι ἀπατᾶ τινὰς ἀποτρεπομένους διὰ τὰ τοιαῦτα κἂν εἰς κοινωσίαν ἀπλουστέραν λόγων ἤκειν πρὸς Χριστιανούς.

28. Τοιοῦτόν τι δὴ μοι φαίνεται ὁ Κέλσος οἰκονομῶν ἐκτεθεῖσθαι, ὡς ἄρα Χριστιανοὶ λέγουσι κατηραμένον θεὸν τὸν δημιουργόν, ἐν' ὃ πιστεύων αὐτῷ ταῦτα καθ' ἡμῶν λέγοντι εἰ δυνατόν καὶ ἐπὶ τὸ αἰρεῖν ὁρμήσαι Χριστιανούς ὡς πάντων ἀσεβεστάτους. Φύρων δὲ τὰ πράγματα καὶ τὴν αἰτίαν ἐκτίθεται τοῦ κατηραμένον λέγεσθαι τὸν τῆς κατὰ Μωϋσέα κοσμοποιίας θεὸν φάσκων ὅτι τοιοῦτός ἐστιν καὶ ἀρᾶς ἄξιός κατά τοὺς ταῦτα περὶ αὐτοῦ δοξάζοντας, ἐπειπερ τῷ ὄφει, γνῶσιν καλοῦ καὶ κακοῦ τοῖς πρώτοις ἀνθρώποις εἰσηγου-
10 μένω, κατηράσατο.

Εἰδέναι δ' αὐτὸν ἐχρῆν ὅτι οἱ τὰ τοῦ ὄφειως ἐλόμενοι ὡς καλῶς τοῖς πρώτοις ἀνθρώποις συμβουλευσάντος καὶ Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας τοὺς μυθικοὺς ὑπερβαλόντες καὶ Ὀφριανοὶ διὰ τοῦτο καλούμενοι τοσοῦτον ἀποδέουσι τοῦ
15 εἶναι Χριστιανοί, ὥστ' οὐκ ἔλαττον Κέλσου κατηγορεῖν αὐτοὺς τοῦ Ἰησοῦ καὶ μὴ πρότερον προσέειπαι τινα ἐπὶ τὸ συνέδριον ἑαυτῶν, ἐὰν μὴ ἀρᾶς θῆται κατὰ τοῦ Ἰησοῦ. Ὅρα γοῦν πῶς ἀλογώτατον πεποίηκεν ὁ Κέλσος ἐν τοῖς κατὰ Χριστιανῶν λόγοις παραλαβὼν ὡς Χριστιανούς τοὺς
20 μὴδ' ἀκούειν θέλοντας τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ, κἂν ὅτι σοφός τις ἢ μέτριος τὰ ἤθη ἀνθρωπός τις ἦν. Τί οὖν εἶη ἀν' ἡλιθιώτερον ἢ μανικώτερον οὐ μόνον τῶν ἀπὸ τοῦ ὄφειως ὡς ἀρχηγοῦ τῶν καλῶν χρηματίσαι βουληθέντων ἀλλὰ καὶ Κέλσου, νομίσαντος κατὰ Χριστιανῶν εἶναι κατηγορίας τὰς
25 κατὰ τῶν Ὀφριανῶν; Πάσαι μὲν οὖν ὃ τὴν εὐτέλειαν ἀγαπήσας φιλόσοφος Ἑλλήνων καὶ παράδειγμα ἐκθεῖς

28, 2 ἐκτίθεσθαι P || 4 αἰρεῖν A : ἀναρεῖν M² || ὁρμήσαι Bo De : -ει A || 7 ὅτι (A¹) || 19 παραλαβὼν Iol : -βαλῶν A || 21 ἤθη Bo De Ktr Ch : ἤθη ἢ A, Kō

Maintenant encore elle trompe certains gens qui pour ce motif répugnent à aborder les chrétiens, même pour une simple conversation.

28. Tel me paraît avoir été le but de Celse lorsqu'il allègue que les chrétiens appellent le Créateur Dieu maudit : il voulait qu'ajoutant foi à ses attaques contre nous, on fût amené, si possible, à détruire les chrétiens comme les plus impies de tous les hommes. Il confond les sujets et il prétend expliquer la raison pour laquelle le Dieu de la création mosaïque est appelé maudit, en affirmant : *Ce Dieu est vraiment digne de malédiction au jugement de ceux qui le regardent comme tel, puisqu'il a maudit le serpent qui apportait la connaissance du bien et du mal aux premiers hommes*¹.

Celse aurait dû le savoir : ceux qui ont pris le parti du serpent, comme ayant donné un bon conseil aux premiers hommes, et qui ont dépassé ainsi les Géants et les Titans de la fable, d'où leur est venu le nom d'Ophites, sont si loin d'être chrétiens qu'ils ne sont pas moins des accusateurs de Jésus que lui, et que personne n'est admis à leur assemblée sans avoir au préalable maudit Jésus². Voilà bien le comble de l'illogisme de Celse dans son Discours contre les chrétiens : prendre pour des chrétiens ceux qui n'acceptent même pas d'entendre le nom de Jésus, fût-ce à titre de sage vertueux ! Peut-on trouver sottise plus délirante que la leur pour s'être prévalu du nom du serpent comme du chef des honnêtes gens, et même que la sottise de Celse pour avoir pensé que ses accusations contre les Ophites valaient contre les chrétiens ? Jadis le philosophe grec qui aime la pauvreté et donna le modèle d'une vie

et lui attribuaient la communication aux hommes de la connaissance du bien et du mal, cf. Ps.-TERT., *Adv. omn. haer.* 2. ÉPIPHANE, *Panar.* 37, 3, 1.

2. Même caractéristique de la secte dans *Catena fragm. 47 in I Cor. 12, 3*, éd. Jenkins, *JTS*, x (1909), p. 30.

1. Les Ophites exaltaient le serpent, jusqu'à le préférer au Christ,

εὐδαιμόνος βίου, ὡς οὐ κωλυόμενος εὐδαιμονεῖν ἀπὸ τῆς παντελοῦς ἀκτημοσύνης, Κυνικὸν ἑαυτὸν ἀνηγόρευεν· οὗτοι δὲ οἱ ἀνόσιοι ἀπὸ τοῦ πολεμιοτάτου ἀνθρώποις ἕφεως
30 καὶ φρικτοτάτου ὡς οὐκ ἀνθρώποι, ὧν ἐχθρὸς ἐστὶν ὄφις, ἀλλ' ὡς ἕφεις σεμνύονται ἐπὶ τῷ Ὀφιανοὶ καλεῖσθαι, Εὐφράτην τινὰ εἰσηγητὴν τῶν ἀνοσίων ἀυχοῦντες λόγων.

29. Εἴθ' ἐξῆς ὡς Χριστιανοῖς λοιδορούμενος καὶ κατηγορῶν τῶν κατηραμένον εἰπόντων τὸν Μωϋσέως καὶ τοῦ κατ' αὐτὸν νόμου θεὸν καὶ οἰόμενος Χριστιανούς εἶναι τοὺς ταῦτα λέγοντάς φησι· Τί ἂν ἡλιθιώτερον ἢ μακρώτερον ταύτης
5 τῆς ἀναισθήτου σοφίας γένοιτο; Τί γὰρ ἐσφάλῃ ὁ Ἰουδαίων νομοθέτης; Καὶ πῶς τὴν ἐκείνου κοσμογένειαν σωτῶ διά τινος, ὡς φῆς, τυπώδους ἀλληγορίας λαμβάνεις ἢ τὸν Ἰουδαίων νόμον, ἐπαινεῖς δὲ ἄκων, ὧ δυσσεξέστατε, τὸν τοῦ κόσμου δημιουργόν, τὸν πάντα ὑποσχόμενον αὐτοῖς,
10 τὸν τὸ γένος αὐτῶν ἀδέξῃσει μέχρι περᾶτων γῆς ἐπαγγελάμενον* καὶ ἀναστήσει ἐκ νεκρῶν αὐτῇ σαρκὶ καὶ αἵματι καὶ τοῖς προφήταις ἐμπνέοντα, καὶ πάλιν τοῦτον λοιδορεῖς; Ἄλλ' ὅταν μὲν ὑπὸ τούτων βιάζῃ, τὸν αὐτὸν θεὸν σέξῃσι ὁμολογεῖς· ὅταν δὲ τὰ ἐναντία ὁ σὸς διδάσκαλος
15 Ἰησοῦς καὶ ὁ Ἰουδαίων Μωϋσῆς νομοθετῇ, θεὸν ἄλλον ἀντὶ τούτου καὶ τοῦ πατρὸς ζητεῖς.

Καὶ ἐν τούτοις δὴ ὁ γενναϊότατος φιλόσοφος Κέλσος σαφῶς Χριστιανούς συκοφαντεῖ, λέγων τοὺς αὐτοὺς, ἡνίκα μὲν ἂν Ἰουδαῖοι αὐτοὺς βιάζωνται, τὸν αὐτὸν αὐτοῖς θεὸν
20 ὁμολογεῖν· ὅταν δὲ τὰ ἐναντία Ἰησοῦς Μωϋσεῖ νομοθετῇ, ἄλλον ἀντὶ τούτου ζητεῖν. Εἴτε γὰρ Ἰουδαίους διαλεγόμενοι εἴτε καθ' ἑαυτοὺς ὄντες ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ἴσμεν, ὃν καὶ

28, 31 ἕφεις M : ὄφις A

29, 5 ἐσφάλῃ Ba Ch : -ετο A, Kδ || 7 φῆς Bo Kδ : φησι A

29, a. Gen. 8, 17; 9, 1. 7; 12, 2-3; 15, 5 etc.

1. Sans doute Cratès, cf. II, 41 fin; In Matth. 15, 15.

vertueuse pour prouver que l'extrême pauvreté n'empêche pas le bonheur se proclama lui-même Cynique¹. Mais ces impies mettent leur gloire à être appelés Ophites, tirant leur nom du serpent, l'ennemi des hommes le plus redoutable; c'est à croire qu'ils sont non pas des hommes dont le serpent est l'ennemi, mais des serpents eux-mêmes; et ils célèbrent un certain Euphratès comme l'initiateur de leurs doctrines sacrilèges².

29. Ensuite, comme si le reproche atteignait les chrétiens, quand il accuse ceux qui appellent Dieu maudit le Dieu de Moïse et de sa loi, et s'imagine que ceux qui le disent sont des chrétiens, il ajoute : *Peut-il y avoir sottise plus délirante que cette sagesse stupide? Quelle erreur a donc commise le législateur des Juifs? D'où vient alors que tu adoptes, grâce, dis-tu, à une allégorie sommaire, sa cosmogonie ou la loi des Juifs et que tu loues bien malgré toi, ô très impie, le Créateur du monde³, celui qui a tout promis aux Juifs, annonçant que leur race se multiplierait jusqu'aux extrémités de la terre⁴ et ressusciterait d'entre les morts avec la même chair et le même sang⁴, et celui qui inspirait les prophètes; et qu'en même temps tu l'injuries? Cependant, lorsque les Juifs te pressent, tu reconnais que tu adores le même Dieu; mais quand ton maître Jésus, et Moïse, le maître des Juifs, établissent des lois contraires⁵, tu cherches un autre dieu à la place de celui-ci, le Père.*

Voilà le point où le très illustre philosophe Celse calomnie manifestement les chrétiens, quand il dit que lorsque les Juifs les pressent, ils reconnaissent le même Dieu, mais lorsque Jésus établit des lois contraires à celles de Moïse, ils en cherchent un autre à sa place. Dans nos discussions avec les Juifs aussi bien qu'entre nous, nous savons qu'il

2. Cf. HIPPOL., *Réf.* 4, 2, 1; 5, 13, 9; 10, 10, 1.

3. Cf. VI, 65, note.

4. Cf. Celse, V, 14.

5. Cf. Celse, VII, 18.

πάλαι ἔσεβον Ἰουδαῖοι καὶ νῦν σέβειν ἐπαγγέλλονται θεόν, οὐδαμῶς εἰς αὐτὸν ἀσεβοῦντες. Ἄλλ' οὐδ' ἀναστήσειν ἐκ νεκρῶν αὐτῇ σαρκὶ καὶ αἵματι φαμεν τὸν θεόν, ὡς ἐν τοῖς ἀνωτέρω λέλεκται · οὐ γὰρ τὸ σπειρόμενον « ἐν φθορᾷ » καὶ « ἐν ἀτιμίᾳ » καὶ « ἐν ἀσθeneίᾳ » « σῶμα ψυχικόν » φαμεν ἀνίστασθαι, ὅποιον ἔσπαρη¹. Ἄλλὰ γὰρ περὶ τούτων ἐν τοῖς ἀνωτέρω μετρίως ἡμῖν λέλεκται.

30. Εἴθ' ἐξῆς ἐπαναλαμβάνει τὰ περὶ τῶν ἐπτὰ ἀρχόντων δαιμόνων, μηδαμῶς μὲν ὑπὸ Χριστιανῶν ὀνομαζομένων οἴμαι δ' ὑπὸ Ὀφριανῶν παραλαμβανομένων. Καὶ εὐρομέν γε ἐν ᾧ καὶ ἡμεῖς δι' ἐκείνους ἐκτησάμεθα διαγράμματι τῆν τάξιν ὁμοίως ἐκκειμένην οἷς ὁ Κέλσος ἐξέθετο. Ὁ μὲν οὖν Κέλσος ἔλεγε τὸν πρῶτον ἰδέα λέοντος μεμορφωμένον, οὐκ ἐκθέμενος, τίνα αὐτὸν ὀνομάζουσιν οἱ ἀληθῶς δυσσεβέστατοι · ἡμεῖς δὲ εὐρομεν ὅτι τὸν ἐν ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς εὐφημούμενον ἄγγελον τοῦ δημιουργοῦ, τοῦτον τὸ μιᾶν ἐκεῖνο διάγραμμα ἔλεγε εἶναι Μιχαὴλ τὸν λεοντοειδῆ. Πάλιν τ' αὖ ὁ μὲν Κέλσος ἔφασκε τὸν ἐξῆς καὶ δεῦτερον εἶναι ταῦρον · ὁ δ' εἶχομεν διάγραμμα τὸν Σουριήλ ἔλεγε εἶναι τὸν ταυροειδῆ. Εἶτα ὁ μὲν Κέλσος τρίτον ἀμφιβίον τινα καὶ φρικῶδες ἐπισυρίζοντα · τὸ δὲ διάγραμμα τρίτον Ῥαφαὴλ ἔλεγε εἶναι δρακοντοειδῆ. Πάλιν τε αὖ ὁ μὲν Κέλσος τὸν τέταρτον ἀετοῦ ἔφασκεν ἔχειν μορφήν · τὸ δὲ διάγραμμα Γαβριήλ ἔλεγε εἶναι τὸν ἀετοειδῆ. Εἴθ' ὁ μὲν Κέλσος τὸν πέμπτον ἔφασκεν εἶναι ἄρκου πρόσωπον ἔχοντα · τὸ δὲ διάγραμμα τὸν Θαυθαβαῶθ ἔφασκεν εἶναι τὸν ἀρκοειδῆ. 20 Εἴθ' ὁ μὲν Κέλσος τὸν ἕκτον κυνὸς πρόσωπον ἔλεγε

30, 18 ἄρκου M^{pc} || 19 ἀρκοειδῆ M^{pc}

29, b. I Cor. 15, 42-44

1. Cf. IV, 57 ; V, 18-19, 23.

n'y a qu'un seul Dieu, celui-là même que les Juifs adoraient autrefois et encore maintenant font profession d'adorer, et nous sommes purs de toute impiété à son égard. Nous ne disons pas non plus que Dieu ressuscitera les hommes d'entre les morts avec la même chair et le même sang, comme on l'a vu plus haut ; nous disons que ce qui a été semé « dans la corruption, dans l'abjection, dans la faiblesse corps psychique » ne ressuscite pas dans l'état où il a été semé². Mais j'en ai déjà convenablement traité plus haut¹.

30. Celse revient alors aux sept démons archontes, dont les noms ne sont absolument pas donnés par les chrétiens, mais, je crois, sont transmis par les Ophites. Et j'ai même trouvé dans le diagramme que je me suis procuré pour cette étude un ordre semblable à celui de Celse. Celse disait que le premier est figuré sous la forme d'un lion, mais il ne cite pas le nom² que lui donnent ces gens réellement très impies. J'ai trouvé que l'ange du Créateur célébré dans les saintes Écritures, d'après ce diagramme scélérat, est Michel à forme de lion. Puis Celse dit que le suivant, le second est un taureau ; le diagramme que j'avais dit que c'est Suriel à figure de taureau. Pour Celse, le troisième est un amphibie aux sifflements horribles ; pour le diagramme, ce troisième est Raphaël à forme de dragon. Puis Celse affirmait que le quatrième a une forme d'aigle ; le diagramme disait que Gabriel est cet être à forme d'aigle. Celse affirmait ensuite que le cinquième a la face d'un ours ; le diagramme, que Thauthabaoth est l'être à forme d'ours. Ensuite, disait Celse, on raconte chez eux que le sixième a une face de chien ;

2. Il est curieux que Celse nomme seulement le septième archonte. Sur cette liste de noms, cf. Joannis CROI, *Observationes ad Origenis librum sextum contra Celsum*, dans DELARUE, I, 934-941, ou PG 11, 1689-1710, ou LOMMATZSCH XX, p. 317-354 ; et les nombreux extraits de la littérature patristique dans les notes de Delarue à ce chapitre et aux suivants ; ou plus brièvement, les notes de CHADWICK, avec une abondante bibliographie mise à jour.

ιστορεῖσθαι ἔχειν παρ' ἐκείνοις · τὸ δὲ διάγραμμα ἔφασκεν εἶναι αὐτὸν Ἐραθαῶθ. Εἴθ' ὁ μὲν Κέλσος τὸν ἐξδομον ἔφασκεν ὄνου ἔχειν πρόσωπον, καὶ ὀνομάζεσθαι αὐτὸν Θαφα-
 25 ζαῶθ ἢ Ὀνοήλ · ἡμεῖς δ' ἐν τῷ διαγράμματι εὗρομεν ὅτι οὗτος καλεῖται Ὀνοήλ ἢ Θαρθαραῶθ, ὀνοειδῆς τις τυγχάνων. Ἔδοξε δὲ καὶ ἡμῖν ἀκριβῶς ἐκθέσθαι τὰ τοιαῦτα, ἵνα μὴ δοκῶμεν ἀγνοεῖν ἢ Κέλσος ἐπηγγέλλετο εἶδέναι · ἀλλὰ καὶ παραστήσωμεν ἀκριβέστερον ἐκείνου αὐτὰ ἐγνωκότες οἱ Χριστιανοί, ὡς οὐ Χριστιανῶν λόγους ἀλλὰ πάντη ἀλλοτρίων
 30 σωτηρίας καὶ οὐδαμῶς ἐπιγραφομένων Ἰησοῦν ἢ σωτήρα ἢ θεὸν ἢ διδάσκαλον ἢ υἱὸν θεοῦ.

31. Εἰ δέ τις βούλεται καὶ τὰ πλάσματα τῶν γοήτων ἐκείνων μαθεῖν, δι' ὧν ἐβουλήθησαν μὲν ὑπάγειν ἀνθρώπους ἑαυτῶν τῇ διδασκαλίᾳ ὡς ἀπόρητά τινα ἔχοντες οὐ πάνυ δ' ἐδυνήθησαν, ἀκούετω ὁ διδάσκονται λέγειν μετὰ τὸ
 5 διελθεῖν ὃν ὀνομάζουσι « φραγμὸν κακίας », πύλας ἀρχόντων αἰῶνι δεδεμένους · « Βασιλέα μονότροπον, δεσμὸν ἀλεψίας, λήθην ἀπερίσκεπτον ἀσπάζομαι, πρώτην δύναμιν, πνεύματι προνοίας καὶ σοφίας τηρουμένην · ἔνθεν εἰλικρινῆς πέμποιμαι, φωτὸς ἤδη μέρος υἱοῦ καὶ πατρὸς · ἡ χάρις συνέστω μοι, καὶ
 10 πάτερ, συνέστω. » Καὶ φασὶ τῆς ὀγδοάδος τὰς ἀρχὰς ἐντεῦθεν εἶναι. Εἴθ' ἐξῆς διδάσκονται λέγειν διερχόμενοι ὃν φασὶν Ἰαλδαβαῶθ · « Σὺ δὲ μετὰ πεποιθήσεως πρώτε καὶ

31, 5 ὅν (A¹)

1. Chadwick note que dans le système gnostique, les régions inférieures du cosmos, ou royaume des ténèbres, sont séparées des régions supérieures, ou royaume de la lumière, par une barrière (phragmos). Et H. LEISEGANG, *o. c.*, p. 1210, explique : « Voici de quelle manière s'accomplit au sein de ce monde le salut de la partie pneumatique de l'homme. L'homme commence par abandonner son corps terrestre dans le Tartare. Son âme ainsi délivrée, s'élève dans la région de l'air, le cercle de Béhémoth. Puis elle commence son voyage à travers la sphère des sept planètes et de leurs Archontes. »

le diagramme affirmait que c'est Éraethaoth. Celse affirmait enfin que *le septième a une face d'âne et se nomme Thaphabaoth ou Onoel* ; j'ai trouvé dans le diagramme que celui qu'on appelle Onoel ou Thartharaoth a bien une forme d'âne. J'ai jugé bon de donner ces indications précises pour ne point paraître ignorer ce que Celse prétendait savoir et pour prouver que nous, chrétiens, nous en avons une connaissance plus précise que la sienne, et que ce sont des doctrines non pas des chrétiens, mais de gens totalement étrangers au salut et qui refusent absolument à Jésus les titres de Sauveur, de Dieu, de Maître, de Fils de Dieu.

31. Veut-on apprendre encore les artifices par lesquels ces sorciers, prétendant posséder certains secrets, ont voulu gagner les hommes à leur enseignement et sans beaucoup de succès ? Qu'on écoute ce qu'ils apprennent à dire une fois passé ce qu'ils nomment « la barrière de la malice¹ », les portes des Archontes éternellement fermées de chaînes : « Roi solitaire, bandeau d'aveuglement, oublié inconscient, je te salue, première puissance, gardée par l'esprit de providence et par la sagesse ; d'auprès de toi je suis envoyé pur, faisant partie déjà de la lumière du Fils et du Père ; que la grâce soit avec moi, oui, Père, qu'elle soit avec moi ! » Voilà, d'après eux, où commence l'Ogdoade². Puis, ils apprennent à dire ensuite, en traversant ce qu'on nomme Ialdabaoth : « O toi, premier et

2. En rapprochant les appellations de cette liste avec les appellations correspondantes de la liste de Celse (VI, 22) sous leurs formes grecque et latine, on aura les identifications suivantes : Ialdabaoth-Cronos-Saturne ; Ya-Zeus-Jupiter ; Sabaoth-Arès-Mars ; Astaphaios-Aphrodite-Vénus ; Ailoaios-Hermès-Mercure ; Horaios-Sélène-Lune. L'ordre de la liste d'Origène est l'inverse de l'ordre de la liturgie ophite qui commençait par Horée. Sur l'ascension de l'âme, cf. VI, 21-22 et notes. Voir A. J. FESTUGIÈRE, *Corp. Herm.*, I, 25-26, notes 62-67. F. CUMONT, *Les relations orientales dans le paganisme romain*, 4^e éd., Paris 1929, p. 282-283, n. 69.

ἔβδομη γεγονώς κρατεῖν Ἰαλδαβαώθ, ἄρχων λόγος ὑπάρχων
 νοδς εἰλικρινούς, ἔργον τέλειον υἱῶ καὶ πατρὶ, χαρακτηῖρι
 15 τύπου ζωῆς σύμβολον ἐπιφέρων, ἦν ἔκλεισας αἰῶνι σῶ
 πύλην κόσμῳ ἀνοίξας, παροδεύω τὴν σὴν ἐλεύθερος πάλιν
 ἐξουσίαν ἢ χάρις συνέστω μοι, ναὶ πάτερ, συνέστω. »
 Φασὶ δὲ τῶ λεοντοειδεῖ ἄρχοντι συμπαθεῖν ἄστρον τὸν
 Φαίνοντα. Εἶτα οἴονται τὸν διελθόντα τὸν Ἰαλδαβαώθ καὶ
 20 φθάσαντα ἐπὶ τὸν Ἰὰ δεῖν λέγειν ἢ « Σὺ δὲ κρυπτομένων
 μυστηρίων υἱοῦ καὶ πατρὸς ἄρχων νυκτοφαῆς δευτέρου Ἰαῶ
 καὶ πρώτου δέσποτα θανάτου, μέρος ἀθώου, φέρων ἤδη τὸν
 ἴδιον ὑπήκοον νοῦν σύμβολον, παροδεύειν σὴν ἔτοιμος
 ἀρχὴν ἢ κατίσχυσας τὸν ἀπὸ σοῦ γενόμενον λόγῳ ζῶντι ἢ
 25 ἢ χάρις συνέστω, πάτερ, συνέστω. » Εἶθ' ἐξῆς τὸν Σαβαώθ,
 πρὸς ὃν οἴονται λέγειν ἢ « Πέμπτης ἐξουσίας ἄρχων,
 δυνάστα Σαβαώθ, προήγορε νόμου τῆς σῆς κτίσεως χάριτι
 λυομένης, πεντάδι δυνατωτέρα, πάρες με, σύμβολον ὄρων
 σῆς τέχνης ἀνεπίληπτον, εἰκόνι τύπου τετηρημένον, πεντάδι
 30 λυθὲν σῶμα ἢ χάρις συνέστω μοι, πάτερ, συνέστω. »
 Ἐξῆς δὲ αὐτῶ τὸν Ἀσταφαϊόν, ᾧ πιστεύουσι τοιαῦτα
 ἔρεῖν ἢ « Τρίτης ἄρχων πύλης Ἀσταφαϊέ, ἐπίσκοπε πρώτης
 ὕδατος ἀρχῆς, ἕνα βλέπων μύστην πάρες με παρθένου
 πνεύματι κεκαθαρμένον, ὄρων οὐσίαν κόσμου ἢ χάρις
 35 συνέστω μοι, πάτερ, συνέστω. » Μετὰ δ' αὐτὸν τὸν Αἰλωαϊόν,
 ᾧ τοιαῦτα λέγειν οἴονται ἢ « Δευτέρας ἄρχων πύλης Αἰλωαϊέ,
 πάρες με τῆς σῆς μητρὸς φέροντά σοι σύμβολον, χάριν

31, 20 ἰὰ δεῖν (ἰα δεῖν A ἰαδεῖν P) AP : ἰαῶ δεῖν Sp De Kō,
 cf. 32, 19 || 22 τὸν ἴδιον ὑπήκοον νοῦν Ktr : τὸν ἴδιον ὑπήκοον (sic) A
 τὴν ἴδιαν ὑπήκοον Sp De Kō || 23 παροδεύειν Ktr : -ων A || 32
 ἀσταφαϊέ Sp De : -φιέ A

1. Il semble qu'on puisse garder, en l'accentuant, la leçon du
Vaticanus : ἰά, cf. *infra*, 32 note.

2. Entre la leçon manuscrite fautive et les deux conjectures (cf.
 l'apparat), Chadwick renonce à choisir et laisse un espace blanc.

septième, né pour dominer avec assurance, Ialdabaoth, raison souveraine de la pure intelligence, chef-d'œuvre du Fils et du Père, je porte un symbole empreint d'une image de vie ; j'ai ouvert au monde la porte que tu avais fermée pour ton éternité, et retrouvant ma liberté je traverse ton empire ; que la grâce soit avec moi, oui, Père, qu'elle soit avec moi ! » Et ils disent que l'astre brillant est en sympathie avec l'archonte à forme de lion. Ils croient ensuite qu'après avoir traversé Ialdabaoth, et être arrivé à Ia¹ on doit dire : « O toi qui présides aux mystères cachés du Fils et du Père, et qui brilles pendant la nuit, Iao second et premier, maître de la mort, lot de l'innocent, voici que, portant comme symbole la soumission de mon esprit², je m'apprête à traverser ton empire ; car, par une parole vivante, je l'ai emporté sur celui qui vient de toi ; que la grâce soit avec moi, Père, qu'elle soit avec moi ! » Immédiatement après, c'est Sabaoth à qui, selon eux, on devra dire : « Archonte du cinquième empire, puissant Sabaoth, premier défenseur de la loi de ta création, que la grâce a libérée par la vertu plus puissante du nombre cinq, laisse-moi passer en voyant intact ce symbole de ton art que je conserve dans l'empreinte d'une image, un corps délivré par le nombre cinq ; que la grâce soit avec moi, Père, qu'elle soit avec moi³ ! »... A sa suite, c'est Astaphaios auquel ils pensent qu'on doit s'adresser en ces termes ! « Archonte de la troisième porte, Astaphaios, qui veilles sur la source originelle de l'eau, regarde-moi comme un myste, et laisse-moi passer, car j'ai été purifié par l'esprit d'une vierge, toi qui vois l'essence du monde ; que la grâce soit avec moi, Père, qu'elle soit avec moi ! » Après lui, c'est Ailoaios auquel ils jugent bon de dire : « Archonte de la seconde porte, Ailoaios, laisse-moi passer en voyant que je te porte le symbole de ta mère, une grâce cachée par les

3. Le manuscrit ne contient pas le passage sur le quatrième archonte, Adonaios, mentionné plus loin, 32 fin.

κρυπτομένην δυνάμεσιν ἐξουσιῶν · ἡ χάρις συνέστω μοι, πάτερ, συνέστω. » Τελευταῖον δὲ τὸν Ὁραῖον ὀνομάζουσι
 40 καὶ πρὸς αὐτὸν λέγειν οἴονται · « Ὑπερβάς φραγμὸν πυρὸς ἀφόδως, πρῶτης λαχὼν ἀρχὴν πύλης Ὁραῖε, πάρες με, σῆς ὄρων δυνάμεως σύμβολον καταλυθὲν τύπῳ ζωῆς ξύλου, εἰκόνι καθ' ὁμοίωσιν ληφθὲν ἀθώου · ἡ χάρις συνέστω μοι, πάτερ, συνέστω. »

32. Ἐπὶ ταῦτα δὲ ἡμᾶς ἡ Κέλσου νομιζομένη μὲν πολυμά-
 θεια, μᾶλλον δ' οὔσα περιεργία καὶ φλυαρία, προεκαλέσατο
 βουλομένους παραστῆσαι τῷ ἐντυχόντι τῇ ἐκείνου γραφῇ
 καὶ τοῖς ἡμῖν πρὸς αὐτὴν γεγραμμένοις ὅτι οὐκ ἔστιν
 5 ἀπορία ἡμῖν τῶν Κέλσου μαθημάτων, ἐφ' οἷς καταψεύδεται
 Χριστιανῶν, οὔτε φρονούντων οὔτ' εἰδόντων τὰ τοιαῦτα, εἰ
 καὶ ἡμεῖς ἐδουλήθημεν καὶ ταῦτα γνῶναι καὶ ἐκθέσθαι ·
 ἵνα μὴ τῇ ἐπαγγελίᾳ τοῦ εἰδέναι τι πλεῖον ἡμῶν οἱ γόητες
 ἐξαπατῶσι τοὺς ὑπὸ τῆς τῶν ὀνομάτων φαντασίας συναρπα-
 10 ζομένους. Ἐδυνάμην δὲ καὶ ἄλλα πλεῖονα παραθέμενος
 παραστῆσαι ὅτι ἴσμεν μὲν τὰ τῶν ἀπατεῶνων, ἀρνούμεθα
 δὲ αὐτὰ ὡς ἀλλότρια καὶ ἀσεβῆ καὶ οὐ συνυπάρχοντα τοῖς
 μέχρι θανάτου ὑφ' ἡμῶν ὁμολογουμένοις ἀληθῶς Χριστιανῶν
 λόγοις.
 15 Χρῆ μέντοι εἰδέναι ὅτι οἱ ταῦτα συνταξάμενοι, οὔτε τὰ
 μαγείας νοήσαντες οὔτε τὰ τῶν θεῶν γραφῶν διακρίναντες,
 πάντ' ἔφυραν · ἀπὸ μὲν μαγείας τὸν Ἰαλδαβαῶθ <λαβόντες>
 καὶ τὸν Ἀσταφαιὸν καὶ τὸν Ὁραῖον, ἀπὸ δὲ τῶν ἑβραϊκῶν
 γραφῶν τὸν Ἰαὼ ἢ Ἰὰ παρ' Ἑβραίοις ὀνομαζόμενον καὶ τὸν

31, 42 καταγλυφθέν Croius Bo || 43 ληφθέντι Ktr (sed rej. Ch)

32, 8 πλέον M || 17 λαβόντες add Ktr || 19 ἰαὼ ἢ ἰὰ Grotius Kap :
 ἰαωῖα A, Kδ

1. La difficulté de la leçon manuscrite semble résolue par la lecture ἰαὼ ἢ ἰὰ proposée par Grotius, dans *Annot. ad Evangel. sec. Matth.*, 22, citée par Delarue. Il s'agirait d'une faute dans la transcription phonétique des deux formes brèves du nom de Dieu

vertus des puissances ; que la grâce soit avec moi, Père, qu'elle soit avec moi ! » Enfin ils nomment Horaios et croient devoir lui dire : « Toi qui, pour avoir intrépidement franchi la barrière de feu, as reçu l'empire de la première porte, Horaios, laisse-moi passer, en voyant le symbole de ta puissance détruit par une figure de l'arbre de vie et repris par une image à la ressemblance de l'innocent ; que la grâce soit avec moi, Père, qu'elle soit avec moi ! »

32. Voilà à quels détails m'a entraîné la prétendue érudition de Celse qui est plutôt curiosité indiscreète et bavardage. Car je voulais montrer au lecteur de son traité et de ma réfutation, que je ne trouve aucune difficulté dans les informations utilisées par lui pour calomnier les chrétiens. Ils n'admettent et ne connaissent rien de cela, et si j'ai voulu le connaître et en faire état, c'est pour empêcher que, par leur prétention d'en avoir plus que nous, les sorciers ne trompent ceux que fascine le clinquant des mots. Et j'aurais pu montrer par plusieurs autres citations que nous savons bien les formules de ces fourbes, mais les repoussons comme étrangères, impies, sans points communs avec les doctrines authentiquement chrétiennes que nous confessons jusqu'à la mort.

Il faut pourtant savoir que les auteurs de ces formules n'ont pas compris les secrets de la magie, ni discerné les sens des divines Écritures, et ont tout confondu. Ils tirent de la magie Ialdabaoth, Astaphaios, Horaios, et des écrits hébraïques celui qu'on appelle chez les Hébreux Iao ou Ia¹,

en hébreu, indistinctement traduit par *Kurios* dans le grec de la Septante : *yaho* et *yah*. Au paragraphe précédent, le manuscrit présente alternativement les deux transcriptions ἰὰ et ἰαὼ, 20 et 21 ; ici il les accole, ἰαωῖα. Koetschau, dans l'apparat, approuve la lecture de Grotius ; mais dans son texte il écrit uniformément ἰαὼ. Chadwick renvoie à K. PREISENDANZ, *Pap. Gr. Mag.* IV, 3257, où le papyrus a ἰα..τω. Wessely, Eitrem, et Deissman (*Bible Studies*, 1903, p. 325) lisent ἰαωῖα, Preisendanz ἰαωῖα.

20 Σαβαώθ και τὸν Ἀδωναῖον και τὸν Ἐλωαῖον. Τὰ δὲ ἀπὸ τῶν γραφῶν ληφθέντα ὀνόματα ἐπώνυμά ἐστι τοῦ αὐτοῦ και ἐνὸς θεοῦ ὅπερ μὴ συνέντες οἱ ἐχθροὶ θεῶ, ὡς και αὐτοὶ ὁμολογοῦσιν, φήθησαν ἄλλον μὲν εἶναι τὸν Ἰαῶ ἕτερον δὲ τὸν Σαβαώθ και τρίτον παρὰ τοῦτον τὸν Ἀδωναῖον, 25 ὃν λέγουσιν αἱ γραφαὶ Ἀδωναῖ, και ἄλλον τὸν Ἐλωαῖον, ὃν οἱ προφήται ὀνομάζουσιν ἑβραϊστὶ Ἐλωαῖ.

33. Εἴθ' ἐξῆς ἄλλους μύθους ὁ Κέλσος ἐκτίθεται, ὡς τινων εἰς τὰς ἀρχοντικὰς μορφὰς ἐπανερχομένων, ὥστε τινὰς μὲν γίνεσθαι λέοντας ἄλλους δὲ ταύρους και ἄλλους δράκοντας ἢ ἀετοὺς ἢ ἄρκους ἢ κύνιας. Εὐρόμεν δὲ ἐν ᾧ 5 εἶχομεν διαγράμματι και ὃ ὀνόμασε Κέλσος τετραγώνου σχῆμα και τὸ ἐπὶ τῶν τοῦ παραδείσου πυλῶν λεγόμενον ὑπὸ τῶν ἀθλίων ἐκείνων. Ἐζωγραφεῖτο δὲ ὡς διάμετρος κύκλου τινὸς πυροειδοῦς ἢ φλογίνης ῥομφαίας ὡς δορυφορουμένη τῷ τε τῆς γνώσεως ξύλῳ και τῆς ζωῆς. Ὁ μὲν 10 οὖν Κέλσος οὐκ ἠθέλησε τὰς δημηγορίας ἢ οὐκ ἐδυνήθη ἐκθέσθαι, ἀς καθ' ἐκάστην πύλην κατὰ τοὺς τῶν ἀσεβῶν μύθους ἐροῦσιν οἱ διόντες αὐτάς ἡμεῖς δὲ και τοῦτο πεποιήκαμεν, ἵνα τὸ τῆς ἀτελέστου τελετῆς πέρασ δεῖξωμεν τῷ Κέλσῳ και τοῖς ἐντυγχάνουσι τῇ γραφῇ ἐγνωκέναι ὡς 15 ἀλλότριον τῆς Χριστιανῶν περὶ τὸ θεῖον εὐσεβείας.

34. Μετὰ δὲ τὸ ἐκθέσθαι τὰ προειρημένα και τὰ ἀνάλογον αὐτοῖς, ἅτινα ἡμεῖς προσεθήκαμεν, τοιαῦτά φησιν ὁ Κέλσος ὅτι Ὁἱ δ' ἐτι προστιθέασιν ἄλλα ἐπ' ἄλλοις, προφητῶν λόγους και κύκλους ἐπὶ κύκλοις και ἀπορροίας ἐκκλησίας ἐπιγείου και 5 περιτομῆς και Προνικουῦ τινος ῥέουσιν δόναμιν παρθένου

33, 3 γίνεσθαι Kδ : καλεῖσθαι P γνεσθαι (sic) A || 4 ἄρκτους M^{pe} || 6 τὸ M^{pe} : τὸν A || 15 ἀλλότριον De : -ια A

34, 1 ἀνάλογα P || 5 ῥέουσιν (mg A¹)

1. Cf. IREN., *Adv. haer.* I, 30, 11 (I, 237 Harvey) et 30, 5 ; voir les documents cités par Chadwick.

Sabaoth, Adonai, Eloaios. Mais les noms tirés des Écritures sont ceux d'un seul et même Dieu¹. Les ennemis de Dieu ne l'ont pas compris, eux-mêmes le reconnaissent : ils ont cru que Iao était un dieu, Sabaoth un autre, Adonaios un troisième que les Écritures appellent Adonai, et Eloaios un quatrième que les prophètes nomment en hébreu Eloai.

33. Après quoi, Celse conte d'autres fables : *Il y a des hommes qui reviennent aux formes des Archontes, en sorte que les uns deviennent lions, d'autres taureaux, d'autres serpents, aigles, ours, chiens*². J'ai aussi trouvé, dans le diagramme que j'avais, ce que Celse a nommé *un tétragone* et les formules que prononcent aux portes du paradis ces malheureux. L'épée flamboyante était dessinée comme le diamètre d'un cercle de feu, pour garder l'arbre de la connaissance et de la vie. Celse donc n'a pas voulu ou n'a pas pu citer les mots de passe qu'à chaque porte, d'après les fables de ces impies, ont à dire ceux qui les franchissent. Mais cela même je l'ai fait, pour montrer à Celse et aux lecteurs de son livre que l'on considère le terme de cette initiation profane comme étrangère à la piété des chrétiens envers la divinité.

34. Après les considérations que je viens de citer en y ajoutant d'autres de même ordre, Celse continue : *Ils entassent pêle-mêle discours de prophètes, cercles sur cercles, ruisseaux de l'église terrestre et de la circoncision, une vertu émanant d'une certaine vierge Prunicos³, une âme vivante⁴,*

2. Chadwick suppose que les initiés devaient porter des masques conformes aux figures animales attribuées aux archontes, et porter ensuite le nom des animaux.

3. Prunicos, nom donné à la Sagesse par les Valentiniens, cf. *infra*, 35. IREN., *Adv. haer.* I, 29, 4 ; 30, 3-9.

4. Cf. Celse, VIII, 49 ; et Origène, VI, 35.

καὶ ψυχὴν ζῶσαν καὶ σφαζόμενον οὐρανόν, ἵνα ζήσῃ, καὶ
 γῆν σφαζομένην μαχαίρα καὶ πολλοὺς σφαζομένους, ἵνα
 ζήσωσι, καὶ παύομενον ἐν κόσμῳ θάνατον, ὅταν ἀποθάνῃ ἡ
 τοῦ κόσμου ἁμαρτία, καὶ κάθοδον αἰθίς στενὴν καὶ αὐτομά-
 10 τως ἀνοιγομένης πύλας· πανταχοῦ δὲ ἐκεῖ τὸ τῆς ζωῆς
 ξόλον καὶ ἀνάστασιν σαρκὸς ἀπὸ ξόλου, διότι οἶμαι ὁ
 διδάσκαλος αὐτῶν σταυρῶ ἐτηλώθη καὶ ἦν τέκτων τῆν
 τέχνην. Ὡς εἰ ἔτυχεν ἐκεῖνος ἀπὸ κρημνοῦ ἐρριμμένος ἢ εἰς
 15 βάραθρον ἐωσμένος ἢ ἀγκύνη πεπνυγμένος ἢ σκοτοτόμος ἢ
 λιθοξόος ἢ σιδηρεύς, ἦν ἂν ὑπὲρ τοὺς οὐρανοὺς κρημνὸς ζωῆς
 ἢ βάραθρον ἀναστάσεως ἢ σχοινίον ἀθανασίας ἢ λίθος
 μακάριος ἢ σίδηρος ἀγάπης ἢ σκότος ἁγίου. Ἡ τίς γραῦς,
 ἐπὶ τῷ βανκαλῆσαι παιδίον <μεθύουσα> μῦθον ἐπάδουσα,
 τοιαῦτα ψιθυρίζειν οὐκ ἂν ἤσχύνθη; Ἐν τούτοις δὲ δοκεῖ
 20 μοι φύρειν τὰ παρακούσματα ὁ Κέλσος. Εἰκὸς γὰρ ὅτι, εἰ τι
 ἤκουσεν οἰασθητοῦν αἰρέσεως λεξείδιον, μὴ τρανώσας
 αὐτὸ κἄν κατὰ τὸ βούλημα ἐκείνης ἀλλὰ τὰ ῥήματα
 συμφορήσας, ἐπεδείκνυτο ἐν τοῖς μηδὲν ἐπισταμένους μήτε
 τῶν ἡμετέρων μήτε τῶν ἐν ταῖς αἰρέσεσιν ὡς ἄρα πάντα τὰ
 25 Χριστιανῶν γινώσκοι. Τοῦτο δὲ δῆλον ποιεῖ καὶ ἡ προκειμένη
 λέξις.

35. Τὸ μὲν γὰρ χρῆσθαι προφητῶν λόγοις ἡμῶν ἐστι,
 τῶν παριστάντων Ἰησοῦν εἶναι τὸν προκεκηρυγμένον
 ὑπ' αὐτῶν Χριστὸν καὶ ἀποδεικνύντων ἐκ τῶν προφητικῶν
 τὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις περὶ τοῦ Ἰησοῦ πληρωθέντα. Τὸ δὲ
 5 κύκλους ἐπὶ κύκλοις λέγειν τάχα μὲν καὶ τῆς προειρημένης
 ἐστὶν αἰρέσεως, κύκλω περιλαμβανούσης ἐνί, ἣν φασιν εἶναι

34, 9 κάθοδον A⁴: καθόλου A || αὐτομάτως Sp De: -ας A || 17 ἁγίου
 P: ἁγιὸν ἐστιν A || ἢ del Bo De || 18 μεθύουσα add Kap Ba || ἐπάδουσα
 Kō: ἐπάγουσα A, sed cf. 37, 18

35, 3 αὐτῶν M: αὐτὸν A || 6 περιλαμβανούσης M^{pc}: -α A

1. Cf. IGNAT., *Trall.* 11, 2; *Smyrn.* 1. JUSTIN, *Dial.* 86, 138.

un ciel immolé pour qu'il vive, une terre immolée par l'épée,
 des hommes en grand nombre immolés pour qu'ils vivent,
 une mort qui doit finir dans le monde quand mourra le péché
 du monde, une nouvelle descente étroite et des portes qui
 s'ouvrent d'elles-mêmes. Il y est partout question du bois de
 la vie¹ et de la résurrection de la chair par le bois, parce que,
 je crois, leur maître a été cloué à la croix et qu'il était
 charpentier de profession. En sorte que, si par hasard on
 l'avait précipité d'un rocher, jeté dans un gouffre, étranglé
 par une corde, ou s'il eût été cordonnier, tailleur de pierres,
 ouvrier en fer, il y aurait au-dessus des cieux un rocher de vie,
 un gouffre de résurrection, une corde d'immortalité, une
 pierre de béatitude, un fer de charité, un cuir de sainteté.
 Quelle vieille femme prise de vin, fredonnant une fable pour
 endormir un bébé, n'aurait honte de chuchoter pareilles
 sornettes? Celse me paraît ici confondre des idées mal
 comprises. On dirait un homme qui, ayant saisi quelques
 bouts de phrases prononcés dans une secte ou l'autre sans
 en avoir compris le sens et l'intention, en a rassemblé les
 bribes pour donner à ceux qui ne savent rien ni de nos
 doctrines ni de celles des sectes l'impression qu'il connaît
 toutes les doctrines du christianisme². C'est ce qui ressort
 du passage cité.

35. Il est bien vrai que nous utilisons les discours des
 prophètes pour prouver que Jésus est le Christ annoncé
 par eux, et pour montrer par les prophéties que les
 événements racontés à propos de Jésus dans les Évangiles
 en sont l'accomplissement. L'expression cercles sur cercles
 est peut-être un emprunt à la secte dont on vient de parler
 qui enfermait dans un cercle unique, qu'elle appelle l'âme

IREN., *Adv. haer.* 5, 17, 3-4. *Clement. Recog.* 1, 45. *CLEM. AL., Paed.*
 III, 25, 3; *Strom.* V, 72, 3. *TERT., Adv. Iud.* 10; *Adv. Marcion.* 3, 19.

2. Cf. Celse, I, 12.

τὴν τῶν ὄλων ψυχὴν καὶ Λευϊαθάν, τοὺς ἑπτὰ τῶν ἀρχοντικῶν κύκλους, τάχα δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ ἐστὶ παράκουσμα λέγοντος · « Κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται τὸ πνεῦμα, καὶ ἐπὶ κύκλους αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὸ πνεῦμα^a. »

10 Τὸ δ' ἀπορροίας ἐκκλησίας ἐπιγίγει καὶ περιτομῆς τάχα ἐλήφθη ἀπὸ τοῦ ὑπὸ τινῶν λέγεσθαι ἐκκλησίας τινὸς ἐπουρανίου καὶ κρείττονος αἰῶνος ἀπόρροϊαν εἶναι τὴν ἐπὶ γῆς ἐκκλησίαν, καὶ περιτομῆς τινος ἐν καθαρσίᾳ τινὶ ἐκεῖ
15 γεγενημένης σύμβολον εἶναι τὴν ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένην. Προυνικὸν δὲ τινα σοφίαν οἱ ἀπὸ Οὐαλεντίνου ὀνομάζουσι κατὰ τὴν πεπλανημένην ἑαυτῶν σοφίαν, ἧς σύμβολον εἶναι βούλονται καὶ δώδεκα ἔτεσιν αἰμορροοῦσαν · ἦν παρακούσας ὁ ἄμα πάντα φύρων τὰ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων καὶ τῶν ἐν
20 ταῖς αἰρέσεσιν εἶπε τό · Προυνικοῦ τινος δύναμιν ῥέουσιν παρθένου.

Ψυχὴ δὲ ζῶσα τάχα μὲν ἐν ἀπορρήτοις λέλεκται παρά τισι τῶν ἀπὸ Οὐαλεντίνου εἰς τὸν ὑπ' αὐτῶν ὀνομαζόμενον « ψυχικὸν δημιουργόν », τάχα δὲ καὶ πρὸς ἀντιδιαστολὴν
25 ψυχῆς νεκρᾶς ἢ ζῶσα ψυχὴ οὐκ ἀγεννῶς παρά τισι λέλεκται ἢ τοῦ σφαζομένου. Σφαζόμενον δ' οὐκ οἶδα οὐρανὸν λελεγμένον ἢ γῆν σφαζομένην μαχαίρα καὶ πολλοὺς σφαζομένους, ἵνα ζήσωσι, καὶ οὐκ ἀπεικός ἐστιν ἀφ' ἑαυτοῦ ταῦτα κεκομικέναι τὸν Κέλσον.

36. Παυόμενον δὲ ἐν κόσμῳ θάνατον, ὅταν ἀποθάνῃ ἢ τοῦ κόσμου ἁμαρτία, λέγοιμεν ἂν ἡμεῖς τὸ παρά τῷ ἀποστόλῳ μυστικῶν διηγούμενοι οὕτως ἔχον · ὅταν δὲ « πάντας τοὺς ἐχθροὺς » ὑποτάξῃ « ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ », τότε « ἔσχατος

35, 13 αἰῶνος M : αἰών A || 18 καὶ : τὴν conj Guist

35, a. Eccl. 1, 6

1. Cf. VI, 25, où il est question de dix cercles.

de l'univers et Léviathan, les sept cercles des puissances archontiques¹ ; ou peut-être a-t-il mal compris cette parole de l'Écclésiaste : « Tourne, tourne, s'en va le vent, et à ses cercles revient le vent^a. »

La locution ruisseau de l'église terrestre et de la circoncision provient peut-être de ce que certains disent que l'église terrestre est un ruisseau dérivé d'une église céleste et d'un éon supérieur², et que la circoncision prescrite dans la loi est le symbole de celle qui s'effectue là-haut dans quelque lieu de purification. Le nom de Prunicos est celui que donnent les Valentiniens à une certaine sagesse, dans l'égarément de leur propre sagesse symbolisée d'après eux par l'hémorroïse depuis douze ans malade³ ; se méprenant sur le sens et brouillant toutes les opinions des Grecs, des barbares et des sectes, Celse a dit que d'une certaine vierge Prunicos émane une vertu.

Ame vivante est peut-être une des expressions mystérieuses que certains Valentiniens appliquent à celui qu'ils appellent Créateur psychique⁴ ; ou peut-être, en opposition avec l'âme morte, l'âme vivante est-elle l'expression assez belle dont usent certains pour désigner l'âme de l'homme sauvé. Mais je ne connais ni le ciel immolé, ni la terre immolée par l'épée, ni les hommes immolés en grand nombre pour qu'ils vivent, et il ne serait pas invraisemblable que Celse ait de lui-même inventé ces expressions.

36. Que la mort doive finir dans le monde quand mourra le péché du monde, on pourrait le dire en commentant le mystérieux passage de l'Apôtre : « Au moment où il mettra tous ses ennemis sous ses pieds, alors le dernier ennemi

2. L'Église était le huitième membre de l'ogdoade de Valentin. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 1, 1 ; 1, 2, 2 ; 1, 5, 6.

3. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 3, 5 ; 2, 20, 1 ; 2, 23, 1-2. ÉPIPHANE, *Panar.* 1, 31, 14, 10.

4. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 1, 9-10. Mais Chadwick pense que la source est plutôt *Gen.* 2, 7. Cf. Celse, VIII, 49.

5 ἔχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος^a » · λέλεκται δὲ καί ·
 « Ὅταν τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν », « τότε
 γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος · κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς
 νίκος^b ». Κάθοδον δὲ αἰθίς στενὴν τάχα οἱ τὴν μετενσω-
 μάτωςιν εἰσάγοντες φήσουσιν. Αὐτομάτως δὲ ἀνοιγομένης
 10 πύλας λελέχθαι οὐκ ἀπίθανόν ἐστιν ὑπὸ τινῶν αἰνισσομένων καὶ
 διηγουμένων τὸ « Ἐνοίξατέ μοι πύλας δικαιοσύνης, ἵν' εἰσελ-
 θῶ ἐν αὐταῖς ἐξομολογήσωμαι τῷ κυρίῳ · αὕτη ἡ πύλη
 τοῦ κυρίου, δίκαιοι εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ^c ». Καὶ πάλιν ἐν
 ἐνάτω ψαλμῷ λέγεται · « Ὁ ὑψῶν με ἐκ τῶν πυλῶν τοῦ
 15 θανάτου, ὅπως ἂν ἐξαγγείλω πάσας τὰς αἰνήσεις σου ἐν ταῖς
 πύλαις τῆς θυγατρὸς Σιών^d. » Πύλας δὲ « θανάτου » τὰς
 ἐπὶ τὴν ἀπώλειαν φερούσας ἀμαρτίας φησὶν εἶναι ὁ λόγος,
 ὡσπερ καὶ « πύλας Σιών » ἐκ τοῦ ἐναντίου τὰς καλὰς
 πράξεις · οὕτω δὲ καὶ « πύλας δικαιοσύνης », ὅπερ ἴσον
 20 ἐστὶ τῷ « τὰς πύλας τῆς ἀρετῆς » · αὗται δὲ ἐξ ἐτοιμοῦ
 ἀνοίγονται τῷ μεταδιώκοντι τὰς κατ' ἀρετὴν πράξεις.

Περὶ δὲ τοῦ τῆς ζωῆς ξύλου εὐκαιρότερόν τις διηγήσεται
 ἐρμηνεύων τὰ περὶ τὸν ἐν τῇ Γενέσει ἀναγεγραμμένον
 παράδεισον τοῦ θεοῦ φυτευόμενον ὑπ' αὐτοῦ. Πολλάκις μὲν
 25 οὖν ἐχλεύασεν ὁ Κέλσος ἦν οὐκ ἐνόησεν ἀνάστασιν · νῦν
 δ' οὐκ ἀρκεσθεὶς τοῖς εἰρημένοις φησὶ λέγεσθαι ἀνάστασιν
 σαρκὸς ἀπὸ ξύλου, παρακούσας οἶμαι τοῦ συμβολικῶς
 εἰρημένου, ὅτι διὰ ξύλου θάνατος καὶ διὰ ξύλου ζωὴ, θάνατος
 μὲν κατὰ τὸν Ἀδὰμ ζωὴ δὲ κατὰ τὸν Χριστόν^e. Εἶτα παίζων
 30 τὰ περὶ τοῦ ξύλου ἀπὸ δύο τόπων αὐτὸ χλευάζει λέγων διὰ
 τοῦτο αὐτὸ παραλαμβάνεσθαι, ἥτοι ἐπεὶ σταυρῷ ἐνηλώθη ὁ
 διδάσκαλος ἡμῶν ἢ ἐπεὶ τέκτων ἦν τὴν τέχνην, οὐχ ὁρῶν
 ὅτι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν τοῖς Μωϋσέως ἀναγέγραπται
 γράμμασιν, ἀλλὰ καὶ οὐ βλέπων ὅτι οὐδαμοῦ τῶν ἐν ταῖς

36, 12 ἐξομολογήσωμαι M : -ομαι A || 31 ἦτοι ἐπεὶ P : ἦτοι
 ἐπὶ A ἢ ὅτι ἐπὶ M

36, a. I Cor. 15, 25-26 || b. I Cor. 15, 54 || c. Ps. 117, 19-20 || d. Ps.
 9, 14-15 || e. Rom. 5, 12 s. I Cor. 15, 21-22

sera détruit : la mort^a. » Et il dit encore : « Quand donc
 cet être corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, alors
 s'accomplira la parole de l'Écriture : la mort a été engloutie
 dans la victoire^b. » L'expression une nouvelle descente
 étroite pourrait venir de ceux qui admettent la métenso-
 matose. Vraisemblablement la phrase : les portes qui
 s'ouvrent d'elles-mêmes, a été employée par ceux qui
 expliquent en termes obscurs le texte : « Ouvre-moi les
 portes de la justice, que j'y entre et confesse le Seigneur ;
 voici la porte du Seigneur, par elle entreront les justes^c. »
 Ou encore, dans le psaume neuvième : « Tu me fais remonter
 des portes de la mort, pour que je publie toutes tes louanges
 aux portes de la fille de Sion^d. » Par portes de la mort,
 l'Écriture désigne les péchés conduisant à la perdition,
 au contraire, par « portes de Sion » elle désigne les bonnes
 actions¹ ; et ainsi, « portes de la justice » équivaut à
 « portes de la vertu » : elles s'ouvrent d'emblée à ceux qui
 s'appliquent aux actes de vertu.

L'explication sur le bois de la vie viendrait plus à propos
 dans un commentaire sur le paradis de Dieu, décrit dans la
 Genèse comme planté par lui. Mais souvent déjà Celse
 s'est moqué de la résurrection qu'il ne comprend pas.
 Ici, non content de ce qu'il a déjà dit, il ajoute qu'il est
 question de la résurrection de la chair par le bois, faute
 d'entendre, je pense, l'expression figurée : c'est par le bois
 que vint la mort, et par le bois la vie ; la mort en Adam, la
 vie dans le Christ^e. Puis il plaisante sur le bois par une
 double raillerie, le disant introduit pour la raison ou bien
 que notre maître a été cloué à la croix ou qu'il était
 charpentier de profession ; il ne voit pas que le bois de la
 croix est décrit dans les livres de Moïse ; en outre il
 n'observe pas que nulle part dans les Évangiles reçus

1. Cf. *In Matth.* 12, 12.

35 ἐκκλησίαις φερομένων εὐαγγελίων « τέκτων » αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀναγέγραπται.

37. Οἴεται δὲ καὶ τροπολογοῦντας ἡμᾶς περὶ τοῦ σταυροῦ ἀναπεπλακέναι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ ἀκολούθως ἑαυτοῦ τῶν περὶ τούτου σφάλματι φησιν ὅτι, εἴπερ ἔτυχεν ἐκεῖνος κατὰ κρημνοῦ ἐρριμμένος ἢ εἰς βάραθρον ἑωσμένος ἢ ἀγγόνῃ 5 πεπνιγμένος, ἦν ἂν ὑπὲρ τοὺς οὐρανοὺς ἀναπεπλασμένος κρημνὸς ζωῆς ἢ βάραθρον ἀναστάσεως ἢ σχοινίον ἀθανασίας. Πάλιν τε αὖ φησιν ὅτι, εἴπερ διὰ τὸ τέκτονα αὐτὸν γεγονέναι ἀναπέπλασται τὸ ξύλον τῆς ζωῆς, ἠκολούθησεν ἂν, εἰ μὲν σκυτοτόμος ἦν, λέγεσθαι τινα περὶ σκύτους ἀγίου, εἰ δὲ 10 λιθοξόος, περὶ λίθου μακαρίου, εἰ δὲ σιδηρεὺς, περὶ σιδήρου ἀγάπης. Τίς οὖν οὐχ ὀρᾷ αὐτόθεν τὸ εὐτελὲς αὐτοῦ τῆς κατηγορίας, διαλοιδορουμένου ἀνθρώπου, οὗς ἐπηγγείλατο ἐπιστρέφειν ὡς ἀπατωμένους ;

Ἐξῆς δὲ τούτοις λέγει ἀρμόζοντα μὲν τοῖς ἀναπλάσσει 15 τοὺς τε λεοντοειδεῖς καὶ ὄνοκεφάλους καὶ δρακοντοειδεῖς ἄρχοντας, καὶ εἴ τις ἐκεῖνοις παραπλησίως ἐμυθολόγησεν, οὐ μὴν καὶ τοῖς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας. Ἀληθῶς γὰρ καὶ γραῦς ἐπὶ τῶ βαυκαλῆσαι παιδίον μεθύουσα μῦθον ἐπάδειν τοιοῦτον καὶ ψιθυρίζειν τῶ παιδίῳ ἐτησχύνθη, ὅποῖον οἱ τοὺς ὄνοκε- 20 φάλους ἀναπλάσαντες καὶ τὰς καθ' ἑκάστην πύλην ὡσπερὶ δημιουργίας. Τὰ δὲ τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ὁ Κέλσος οὐκ ἐπίσταται, ἅπερ πάνυ ὀλίγοι ἡσκήμασι συνιέναι, οἱ πάντα τὸν βίον ἑαυτῶν ἀναθέντες κατὰ τὴν Ἰησοῦ ἐντολήν τῶ ἐρευνᾶν « τὰς γραφὰς » καὶ μᾶλλον τῶν φιλοσοφησάντων 25 Ἑλλήνων περὶ τινος νομιζομένης ἐπιστήμης ἀνάληψιν κεκμηκότες περὶ τὴν ἐξέτασιν τοῦ βουλήματος τῶν ἱερῶν γραμμάτων.

37, 4 εἰς M : om A || 14 ἀναπλάσσει Bo De : -άσμασι A || 15 τε edd : δέ A || 19 ἐτησχύνθη M : ἐπαι- A || 20 ὡσπερὶ M : ὡς περὶ A || 22 ἡσκήμασι A : ἰσχύμασι P

37, a. Jn 5, 39

dans les Églises Jésus n'est lui-même qualifié de charpentier¹.

37. De plus, il pense que nous avons inventé le bois de la vie pour trouver une explication allégorique de la croix et dans la logique de son erreur sur ce point il dit : Si par hasard on l'avait précipité d'un rocher, jeté dans un gouffre, étranglé par une corde, on aurait inventé au-dessus des cieux un rocher de vie, un gouffre de résurrection, une corde d'immortalité ; et encore si, comme il le dit, on avait inventé le bois de la vie parce que Jésus a été charpentier, il eût été logique de parler de cuir de sainteté s'il avait été cordonnier, de pierre de béatitude s'il avait été tailleur de pierres, de fer de charité s'il avait été ouvrier en fer. Qui donc ne voit d'emblée la pauvreté de son accusation quand il injurie les hommes qu'il s'était vanté de convertir de leurs égarements ?

La remarque suivante atteindrait ceux qui ont imaginé des archontes à forme de lion, à tête d'âne, à forme de dragon, et tous les auteurs de pareilles fables, mais non pas ceux de l'Église. A coup sûr, même une vieille femme prise de vin, pour endormir un bébé, aurait honte de lui fredonner et chuchoter une fable comme celle des inventeurs de monstres à tête d'âne et de ces sortes de mots de passe qu'on prononce à chaque porte. Quant aux doctrines de ceux de l'Église, Celse ne les connaît pas. Un nombre infime s'est exercé à les comprendre : des gens qui ont consacré leur vie, selon l'injonction de Jésus, à « scruter les Écritures » et qui se sont fatigués à rechercher l'intention des saintes Écritures plus que les philosophes grecs à acquérir leur prétendue science.

1. Origène ne connaît donc pas la leçon de *Mc* 6, 3 ὁ τέκτων, ὁ υἱός, mais seulement celle de *Matth.* 13, 55 ὁ τοῦ τέκτονος υἱός.

38. Οὐκ ἀρκεσθεῖς δ' ὁ γεννάδας τοῖς ἀπὸ τοῦ διαγράμματος ἐβουλήθη ὑπὲρ τοῦ αὐξῆσαι τὰς καθ' ἡμῶν κατηγορίας, τῶν μηδὲν ἐχόντων κοινὸν πρὸς ἐκεῖνο, διὰ μέσου ἄλλ' ἄττα εἶπεῖν, ἐπαναλαβὼν τὰ ἐκείνων ὡσπερὶ ἡμετέρων. Φησὶ γάρ · *Θαῦμα δ' αὐτῶν οὐχ ἥμιστα ἐκεῖνο · ἐξηγοῦνται γὰρ* 5 *τινα μεταξὺ τῶν ὑπερουρανίων ἀνωτέρω κύκλων ἐπιγεγραμμένα, ἄλλα τε καὶ δύο ἄττα, μεῖζόν τε καὶ μικρότερον υἱοῦ καὶ πατρός.* Εὐρομεν δ' ἡμεῖς ἐν τούτῳ τῷ διαγράμματι τὸν μεῖζονα κύκλον καὶ τὸν μικρότερον, ὧν ἐπὶ τῆς διαμέτρου 10 ἐπεγέγραπτο « πατήρ καὶ υἱός », καὶ μεταξὺ τοῦ μεῖζονος, ἐν ᾧ ὁ μικρότερος ἦν, καὶ ἄλλου συγκειμένου ἐκ δύο κύκλων, τοῦ μὲν ἐξωτέρου ξανθοῦ τοῦ δὲ ἐνδοτέρου κυανοῦ, τὸ ἐπιγεγραμμένον διάφραγμα πελεκοειδεῖ σχήματι, καὶ ἀνωτέρω μὲν αὐτοῦ κύκλον βραχὺν ἐχόμενον τοῦ μεῖζονος τῶν 15 προτέρων, ἐγγεγραμμένον ἔχοντα « ἀγάπην », κατωτέρω δὲ ἐχόμενον τοῦ κύκλου γεγραμμένον ἔχοντα « ζωήν » · τῷ δὲ δευτέρῳ κύκλῳ ἐνεγέγραπτο, περιπεπλεγμένῳ καὶ ἐμπεριεληφότι ἄλλους δύο κύκλους καὶ ἄλλο σχῆμα ῥομβοειδές, « σοφίας πρόνοια », καὶ ἔνδον μὲν τῆς κοινῆς αὐτῶν τομῆς 20 « σοφίας φύσις », ἀνωτέρω δὲ τῆς κοινῆς αὐτῶν τομῆς κύκλος ἦν, ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο « γνῶσις », κατωτέρω δὲ ἄλλος, ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο « σύνεσις ».

Καὶ ταῦτα δὲ παρειλήφαμεν εἰς τὸν κατὰ Κέλσου λόγον, ἵνα παραστήσωμεν τοῖς ἐντυγχάνουσι τρανότερον ἐκείνου 25 ἐγνωκέναι καὶ οὐκ ἐκ παρακουσμάτων τὰ καὶ ὑφ' ἡμῶν κατηγορούμενα. Εἰ δὲ καὶ ὑπισχοῦνται οἱ ἐπὶ τοῖς τοιοῦτοις σεμνυόμενοι *μαγικὴν τινα γοητείαν, καὶ τοῦτ' ἔστιν αὐτοῖς τὸ τῆς σοφίας κεφάλαιον, ἡμεῖς μὲν οὐ διαβεβαιούμεθα, οὐδὲ γὰρ ἱστορήσαμεν τὸ τοιοῦτον · Κέλσος δ' ἂν* 30 *εἰδείη, ὁ πολλάκις ἤδη ἄλους ψευδομαρτυριῶν καὶ ἀλόγων κατηγοριῶν, πότερον καὶ ἐν τούτοις ψεύδεται, ἢ τι παρὰ*

38, 4 ἐπαναλαβὼν M^{ps} : -εἶν A || ὡσπερὶ edd : ὡς περὶ A || ἡμετέρων Kδ : ἐτέρων A || 10 ἐπεγέγραπτο PM : ἐπι- A || 11 ἄλλου συγκειμένου Bo : ἄλλους συγκειμένους A || 15 ἐγγεγραμμένην M || 17 ἐνεγέγραπτο P : ἐνέγρ- A || 19 πρόνοια Bo : -αν A || 21 ἐπεγέγραπτο PM : ἐπι- A || 31 ἢ Bo De Ch : εἴ A, Kδ || παρὰ Ktr : περὶ A, Kδ

38. Notre généreux adversaire ne s'est pas contenté de ce qu'il tire du diagramme, mais pour gonfler ses accusations contre nous, qui n'avons rien de commun avec ce diagramme, il a voulu introduire d'autres griefs, où il répète en nous les attribuant les propos de ces hérétiques. Il dit en effet : *Mais voici ce qui de leur part n'est pas le moins étonnant : les interprétations qu'ils donnent de certaines inscriptions entre les plus hauts cercles hypercélestes, entre autres ces deux là, « plus grand » et « plus petit », pour désigner le Fils et le Père.* Dans ce diagramme, j'ai bien trouvé le grand cercle et le petit¹ ; sur leurs diamètres étaient inscrits « Père » et « Fils » ; entre le grand cercle dans lequel était tracé le petit, et un autre formé de deux cercles, l'un à l'extérieur jaune, et à l'intérieur l'autre bleu, était la barrière inscrite en forme de hache double ; au-dessus d'elle un petit cercle, touchant le plus grand des précédents, où était inscrit « charité », et plus bas un autre, touchant le cercle, avec pour inscription « vie » ; dans le second cercle, fait de lignes entrelacées et renfermant deux autres cercles et une autre figure rhomboïde, était l'inscription : « Providence de la sagesse » ; et à l'intérieur de leur section commune, l'inscription « nature de la sagesse » ; mais plus haut que leur section commune, il y avait un cercle où était inscrit « connaissance » et, plus bas, un autre où était inscrit « intelligence ».

J'ai inséré ces remarques dans mon discours contre Celse pour montrer aux lecteurs que je connais plus clairement que lui, et non sur de vagues on-dit, les doctrines que j'attaque moi aussi. Mais ceux qui se glorifient de semblables chimères *font-ils eux aussi profession de quelque sorcellerie magique, et est-ce là pour eux le sommet de la sagesse*, je ne le donne pas pour certain, car je n'ai rien trouvé de tel. A Celse, déjà souvent convaincu de faux témoignages et d'accusations sans fondement, de savoir

1. Voir l'explication dans H. LEISEGANG, *La Gnose*, p. 118-119.

τινων ξένων και άλλοτριων τῆς πίστεως τοιοῦτον καταλαβὼν ἐξέθετο ἐν τῷ ἑαυτοῦ συγγράμματι.

39. Εἶτα πρὸς τοὺς χρωμένους, ὡς φησι, *μαγεία τινι και γοητεία και καλοῦντας ὀνόματα βαρβαρικὰ δαιμόνων τινῶν τοιαῦτα, ὅτι ὅμοιον οὗτοι πράττουσι τοῖς ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ὑποκειμένοις τερατευσόμενοις πρὸς τοὺς μὴ εἰδότας ἄλλα μὲν*
 5 *αὐτῶν εἶναι τὰ ὀνόματα παρ' Ἑλλησιν ἄλλα δὲ παρὰ Σκύθαις. Εἴτ' ἐκτίθεται ἀπὸ Ἡροδότου λαβὼν ὡς τὸν μὲν Ἀπόλλωνα Γογγύσυρον καλοῦσι Σκύθαι, τὸν δὲ Ποσειδῶνα Θαγίμασαδα, τὴν δ' Ἀφροδίτην Ἀργίμπασαν, Ἑστίαν δὲ Ταβιτί. Ἐξετάσει δὲ ὁ δυνάμενος, μὴ πη και περὶ τούτων*
 10 *σὺν Ἡροδότῳ ὁ Κέλσος ψεύδεται, ἅτε μὴ ἐπισταμένων Σκυθῶν τὰ αὐτὰ Ἑλλησιν ὑποκείμενα περὶ τῶν νομιζομένων θεῶν. Ποία γὰρ πιθανότης τὸν Ἀπόλλωνα Γογγύσυρον παρὰ Σκύθαις καλεῖσθαι; Οὐ γὰρ ἠγοῦμαι ὅτι μεταλαμβάνομενος εἰς ἑλλάδα φωνὴν ὁ Γογγύσυρος τὴν ἐτυμολογίαν παρίστησι*
 15 *τοῦ Ἀπόλλωνος, ἢ ὁ Ἀπόλλων εἰς τὴν Σκυθῶν διάλεκτον τὸν Γογγύσυρον σημαίνει. Οὕτω δὲ οὐδὲ περὶ τῶν λοιπῶν ταῦτόν τις ἐρεῖ· ἀπ' ἄλλων γὰρ δρῶόμενοι Ἑλληνες πραγμάτων και ἐτυμολογιῶν οὕτως ὠνόμασαν τοὺς παρ' ἑαυτοῖς νομιζομένους θεοὺς, ἀπ' ἄλλων δὲ Σκύθαι, οὕτω δὲ και*
 20 *ἀπ' ἄλλων μὲν Πέρσαι ἀπ' ἄλλων δὲ Ἰνδοὶ ἢ Αἰθίοπες ἢ Λίβυες, ἢ ὅπως φίλον ἐκάστοις ὀνομάζειν, μὴ μείνασιν ἐπὶ τῆς πρώτης και καθαρᾶς ἐννοίας τοῦ τῶν ὄλων δημιουργοῦ. Αὐτάρκως δ' ἡμῖν εἴρηται και ἐν τοῖς πρὸ τούτων, βουλομένοις παραστήσαι μὴ ταῦτόν εἶναι Σαβαὼθ ἢ Δία, ὅτε και*
 25 *περὶ τῶν διαλέκτων τι ἀπὸ τῶν θεῶν παρετιθέμεθα γραμμὰ-*

39, 1 ὡς φησί A φησι Hδ Sp φησί post 3 τοιαῦτα transp De || 3 φησι ὅτι conj Kap || 13 μεταλαμβάνομενος De : -ον A || 17 τις Ktr Ch : τι A, Kδ || 24 μὴ ταῦτόν Kδ : μὴ ταυτόν P μήτ' αὐτόν A μὴ τὸν αὐτόν conj Guiet || ἢ : και conj Guiet Kap

1. Cf. IREN., *Adv. haer.* 1, 21, 3 (I, 183-185 Harvey), quelques formules transcrites phonétiquement de l'hébreu.

si là encore il ment, ou s'il a trouvé quelque chose de ce genre chez des gens étrangers et hostiles à la foi, et l'a cité dans son traité.

39. Ensuite, à l'adresse de ceux qui, *pratiquant la magie et la sorcellerie invoquent les noms barbares de certains démons*¹, il dit que *ces gens font la même chose que ceux qui font des prestiges en invoquant les mêmes démons devant ceux qui ignorent que les noms des démons sont différents chez les Grecs et chez les Scythes*. Et il tire d'Hérodote l'affirmation que *les Scythes appellent Apollon Gongosyre, Poseidon Thagimasade, Aphrodite Argimpase, Hestia Tabili*². Aux gens compétents d'examiner si là encore Celse ne partage point la méprise d'Hérodote, car les Scythes n'ont pas les mêmes idées que les Grecs sur les prétendus dieux. Quelle vraisemblance y a-t-il que chez les Scythes Apollon soit appelé Gongosyre? Je ne crois pas que traduit en grec le mot Gongosyre présente le même sens qu'Apollon, ou qu'Apollon traduit en langue scythe signifie Gongosyre. Ainsi des autres noms, on ne dira pas davantage qu'ils aient la même signification. Les Grecs et les Scythes, à partir de raisons et d'étymologies différentes, ont donné des noms différents à ceux qu'ils considéraient comme des dieux : de même pour les Perses et les Indiens, les Éthiopiens et les Libyens : chaque peuple donnait ainsi le nom qui lui plaisait parce qu'il n'avait pas gardé la pure conception originelle du Créateur de l'univers. Mais j'en ai suffisamment parlé dans les pages précédentes en tentant d'établir que Sabaoth n'est pas identique à Zeus, et en citant les passages des divines

2. Cf. HÉRODOTE, IV, 59. Le texte établi d'Hérodote auquel correspondent les exemples de Celse est le suivant : *ὀνομάζονται δὲ σκυθιστὶ Ἰστίη μὲν Ταβιτί ... Ἀπόλλων δὲ Γοιτόσυρος, Οὐρανὴ δὲ Ἀφροδίτη Ἀργίμπασα, Ποσειδέων δὲ Θαγιμασάδα*. Voir l'apparat de LEGRAND.

των. Ἐκόντες οὖν ὑπερβαίνομεν ταῦτα, ἐν οἷς ἐπὶ ταυτολογίαν ἡμᾶς ὁ Κέλσος καλεῖ.

Εἶτα πάλιν φύρων τὰ ἀπὸ τῆς μαγικῆς γοητείας καὶ προσάπτων τάχα μὲν οὐδενὶ τῶ μὴ εἶναι τοὺς μαγγανεύοντας
30 προφάσει τῆς κατὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦτον θεοσεβείας, τάχα δὲ τισι καὶ πρὸς τοὺς εὐεξαπατήτους χρωμένους τοιοῦτοις, ἵνα δοκοῖεν θεία δυνάμει τι ποιεῖν, ἐκτίθεται τινὰ λέγων·
Τί με δεῖ καταριθμεῖν ὅσοι καθαροὺς ἐδίδαξαν ἢ λυτηρίους
φῶδας ἢ ἀποπομπίμους φωνὰς ἢ κτύπους ἢ δαιμονίους
35 σχηματισμούς, ἐσθήτων ἢ ἀριθμῶν ἢ λίθων ἢ φυτῶν ἢ
ῥιζῶν καὶ ὅλων παντοδαπῶν χρημάτων παντοῖα ἀλεξιφάρμακα; Περὶ ὧν οὐκ ἀπαιτεῖ ἡμᾶς ἀπολογήσασθαι τὸ εὐλογον, ἅτε οὐδὲ κατὰ ποσὸν ἐνεχομένουσ τοιαύταις ὑπονοίαις.

40. Μετὰ ταῦτα παραπλήσιόν τι ποιεῖν μοι δοκεῖ τοῖς διὰ πολλὴν τὴν πρὸς Χριστιανούς ἀπέχθειαν διαβεβαιουμένοις πρὸς τοὺς μηδαμῶς εἰδότας τὰ Χριστιανῶν, ὅτι ἄρα τῇ
πεῖρα κατειλήφασι Χριστιανούς ἐσθίοντας σάρκας παιδίων
5 καὶ μίξεσι ταῖς πρὸς τὰς παρ' αὐτοῖς γυναῖκας ἀνέδην χρωμένους. Ὡς γὰρ ταῦτα λεγόμενα ἤδη καὶ ὑπὸ τῶν πολλῶν καὶ πάντῃ ἀλλοτρίων τῆς καθ' ἡμᾶς θεοσεβείας καταγινώσκειται ὡς κατεψευσμένα Χριστιανῶν, οὕτως εὐρε-
10 θείῃ ἂν καὶ τὰ τοιαῦτα τῶ Κέλσῳ κατεψευσμένως εἰρημένα, ἐν οἷς ἔφησεν ἑωρακέναι παρά τισι πρεσβυτέροις τῆς ἡμετέρας δόξης τυγχάνουσι βιβλία, βάρβαρα δαιμόνων
ὀνόματα ἔχοντα καὶ τερατείας· καὶ ἔφασκε τούτους — τοὺς
15 δῆθεν πρεσβυτέρους τῆς ἡμετέρας δόξης — οὐδὲν μὲν χρηστὸν ὑπισχνεῖσθαι πάντα δ' ἐπ' ἀνθρώπων βλάβαις. Καὶ εἶθε πάντα τὰ ὑπὸ Κέλσου κατὰ Χριστιανῶν λεγόμενα τοιαῦτα ἦν, ἐν' ὑπὸ τῶν πλείστων ἐλέγχεται, πείρα καταλα-

39, 34 κτύπους A, Kδ : ἐκτόπους De τύπους Bo καινοὺς τύπους Ktr Ba (sed rej Ch) || 35 ἐσθήτων Bo De : ἀισθητῶν (ἀ in corr) A
40, 4 κατειλήφασι Bo : -φε A

Écritures relatifs aux langues¹. Je laisse donc délibérément de côté ce point où Celse provoque aux redites.

Ensuite, il se remet à mélanger tout ce qui concerne la sorcellerie magique. Peut-être ne vise-t-il personne, parce qu'il n'y a pas de magicien qui pratique son art sous couvert d'une religion de ce genre ; ou peut-être pense-t-il à certains qui usent de telles pratiques devant des gens faciles à duper pour avoir l'air d'agir par la puissance divine ; et il en donne des exemples : *Qu'ai-je besoin d'énumérer ici tous ceux qui ont enseigné des rites de purification, des incantations libératrices, des formules ou des bruits de conjuration, des effigies de démons, tous les genres de remèdes tirés des étoffes, des nombres, des pierres, des plantes, des racines, bref d'objets de toute sorte.* Mais en ces matières où le plus léger soupçon ne peut nous atteindre, la raison ne nous demande pas de nous défendre.

40. Après cela, il me paraît faire comme ceux qui, dans leur haine farouche des chrétiens, affirment aux gens tout à fait ignorants du christianisme avoir appris par expérience que les chrétiens mangent la chair des petits enfants ou se livrent sans retenue à des étreintes avec les femmes qui sont à leur côté². Or ces racontars sont désormais condamnés même par les foules tout à fait étrangères à notre religion comme des allégations fausses contre les chrétiens. De même trouvera-t-on mensongères les allégations de Celse prétendant avoir vu chez certains prêtres de notre croyance des livres contenant des noms barbares de démons et des formules magiques. Et il assure que ces gens, entendez : les prêtres de notre croyance, ne promettent rien d'utile mais tout ce qui peut nuire aux hommes. Plût au ciel que toutes les objections de Celse contre les chrétiens fussent de cette nature ! Il serait réfuté par les masses qui

1. Cf. V, 45.

2. Cf. VI, 27 et note.

θόντων τὰ τοιαῦτα εἶναι ψευδῆ ἐκ τοῦ καὶ συμβεβιωκέναι Χριστιανῶν τοῖς πλείστοις καὶ μηδὲν τοιοῦτο περὶ αὐτῶν μηδ' ἀκηκοέναι.

41. Μετὰ ταῦτα ὡσπερὶ ἐπιλαθόμενος ὅτι κατὰ Χριστιανῶν αὐτῷ πρόκειται γράφειν φησὶ Διονύσιόν τινα μουσικὸν Αἰγύπτιον συγγενόμενον αὐτῷ εἰρηκέναι περὶ τῶν κατὰ τὴν μαγείαν ὅτι πρὸς ἀπαιδευτούς μὲν αὐτὴ δύναται καὶ πρὸς διαφθαρέντας τὰ ἦθη, πρὸς δὲ τοὺς φιλοσοφῆσαντας οὐδὲν ὅσα τε ἐστὶν ἐνεργεῖν, ἅτε τῆς ὑγιεινῆς διαίτης προνοησαμένους. Εἰ μὲν οὖν προέκειτο περὶ μαγείας νῦν ἡμῖν διαλαθεῖν, κὰν προσεθήκαμεν οἷς ἀνωτέρω περὶ αὐτῆς εἰρηκάμεν εἰς τοῦτο ὀλίγα · ἐπεὶ δὲ τὰ ἐπικαιρότερα χρῆ
5 λέγειν πρὸς τὸ Κέλσου σύγγραμμα, περὶ μαγείας φαμέν ὅτι ὁ βουλόμενος ἐξετάσαι, πότερόν ποτε καὶ φιλόσοφοι ἀλωτοὶ εἰσιν αὐτῇ ἢ μὴ, ἀναγνώτω τὰ γεγραμμένα Μοιραγένοι τῶν Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως μάγου καὶ φιλοσόφου ἀπομνημονευμάτων · ἐν οἷς ὁ μὴ Χριστιανὸς ἀλλὰ φιλόσοφος ἔφησεν
10 ἀλῶναι ὑπὸ τῆς ἐν Ἀπολλωνίῳ μαγείας οὐκ ἀγενεῖς τινὰς φιλοσόφους ὡς πρὸς γόητα αὐτὸν εἰσελθόντας · ἐν οἷς οἶμαι καὶ περὶ Εὐφράτου <τοῦ> πάνυ διηγῆσατο καὶ τινος Ἐπικουρείου. Διαβεβαιούμεθα δὲ ἡμεῖς καὶ τῇ πείρᾳ παραλαβόντες ὅτι οἱ κατὰ χριστιανισμὸν διὰ τοῦ Ἰησοῦ τὸν ἐπὶ πᾶσι
20 θεραπεύοντες θεὸν καὶ βιοῦντες κατὰ τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ ταῖς προσταχθείσαις τε εὐχαῖς συνεχέστερον καὶ δεόντως νυκτὸς καὶ ἡμέρας χρώμενοι οὔτε μαγείᾳ οὔτε δαιμονίοις εἰσὶν ἀλωτοί. Ἀληθῶς γὰρ « Πάρεμβαλεῖ ἄγγελος κυρίου κύκλῳ τῶν φοβουμένων αὐτὸν καὶ ῥύσεται αὐτούς^a » ἀπὸ
25 παντὸς κακοῦ · καὶ « οἱ ἄγγελοι » τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ μικρῶν καὶ τεταγμένοι εἰς τὸ προΐστασθαι αὐτῶν « διὰ παντὸς » λέγονται βλέπειν « τὸ πρόσωπον τοῦ ἐν οὐρανοῦς

41, 8 προσεθήκαμεν M^{pc} : προε- A || οἷς Bo De : ἐν οἷς A || 17 τοῦ add Bo Kδ

41, a. Ps. 33, 8

ont appris par expérience la fausseté de ces griefs, pour avoir vécu avec un très grand nombre de chrétiens et n'avoir jamais entendu sur eux rien de pareil.

41. Après cela, comme s'il oubliait son propos d'écrire contre les chrétiens, il déclare avoir ouï dire à un certain Denys d'Égypte, musicien, que les pratiques de la magie n'ont de pouvoir que sur les gens sans culture et aux moeurs corrompues, mais restent sans effet sur les philosophes parce qu'ils ont à coeur de mener une vie saine¹. S'il était question pour moi de discuter ici de magie, j'aurais à ajouter quelques remarques à ce que j'en ai dit plus haut² ; mais puisqu'il faut répondre du mieux possible au traité de Celse, je dis : pour savoir si même les philosophes sont séduits ou non par la magie, il n'y a qu'à lire ce qu'a écrit Méragène³ des mémoires d'Apollonius de Tyane, mage et philosophe. L'auteur, non chrétien mais philosophe, a observé que certains philosophes de valeur, séduits par le pouvoir magique d'Apollonius, étaient venus à lui le regardant comme un sorcier ; de ce nombre il mentionne, je crois, le fameux Euphratès⁴ et un Épicurien. Mais nous, nous affirmons avec énergie et savons par expérience que ceux qui servent le Dieu suprême selon la doctrine chrétienne et vivent en conformité avec son Évangile, s'acquittant des prières prescrites continuellement et avec la révérence exigée de nuit et de jour, ne sont séduits ni par la magie ni par les démons. Car en vérité, « l'ange du Seigneur établit ses tentes autour de ceux qui le craignent et il les protège^a » de tout mal. Et les anges des petits enfants de l'Église, préposés à leur garde, est-il dit, « voient

1. C'est également l'avis de PLOTIN, cf. 4, 4, 43-44.

2. Cf. II, 51 ; IV, 33 ; VI, 32.

3. Cf. PLUTARQUE, *Mor.* 671 c s. ; PHILOSTRATE, *Vita Apol.* 1, 3 ; 3, 41.

4. Cf. PHILOSTRATE, *Vita Apol.* 1, 13 ; 5, 33.

πατρός^b », ὅ τι ποτ' ἐστὶ τὸ πρόσωπον καὶ ὅ τι ποτ' ἐστὶ τὸ βλέπειν.

42. Ἐξῆς δὲ τούτοις ἀπὸ ἄλλης ἀρχῆς ὁ Κέλσος τοιαῦτά φησι καθ' ἡμῶν · Σφάλλονται δὲ ἀσεβέστατα ἅττα καὶ περὶ τῆςδε τῆν μεγίστην ἀγνοίαν, ὁμοίως ἀπὸ θεῶν αἰνιγμάτων πεπλανημένην, ποιῶντες τῷ θεῷ ἐναντίον τινά, διάζολόν
5 τε καὶ γλώττη ἔξραία Σατανᾶν ὀνομάζοντες τὸν αὐτόν. Ἄλλως μὲν οὖν παντελῶς θνητὰ ταῦτα καὶ οὐδ' ὄσια λέγειν, ὅτι δὴ ὁ μέγιστος θεός, βουλόμενός τι ἀνθρώπους ὠφελῆσαι, τὸν ἀντιπράσσοντα ἔχει καὶ ἀδυνατεῖ. Ὁ τοῦ θεοῦ παῖς ἄρα ἠττάται ὑπὸ τοῦ διαζόλου, καὶ κολαζόμενος ὑπ' αὐτοῦ
10 διδάσκει καὶ ἡμᾶς τῶν ὑπὸ τούτῳ κολάσεων καταφρονεῖν, προαγορεύων ὡς ἄρα ὁ Σατανᾶς καὶ αὐτὸς ὁμοίως φανεῖς ἐπιδειξεται μεγάλα ἔργα καὶ θαυμαστά, σφετεριζόμενος τῆν τοῦ θεοῦ δόξαν · οἷς οὐ χρῆναι βουκοληθέντας ἀποτρέπεσθαι πρὸς ἐκεῖνον, ἀλλὰ μόνῳ πιστεῦειν ἑαυτῷ. Ταῦτα μὲν γε
15 ἐστὶν ἀντικρὺς ἀνθρώπου γόητος, ἐργολαβοῦντος καὶ προφυλαττομένου τοὺς ἀντιδοξοῦντάς τε καὶ ἀνταγείροντας.

Εἰθ' ἐξῆς τούτοις <ἐκτίθεσθαι> βουλόμενος τὰ αἰνίγματα, ὧν οἴεται παρακηκοότας ἡμᾶς τὰ περὶ τοῦ Σατανᾶ εἰσάγειν, φησὶ θεῖον τινα πόλεμον αἰνίττεσθαι τοὺς παλαιούς, Ἡρά-
20 κλειτον μὲν λέγοντα ὧδε · « Εἰδέναι δὲ χρῆ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔρειν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔρειν καὶ χρεῶν » · Φερεκύδην δὲ πολλῶ ἀρχαιότερον γενόμενον

42, 6 θνητά : πτηκτά conj Guiet ἀνόητα Gundermann vel ψεκτά Kap || 7 ἀνθρώπους A : -οις M || 10 τούτῳ A : -ου P || 13 χρῆναι βουκοληθέντας Wif Ch : χ- βουληθέντας A χ- πλανηθέντας Ktr χ- προσέχειν βουληθέντας M², edd χρῆ πλανηθῆναι βουληθέντας Kō || 14 πρὸς del M², edd || 17 ἐκτίθεσθαι add Bo De Kō || 20 εἰδέναι δὲ χρῆ Diels Ktr : εἰδέναι χρῆ Kō εἰ δὲ χρῆ A || 21 ἔρειν, Kō : ἔρειν A || 22 χρεῶν Diels Ba Ch : χρεώμενα A χωρεώμενα Gundermann Kō δρώμενα Ktr

41, b. Matth. 18, 10

sans cesse la face du Père qui est au ciel^b », quel que soit le sens du mot « face » et le sens du mot « voir ».

La doctrine sur Satan. 42. Ensuite il nous adresse les critiques suivantes, empruntées à une autre source : Ils s'égarent dans une impiété extrême, due à cette profonde ignorance qui les avait déjà de la même manière entraînés loin des énigmes divines : ils imaginent un adversaire de Dieu, ils le nomment le diable et en hébreu Satan. Sans aucun doute c'est une erreur due entièrement aux mortels et une impiété de dire que le Dieu très grand, dans sa volonté de faire du bien aux hommes, rencontre un être qui s'oppose à lui et reste impuissant¹. Alors ce Fils de Dieu est vaincu par le diable ; le châtimeut qu'il en reçoit nous enseigne à nous aussi à mépriser les châtimeuts qu'il nous inflige² : il prédit en effet que Satan, apparu à son tour comme lui, fera étalage de grands miracles et de prodiges, s'attribuant la gloire de Dieu ; qu'il ne faut pas s'en repaître et se détourner vers leur auteur ; il ne faut croire qu'en lui-même. Voilà bien des prétentions qui sont manifestement d'un sorcier en quête de faveur et cherchant à se prémunir contre des rivaux qui veulent la lui disputer.

Aussitôt après, il veut indiquer les énigmes que nous aurions mal comprises dans notre doctrine sur Satan et il ajoute : Les Anciens parlent en termes énigmatiques d'une guerre divine. Héraclite s'exprime ainsi : « Il faut savoir que le conflit est communauté, la justice discorde, tout devient par discorde et par nécessité³. » Et Phérécyde, bien plus

1. Celse s'oppose à ce qu'il croit être un dualisme divin, cf. VIII, 11. Cf. PLATON, *Politique* 270 a.

2. Cf. Celse, II, 38. 45. 47. 73.

3. HÉRACLITE, *fragm.* B 80, DIELS-KRANZ, I, p. 169. Voir la note 5, où la correction χρεῶν est justifiée par la citation du passage dans PHILOD., *De pietate*, découvert à Herculaneum, publié par PHILIPPSON, *Hermès* LV, 1920, p. 254. Cf. ARISTOTE, *Eth. Nicom.* 8, 2 (1155 b 6). PLUTARQUE, *Mor.* 370 b. DIOG. LAERT. 9, 8.

Ἡρακλείτου μυθοποιῶν, στρατείαν στρατεία παραταττο-
 μένην, καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον διδόναι τῆς ἐτέρας δὲ
 25 Ὀφριονέα, προκλήσεις τε καὶ ἀμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖν,
 συνθήκας τε αὐτοῖς γίνεσθαι, ἢ ὅποτεροι αὐτῶν εἰς τὸν
 Ὠγηγὸν ἐμπέσωσι, τούτους μὲν εἶναι νενικημένους, τοὺς
 δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν.
 Τούτου δὲ τοῦ βουλήματός φησιν ἔχεσθαι καὶ τὰ περὶ τοῦς
 30 Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια, θεομαχεῖν ἀπαγγελλομένους,
 καὶ τὰ παρ' Αἰγυπτίοις περὶ Τυφῶνος καὶ Ὠρον καὶ
 Ὀσίριδος.

Εἶτ' ἐκθέμενος τὰ τοιαῦτα καὶ μὴ παραμυθησάμενος, τίνα
 τρόπον ἐκεῖνα μὲν λόγου ἔχεται χρεῖττονος ταῦτα δὲ ἔστιν
 35 ἐκείνων παρακούσματα, διαλοιδορεῖται ἡμῖν λέγων μὴ εἶναι
 ἐκεῖνα ὅμοια τοῖς περὶ διαβόλου δαίμονος ἢ — ὅπερ φασὶν
 ἀληθέστερον — ἀνθρώπων γόητος ἀντιδοξοῦντος. Οὕτω δ'
 ἀκούει καὶ Ὀμήρου, ὡς τὰ παραπλήσια τῷ Ἡρακλείτῳ καὶ
 Φερεκκίδῃ καὶ τοῖς τὰ περὶ Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια
 40 εἰσάγουσιν αἰνισσομένου ἐν τούτοις < τοῖς > τοῦ Ἡφαίστου
 πρὸς τὴν Ἥραν λόγοις, φάσκοντος :

Ἦδη γάρ < με > καὶ ἄλλοτ' ἀλεξέμεναι μεμαῶτα
 ἔϊψε ποδὸς τεταγῶν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίω,
 καὶ τοῖς τοῦ Διὸς πρὸς τὴν Ἥραν οὕτως ·
 45 Ἦ οὐ μέμνησ' ὅτε τ' ἐκρέμω ὑψόθεν, ἐκ δὲ ποδοῖν
 ἄκμονας ἦκα δύο, περὶ χερσὶ δὲ δεσμὸν ἦλα
 χρούσειον ἄρρηκτον; Σὺ δ' ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν

42, 25 φριονέα A || ἱστορεῖν Bo : -εἶ A || 36 φησὶν conj Bo De || 40
 τοῖς add Kō || 41 τοῖς λόγοις M^{pe}, edd || 42 με ex Hom add Kō ||
 43 τεταγῶν (mg A¹) || 45 ἦ : ἦ A || μέμνησ' A : μέμνη Hom Kō

1. PHÉRÉCYDE, *fragm.* B 4, DIELS-KRANZ, I, p. 49. Cf. PHILON DE BYBLOS (= Sanchuniathon), *ap. EUS., Pr. ev.*, 1, 10, 50, 41 d. PHÉRÉCYDE, *ap. CLEM. AL., Strom.* VI, 9, 4.

2. EMPÉDOCLE, *ap. PLUTARQUE, Mor.* 830 f, et CLEM. AL., *Strom.* VI, 2, 9. Sur les légendes égyptiennes de Typhon (adaptation hellénisée

ancien qu'Héraclite, raconte le mythe d'une armée rangée contre une armée, dont l'une a pour chef Cronos et l'autre Ophionée. Il narre leurs désirs, leurs combats, la convention intervenue que celui des deux partis qui tomberait dans l'Océan serait vaincu, et celui qui l'aurait chassé et vaincu posséderait le ciel¹. Telle est, dit-il, la signification que renferment les mystères traitant de la guerre des Titans et des Géants contre les dieux, et en Égypte, les mystères de Typhon, Horus et Osiris².

Après la citation, sans expliquer comment ces mythes contiennent une doctrine supérieure, et comment nos doctrines les travestissent, il continue à nous injurier : Ces mythes ne sont pas la même chose que leur doctrine du démon adversaire ou, dirait-on avec plus de vérité, du sorcier rival³. Ainsi comprend-il encore Homère insinuant les mêmes vérités qu'Héraclite, Phérécyde, et ceux qui introduisent les mystères des Titans et des Géants, dans ces paroles d'Héphaistos à Héra : « Une fois déjà j'ai voulu le défendre : il m'a pris par le pied et lancé loin du seuil sacré⁴. » De même, dans ces paroles de Zeus à Héra : « As-tu donc oublié le jour où tu étais suspendue dans les airs. J'avais à tes pieds accroché deux enclumes et jeté autour de tes mains une chaîne d'or infrangible ; et tu étais là, suspendue en plein

de Seth), Horus et Osiris, on trouvera des renseignements dans E. DRIOTON et J. VANDIER, *Les peuples de l'Orient méditerranéen, II, L'Égypte*, (Clio), 1938, cf. l'index. La légende osirienne d'époque grecque est racontée dans PLUTARQUE, *De Is. et Os.*, 12-19 ; voir une analyse dans G. SOURY, *La démonologie de Plutarque*, 1942 p. 83-101 : « La nature la plus parfaite et la plus divine se compose donc de trois principes qui sont : l'intelligence, la matière et le produit de leur union, le monde organisé, comme l'appellent les Grecs... On doit considérer Osiris comme le premier principe, Isis comme la substance qui en reçoit les influences, et Horus comme l'effet qui résulte de l'union de l'un et de l'autre. » *Mor.* 373 e-f.

3. L'Antéchrist.

4. HOMÈRE, *II*, I, 590-591.

ἐκρέμα · ἤλαστεον δὲ θεοὶ κατὰ μακρὸν Ὀλυμπον,
 λῦσαι δ' οὐκ ἐδύναντο παρασταδόν · ὃν δὲ λάβοιμι,
 50 ῥίπτασκον τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ, ὄφρ' ἂν ἴκοιτο
 γῆν ὀλιγηπελέων ·
 καὶ διηγούμενός γε τὰ ὀμηρικὰ ἔπη φησὶ λόγους εἶναι τοῦ
 θεοῦ πρὸς τὴν ἕλην τοὺς λόγους τοῦ Διὸς πρὸς τὴν Ἥραν,
 τοὺς δὲ πρὸς τὴν ἕλην λόγους αἰνίττεσθαι ὡς ἄρα ἐξ ἀρχῆς
 55 αὐτὴν πλημμελῶς ἔχουσαν διαλαζῶν ἀναλογίαις τισὶ συνέ-
 δησε καὶ ἐκόσμησεν ὁ θεός, καὶ ὅτι τοὺς περὶ αὐτὴν δαίμονας,
 ὅσοι ὕβρισται, τούτους ἀπορριπτεῖ κολάζων αὐτοὺς τῇ
 δεῦρο ὁδῷ. Ταῦτα δὲ τὰ Ὀμήρου ἔπη οὕτω νοήσαντα τὸν
 Φερεκύδην φησὶν εἰρηκέναι τό · « Κείνης δὲ τῆς μοῖρας
 60 ἔνερθέν ἐστιν ἡ ταρταρή μοῖρα · φυλάσσουνσι δ' αὐτὴν
 θυγατέρες Βορέου Ἀρπυιαί τε καὶ Θύελλα, ἔνθα Ζεὺς
 ἐκβάλλει θεῶν ὅταν τις ἐξυβρίσῃ. » Τῶν τοιοῦτων δὲ φησὶν
 ἔχεσθαι νοημάτων καὶ τὸν περικαλλῆ τῆς Ἀθηναίας πέπλον
 ἐν τῇ πομπῇ τῶν Παναθηναίων ὑπὸ πάντων θεωρούμενον.
 65 Δηλοῦνται γάρ, φησὶν, ἀπ' αὐτοῦ ὅτι ἀμήτωρ τις καὶ ἄχραντος
 δαίμων ἐπικρατεῖ θρασυνομένων τῶν γηγενῶν.
 Ἀποδεξάμενος δὲ τὰ Ἑλλήνων πλάσματα ἐπιλέγει

42, 58 κατὰ ταῦτα Ktr || νοήσαντα Guet Ch : νοθέντα A, Kδ
 ὑπονόσαντα Diels || 63 περικαλλῆ Ktr : περὶ A, Kδ || 67 ἑλλήνων
 A : ἑλληνικά mg A¹

1. *Ibid.*, XV, 18-24. La leçon μέμνησ' de A (45) diffère de celle la tradition homérique qui a μέμνη ; mais elle peut sans doute être gardée, l'élision de la diphtongue αι des désinences moyennes se trouvant ailleurs, cf. I, 117 ; XXII, 71. Ici (50), au lieu de l'optatif, la vulgate homérique a le subjonctif ἴκηται.

2. L'interprétation de Celse se rattache à celle de Plutarque déjà citée, à celle de Chrysippe, cf. IV, 48. Voir F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, p. 115-117 : « Ce mythe est expliqué partout comme une allégorie des quatre éléments. » Détaillant davantage, J. PÉPIN, *Mythe et allégorie...*, observe que les deux textes de l'Iliade ont donné lieu à des exégèses variées. Les paroles d'Hephaistos à Héra étaient pour Cratès de Mallos (11^e s. av. J.-C.),

ether, en pleins nuages. Les autres dieux avaient beau gronder du haut de l'Olympe : ils étaient incapables de l'approcher et de le délivrer. Celui que j'y prenais, je le saisis et le jetai loin du seuil, pour qu'il n'alleignît la terre qu'assez mal en point¹. » De plus, il commente les vers homériques : Ces paroles de Zeus à Héra sont les paroles de Dieu à la matière² ; et les paroles à la matière insinuent que, comme elle était originellement à l'état de chaos, Dieu, la divisant en certaines proportions, y mit de l'unité et de l'ordre³. Tous les démons qui rôdaient autour d'elle avec insolence, il les précipita en châtimement sur les roules d'ici-bas. En comprenant ainsi les vers homériques, Phérécyde a dit : « Au-dessous de cette région est celle du Tartare ; les Harpies et les Tempêtes, filles de Borée, en assurent la garde, c'est là que Zeus relègue les dieux révoltés⁴. » Il ajoute que des idées analogues sont suggérées par le très beau péplos d'Alhénéa que tous contemplaient à la procession des Panathénées⁵. La preuve qu'il en donne est que celle déesse sans mère et sans souillure triomphe des audacieux fils de la terre.

Ayant pris parti pour ces fictions des Grecs, il conclut

grammairien de l'école de Pergame, « l'expression poétique d'un procédé employé par Zeus pour mesurer l'univers ; pour Héraclite, stoïcien du 1^{er} s. de notre ère, l'expression de la remise du feu aux hommes. Le discours de Zeus à Héra transmettrait un enseignement cosmogonique sur la superposition des quatre éléments : l'air ayant au-dessus de lui l'éther et au-dessous, l'eau et la terre » p. 450, 154, 160-162. Pour Celse, Zeus n'est plus l'éther, mais Dieu ; Héra n'est plus l'air, mais la matière primitivement informe ; l'enchaînement d'Héra est l'organisation de la matière par Dieu ; et les dieux qui interviennent sont les démons. ANDRESEN revient plusieurs fois sur ce texte qui en appelle à des interprétations traditionnelles, cf. son *index*.

3. Réminiscence de PLATON, *Timée* 37 a.

4. PHÉRECYDE, *fragm.* B 5, DIELS-KRANZ I, p. 49. Cf. HÉSIODE, *Theog.* 868 et 267.

5. Cf. SUIDAS, s. v. « peplos ». L. ZIEHEN, art. « Panathenaia », dans *P-W*, XVIII, 3, 1949, 459 s. ; WASER, art. « Gigantes », dans *P-W*, suppl. III, 1918, 678 ss.

κατηγορῶν τῶν ἡμετέρων τοιαῦτα, ὅτι <τό> θεοῦ υἱὸν ὑπὸ διαβόλου κολάζεσθαι καὶ ἡμᾶς διδάσκει, ὡς ἂν ὑπὸ τοῦ
70 αὐτοῦ κολαζόμενοι καρτεροῖμεν. Καὶ ταῦτα γ' ἀπάντη καταγέλαστα· ἐχρῆν γὰρ οἶμαι κολάζει τὸν διάβολον ἀλλ' οὐ τοῖς ὑπ' αὐτοῦ διαβεβλημένοις ἀνθρώποις ἀπειλεῖν.

43. Ὅρα οὖν εἰ μὴ ὁ ἐγκαλῶν ἡμῖν <ὡς> σφαλλομένοις ἀσεβέστατα καὶ ἀποπεπλανημένοις θείων ἀνιγμάτων αὐτὸς σαφῶς σφάλλεται, μὴ κατανοήσας ὅτι τὰ πολλῶν οὐ μόνον Ἑρακλείτου καὶ Φερεκύδου ἀρχαιότερα ἀλλὰ καὶ Ὁμήρου
5 Μωϋσέως γράμματα εἰσήγαγε τὸν περὶ τοῦ πονηροῦ τούτου καὶ ἐκπεσόντος τῶν οὐρανίων λόγον. Ὁ γὰρ « ὄφις », παρ' ὃν ὁ παρὰ τῷ Φερεκύδῃ γέγονεν Ὁφιονεύς, αἴτιος γενόμενος τοῦ ἐκβληθῆναι τοῦ θείου παραδείσου τὸν ἄνθρωπον, τοιαῦτά τινα αἰνίσσεται, ἐπαγγελία θεότητος καὶ μειζόνων
10 ἀπατήσας τὸ θηλύτερον γένος· ὅσον συνηκολουθηκέναι λέγεται καὶ ὁ ἀνήρ. Καὶ ὁ ἐν τῇ Μωϋσέως δὲ Ἐξόδῳ^a ὀλοθρευτῆς τίς ἄλλος εἴη ἢ ὁ τοῦ ὀλέθρου τοῖς πειθομένοις αὐτῷ καὶ μὴ ἀνθισταμένοις αὐτοῦ τῇ κακίᾳ καὶ μὴ ἀνταγωνιζομένοις αἴτιος; Ἔτι δὲ ὁ ἐν τῷ Λευϊτικῷ ἀποπομπᾶτος, ὃν ἡ
15 ἑβραϊκὴ γραφὴ ὠνόμασεν Ἀζαζήλ^b, οὐδεὶς ἕτερος ἦν· <ὃν> ἀποπέμπεσθαι καὶ ἀποτροπιάζεσθαι ἔδει τὸν κληρὸν ἔχοντα ἐν ἐρήμῳ· πάντες γὰρ οἱ τῆς τοῦ χειρόνος διὰ τὴν κακίαν μερίδος ἐναντίοι ὄντες τοῖς ἀπὸ τοῦ κληροῦ τοῦ θεοῦ^c ἔρημοί εἰσι θεοῦ. Ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν τοῖς Κριταῖς υἱοὶ Βελίαρ^d
20 τίνος ἄλλου ἢ τούτου λέγονται εἶναι υἱοὶ διὰ τὴν πονηρίαν; Σαφῶς δὲ παρὰ ταῦτα πάντα ἐν τῷ ἀρχαιοτέρῳ καὶ Μωϋσέως αὐτοῦ Ἰώβ « ὁ διάβολος » ἀναγέγραπται παρίστασθαι τῷ θεῷ καὶ αἰτεῖν τὴν κατὰ τοῦ Ἰώβ ἐξουσίαν, ἢν' αὐτὸν

42, 68 τό add We Ktr Ch || 70 γ' ἀπάντη Gundermann : τὰ πάντη A πάντη P τὰ πάντα Kap Ba Ch

43, 1 ὡς add M^{pe}, Kδ || 11 ὀλοθρευτῆς M || 12 ὃν εἴη ἢ conjoined Kap || 14 ὁ P : om A || 15 ὃν add edd Kδ || 16 ἔδει Bo : δεῖ A || 17 τῆς M : τοῖς A

43, a. Ex. 12, 23 || b. Léon. 16, 8. 10 || c. Deut. 32, 9 || d. Jug. 19, 22 ; 20, 13

par une charge contre nos croyances : *Le châtement d'un Fils de Dieu par le diable nous enseigne à endurer d'être aussi châtiés par lui. Voilà bien le comble du ridicule*¹. *Il aurait dû, je pense, châtier le diable et non pas menacer les hommes victimes de ses diableries.*

43. Vois donc si manifestement il ne s'égaré pas lui-même quand il nous accuse de nous égarer dans une impiété extrême très loin des énigmes divines : il n'a pas remarqué que les écrits de Moïse, bien antérieurs non seulement à Héraclite et Phérécyde mais encore à Homère², ont introduit la doctrine de cet esprit pervers tombé du ciel. Car cette doctrine est suggérée par l'histoire du serpent, origine de l'Ophionée de Phérécyde, serpent qui provoqua l'expulsion de l'homme du Paradis de Dieu : il avait trompé la femme en lui promettant la divinité et les biens supérieurs, et on nous dit que l'homme l'avait suivie. Et l'Exterminateur dont parle l'Exode de Moïse^a, quel autre peut-il être sinon celui qui cause la perte de ceux qui lui obéissent sans résister à sa malice ni la combattre ? Et le bouc émissaire du Lévitique, nommé par l'écriture hébraïque Azazel^b, c'est encore lui : il fallait que celui sur qui était tombé le sort fût chassé et offert en sacrifice expiatoire dans le désert ; tous ceux en effet qui par leur malice font partie du mauvais lot, ennemis de ceux qui forment l'héritage de Dieu^c, sont désertés de Dieu. Et « les fils de Bélial^d », dans les Juges, de quel autre sinon de lui sont-ils dits les fils à cause de leur perversité ? Outre tous ces exemples, dans le livre de Job, plus ancien que Moïse lui-même, il est dit clairement que « le diable » s'est présenté à Dieu et a demandé la puissance sur Job, afin de lui infliger de très

1. Cf. VII, 36 : παντάπασιν ... καταγέλαστοι, tournure analogue qui autorise peut-être la correction adoptée.

2. Cf. IV, 21.

περιβάλλη περιστάσσει βαρυτάταις, πρώτη μὲν τῇ κατὰ
 25 πάντων τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ
 ἀπωλείᾳ, δευτέρα δὲ κατὰ τὸ περιβαλεῖν αὐτὸν ἀγρίῳ
 ἐλέφαντι, τῷ οὕτω καλουμένῳ νοσήματι, πᾶν τὸ σῶμα τοῦ
 Ἰώβ^ο. Ἐὼ γὰρ τὰ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων περὶ τοῦ πειράζοντος
 τὸν σωτήρα διαβόλου¹, ἵνα μὴ δόξω ἀπὸ νεωτέρων γραφῶν
 30 φέρειν τὰ περὶ τοῦ ζητουμένου πρὸς τὸν Κέλσον. Καὶ ἐν
 τοῖς τελευταίοις δὲ τοῦ Ἰώβ, ἐν οἷς ὁ κύριος διὰ λαίλαπος
 καὶ νεφελῶν εἶπε τῷ Ἰώβ τὰ ἀναγεγραμμένα ἐν τῇ ὁμωνύμῳ
 βίβλῳ αὐτοῦ, οὐκ ὀλίγα ἐστὶ περὶ δράκοντος εἰρημένα
 λαβεῖν². Οὕτω λέγω καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ Ἰεζεκιήλ³ ὡς περὶ
 35 « Φαραῶ » ἢ « Ναβουχοδονόσορ » ἢ ἄρχοντος « Τύρου », ἢ
 τὰ ἀπὸ τοῦ Ἡσαίου⁴, ἐν οἷς θρηγεῖται ὁ βασιλεὺς Βαβυλῶνος·
 ἀφ' ὧν οὐκ ὀλίγα τις ἂν μανθάνοι περὶ τῆς κακίας, ποίαν
 ἔσχεν ἀρχὴν καὶ γένεσιν, καὶ ὅτι ἀπὸ τινων πτερορρησάντων
 καὶ κατακολληθησάντων τῷ πρώτῳ πτερορρησάντι ὑπέστη
 40 ἡ κακία.

44. Οὐ γὰρ οἷόν τ' ἦν ὁμοίως εἶναι τῷ οὐσιωδῶς ἀγαθῷ
 ἀγαθὸν τὸ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ ἐξ ἐπιγενήματος ἀγαθόν·
 ὕπερ τῷ μὲν, ἔν' οὕτως ὀνομάσω, τὸν ζῶντα ἄρτον ἀναλαμ-
 βάνοντι εἰς τὴν τήρησιν ἑαυτοῦ οὐκ ἂν ποτε ἀποσυμβαίη.
 5 Εἰ δὲ τινι ἀποσυμβαίνει, παρὰ τὴν αἰτίαν ἐκείνου ἀποσυμ-
 βαίνει, βραθυμήσαντος περὶ τὸ μεταλαμβάνειν τοῦ ζῶντος

43, 24 κατὰ : καθ' ἐν Gundermann del Bo De

44, 1 ὅμοιον conj Bo Guiet De || 6 μεταλαμβάνειν, M², edd :
 λαμβάνειν A

43, e. Job 1, 6-2, 7 || f. Matth. 4, 1-11. Mc 1, 12-13. Lc 4, 1-13 ||
 g. Job 40, 1. 20 || h. Ἐζ. 26-32 || i. Is. 14, 4 s.

1. Allusion à PLATON, *Phèdre* 246 b-c ; cf. IV, 40.

2. La distinction est constante pour sauvegarder une séparation radicale entre Dieu d'une part, et de l'autre les créatures dans leur être et leur agir. Cf. *De princ.* 1, 2, 4 : « Tum deinde quoniam futurum erat ut aliqui ex his, qui creati sunt, pro eo quod non naturaliter, id est substantialiter, inesset eis bonum sed accidens, non valentes

lourdes épreuves : la première, la perte de tous ses biens et de ses enfants, la seconde, de couvrir tout le corps de Job d'une cruelle élephantiasis, comme on appelle cette maladie¹. Je laisse de côté les récits évangéliques des tentations que le diable fit subir au Sauveur², je ne veux pas sembler prendre dans les Écritures plus récentes les arguments de la discussion avec Celse. Mais encore dans les dernières pages de Job, où du milieu de l'ouragan et des nuées le Seigneur adressa à Job le discours rapporté au livre qui porte son nom, il est possible de prendre plusieurs renseignements sur le dragon³. Et je ne parle pas encore des indications tirées d'Ézéchiél⁴, comme sur « Pharaon ou Nabuchodonosor » ou le prince de Tyr ; ou d'Isaïe⁵ où on se lamente sur le roi de Babylone ; on peut en tirer bien des renseignements sur la malice, son origine et son commencement, et la manière dont cette malice résulta de ce que certains êtres perdirent leurs ailes et prirent la suite du premier qui avait perdu ses ailes¹.

44. Il n'est pas possible à l'être qui est bon par accident et par conséquence d'être bon comme l'être qui est bon par essence². La communication de cette bonté-là ne saurait faire défaut à celui qui, pour ainsi parler, se nourrit du pain vivant pour sa propre sauvegarde. Si elle fait défaut à quelqu'un c'est pour sa négligence à recevoir le pain vivant

inconvertibiles et incommutabiles permanere ac semper in eisdem bonis aequa ac moderata libratione durare, sed conversi atque mutati de statu suo deciderent, via factus est verbum Dei ac sapientia. » *Ibid.*, 2, 9, 2 : « Verum quoniam rationabiles istae naturae, quas in initio factas supra diximus, factae sunt cum ante non essent, hoc ipso, quia non erant et esse coeperunt, necessario convertibiles et mutabiles substiterunt, quoniam quaecumque illa inerat substantiae earum virtus, non naturaliter inerat sed beneficio conditoris effecta. Quod sunt ergo, non est proprium nec sempiternum, sed a Deo datum » (*GCS* 5, 31, 16-32, 2 et 165, 17-22). Cf. *In Matth.* 15, 10 : « Nemo bonus nisi unus Deus, ...scire autem oportet, quoniam hic quidem proprie bonum soli convenire dicitur Deo, in aliis autem abusive (καταχρηστικῶς) » (*GCS* 10, 374, 24-27).

ἄρτου καὶ τοῦ ἀληθινοῦ ποτοῦ^a · ἀφ' ὧν τρεφόμενον καὶ
 ἀρδόμενον ἐπισκευάζεται τὸ πτερόν καὶ κατὰ τὸν σοφώτατον
 Σολομῶντα, εἰπόντα περὶ τοῦ κατ' ἀλήθειαν πλουσίου ὅτι
 10 « Κατεσκευάσεν γὰρ αὐτῷ πτέρυγας ὡσπερ ἀετός, καὶ
 ἐπιστρέφει εἰς τὸν οἶκον τοῦ προεστηγότος ἑαυτοῦ^b ». Ἐχρῆν
 γὰρ τὸν ἐπιστάμενον συγχρῆσθαι θεὸν εἰς δέον καὶ
 τοῖς ἀπὸ κακίας ὑποστᾶσιν κατατάξαι πού τοῦ παντός τοῦς
 οὕτως κακοῦς καὶ γυμνάσιον τὸ ὑπὲρ ἀρετῆς ποιῆσαι
 15 ἐκκεῖσθαι τοῖς βουλομένοις « νομίμως » ἀθλεῖν^c ὑπὲρ τοῦ
 αὐτὴν ἀναλαβεῖν · ἵν' ὡς χρυσὸς ἐν πυρὶ τῇ τῶνδε κακίᾳ
 βασανισθέντες καὶ πάντα πράξαντες, ἵνα μηδὲν κίβδηλον
 πρόωνται ἐπὶ τὴν λογικὴν ἑαυτῶν φύσιν, ἄξιοι φανέντες τῆς
 εἰς τὰ θεῖα ἀναβάσεως ἀνιμηθῶσιν ὑπὸ τοῦ λόγου ἐπὶ τὴν
 20 ἀνωτάτω πάντων μακαριότητα καὶ, ἵν' οὕτως ὀνομάσω,
 ἀκρώρειαν τῶν ἀγαθῶν.

Ὁ δ' Ἑβραίων διαλέκτῳ Σατανᾶ καὶ ἑλληνικώτερον ὑπό
 τινων ὀνομασθεὶς Σατανᾶς μεταλαμβάνομενος εἰς ἑλλάδα
 φωνὴν ἐστὶν ἀντικείμενος^d. Πᾶς δὲ ὁ τὴν κακίαν ἐλόμενος
 25 καὶ τὸν κατ' αὐτὴν βίον ὡς τὰ ἐναντία πράττων τῇ ἀρετῇ
 Σατανᾶς ἐστὶ, τουτέστιν ἀντικείμενος τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ, ὄντι
 δικαιοσύνη καὶ ἀληθεία καὶ σοφία. Κυριώτερον δὲ ἀντικεί-
 μενός ἐστιν ὁ πρῶτος πάντων εἰρηνεύόντων καὶ μακαρίως
 διαγόντων πτερορρυήσας καὶ ἐκπεσὼν τῆς μακαριότητος ·
 30 ὃς κατὰ τὸν Ἰεζεκιήλ περιεπάτησεν « ἄμωμος » ἐν πάσαις
 ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ, ἕως εὐρεθῆ ἄνομία ἐν αὐτῷ, καὶ ὧν
 « ἀποσφράγισμα ὁμοιώσεως καὶ στέφανος κάλλους^e » ἐν
 τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ οἶονει κορεσθεὶς τῶν ἀγαθῶν ἐν
 ἀπωλείᾳ ἐγένετο κατὰ τὸν εἰπόντα μυστικῶς πρὸς αὐτὸν
 35 λόγον · « Ἀπώλεια ἐγένου καὶ οὐχ ὑπάρξεις εἰς τὸν αἰῶνα^f. »

Ταῦτα μὲν οὖν ὀλίγα ἀποτετολημμένως καὶ παρακειν-

44, 8 ἐπικατασκευάζεται M || 10 κατεσκευάσεν (-σε P) mg A¹ P :
 -ασται AM || αὐτῷ De Ktr Ch : αὐ- A, Kδ || ἀετός A : -οῦ P || 11
 αὐτοῦ con j Bo || 13 ὑπόστασιν AM : ἀποστᾶσι mg M² || 19 ἀνιμηθῶσιν
 PM : ἀνει- A^{pc} || 27 δικαιοσύνη καὶ ἀλήθεια καὶ σοφία Wif Ch :
 δικαιοσύνη καὶ ἀλήθεια καὶ σοφία A, Kδ

et la boisson véritable^a : nourri et désaltéré par eux, l'être ailé se restaure, suivant le mot de Salomon le très sage sur le véritable riche : « Il s'est fait les ailes comme l'aigle et s'en retourne vers la maison de son Seigneur^b. » Car il fallait que Dieu, qui sait utiliser pour le bien même les conséquences de la malice, assignât quelque place dans l'univers aux êtres à ce point méchants, et instituât une arène pour la vertu, destinée à ceux qui désirent lutter « selon les règles^c » pour la reconquérir ; il entendait que, après avoir été éprouvés par la malice des démons comme l'or par le feu, après avoir tout fait pour éviter la moindre dégradation de leur nature raisonnable, ils se révèlent dignes de monter jusqu'aux réalités divines et soient élevés par le Logos à la béatitude qui surpasse tout et, si si j'ose dire, au sommet des biens.

Le mot Satan en hébreu, ou Satanas dans la forme plus grecque que certains lui donnent, signifie Adversaire^d. quand il est traduit en grec. Quiconque a choisi la malice et y conforme sa vie en accomplissant le contraire de la vertu est un satan, c'est-à-dire un adversaire du Fils de Dieu qui est justice, vérité, sagesse. Mais l'adversaire au sens propre, c'est le premier de tous les êtres menant une vie pacifique et heureuse qui a perdu ses ailes et est tombé de son état bienheureux ; lui qui, selon Ézéchiël, marcha irréprochable dans toutes ses voies, jusqu'au jour où fut trouvée en lui l'iniquité ; lui qui était « un sceau de ressemblance et une couronne de beauté » dans le paradis de Dieu^e, pour ainsi dire saturé des biens, il tomba en perdition, selon l'expression mystérieuse de celui qui lui dit : « Te voilà perdu ; c'en est fait de toi à jamais ! »

Voilà quelques réflexions que j'ai eu l'audace et la

44, a. Jn 6, 51 || b. Prov. 23, 5 || c. II Tim. 2, 5 || d. Lc 10, 18. II
 Thess. 2, 4 || e. Éz. 28, 15, 12-13 || f. Éz. 28, 19

δυνευμένως τῆδε τῆ γραφῆ πιστεύσαντες ἐξεθέμεθα τάχα οὐδέν· εἰ δέ τις σχολάσας τῆ βασάνῳ τῶν ἱερῶν γραμμάτων πανταχόθεν σωματοποιήσαι τὸν περὶ τῆς κακίας λόγον, καὶ
 40 ὡς ὑπέστη πρῶτον καὶ τίνα τρόπον καταλύεται, ἴδοι ἂν ὅτι οὐδ' ὄναρ ἐφαντάσθη τὸ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν περὶ τοῦ Σατανᾶ βούλημα οὔτε Κέλσος οὔτε τις τῶν ὑπὸ τούτου τοῦ πονηροῦ δαίμονος καθελκομένων καὶ κατασπωμένων ἀπὸ θεοῦ καὶ τῆς περὶ αὐτοῦ ὀρθῆς ἐννοίας καὶ ἀπὸ τοῦ λόγου
 45 αὐτοῦ τὴν ψυχὴν.

45. Ἐπεὶ δὲ καὶ τὰ περὶ τοῦ καλουμένου Ἀντιχρίστου παραρριπτεῖ ὁ Κέλσος, οὔτε τὰ ἐν τῷ Δανιὴλ οὔτε τὰ παρὰ τῷ Παύλῳ ἀναγνούς περὶ αὐτοῦ εἰρημένα οὔτε τὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ὑπὸ τοῦ σωτῆρος προφητευθέντα περὶ τῆς
 5 παρουσίας αὐτοῦ^a, ὀλίγα καὶ περὶ τούτου λεκτέον, ὅτι « ὥσπερ οὐχ ὅμοια πρόσωπα προσώποις, οὕτως οὐδὲ αἱ καρδίαι ὅμοιαι ταῖς καρδίαις τῶν ἀνθρώπων^b ». Δῆλον ὅτι εἶεν ἂν ἐν « ταῖς καρδίαις τῶν ἀνθρώπων » διαφοραὶ καὶ τῶν πρὸς τὸ καλὸν νενευκότων, οὐκ ἐπ' ἴσης καὶ παραπλησίως
 10 ἀλλήλοις πάντων τυπωθέντων καὶ μορφωθέντων πρὸς αὐτό, καὶ τῶν δι' ἀμέλειαν τοῦ καλοῦ ἐπὶ τὰ ἐναντία ἀττόντων· καὶ ἐν τούτοις γὰρ ἐν οἷς μὲν ἐστὶ σφόδρα κεχυμένη ἡ κακία ἐν οἷς δ' ἐπ' ἔλαττον· τί οὖν ἄτοπον δύο, ἔν' οὕτως ὀνομάσω, ἀκρότητας, τὴν μὲν τοῦ καλοῦ τὴν δὲ τοῦ ἐναντίου, ἐν
 15 ἀνθρώποις γίνεσθαι, ὥστε τὴν μὲν τοῦ καλοῦ ἀκρότητα εἶναι ἐν τῷ κατὰ τὸν Ἰησοῦν νοουμένῳ ἀνθρώπῳ, ἀφ' οὗ ἡ τοσαύτη ἔρρευσε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ἐπιστροφή καὶ θεραπεία καὶ βελτίωσις, τὴν δὲ τοῦ ἐναντίου ἐν τῷ κατὰ τὸν ὀνομαζόμενον Ἀντίχριστον; Πάντα δὲ τῆ ἑαυτοῦ
 20 προγνώσει ἐκπεριλαβῶν ὁ θεὸς καὶ ἰδὼν τὰ περὶ ἀμφοτέρων τούτων ἐβουλήθη περὶ τούτων γνωρίσαι διὰ τῶν προφητῶν

45, 6 ὥσπερ οὐχ LXX, mg M^a : οὐχ ὥσπερ A || 7 δῆλον ὅτι H^o Sp : δηλονότι A δῆλον οὖν ὅτι M^{pc}, De || 8 καὶ om P

45, a. Dan. 8, 23 s.; 11, 36. II Thess. 2, 3-4. Matth. 24, 27. Lc 17, 24 || b. Prov. 27, 19

témérité de confier à cet écrit inutilement peut-être. Si on avait le loisir, en examinant les saintes Écritures, de réunir en un seul corps la doctrine partout éparse sur la malice, son origine, la manière dont elle est détruite, on verrait que la pensée de Moïse et des prophètes sur Satan n'a été aperçue même en songe ni par Celse ni par aucun de ceux dont l'âme est précipitée par ce démon mauvais et emportée loin de Dieu et de sa notion droite et loin de son Logos.

L'Antéchrist.

45. Celse rejette encore notre doctrine sur « l'Antéchrist », sans avoir lu ce qu'en disent Daniel et Paul, ni ce que le Sauveur prédit dans les Évangiles au sujet de sa Parousie^a ; il faut en traiter brièvement. « Pas plus que ne se ressemblent leurs visages, les cœurs des hommes ne se ressemblent^b. » Il est clair que des différences peuvent se trouver entre les cœurs des hommes : soit entre ceux qui ont opté pour le bien, mais n'ont pas tous également et de même manière été marqués et transformés dans leur élan vers lui ; soit entre ceux qui méprisent le bien et se précipitent en sens contraire¹. Car parmi eux le débordement du vice est violent chez les uns et moindre chez les autres. Est-il donc absurde qu'il y ait dans l'humanité pour ainsi dire deux extrêmes, l'un de bien, l'autre de son contraire, l'extrême du bien étant dans l'homme que l'esprit discerne en Jésus², lequel est source inépuisable pour le genre humain de conversion, de guérison et d'amélioration, et l'extrême opposé étant dans l'Antéchrist? Dieu, dont la prescience embrasse toutes choses, voyant ce qui les concerne tous deux, a voulu les faire connaître aux hommes par les prophètes, pour que

1. Cf. *De princ.* 2, 9, 6 : « Libertas unumquemque voluntatis suae vel ad profectum per imitationem Dei provocavit vel ad defectum per neglegentiam traxit » (*GCS* 5, 169, 30 - 170, 2).

2. Cf. II, 25 et note.

τοὺς ἀνθρώπους, ἵνα οἱ συνιέντες τῶν λόγων αὐτῶν οἰκειωθῶσι
 μὲν τῷ κρείττονι, φυλάζωνται δὲ ἀπὸ τοῦ ἐναντίου. Ἐχρῆν
 δὲ τὸν μὲν ἕτερον τῶν ἄκρων καὶ βέλτιστον υἱὸν ἀναγορεύεσθαι
 25 τοῦ θεοῦ διὰ τὴν ὑπεροχὴν, τὸν δὲ τούτῳ κατὰ διάμετρον
 ἐναντίον υἱὸν τοῦ πονηροῦ δαίμονος καὶ Σατανᾶ καὶ διαβόλου.
 Εἶτ' ἐπεὶ τότε μάλιστα τὸ φαῦλον ἐν τῇ χύσει τῆς κακίας
 καὶ τῇ ἀκρότητι αὐτῆς εἶναι χαρακτηρίζεται, ὅτε ὑποκρίνεται
 τὸ κρείττον, διὰ τοῦτο περὶ τὸν χείρονα γίνεται ἐκ συνεργίας
 30 τῆς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ διαβόλου σημεῖα καὶ τέρατα καὶ
 δυνάμεις ψεύδους^ο. Ὑπὲρ γὰρ τὰς εἰς τοὺς γόητας γινομένας
 ἀπὸ δαιμόνων συνεργίας πρὸς τὰ φαυλότατα τῶν ἀνθρώπων
 ἀπατώντων γίνεται συνεργία ἀπ' αὐτοῦ τοῦ διαβόλου ἐπὶ
 ἀπάτη τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων.

46. Λέγει δὲ ὁ Παῦλος περὶ τούτου τοῦ καλουμένου
 Ἀντιχρίστου διδάσκων καὶ παριστάς μετὰ τινος ἐπικρύψεως,
 τίνα τρόπον ἐπιδημήσει καὶ πότε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων
 καὶ διὰ τί · καὶ ὅρα εἰ μὴ σεμνότατα περὶ τούτων ὁ Παῦλος
 5 ἐκτίθεται καὶ οὐκ ἀξίως χλεύης τινὸς κἂν ἐλαχίστης ·
 (46) λέγει δὲ οὕτως · « Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ
 τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν
 ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν, εἰς τὸ μὴ σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ
 τοῦ νοδὸς μηδὲ θροεῖσθαι, μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου
 10 μήτε διὰ ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα
 τοῦ κυρίου. Μὴ τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον,
 ὅτι, ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ
 ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος
 καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα,
 15 ὥστε αὐτόν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσει, ἀποδεικνύντα
 ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶ θεός. Οὐ μνημονεύετε ὅτι ἔτι ὦν πρὸς ὑμᾶς
 ταῦτ' ἔλεγον ὑμῖν ; Καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ
 ἀποκαλυφθῆναι αὐτόν ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ · τὸ γὰρ μυστήριον

45, 27 ἐν τῇ χύσει (mg A¹)

46, 7 χριστοῦ NT, M : om A || 9 μήτε, NT, M : μὴ δέ A || 17
 οἴδατε NT, P : οἶδα A

ceux qui comprendraient leurs paroles s'unissent intime-
 ment au bien et se défendent du contraire. Il fallait que
 l'un des deux extrêmes, le meilleur, fût appelé Fils de Dieu,
 à cause de sa suréminence, et l'autre, diamétralement
 contraire, fils du démon pervers, de Satan, du diable.
 Ensuite, comme le propre du mal est que la malice se
 répande au maximum en prenant l'apparence du bien,
 pour cette raison le mauvais est environné de signes, de
 prodiges, de miracles mensongers grâce à la coopération
 de son père le diable^ο. Car l'aide donnée aux sorciers par
 les démons qui trompent les hommes pour leur plus grand
 mal est dominée par cette coopération du diable en personne
 pour tromper le genre humain.

46. Paul nous parle de l'« Antéchrist », enseigne et établit,
 non sans quelque réserve mystérieuse, la manière, la date
 et la raison de sa venue au genre humain. Et vois si l'exposé
 qu'il en donne n'est pas du plus grand sérieux, sans
 mériter la moindre raillerie. Il s'exprime en ces termes :
 « Nous vous le demandons, frères, à propos de l'avènement
 de notre Seigneur Jésus-Christ et de notre rassemblement
 auprès de lui, ne vous laissez pas trop vite troubler
 l'intelligence ni alarmer par un esprit, une parole, une
 lettre soi-disant de nous, annonçant que le Jour du Seigneur
 est déjà là. Que personne ne vous abuse d'aucune manière ;
 car il faut d'abord que vienne l'apostasie, et que se révèle
 l'homme impie, l'être perdu, l'Adversaire, celui qui s'élève
 au-dessus de tout ce qui porte le nom de Dieu ou reçoit
 un culte, allant jusqu'à s'asseoir en personne dans le
 sanctuaire de Dieu, se produisant lui-même comme Dieu.
 Ne vous souvient-il pas que je vous le disais quand j'étais
 encore près de vous ? Et vous savez que ce qui le retient
 présentement de façon qu'il ne se révèle qu'à son moment.

ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ
 20 μέσου γένηται · καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ
 κύριος Ἰησοῦς ἀναλοῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ
 καταργήσῃ τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, οὗ ἐστὶν ἡ
 παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ
 25 τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ
 ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. Καὶ διὰ τοῦτο πέμπει
 αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτούς τῷ
 ψεύδει, ἵνα κριθῶσιν ἄπαντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ
 ἀλλ' εὐδοκήσαντες ἐν τῇ ἀδικίᾳ^a. »
 30 Ἐκαστον δὲ τούτων σαφηνίσει οὐ τῇ παρούσῃ ἀρμόζει
 πραγματεία. Ἡ περὶ αὐτοῦ δὲ προφητεία ἐν τῷ Δανιὴλ
 λέλεκται, δυναμένη τὸν φρονίμως καὶ εὐγνωμόνως ἀναγι-
 νώσκοντα ἐπιστρέψαι ἐπὶ τὸ θαυμάσαι τοὺς λόγους ὡς
 ἀληθῶς ἐνθέους καὶ προφητικούς, ἐν οἷς λέλεκται τὰ περὶ
 35 τῶν μελλουσῶν βασιλειῶν, ἀρξάμενα ἀπὸ τῶν χρόνων
 Δανιὴλ μέχρι τῆς φθορᾶς τοῦ κόσμου^b. Ἐνέσται δὲ τῷ
 βουλομένῳ ἐντυχεῖν αὐτῇ · πλὴν τὰ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου
 ὅρα εἰ μὴ τοιαῦτά ἐστι · « Καὶ ἐπ' ἐσχάτῃ τῆς βασιλείας
 αὐτῶν, πληρουμένων τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ἀναστήσεται
 40 βασιλεὺς ἀναιδῆς προσώπῳ καὶ συνιδῶν προβλήματα · καὶ
 κραταῖα ἢ ἰσχύς αὐτοῦ, καὶ θαυμαστά διαφθερεῖ καὶ κατε-
 θυνεῖ καὶ ποιήσει καὶ διαφθερεῖ ἰσχυροὺς καὶ λαὸν ἅγιον.

46, 19-20 ἕως ἐκ μέσου γένηται (mg A¹) || 21 Ἰησοῦς del Hō Sp
 De || ἀναλοῖ A : ἀνελεῖ M

46, a. II Thess. 2, 1-12 || b. Dan. 7

1. Parmi les points à élucider de ce texte, déjà cité intégralement à II, 50, il y a l'identification de τὸ κατέχων et de ὁ κατέχων, de cette chose et de cet homme dont l'action retient le mystère d'iniquité. Depuis les origines patristiques, les commentateurs y ont vu l'empire et l'empereur : voir J.-M. HORNUS, *Évangile et Labarum*, p. 38-40. Mais cet auteur ajoute en note : « O. CULLMANN presque seul y a vu

Dès maintenant, oui, le mystère de l'impiété est à l'œuvre, seulement jusqu'à ce que celui qui le retient encore ait disparu. Et alors l'Impie se révélera, et le Seigneur Jésus le détruira du souffle de sa bouche, l'anéantira par l'éclat de sa venue. La venue de l'Impie se fera, par l'action de Satan, avec toutes sortes d'œuvres de puissance, de signes, de prodiges mensongers, et avec toutes les séductions de l'injustice pour ceux qui se perdent, faute d'avoir accueilli l'amour de la vérité pour être sauvés. Voilà pourquoi Dieu leur envoie une influence qui les égare, pour qu'ils croient au mensonge, afin que soient condamnés tous ceux qui, ayant refusé de croire à la vérité, se sont complus dans l'injustice^a. »

Élucider chacun de ces points ne répond pas à notre propos actuel¹. Il y a aussi dans Daniel la prophétie sur l'Antéchrist, bien capable de porter le lecteur sensé et judicieux à admirer ces paroles véritablement inspirées² et prophétiques : elles renferment l'histoire des empires futurs depuis l'époque de Daniel jusqu'à la destruction du monde^b. Chacun peut la lire si bon lui semble. D'ailleurs vois si la prédiction de l'Antéchrist n'a pas ce caractère : « Et à la fin de leur règne, quand ils seront au comble de leurs péchés, se lèvera un roi au visage impudent, au fait des questions ; sa force sera puissante, il fera des ravages prodigieux, il réussira dans ses entreprises, il détruira les

la prédication de l'Évangile aux païens et celui qui la réalise, saint Paul lui-même (... *Christ et le Temps*, p. 117 ; *Dieu et César*, p. 68, n. 8). Les deux interprétations ne sont d'ailleurs pas aussi opposées qu'il le semble au premier abord. En effet, l'unité de l'empire, avec les facilités matérielles et intellectuelles de communication qu'elle apportait... fournissait un cadre proprement providentiel à la propagation de l'Évangile... On peut donc admettre que pour saint Paul l'empire s'opposait à l'Antichrist soit en étant lui-même le κατέχων qui donnait à la prédication le temps de se répandre, soit en rendant possible la prédication sur laquelle serait alors reversée à titre premier la qualité de κατέχων » p. 38, n. 3.

2. Cf. Celse, IV, 36 ; VI, 80 ; VII, 41 ; VIII, 45.

Καὶ ὁ ζυγὸς τοῦ κλοιοῦ αὐτοῦ κατευθυνεῖ · δόλος ἐν τῇ χειρὶ
 αὐτοῦ, καὶ ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ μεγαλυνθήσεται, καὶ δόλω
 45 διαφθερεῖ πολλούς, καὶ ἐπὶ ἀπωλείας πολλῶν στήσεται, καὶ
 ὡς ὡὰ χειρὶ συντρίψει^c. » Ὅπερ δὲ παρὰ τῷ Παύλῳ λέλεκται
 ἐν ἧ ἐξεθέμην αὐτοῦ λέξει, φασκούση · « Ὡστε αὐτὸν εἰς
 τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσει, ἀποδεικνύοντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶ
 θεός », τοῦτο καὶ ἐν τῷ Δανιήλ τοῦτον εἴρηται τὸν τρόπον ·
 50 « Καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων, καὶ ἕως
 συντελείας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν^d. »
 Τοσαῦτα δὴ ἀπὸ πλειόνων ἔδοξεν εὐλογον εἶναι μοι
 παραθέσθαι εἰς τὸ κἂν ἐπ' ὀλίγον συνιέναι τὸν ἀκροατὴν περὶ
 τοῦ βουλήματος τῶν θείων λόγων, διδασκόντων τὰ περὶ τοῦ
 55 διαδόλου καὶ τοῦ Ἀντιχρίστου · οἷς εἰς ταῦτα ἀρκεσθέντες
 ἴδωμεν καὶ ἄλλην τοῦ Κέλσου λέξιν καὶ πρὸς αὐτὴν κατὰ
 τὸ δυνατὸν ἀγωνισώμεθα.

47. Ἐλεγε δὴ μετὰ τὰ ἐκκείμενα τοιαῦτα · Ὅποθεν δὲ
 καὶ αὐτὸ τοῦτο ἐπήλθεν αὐτοῖς θεοῦ υἱὸν καλεῖν, σημαίνω.
 Ἄνδρες παλαιοὶ τόνδε τὸν κόσμον ὡς ἐκ θεοῦ γενόμενον
 παιδά τε αὐτοῦ καὶ ἡμίθεον προσεῖπον. Πάνν γοῦν ὅμοιοι
 5 οὗτός τε κάκεινος παῖς θεοῦ. Ὡρήθη δὴ υἱὸν θεοῦ ἡμᾶς
 λέγειν, παραποιήσαντας τὰ περὶ τοῦ κόσμου ὡς ἐκ θεοῦ
 γενομένου καὶ υἱοῦ ὄντος αὐτοῦ καὶ θεοῦ · οὐ γὰρ ἐδυνήθη
 ἐπιστήσας τοῖς χρόνοις Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν ἰδεῖν
 10 φησιν ὁ Κέλσος παλαιῶν ἀνδρῶν οἱ παρ' Ἰουδαίοις προφῆται

47, 4 ἡμίθεον Ktr Ba Ch : ἡίθεον A, Kδ

46, c. Dan. 8, 23-25 || d. Dan. 9, 27

1. « Alii mallent ἀντίθεον alii ἡμίθεον », note Delarue. Dans la reprise par Origène, c'est καὶ θεοῦ qui correspond au problème de ἡίθεον de Celse. Sur la divinité du cosmos, cf. V, 7. Cf. PHILON, *De Opif. mundi* 4, 5. Cf. PLATON, *Timée*: 30 b, le monde est un vivant doué d'âme et d'intelligence; 34 a-b, un dieu animé et en

puissants et le peuple saint; le joug de sa chaîne sera prospère; la ruse dans la main, la fierté dans le cœur, il détruira par ruse beaucoup de gens; il se tiendra debout pour la perte de beaucoup et, comme des œufs, il les brisera dans sa main^c. » Et ce qui est dit chez Paul, dans le passage que j'ai cité de lui: « Il ira jusqu'à s'asseoir en personne dans le sanctuaire de Dieu en se produisant lui-même comme Dieu », a également été dit dans Daniel de cette manière: « Et sur le temple sera l'abomination de la désolation, et jusqu'à l'accomplissement du temps sera accomplie la désolation^d. »

Voilà entre bien d'autres témoignages tout ce que j'ai cru raisonnable de citer pour que le lecteur ait du moins une idée de l'enseignement des divines Écritures sur le diable et l'Antéchrist. Ils peuvent nous suffire. Voyons maintenant un autre passage de Celse et combattons le de notre mieux.

Le Fils de Dieu.

47. Après ces remarques, il poursuit: *Je vais signaler d'où leur est venue cette idée de l'appeler Fils de Dieu. Comme ce monde tient son existence de Dieu, les Anciens l'ont nommé enfant de Dieu ou demi-dieu¹. Belle ressemblance vraiment entre l'un et l'autre enfant de Dieu! Il a donc cru que nous l'appelions Fils de Dieu en déformant des traditions qui disent que le monde vient de Dieu, est son Fils, et est Dieu. C'est qu'il n'a pu connaître l'époque de Moïse et des prophètes et voir que, bien avant les Grecs et ceux que lui, Celse, déclare les Anciens, les prophètes juifs en général*

mouvement; 92 c, un dieu visible né unique. Le revêtement mythique de la pensée platonicienne cessa d'être perçu et l'interprétation fut littérale, cosmologique. Celse l'adopte naturellement, et à la théologie chrétienne qui parle du Fils de Dieu préexistant, il peut opposer le cosmos comme fils de Dieu et être préexistant, et dénoncer dans la christologie un nouvel emprunt à l'hellénisme. Cf. C. ANDRESEN, *Logos und Nomos*, p. 86. Sur Dieu Créateur, cf. IV, 62.

ἐπροφήτευσαν. Ἄλλ' οὐδ' ἐβουλήθη τὸ παρὰ Πλάτωνι ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς λελεγμένον, οὓς ἐν τοῖς ἀνωτέρω ἐμνήσθημεν, περὶ τοῦ διακοσμῆσαντος τόδε τὸ πᾶν ὡς ὄντος υἱοῦ θεοῦ παραθέσθαι· ἵνα μὴ καὶ αὐτὸς ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος, ὃν
 15 πολλάκις ἐσέμνυνεν, ἀναγκασθῆ παραδέξασθαι ὅτι ὁ μὲν δημιουργὸς τοῦδε τοῦ παντὸς υἱὸς ἐστὶ τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ πρῶτος καὶ ἐπὶ πᾶσι θεὸς πατὴρ ἐστὶν αὐτοῦ.

Εἰ δὲ τῷ τηλικούτῳ υἱῷ τοῦ θεοῦ ἠνώσθαι φάσκοντες τῇ ἄκρᾳ μετοχῇ ἐκείνου τὴν τοῦ Ἰησοῦ ψυχὴν οὐκέτι χωρίζομεν
 20 ἀπ' ἐκείνου αὐτῆν, οὐδὲν θαυμαστόν. Οἶδασι γὰρ οἱ ἱεροὶ τῶν θείων γραμμάτων λόγοι καὶ ἄλλα, δύο τῇ ἑαυτῶν φύσει τυγχάνοντα, εἰς ἓν ἀλλήλοις εἶναι λελογισμένα καὶ ὄντα. Οἷον περὶ μὲν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς λέλεκται· « Οὐκέτι εἰσὶ δύο ἀλλὰ σὰρξ μία^a », περὶ δὲ τοῦ τελείου καὶ κολλωμένου
 25 τῷ ἀληθινῷ κυρίῳ, λόγῳ καὶ σοφίᾳ καὶ ἀληθείᾳ, ὅτι « Ὁ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνεῦμά ἐστιν^b ». Εἰ δ' « ὁ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνεῦμά ἐστι », τίς μᾶλλον τῆς Ἰησοῦ ψυχῆς ἢ καὶ παραπλησίως κεκόλληται τῷ κυρίῳ, τῷ αὐτολόγῳ καὶ αὐτοσοφίᾳ καὶ αὐτοαληθείᾳ καὶ αὐτοδικαιο-
 30 σύνη; Ὅπερ εἰ οὕτως ἔχει, οὐκ εἰσὶ δύο ἢ ψυχὴ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν « πάσης κτίσεως » πρωτότοκον^c θεὸν λόγον.

48. Εἴτα ἐὰν μὲν τὴν αὐτὴν ἀρετὴν λέγοντες ἀνθρώπου καὶ θεοῦ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς φιλόσοφοι μὴ εὐδαιμονέστερον λέγωσιν εἶναι τὸν ἐπὶ πᾶσι θεὸν τοῦ ἐν ἀνθρώποις κατ' αὐτοῦς σοφοῦ, ἀλλ' ἴσην εἶναι τὴν ἀμφοτέρων εὐδαιμονίαν, Κέλσος

47, 19 Ἰησοῦ edd : υἱοῦ A || χωρίζομεν Kδ : -μένην A || 22 εἰς ἓν : ὡς ἓν Ktr

47, a. Gen. 2, 24. Matth. 19, 6 || b. I Cor. 6, 17 || c. Col. 1, 15

1. Cf. VI, 8.

2. Sur ce thème majeur et constant de la théologie d'Origène, cf. II, 9. Voir J. SCHERER, *Entretien d'Origène avec Héraclide*, SC 67, 1960, *Introd.* p. 29-31.

avaient prophétisé l'existence du Fils de Dieu. Il n'a même pas voulu citer la parole des Lettres de Platon rappelée plus haut¹, sur l'ordonnateur de l'univers qu'il présente comme le Fils de Dieu ; il voulait éviter que Platon, qu'il a maintes fois exalté, ne le contraigne à admettre lui-même que le Créateur de cet univers est Fils de Dieu et que le Dieu premier et suprême est son Père.

Et il n'y a rien d'étonnant si, déclarant que l'âme de Jésus est unie au très grand Fils de Dieu par une participation suprême avec lui, nous ne la séparons plus de lui. Les saintes paroles des divines Écritures connaissent également d'autres exemples d'êtres qui, tout en étant deux par leur propre nature, se trouvent cependant considérés et constitués l'un avec l'autre en un seul². Par exemple, il est dit de l'homme et de la femme : « Ils ne sont plus deux, mais une seule chair^a » ; et de l'homme parfait uni au Seigneur véritable, Logos, Sagesse, Vérité : « Celui qui est uni au Seigneur est un seul esprit avec lui^b. » Or, si « celui qui s'unit au Seigneur n'est avec lui qu'un seul esprit », qui donc mieux ou autant que l'âme de Jésus se trouve uni au Seigneur, le Logos en personne, la Sagesse en personne, la Vérité en personne, la Justice en personne ? S'il en est ainsi, l'âme de Jésus et le Dieu Logos, « Premier-né³ de toute créature^c », ne sont pas deux.

48. De plus, si les philosophes du Portique, qui affirment que la vertu est la même chez l'homme et chez Dieu, nient que le Dieu suprême soit plus heureux que leur sage parmi les hommes, quand ils font goûter à l'un et à l'autre une égale félicité⁴, de leur opinion Celse ne rit ni ne se moque.

3. Cf. VI, 17 note.

4. Sur ce paradoxe stoïcien, cf. IV, 29. SÉNÈQUE, *Epist.* 73, 15 : « ut sic deus non vincit sapientem felicitate, etiam si vincit aetate », et les textes cités dans SVF III, 245-254, entre autres CLEM. AL., *Strom.* VII, 14, 88, 5-6 : Οὐ γὰρ καθάπερ οἱ Στωικοὶ ἀθέως πάνυ τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνθρώπου λέγομεν καὶ θεοῦ.

5 οὐ καταγελαῖ οὐδὲ χλευάζει τὸ δόγμα · ἐὰν δ' ὁ θεῖος λόγος
φάσκη κολλᾶσθαι ὑπὸ τῆς ἀρετῆς καὶ ἐνοῦσθαι τῷ αὐτολόγῳ
τὸν τέλειον, ὡς κατὰ τοῦτο ἀναβεθηκότας μὴ χωρίζειν ἡμᾶς
τὴν Ἰησοῦ ψυχὴν τοῦ πρωτοτόκου « πάσης κτίσεως »^a, γελᾷ
10 αὐτοῦ ἐν ἀπορρήτῳ μυστικῶς ἐν ταῖς θεαίαις γραφαῖς
λεγόμενα.

Ἴνα δὲ προσαγάγωμεν τῇ παραδοχῇ τοῦ λεγομένου τὸν
βουλόμενον ἀκολουθίαις δογμάτων ἐπεσθαι καὶ ὠφελῆσθαι,
λέγομεν ὅτι σῶμα Χριστοῦ φασι εἶναι οἱ θεῖοι λόγοι ὑπὸ
15 τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ψυχούμενον τὴν πᾶσαν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν^b,
μέλη δὲ τούτου τοῦ σώματος εἶναι ὡς ὄλου τούσδε τινὰς
τοὺς πιστεύοντας · ἐπεὶ περ ὡσπερ ψυχὴ ζωοποιεῖ καὶ κινεῖ
τὸ σῶμα οὐ πεφυκὸς ἀφ' ἑαυτοῦ κινεῖσθαι ζωτικῶς, οὕτως ὁ
λόγος κινῶν ἐπὶ τὰ δέοντα καὶ ἐνεργῶν τὸ ὅλον σῶμα τὴν
20 ἐκκλησίαν κινεῖ καὶ ἕκαστον μέλος τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας,
οὐδὲν χωρὶς λόγου πράττοντα. Εἴπερ οὖν τοῦτο οὐκ εὐκα-
ταφρόνητον ὡς οἶμαι ἔχει ἀκολουθίαν, τί χαλεπὸν τῇ ἄκρα
καὶ ἀνυπερβλήτῳ κοινωνίᾳ πρὸς τὸν αὐτολόγον τὴν Ἰησοῦ
ψυχὴν καὶ ἀπαξιαπλῶς τὸν Ἰησοῦν μὴ κεχωρίσθαι τοῦ
25 μονογενοῦς καὶ πρωτοτόκου « πάσης κτίσεως » μηδ' ἕτερον
ἔτι τυγχάνειν αὐτοῦ ; Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ταῦτη.

49. Ἴδωμεν δὲ καὶ τὰ ἐξῆς, ἐν οἷς μιᾷ λέξει ἀποφηνάμενος
καὶ μηδὲ κατὰ τὸ πιθανόν τι λέγων κατηγορεῖ τῆς κατὰ
Μωϋσέα κοσμοποιίας εἰπών · Ἔτι γε μὴν καὶ ἡ κοσμο-
γένεια μάλα εὐθηλική. Εἰ μὲν οὖν τὸν φαινόμενον αὐτῷ
5 τρόπον τοῦ εὐθηλικῆν εἶναι αὐτὴν καὶ τινὰς πιθανότητας
προηγέγκατο, κἂν ἠγωνισάμεθα πρὸς αὐτάς · οὐκ εὐλογον
δέ μοι φαίνεται πρὸς τὴν ἀπόφασιν αὐτοῦ κατασκευάσαι,
τίνα τρόπον οὐκ ἔστιν εὐθηλική.

48, 6 φάσκη PMV : -ει A || 7 τοῦτον M || ἀναβεθηκότας M^{pc} Iol^s :
-τος A || 18 πεφυκὸς M^{pc} : -ότος A || οὕτως M : οὕτω A οὕτω καὶ
conj P, Kap || 21 πραττόντων conj We Ch || 25 ἕτερόν τι We Ch

48, a. Col. 1, 15 || b. Col. 1, 24

Mais si la divine Écriture affirme que l'homme parfait est
uni par la vertu à Celui qui est le Logos en personne et ne
fait qu'un avec lui, ce qui nous amène à conclure que l'âme
de Jésus est inséparable du « Premier-né¹ de toute
créature »^a, il rit d'entendre Jésus appelé Fils de Dieu :
c'est qu'il ne voit pas ce que les saintes Écritures disent
de lui avec une signification secrète et mystérieuse.

Pour persuader d'admettre cette affirmation quiconque
désire suivre les conséquences des doctrines et en tirer
profit, j'affirme que les divines Écritures présentent
l'ensemble de l'Église de Dieu comme le Corps du Christ^b,
animé par le Fils de Dieu, et que les croyants quels qu'ils
soient sont les membres de ce corps considéré comme un
tout. En effet, comme l'âme vivifie et meut le corps
incapable naturellement de tirer de lui-même un mouve-
ment vital, le Logos lui aussi, par les motions au bien et
l'action qu'il imprime au corps entier, meut l'Église et
chacun de ses membres qui ne fait rien indépendamment
du Logos. Si donc il y a là, comme je pense, une logique
non négligeable, quelle difficulté y a-t-il à dire que, en
vertu de sa souveraine et insurpassable communion avec le
Logos en personne, l'âme de Jésus ou en un mot Jésus
n'est point séparé du Fils unique et Premier-né de toute
créature et ne diffère plus de lui ? Voilà qui suffit sur la
question.

Cosmogonie.

49. Voyons la suite. Il y exprime
d'un mot, sans le moindre argument
plausible, son accusation contre le récit de la création de
Moïse : *Encore une belle naïveté que leur cosmogonie !* Or
s'il avait dit pourquoi elle lui paraît une naïveté et présenté
quelques raisons plausibles, j'aurais argumenté contre elles.
Mais il ne me semble pas raisonnable de prouver, en
réplique à son assertion, comment elle n'est pas une
naïveté.

1. Cf. VI, 17 note.

Εἰ δέ τις βούλεται τὰ κινήσαντα ἡμᾶς καὶ μετὰ τῆς
 10 φανεύσεως ἀποδείξωσ κατασκευασθέντα περὶ τῆς κατὰ
 Μωϋσέα κοσμοποιίας θεωρῆσαι, λαβέτω τὰ πραγματευθέντα
 ἡμῖν εἰς τὴν Γένεσιν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ βιβλίου μέχρι τοῦ
 « Αὐτὴ ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων^a », ἐν οἷς πεπειράμεθα
 15 « ἐν ἀρχῇ » γενόμενος οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ τὸ τῆς γῆς
 ἀόρατον καὶ ἀκατασκεύαστον, καὶ τίς ἡ ἄβυσσος καὶ τὸ
 ἐπ' αὐτῆς σκότος, τί τε τὸ ὕδωρ καὶ τὸ ἐπιφερόμενον αὐτῷ
 « πνεῦμα τοῦ θεοῦ », καὶ τί τὸ γενητὸν « φῶς », τί τε
 20 « τὸ στερέωμα » παρὰ τὸν « ἐν ἀρχῇ » γενόμενον οὐρανόν,
 καὶ οὕτω τὰ ἐξῆς.

Ἀπεφάνητο δὲ μάλα εὐθηλικὴν εἶναι καὶ τὴν περὶ ἀνθρώπων
 γενέσεως γραφὴν, μήτε τιθεὶς τὰς λέξεις μήτ' ἀγωνιζόμενος
 πρὸς αὐτάς · οὐ γὰρ εἶχεν οἶμαι λόγους ἀνατρέψαι δυναμέ-
 νους τὸ « κατ' εἰκόνα θεοῦ » πεποιοῦσθαι τὸν ἄνθρωπον^b.
 25 Ἄλλ' οὐδὲ συνίει τὸν ὑπὸ θεοῦ φητευθέντα « παράδεισον »
 καὶ τὴν προηγουμένην ἐν αὐτῷ τοῦ ἀνθρώπου ζωὴν καὶ τὴν
 ἐκ περιστάσεως γενομένην, ἐκβληθέντος διὰ τὴν ἁμαρτίαν
 καὶ κατοικισθέντος ἐναντίον « τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς ».·
 Ὁ δὲ λέγων μάλα εὐθηλικῶς ταῦτ' εἰρησθαι πρῶτον ἐπιστη-
 30 σάτω καὶ ἐκάστῳ μὲν καὶ τῷ δέ · « Ἔταξε τὰ χερουδίμ καὶ
 τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένην, φυλάσσειν τὴν
 ὀδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς^c. » Εἰ δ' ἄρα μηδὲν νοήσας Μωϋσῆς
 ἀνέγραψε ταῦτα ἀλλὰ παραπλήσιον τι ποιῶν οἷς παλίνοντες
 35 ἔγγημε Βελλεροφόντην, ὃ δὲ Πήγασος ἦν ἐξ Ἀρκαδίας ·
 ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν γελωτοποιεῖν θέλοντες τοιαῦτα συνέταττον,

49, 15 γενόμενος mg M^a : γινύ- A || 22 λέξεις We Ktr Ch :
 δεῖξεις A, Kδ || 30 τῷ δέ Ktr Ch : τῷδε A, Kδ || 30 et 40 χερουδίμ A ||
 35 ἔγγημε A : ἔκτεινε mg M², Sp De

49, a. Gen. 5; 1 || b. Gen. 1, 27 || c. Gen. 3, 24

1. Du commentaire sur la Genèse, il ne nous est parvenu que des

Si l'on désire connaître ce qui m'a persuadé, avec
 preuves manifestes à l'appui, dans le récit de Moïse sur
 la création, on n'a qu'à prendre mon traité sur la Genèse
 depuis le début du livre jusqu'à « voici le livre de la généra-
 tion des hommes^a ». Je me suis efforcé d'y établir, d'après
 le texte même des divines Écritures, ce que sont le ciel
 créé « au commencement », la terre, la partie invisible et
 informe de la terre ; l'abîme et les ténèbres qui le couvrent ;
 l'eau et « l'Esprit de Dieu porté sur elle » ; la lumière
 créée ; le firmament distinct du ciel créé au commen-
 cement¹, etc.

Il proclame ensuite que *le récit scripturaire sur l'origine
 des hommes est une belle naïveté*, mais sans citer les textes
 ni les combattre ; c'est, je pense, qu'il n'avait pas d'argu-
 ments capables de réfuter l'affirmation que « l'homme a
 été créé à l'image de Dieu^b ». Il ne comprend pas davantage
*le jardin planté par Dieu, la vie que l'homme y mena d'abord
 et celle qui suivit par la force des circonstances quand il en
 fut banni par son péché et fut établi à l'opposé du jardin de
 délices*. Pour affirmer que ce sont là de belles naïvetés, il
 faudrait d'abord examiner chaque point, en particulier
 cette parole : « Il plaça les Chérubins et la flamme tour-
 noyante de l'épée pour garder le chemin de l'arbre de vie^c. »
 Peut-être, ajoute-t-il, *Moïse a-t-il écrit cela sans rien
 comprendre mais pour composer un poème analogue à ceux
 qu'en badinant avaient écrits les auteurs de l'ancienne
 comédie : Proétos donna sa fille à Bellérophon, Pégase était
 d'Arcadie²*. Mais ces auteurs les ont composés dans le
 dessein de faire rire, tandis qu'il est incroyable que Celui

fragments. Eus., *H. E.* 6, 24, 2, en connaissait douze livres. D'après
 Jérôme, *ap. Rufin, Apol. adv. Hier.* 2, 20, il y en aurait eu treize.
 Le commentaire traitait seulement des quatre premiers chapitres
 de la Genèse ; cf. Jérôme, *Ep.* 36, 9.

2. Cf. HOMÈRE, *Il.* VI, 153-197. PAUSAN., 2, 4, 1 et 31, 9 ; 9, 31,
 3. T. KOCK, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, III, p. 406, *fragm.* 42.

οὐ πιθανὸν δὲ τὸν ἄλω ἔθνει γραφὰς καταλιπόντα περὶ ὧν ἐβούλετο πείσαι τοὺς νομοθετούμενους ὅτι εἶεν ἐκ θεοῦ, ἀπρόσλογα γεγραμέναι καὶ χωρὶς τινος νοῦ εἰρηκέναι τό ·
 40 « Ἐταξε τὰ χερουβὶμ καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένην, φυλάσσειν τὴν ὁδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς » ἢ ἄλλο τι τῶν περὶ τῆς ἀνθρώπων γενέσεως εἰρημένων καὶ ὑπὸ τῶν παρ' Ἑβραίοις σοφῶν περιλοσοφημένων.

50. Ἐξῆς δὲ τούτοις συμφορήσας ἐν ψιλαῖς ἀποφάσει τὰς διαφορὰς τῶν περὶ κόσμου καὶ ἀνθρώπων γενέσεώς τιςι τῶν ἀρχαίων εἰρημένων φησὶ τοὺς τὰ ἡμέτερα συγγράμματα λιπόντας Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας, οὐκ εἰδὼτας ἦτις ποτέ
 5 ἔστιν ἢ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἀνθρώπων φύσις, συνθεῖναι λῆρον βαθύν. Εἰ μὲν οὖν εἰρήκει τὸν δοκοῦντα αὐτῷ τρόπον περὶ τοῦ λῆρον εἶναι βαθύν τὰ θεῖα γράμματα, κὰν ἐπειράθημεν ἀνασκευάσαι τὰς φανείσας ἐκείνῳ πιθανότησας περὶ τοῦ λῆρον αὐτὰ εἶναι βαθύν · νυνὶ δὲ τὸ ὅμοιον ἐκείνῳ
 10 πράττοντες καὶ παίζοντες καὶ ἡμεῖς ἀποφανόμεθα ὅτι τίς ποτε ἔστιν ἢ φύσις τοῦ νοῦ καὶ τοῦ ἐν τοῖς προφήταις λόγου οὐδαμῶς ὁ Κέλσος εἰδὼς λῆρον συνέθηκε βαθύν, ἀλαζονικῶς αὐτὸν ἐπιγράψας ἀληθῆ λόγον.

Ἐπει δὲ ὡς σαφῆ καὶ ἀκριβῶς αὐτῷ νενοημένα προφέρει
 15 εἰς κατηγορίαν τὰ περὶ τῶν τῆς κοσμοποιίας ἡμερῶν, ὧν τινὲς μὲν πρὶν φῶς καὶ οὐρανὸν γενέσθαι ἡλιὸν τε καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας παρεληλύθασιν, τινὲς δὲ μετὰ τὴν τούτων γένεσιν, τοῦτο μόνον ἐπισημειωσόμεθα πρὸς αὐτόν, ὅτι ἄρ' ἔλαθε Μωϋσέα τὸ προειρηκέναι ἐν ἕξ ἡμέραις συντετε-
 20 λέσθαι τὸν κόσμον δημιουργούμενον, καὶ ἑαυτοῦ ἐπιλαθόμενος τούτοις ἐπιφέρει τὸ « Αὕτη ἢ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων, ἢ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν » ; Ἄλλ' οὐδεμία πιθανότης ἐστὶ μηδὲν νενοηκότα Μωϋσέα εἰρηκέναι μετὰ τὰ περὶ τῶν ἕξ ἡμερῶν τό · « Ἡ ἡμέρα
 25 ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. » Ἐὰν δέ τις

50, 3 εἰρημένων We Ch : -ας A, Kδ || 4 καταλιπόντας conj Kap || 19 ἄρ' P : ἄρ' A

50, a. Gen. 5, 1 ; 2, 4

qui a laissé pour un peuple entier les Écritures, en voulant persuader tous ceux à qui il donnait sa loi qu'elles venaient de Dieu, ait écrit des extravagances et qu'il n'ait donné aucun sens à l'affirmation : « Il plaça les Chérubins et la flamme tournoyante de l'épée pour garder le chemin de l'arbre de la vie », ni à toute autre de celles qui traitent de l'origine des hommes et furent interprétées philosophiquement par les sages du peuple hébreu.

50. Ensuite, en se bornant à les énoncer, il amasse les différences des opinions sur l'origine du monde et des hommes, soutenues par les Anciens¹ et dit que Moïse et les prophètes qui ont laissé nos écrits, dans l'ignorance de la nature du monde et des hommes ont composé les pires balivernes. Or, s'il avait dit en quel sens les divines Écritures lui paraissent les pires balivernes, j'aurais essayé de réfuter les arguments plausibles qui lui semblaient prouver que ce sont là les pires balivernes. En fait, usant du même procédé, je dirai en badinant que Celse, dans son ignorance de la nature du sens et de la doctrine chez les prophètes, a composé les pires balivernes, qu'il a intitulées par vantardise *Discours véritable*.

A propos des jours de la création, comme s'il en avait des idées claires et précises, il objecte que certains ont eu lieu avant l'existence de la lumière, du ciel, du soleil, de la lune, des étoiles², et d'autres après cette création. Je lui répliquerai par cette simple observation : Moïse avait-il oublié ce qu'il venait de dire, que le monde fut créé en six jours, pour ajouter par oubli : « Voici le livre de la génération des hommes, le jour où Dieu créa le ciel et la terre » ? Mais il n'y a aucune vraisemblance que Moïse, après ce qu'il avait dit des six jours, ait pu ajouter sans avoir rien

1. Comme on le voit, il n'y a pas ici une énumération des différentes thèses. Origène fait-il une omission, ou annonce-t-il le fragment 52 ?

2. Cf. Celse, VI, 60.

νομίξει δύνασθαι ταῦτ' ἀναφέρεισθαι ἐπὶ τὸ « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν^b », ἐπιστησάτω ὅτι πρὸ τοῦ « Γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς » καὶ τοῦ « Ἐκάλεισεν ὁ θεὸς τὸ φῶς ἡμέραν » λέλεκεται τό « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν^c. »

51. Νῦν δὲ διηγήσασθαι τὸν περὶ νοητῶν καὶ αἰσθητῶν λόγον, καὶ τίνα τρόπον διανεμένηται αἱ φύσεις τῶν ἡμερῶν εἰς ἀμφοτέρα τὰ εἶδη, οὐ πρόκειται οὐδὲ τὰ κατὰ τοὺς τόπους ἐξετάσαι · ὅλων γὰρ ἡμῖν συντάξεων χρεία εἰς τὴν διήγησιν τῆς κατὰ Μωϋσέα κοσμοποιίας · ὅπερ κατὰ τὸ δυνατὸν ἡμῖν πρὸ πλείονος χρόνου τῆς ἐνεστηκυίας πρὸς τὸν Κέλσον συντάξεως πεποιήκαμεν, ἀπὸ τῆς πρὸ πλειόνων ἐτῶν ἕξεως, ἧς ἐχωροῦμεν τότε, διαλαθόντες περὶ τῶν κατὰ Μωϋσέα ἐξ τῆς κοσμοποιίας ἡμερῶν. Εἰδέναι μέντοι γε χρὴ ὅτι τοῖς δικαίοις διὰ τοῦ Ἡσαΐου ὁ λόγος ἐπαγγέλλεται ἐν καταστάσει ἔσσεσθαι ἡμέρας, ἐν ᾗ μὴ ἥλιος ἀλλ' αὐτὸς ὁ « κύριος φῶς » ἔσται αὐτοῖς « αἰώνιον, καὶ ὁ θεὸς δόξα » αὐτῶν^a. Παρακούσας δ' οἴμαι μοχθηρᾶς αἰρέσεώς τινος καὶ κακῶς διηγησαμένης τὸ « γενηθήτω φῶς » ὡς εὐκτικῶς ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ εἰρημένον εἶπεν · *Οὐ γὰρ δὴ καθάπερ οἱ τοὺς λόχρους ἐκ γειτόνων ἐναύομενοι φῶς ὁ δημιουργὸς ἀνωθεν ἐχρήσατο. Καὶ ἄλλης δ' ἀσεβοῦς αἰρέσεως παρακούσας εἶπε καὶ τό · Εἰ μὲν ἐναντίος τις ἦν τῷ μεγάλῳ θεῷ θεὸς κατηραμένος ὁ ταῦτα ποιῶν παρὰ γνώμην τὴν ἐκείνου, τί αὐτῷ τὸ φῶς ἐκίχρα; Πρὸς ἃ τοσοῦτον ἀποδόμεν ἀπολογεῖσθαι, ὥστε τρανότερον ἡμᾶς ἐθέλειν τῆς ἐκείνων δόξης ὡς ἐσφαλμένων κατηγορεῖν καὶ ἴστασθαι οὐ πρὸς ἃ*

51, 9 ἐξ Bo De : τῶν ἐξ A || 18 ἦν M^o : ἡ A

50, b. Gen. 1, 1 || c. Gen. 1, 3, 5

51, a. Is. 60, 19

1. Cf. IV, 37; VI, 49. Ce commentaire datait d'environ dix-huit ans.

compris : « le jour où Dieu créa le ciel et la terre^b. » Si l'on pense que ces mots peuvent se rapporter au texte : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre », qu'on le sache, la parole : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre » est dite avant les paroles : « Que la lumière soit, et la lumière fut », et « Dieu appela la lumière jour^c. »

51. Il n'y a pas lieu ici d'exposer la doctrine sur les êtres intelligibles et les êtres sensibles, et la manière dont les natures des jours ont été réparties entre ces deux espèces, ni à examiner les textes en détail. Pour expliquer le récit mosaïque de la création, il faudrait un long commentaire : je l'ai fait de mon mieux, bien avant d'entreprendre ce traité contre Celse¹, en discutant durant plusieurs années selon ma capacité d'alors les six jours du récit mosaïque de la création du monde. Il faut bien savoir pourtant que le Logos promet aux justes par Isaïe qu'il y aura encore des jours à la restauration où « le Seigneur » lui-même et non plus le soleil sera « leur lumière éternelle et où Dieu sera leur gloire^a ». Mais pour avoir mal compris, je pense, une secte pernicieuse qui explique à tort le mot « que la lumière soit ! » comme exprimant un souhait de la part du Créateur², Celse ajouta : *Ce n'est tout de même pas de la manière dont on allume sa lampe à celle du voisin que le Créateur a emprunté d'en haut la lumière !* Et, pour avoir mal compris une autre secte impie, il dit encore : *S'il y avait un dieu maudit³ ennemi du Grand Dieu, créant contre sa volonté, pourquoi lui prêterait-il sa lumière ?* Loin de moi l'idée de répondre à ces critiques ! Je veux au contraire plus nettement convaincre ces gens d'erreur et me dresser, non pas à la manière de Celse contre celles de leurs affirma-

2. Telle était l'étrange opinion de TATIEN, *fragm.* 7-8 Schwartz ; non contenue dans les *Discours aux Grecs*, elle est connue par CLEM. AL., *Eclog. Proph.* 38, 1 et ORIGÈNE, *De or.* 24, 3.

3. Cf. Celse, VI, 27.

μη οἶδαμεν αὐτῶν ὡς ὁ Κέλσος ἀλλὰ πρὸς ἃ ἀκριβῶς
 γινώσκουμεν, πῆ μὲν ἀπ' αὐτῶν ἀκούσαντες, πῆ δὲ τοῖς
 25 συγγράμμασιν αὐτῶν ἐπιμελῶς ἐντυχόντες.

52. Μετὰ δὲ ταῦτα Κέλσος φησὶν · Ἐγὼ δὲ περὶ μὲν γενέ-
 σεως κόσμου καὶ φθορᾶς, ἢ ὡς ἀγένητος καὶ ἀφθαρτος, ἢ
 ὡς γενητός μὲν ἀφθαρτος δέ, ἢ ὡς τὸ ἔμπαλι, οὐδὲν περὶ
 τοῦδε νυνὶ λέγω. Διόπερ οὐδ' ἡμεῖς περὶ τῶνδε νυνὶ λέγομεν ·
 5 οὐ γὰρ ἡ προκειμένη σύνταξις τοῦτ' ἀπαιτεῖ. Ἄλλ' οὐδὲ
 πνεῦμα τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ φαμεν ὡς ἐν ἀλλοτρίοις τοῖς
 τῆδε γεγονέναι κατὰ τὸ « Πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω
 τοῦ ὕδατος^a », οὐδὲ κακῶς μηχανώμενά τινα ὡς ὑπὸ ἐτέρου
 τοῦ δημιουργοῦ παρὰ τὸν μέγαν θεὸν κατὰ τοῦ πνεύματος
 10 αὐτοῦ φαμεν, ἀνεχομένου τοῦ ἀνωτέρω θεοῦ, δεδεῆσθαι
 καθαιρέσεως. Διόπερ μακρὰν χαιρέτωσαν οἱ ταῦτα λέγοντες
 καὶ ὁ μὴ πραγματικῶς αὐτῶν κατηγορῶν Κέλσος · ἐχρῆν
 γὰρ αὐτὸν ἢ μὴ μνημονεῦσαι τῶν τοιούτων ἢ κατὰ τὸ δοκοῦν

51, 24 ἀκούσαντες Bo Guiet Ch : ἀκολουθήσαντες A, Kδ

52, 4 τοῦδε A : τούτου M || 8 μηχανώμενά τινα M^{pe} : μηχανῶμεν
 ἄτινα A

52, a. Gen. 1, 2

1. Il y a là l'énoncé de trois thèses disputées dans l'école platonicienne sur l'interprétation du *Timée* : monde incréé et incorruptible ; monde créé mais incorruptible ; monde créé et corruptible. Cf. Celse, IV, 79 et ORIGÈNE, IV, 61. Voir C. ANDRESEN, *Logos und Nomos*, p. 295.

2. ἐπὶ πᾶσι est-il de Celse ? Oui, d'après Glöckner, Bader et Chadwick. Toutefois Koetschau ne le souligne pas ici. Et le renvoi à VII, 15 par Bader, où l'expression est attribuée à Celse, n'est pas concluant, le passage pouvant être une paraphrase au lieu d'une citation littérale. Cf. VII, 15, note.

3. Marcion, d'après les travaux de Harnack (cf. V, 62, n. 5), n'appartient pas à la Gnose. Cependant il partage beaucoup d'idées avec les Gnostiques, entre autres, cette notion de Dieu « étranger » : « Dieu est perçu — et l'homme, révélé à sa vérité, se perçoit — comme

tions dont je n'ai pas connaissance, mais contre celles que je connais avec précision soit pour les avoir entendues d'eux-mêmes, soit pour avoir lu soigneusement leurs traités.

52. Après cela, Celse déclare : *Pour moi, des hypothèses sur l'origine du monde et sa destruction : qu'il soit incréé et incorruptible, ou créé mais incorruptible, ou l'inverse¹, je ne dis rien maintenant. Moi non plus je n'en parle pas maintenant, car ce traité ne l'exige pas. Mais on ne veut pas dire que l'Esprit du Dieu suprême² soit venu aux hommes d'ici-bas comme à des étrangers³, en disant⁴ que « l'Esprit de Dieu planait sur les eaux^a » ; on ne dit pas non plus qu'il y ait eu des choses créées par la ruse d'un démiurge distinct du Grand Dieu, contre son Esprit, que le Dieu d'en haut le supportait et qu'elles aient dû être détruites. Bonne chance donc aux auteurs de tels propos et à Celse qui les critique sans compétence ! Il aurait dû, en effet, ou bien n'en faire aucune mention, ou bien, dans la mesure où il*

« étranger » au monde, et aussi comme quelque chose d'« étrange » par rapport à lui ; inversement le monde et notre condition présente apparaissent, au regard de Dieu et de notre essence véritable, choses « étranges » en même temps qu'« étrangères ». C'était là un élément caractéristique de la sensibilité aussi bien que de la théorie gnostique ; l'épithète d'« étranger » (gr. *xenos, allotrios, allos, heteros* ; lat. *extraneus alienus, alius* ; syr. et mand. *nukhraya*) est régulièrement accolée au Dieu suprême, à la Vie transcendante, à l'Envoyé céleste, à tout ce qui appartient au monde d'en haut ou en vient, quelquefois aussi aux « spirituels », provisoirement exilés ici-bas, ou à la « gnose » elle-même. De même, le Dieu de la Gnose est fréquemment nommé le Dieu ou le Père Inconnu (*agnostos, ignotus*) ou Caché (*apokrummenos*). « Étranger » et « inconnu » sont synonymes de « nouveau » (*kainos, novus*)... Mani se dit le « premier étranger »... ; l'« âme vivante », c'est-à-dire le « vrai moi », se désigne comme un « exilé »... « La vraie vie est absente. Nous ne sommes pas au monde » (A. RIMBAUD, *Une saison en enfer*) H.-Ch. PUECH, *Le Manichéisme*, 1949, p. 152-153, n. 273.

4. Keim et Bader comprennent la citation de Gen. 1, 2 dans le fragment de Celse.

αὐτῶ φιλόανθρωπον ἐκθέσθαι αὐτὰ ἐπιμελῶς καὶ ἀγωνίσασθαι
 15 πρὸς τὰ ἀσεβῶς ὑπ' αὐτῶν λεγόμενα. Οὐδ' ἔτι δεδωκώς ὁ
 μέγας θεὸς τῷ δημιουργῶ τὸ πνεῦμα ἀπαιτεῖ αὐτὸ ἀκηρόα-
 μεν πῶποτε.

Εἶθ' ἐξῆς <τοιούτοις> ἀσεβέσι λόγοις μωρῶς ἐγκαλῶν
 φησι · Τίς θεὸς δίδωσί τι ὡς ἀπαιτήσων; Δεομένον γὰρ
 20 τὸ ἀπαιτεῖν, δεῖται δὲ οὐδενὸς ὁ θεός. Καὶ τούτοις προστί-
 θησιν ὡς σοφὸν δὴ τι κατὰ τινων λέγων · Διὰ τί, ὀπηνίκα
 ἐκίχρα, κακῶ κίχρῶν ἡγνόει; Λέγει δὲ καὶ τό · Τί περιορᾷ
 πονηρὸν δημιουργὸν ἀντιπράττοντα ἑαυτῶ;

53. Εἶτ' οἴμαι φύρων αἰρέσεις αἰρέσεσι καὶ μὴ ἐπισημειού-
 μενος ὅτι τάδε μὲν ἄλλης αἰρέσεώς ἐστι τάδε δὲ ἄλλης, τὰ
 πρὸς Μαρκίωνα ὑφ' ἡμῶν ἀπορούμενα προφέρει, τάχα καὶ
 τούτων παρακούσας ἀπὸ τινων εὐτελῶς καὶ ἰδιωτικῶς
 5 ἐγκαλούντων λόγῳ, οὐ μὴν πᾶν συντελῶς. Ἐκτιθέμενος οὖν
 τὰ κατὰ Μαρκίωνος λεγόμενα καὶ μὴ ἐπισημειωσάμενος ὅτι
 πρὸς αὐτὸν λέγει φησί · Τί δὲ λάθρα πέμπει καὶ διαφθείρει
 τὰ τούτου δημιουργήματα; Τί δὲ εἰσβιάζεται κρύφα καὶ
 παραπεῖθει καὶ πλανᾷ; Τί δὲ τοὺς ὑπὸ τούτου κατεγνωσ-
 10 μένους ἢ κατηραμένους, ὡς φατε, ψυχαγωγεῖ καὶ δίκην
 ἀνδραποδιστοῦ τινοῦ ὑπεξάγει; Τί δὲ ἀποδιδράσκειν ἀπὸ
 τοῦ κυρίου διδάσκει; Τί δὲ φεύγει τὸν πατέρα; Τί δ' αὐτὸς
 εἰσποιεῖται, μὴ συγχωροῦντος τοῦ πατρὸς; Τί δ' ἐπαγγέλλ-
 εται τῶν ἄλλοτρίων εἶναι πατήρ; Καὶ ἐπιφέρει γε αὐτοῖς
 15 οἶονεὶ θαυμαστικῶς τό · Σεμνός γε ὁ θεός τῶν παρ' ἄλλω
 καταδίκων ἁμαρτωλῶν καὶ ἀκλήρων καί, ὡς αὐτοὶ λέγουσι,
 σκωβάλων ἐπιθυμῶν εἶναι πατήρ καὶ ὅν γε ἐξέπεμψεν
 αὐτοὺς ὑπεξάξοντα, τοῦτον ἄλόντα ἐκδικῆσαι μὴ δυνάμενος.

52, 18 τοιούτοις add Ktr Ch

53, 3 τάχα δὲ M^{pc} || 4 εὐτελῶν καὶ ἰδιωτικῶν conj Guiet De || 5
 ἐγκαλούντων K^o : ἐγκαλεῖ τῶν ἐγκαλούντων A || λόγῳ Guiet : -ων
 A || ἐκτιθέμενος μὲν M || 18 αὐτοὺς ὑπεξάξοντα Ktr Ch : αὐτοῦ ὑπεξά-
 γοντα A, K^o

1. Cf. Celse, VIII, 21, et note.

croyait rendre service aux hommes, en faire un exposé
 consciencieux et combattre ce que leurs propos ont d'impie.
 Jamais non plus je n'ai ouï dire que le Grand Dieu, après
 avoir donné son Esprit au démiurge, le lui ait redemandé.

Ensuite, à ces paroles impies : *Quel Dieu donne-t-il
 une chose pour la redemander?* il objecte sottement :
*Redemande qui a besoin. Dieu n'a besoin de rien*¹. A quoi
 il ajoute cette finesse contre certains : *Lorsqu'il prêtait,
 pourquoi ignorait-il qu'il prêtait à un être mauvais?* Ou
 encore : *Quelle raison avait-il de laisser s'opposer à lui le
 méchant démiurge?*

53. Ensuite il mélange les sectes, je
 Marcion pense, et ne précise pas les doctrines
 et autres sectateurs. d'une secte et celles d'une autre. Ce
 sont nos propres critiques à Marcion qu'il nous oppose ;
 peut-être les a-t-il mal comprises de la bouche de certains
 qui s'en prennent à la doctrine d'une manière vulgaire et
 triviale, et assurément sans aucune intelligence. Il cite
 donc les attaques faites à Marcion² et, omettant d'indiquer
 qu'il parle contre lui, il déclare : *Pourquoi envoyer secrè-
 tement détruire les oeuvres du démiurge? Pourquoi l'irruption
 clandestine, la séduction, la tromperie? Pourquoi ramener
 les âmes que, d'après vous, le démiurge a condamnées ou
 maudites, et les dérober comme un marchand d'esclave?
 Pourquoi leur enseigner à se soustraire à leur Seigneur?
 Pourquoi, à fuir leur Père? Pourquoi les adopter contre la
 volonté du Père? Pourquoi se proclamer le Père d'enfants
 étrangers*³? A quoi il ajoute, feignant la surprise : *Le beau
 dieu, en vérité, qui désire être le père de pécheurs condamnés
 par un autre, d'indigents ou, comme ils disent eux-mêmes,
 de déchets! Le dieu incapable de reprendre et de punir celui
 qu'il a envoyé pour les dérober!*

2. Cf. V, 54. 62. De ce fragment, Harnack concluait que Celse
 connaissait une critique anti-marcionite ; voir la note de Chadwick.

3. Cf. VI, 52.

Ἐξῆς δὲ τούτοις ὡσπερὶ πρὸς ἡμᾶς τοὺς ὁμολογοῦντας
 20 οὐκ ἀλλοτρίου τινὸς εἶναι καὶ ξένου θεοῦ τόνδε τὸν κόσμον,
 τοιαῦτά φησιν· Εἰ δὲ <αὐτοῦ> ταῦτ' ἔστιν ἔργα, πῶς μὲν
 κακὰ ὁ θεὸς ἐποίει; Πῶς δὲ πείθειν καὶ νοουθετεῖν ἀδυνατεῖ;
 Πῶς δ' ἐπ' αὐτοῖς ἀχαρίστοις καὶ πονηροῖς γενομένοις*
 25 μεταμέλει καὶ τὴν ἑαυτοῦ τέχνην μέμφεται καὶ μισεῖ καὶ
 ἀπειλεῖ καὶ φθείρει τὰ ἴδια ἔκγονα; Ἡ ποῖ ποτε ὑπεξάγει
 τοῦ κόσμου τοῦδε ὃν ἐποίησεν αὐτός; Δοκεῖ δὴ μοι καὶ
 ἐν τούτοις μὴ σαφηνίζων, τίνα ἐστὶ τὰ κακὰ, καίτοι γε καὶ
 ἐν Ἑλλησι πολλῶν αἰρέσεων γενομένων περὶ ἀγαθῶν καὶ
 κακῶν, συναρπάζειν ὡς ἀκόλουθον ἡμῖν, τοῖς φάσκουσιν
 30 ἔργα τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ εἶναι καὶ τόνδε τὸν κόσμον, τὸ
 καθ' ἡμᾶς κακῶν εἶναι ποιητὴν τὸν θεόν.

Ἐχέτω μὲν οὖν ὅπως ποτὲ ἔχει τὰ περὶ τῶν κακῶν,
 πότερον ὁ θεὸς αὐτὰ πεποίηκεν ἢ μὴ, ἀλλ' ἐκ παρακολουθή-

53, 19 ὡσπερὶ : ὡς περὶ A || 21 αὐτοῦ add edd Kδ || 26 δὴ A : δέ
 M || 29 συναρπάζειν We Ktr Ch : -ων A, Kδ

53, a. Gen. 6, 6-7

1. On notera la connexion des deux thèmes : l'origine du monde, la nature et l'origine du mal. « Ces questions avaient été débattues par tous les philosophes de l'antiquité païenne et, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, c'est presque uniquement autour de ces deux problèmes, si intimement unis entre eux, d'ailleurs, qu'ils n'en font réellement qu'un, que s'organisent les doctrines philosophiques et religieuses. « Ce sont les mêmes sujets, écrit Tertullien, qui sont agités chez les hérétiques et chez les philosophes, les mêmes enquêtes que l'on enchevêtre. D'où vient le mal et quelle en est la cause ? D'où vient l'homme et comment est-il venu ? Ou encore la toute récente question posée par Valentin : d'où Dieu vient-il ? » (*De praescr.* 7, 5) » R. JOLIVET, *Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne*, Paris 1931, p. 159 ; cf. toute la conclusion, p. 159-198. Pour la pensée d'Origène sur la question du mal, on peut voir J. DANÉLOU, *Origène*, p. 271-283, présentation de nombreux textes, tous pris en dehors du *Contre Celse*. R. CADIOU,

Après quoi, comme s'il s'adressait à nous qui confessons que ce monde n'est pas l'œuvre d'un dieu étranger ou hostile, il déclare : Si ces œuvres sont de Dieu, comment pouvait-il créer le mal¹? Comment est-il incapable de persuader, de réprimander? Comment peut-il, quand les hommes sont devenus ingrats et pervers², se repentir, blâmer et haïr son œuvre, menacer et détruire ses propres enfants? Sinon, où donc peut-il les reléguer hors de ce monde qu'il a lui-même créé? Là encore, faute d'éclaircir la question du mal, alors que même parmi les Grecs il y a plusieurs écoles sur le bien et le mal, il me semble bien faire une pétition de principe : de notre affirmation que même ce monde est l'œuvre du Dieu suprême, il conclut que, d'après nous, Dieu serait l'auteur du mal.

Quoi qu'il en soit de la question du mal, qu'on y voie l'œuvre de Dieu ou une conséquence des œuvres primaires³,

Introduction au Système d'Origène, Paris 1932, p. 48-59, et note III, p. 115 : le mal d'après les Gnostiques, Origène, Plotin. H. KOCK, *Pronoia und Paideusis*, p. 205-216 : la signification de la théodicée stoïcienne pour Origène.

2. Cf. VI, 55 ; VII, 68 ; VIII, 68. La distinction est stoïcienne : « Il n'est pas raisonnable que Dieu soit cause des choses mauvaises ; car la loi ne saurait être cause de l'illégalité », dit Chrysippe, *ap. PLUTARQUE, Stoic. rep.* 33, *Mor.* 1049 e (= *SVF* II, 1125). Un de ses arguments considère le mal comme une punition et un remède, ou comme un moyen d'éprouver la vertu, cf. IV, 72. 78. Un autre le présente comme une conséquence à la fois logique et physique ; d'une part, il est impliqué par l'union des contraires : « Nullum contrarium est sine contrario altero. Quo enim pacto iustitiae sensus esse posset, nisi essent injuriae ? aut quid aliud iustitia est quam iniustitiae privatio ? AUL. GELL., *N. A.* 7, 1, 1, (*SVF* = II, 1169). D'autre part, le mal peut être une conséquence de conditions bonnes en elles-mêmes : un bien certain implique par voie de conséquence un certain mal, la minceur des os du crâne entraîne la fragilité de la tête. Les maladies ne sont pas des maux κατὰ φύσιν mais κατὰ παρακολούθησιν. *Ibid.*, 7, 1, 7 (= *SVF* II, 1170). Cf. É. BRÉHIER, *Chrysippe*, p. 204-209. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien...*, p. 104-105.

σεως γεγένηται τῆς πρὸς τὰ προηγούμενα · θαυμάζω δὲ εἰ
 35 μὴ ὕπερ ἡμῖν, τοῖς φάσκουσιν ἔργα εἶναι τοῦ ἐπὶ πᾶσι θεοῦ
 καὶ τόνδε τὸν κόσμον, οἴεται ἀκολουθεῖν περὶ τοῦ τὸν θεὸν
 τὰ κακὰ πεποιηθέναι, ἀκολουθεῖ ὅσον ἐφ' οἷς λέγει καὶ αὐτός.
 Εἴποι γὰρ ἂν τις πρὸς τὸν Κέλσον · εἰ αὐτοῦ ταῦτ' ἔστιν
 ἔργα, πῶς μὲν κακὰ ὁ θεὸς ἐποίει; Πῶς δὲ πείθειν καὶ
 40 νουθετεῖν ἀδυνατεῖ; Κακία δὲ ἡ μεγίστη ἐν λόγοις ἐστίν,
 ὅτε ἐγκαλεῖ τις τοῖς ἑτεροδόξοις περὶ τινων δογμάτων ὡς
 οὐχ ὑγιᾶν, πολλῶ πρότερον αὐτὸς ἔχων τὰ ἐγκλήματα ἐν
 τοῖς ἰδίοις δόγμασιν.

54. Ἴδωμεν οὖν ἡμεῖς διὰ βραχέων τὰ περὶ ἀγαθῶν καὶ
 κακῶν, τῶν κατὰ τὰς θείας γραφάς, καὶ τίνα ἡμῖν λεκτέον
 πρὸς τό · Πῶς μὲν κακὰ <ὁ> θεὸς ἐποίει; Πῶς δὲ πείθειν
 καὶ νουθετεῖν ἀδυνατεῖ; Κυρίως δὲ κατὰ τὰς θείας γραφάς
 5 ἀγαθὰ εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ καὶ αἱ κατὰ ταύτας πράξεις, ὥσπερ
 κυρίως κακὰ τὰ ἐναντία τούτοις. Ἀρκεσθησόμεθα δὲ ἐπὶ
 τοῦ παρόντος λέξεσι ταῖς ἀπὸ τοῦ τριακοστοῦ τρίτου ψαλμοῦ,
 τοῦτο παριστάσαις οὕτως · « Οἱ δὲ ἐκζητοῦντες τὸν κύριον
 οὐκ ἐλαττωθήσονται παντὸς ἀγαθοῦ. Δεῦτε τέκνα, ἀκούσατέ
 10 μου, φόβον κυρίου διδάξω ὑμᾶς. Τίς ἐστὶν ἄνθρωπος ὁ
 θέλων ζῶην, ἀγαπῶν ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθὰς; Παῦσον τὴν
 γλῶσσάν σου ἀπὸ κακοῦ, καὶ χεῖλη σου τοῦ μὴ λαλῆσαι
 δόλον. Ἐκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποίησον ἀγαθόν^a. » Τὸ γὰρ
 15 σωματικῶν λέγεται ἀγαθῶν ἢ κακῶν, οὕτως ὀνομαζομένων

53, 37 αὐτός : αὐτῶ Wif

54, 3 ὁ add Sp De Kδ

54, a. Ps. 33, 11-15

1. Wifstrand corrige αὐτός en αὐτῶ, renvoyant à IV, 90 début ; V, 27 fin.

2. Voir *supra*, I, 24 note. Cf. *In Rom.* 4, 9 : « Bona illa certum est propriae dei, quae ad virtutes animi pertinent ; et mala ea sola desiniri, quae ad malitiam spectant, et contra legem Dei aguntur :

je m'étonnerais fort si la conclusion : Dieu a créé le mal, qu'il croit tirer de notre affirmation que même ce monde est l'œuvre du Dieu suprême, ne résultait pas aussi bien de ce qu'il dit lui-même¹. Car on pourrait dire à Celse : Si ces œuvres sont de Dieu comment pouvait-il créer le mal ? Comment est-il incapable de persuader, de réprimander ? Le vice capital d'une argumentation est de taxer de sottise les opinions de l'adversaire, quand par ses doctrines on mérite bien davantage le même reproche.

54. Voyons donc brièvement la question du bien et du mal à la lumière des divines Écritures, et la réponse à faire à l'objection : Comment Dieu pouvait-il créer le mal ? Comment est-il incapable de persuader, de réprimander ? D'après les divines Écritures, le bien au sens propre consiste dans les vertus et les actions vertueuses, et le mal au sens propre, dans leurs contraires². Je me contenterai ici des paroles du psaume trente-troisième qui établissent ce point : « Qui cherche le Seigneur ne manque d'aucun bien. Venez, mes enfants, écoutez-moi, je vous apprendrai la crainte du Seigneur. Quel est l'homme qui désire la vie, qui aime voir des jours heureux ? Garde ta langue du mal, tes lèvres des paroles trompeuses. Détourne-toi du mal et fais le bien^a. » En effet, l'injonction « détourne-toi du mal et fais le bien » n'a en vue ni le bien et le mal

cetera vero indifferentia esse, id est, neque bona, neque mala nominanda. » (Lomm VII, 296). *In Cant. Cant., Prol.* : « Si enim quod bonum est hoc et probable est, bonum autem proprie non erga usus corporeos, sed in Deo primum et in virtutibus animi intelligitur. » (*GCS* 8, 72, 25 s.). CHADWICK, *JTS*, 1947, p. 45, cite à ce propos ÉPICTETE, *Diss.* 2, 9, 15 : ἀγαθὰ μὲν οὖν ἀρεταὶ καὶ τὰ μετέχοντα τῶν ἀρετῶν, κακὰ τὰ δ' ἐναντία. Entre la catégorie des biens et celle des maux, les Stoïciens plaçaient celle des choses moyennes ou indifférentes ; puis ils reportèrent la tripartition à l'intérieur de cette catégorie, y distinguant les choses préférables, les indifférentes au sens absolu, les choses à éviter. Cf. *SVP* III, 68-168. É. BRÉHIER, *o. c.*, p. 226-229. V. GOLDSCHMIDT, *o. c.*, p. 104-105, 136-138.

παρά τισιν, οὔτε περὶ τῶν ἐκτός, ἀλλὰ περὶ τῶν κατὰ ψυχὴν ἀγαθῶν ἢ κακῶν · ἐπεὶ περὶ ὁ ἐκκλίνας μὲν ἀπὸ τῶν οὕτως κακῶν ποιήσας δὲ τὰ τοιάδε ἀγαθὰ ὡς θέλων τὴν ἀληθινὴν ζωὴν γένοιτ' ἂν ἐν αὐτῇ, <καὶ ὁ> « ἀγαπῶν 20 ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθός », ὧν ὁ λόγος τῆς « δικαιοσύνης » ἐστὶν « ἥλιος^b », φθάσαι ἂν ἐπ' ἐκείνας, ἐξαίρουμένου αὐτὸν τοῦ θεοῦ « ἀπὸ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ^c » καὶ ἀπὸ τῶν πονηρῶν ἡμερῶν, περὶ ὧν εἶπεν ὁ Παῦλος τό · « Ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν^d. »

55. Εὐρεθείη δ' ἂν καταχρηστικώτερον καὶ τὰ σωματικὰ καὶ τὰ ἐκτός, τὰ μὲν συμβαλλόμενα εἰς τὸν κατὰ φύσιν βίον νομιζόμενα ἀγαθὰ τὰ δ' ἐναντιούμενα τούτῳ κακὰ. Οὕτω γὰρ ὁ Ἰώβ λέγει πρὸς τὴν γυναῖκα τό · « Εἰ γὰρ τὰ 5 ἀγαθὰ ἐδεξάμεθα ἐκ χειρὸς κυρίου, τὰ κακὰ οὐχ ὑποίσομεν^a ; » Ἐπεὶ οὖν εὐρίσκεται ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ὅπου μὲν ἐκ προσώπου θεοῦ τό « Ἐγὼ ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακὰ^b », ὅπου δὲ πάλιν περὶ αὐτοῦ « Ὅτι κατέβη κακὰ παρὰ κυρίου ἐπὶ πύλας Ἰερουσαλήμ, ψόφος ἀρμάτων 10 καὶ ἰππευόντων^c », ἅπερ ἐτάραξε πολλοὺς τῶν ἐντυγχανόντων τῇ γραφῇ, μὴ δυναμένους καθορᾶν τὰ κατ' αὐτὴν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν σημαινόμενα · εἰκὸς ἐντεῦθεν ἦτοι τὸν Κέλσον ἐπαποροῦντα εἰρηκέναι · Πῶς μὲν κακὰ ὁ θεὸς ἐποίει ; Ἡ ἀκούσαντά τινος ἰδιωτικώτερον πρεσβεύοντος 15 περὶ τῶν κατὰ τὸν τόπον τὴν ἐκκειμένην λέξιν τεθεικέναι.

Ἡμεῖς δὲ φαμεν ὅτι κακὰ μὲν, τὴν κακίαν καὶ τὰς ἀπ' αὐτῆς πράξεις, ὁ θεὸς οὐκ ἐποίησε. Πῶς γὰρ οἶόν τ' ἦν τὸ περὶ

54, 19 καὶ ὁ add Ktr Ch || 21 καὶ ante φθάσαι add Gelenius De Kō

55, 13 ὁ M : om A || 15 τεθεικέναι A : ἐκτιθέναι M || 16 μὲν ἢ P

54, b. Mal. 4, 2 || c. Gal. 1, 4 || d. Ἐφῆς. 5, 16

55, a. Job 2, 10 || b. Is. 45, 7 || c. Mich. 1, 12-13

physiques, comme les nomment certains, ni les choses extérieures, mais le bien et le mal de l'âme¹. Car justement, celui qui s'est détourné de ce genre de mal et accomplit ce genre de bien par désir de la vie véritable y parviendra ; « Celui qui aime voir des jours heureux » où le Logos est le soleil de justice^b les atteindra, Dieu le délivrant « du monde présent qui est mauvais^c » et de ces mauvais jours dont Paul disait : « Mettez à profit le temps présent ; car les jours sont mauvais^d. »

55. Mais on trouverait, au sens impropre, que, dans l'ordre des choses physiques et extérieures, ce qui concourt à la vie naturelle est estimé bien et ce qui s'y oppose est jugé mal. Ainsi Job dit à sa femme : « Si nous avons reçu le bien de la main du Seigneur, ne supporterions-nous pas le mal^a ? » Aussi trouve-t-on dans les divines Écritures ce passage attribué à Dieu : « C'est moi qui fais la paix et qui crée le mal^b », et cet autre où on dit de lui : « Le mal est descendu d'auprès du Seigneur contre les portes de Jérusalem, bruit de chars et de cavaliers^c. » Ces textes ont troublé bien des lecteurs de l'Écriture, incapables de discerner ce qu'elle désigne par bien et mal. De là provient sans doute l'objection de Celse : Comment pouvait-il créer le mal ? ou bien, c'est à la suite d'une explication simpliste de ces passages qu'il a formulé l'objection.

Mais nous, nous disons : Dieu n'a pas créé le mal, la malice, les actions qui en procèdent. Car si Dieu avait

1. Allusion à l'aristotélisme. Cf. *Com. in Ps.* 4 : « Ils pensent en effet qu'il y a des biens qui concernent l'âme, d'autres le corps, d'autres l'extérieur. Il en est de même des maux. Ainsi concernant l'âme, la vertu et les actions vertueuses, le vice et les actions vicieuses ; concernant le corps, la santé, le bien-être et la beauté, ou la maladie, le malaise et la laideur ; concernant l'extérieur, la richesse, la noblesse, la gloire, ou la pauvreté, l'obscurité de la naissance, l'infamie. » Dans *Philocalie* 26 (232, 26 fin). Cf. le texte cité I, 21 note. Voir H. DIELS, *Dox. gr.*, 570, 25 ss. Les Platoniciens réservaient le nom de biens au sens strict à ceux de l'âme. *Ibid.*, 568, 29.

κρίσεως κήρυγμα παρρησίαν ἔχειν, διδάσκον κολάζεσθαι μὲν ἐπὶ ταῖς κατὰ κακίαν πράξεις κατ' ἀναλογίαν τῶν ἡμαρτημένων τοὺς φάλους, μακαρίους δ' εἶναι καὶ τεύξεσθαι τῶν ἀπὸ θεοῦ γερῶν τοὺς κατ' ἀρετὴν βιώσαντας ἢ τὰς κατ' ἀρετὴν πράξεις ποιήσαντας, εἰ τὰ ὄντως κακὰ πεποιήκει ὁ θεός ; Εὖ οἶδα ὅτι ῥητὰ τινὰ παραλήψονται τῆς γραφῆς οἱ καὶ ταῦτα βουλόμενοι τολμᾶν φάσκειν ἀπὸ θεοῦ γεγονέναι, μὴ δυνάμενοι ἐν ὕφος ἀποδείξαι τῆς γραφῆς, αἰτιωμένης μὲν τοὺς ἀμαρτάνοντας ἀποδεχομένης δὲ τοὺς εὖ πράττοντας καὶ οὐδὲν ἤττον κάκεινα λεγούσης, ἅτινα περισπᾶν δοκεῖ <οὐκ > ὀλίγα ὄντα τοὺς ἀμαθῶς τὰ θεῖα γράμματα ἀναγινώσκοντας. Ἐκτίθεσθαι δὲ νῦν τὰς περισπώσας λέξεις, πολλὰς τυγχανούσας, καὶ τὰς ἐρμηνείας αὐτῶν πολλῆς κατασκευῆς δεομένας οὐχ ἡγησάμην εἶναι ἀρμόζον τῇ προκειμένῃ συντάξει.

Κακὰ τοίνυν, εἰ μὲν τὰ κυρίως οὕτως ὀνομαζόμενα ἔξακούοι τις, ὁ θεὸς οὐ πεποίηκεν, ἀλλὰ τοῖς προηγουμένοις αὐτοῦ ἔργοις ὀλίγα ὡς πρὸς τὴν τῶν ὅλων διάταξιν τυγχάνοντα ἐπηκολούθησεν, ὥσπερ ἐπακολουθεῖ τοῖς προηγουμένοις τοῦ τέκτονος ἔργοις τὰ ἐλικοειδῆ ἔξεσματα καὶ πρίσματα καὶ τοῖς οἰκοδόμοις <τὸ > ποιεῖν δοκεῖν τὰ παρακείμενα ταῖς οἰκοδομαῖς ὥσπερ εἰ κόπρια ἀποπίπτοντα τῶν λίθων καὶ τῆς κονίας.

56. Εἰ δὲ τὰ καταχρηστικῶς οὕτως ὀνομαζόμενα λεγόμενα σωματικά κακὰ καὶ ἐκτός τις φησι, δεδόσθω ἔσθ' ὅτε τούτων τινὰ πεποιηκέναι τὸν θεόν, ἵνα διὰ τούτων ἐπιστρέψῃ τινάς. Καὶ τί ἄτοπον ὁ λόγος ἔχειν δύναται ; Ὡσπερ γάρ, εἰ καταχρηστικῶς ἀκούοντων ἡμῶν κακὰ τοὺς προσαγομένους πόνους τοῖς παιδευομένοις ὑπὸ πατέρων καὶ διδασκάλων καὶ παιδαγωγῶν, ἢ ὑπὸ ἰατρῶν τοῖς θεραπειᾶς ἕνεκεν τεμνομένοις ἢ καυτηριαζομένοις, λέγομεν τὸν πατέρα κακοποιεῖν τοῖς υἱοῖς ἢ τοὺς παιδαγωγούς ἢ τοὺς διδασκάλους ἢ τοὺς ἰατρούς, οὐδὲν ἂν κατηγοροῖντο οἱ τύπτοντες ἢ οἱ

55, 21 βιώσαντας M : -οντας A || 22 εἰ τὰ ὄντως Sp De : εἶτα οὕτως A || 28 οὐκ add Kδ || 38 τὸ add Ktr

créé le mal véritable, comment donc serait-il possible de prêcher avec hardiesse le jugement, d'annoncer que les méchants seront punis pour leurs actions mauvaises et en proportion de leurs péchés, et que ceux qui auront mené une vie vertueuse ou accompli des actes de vertu seront bienheureux et recevront la récompense divine ? Je sais bien que ceux qui osent prétendre que le mal aussi vient de Dieu allégueront quelques textes de l'Écriture. Mais ils ne peuvent pas montrer une suite cohérente de l'Écriture. Elle accuse les pécheurs et approuve les hommes de bien, mais n'en a pas moins ces expressions en assez grand nombre qui semblent troubler les lecteurs ignorants de l'Écriture divine. Citer ici ces passages troublants qui sont nombreux et les interpréter exigerait une longue explication ; j'ai pensé qu'elle ne convenait pas au présent traité.

Donc, à prendre le terme au sens propre, Dieu n'a pas créé le mal : il résulte de ses œuvres primaires et en petite quantité relativement à l'ordonnance de l'univers ; un peu comme les copeaux en spirale et la sciure de bois résultent des œuvres primaires du menuisier, et comme auprès des maisons les décombres, les débris tombés des pierres et de la poussière semblent l'œuvre des constructeurs¹.

56. Mais, à prendre le terme au sens impropre de maux physiques et extérieurs, on accorde que parfois Dieu en crée un certain nombre qu'il fait servir à la conversion. Et qu'y a-t-il d'absurde dans cette doctrine ? Si l'on entend par maux au sens impropre les peines qu'infligent les pères, les maîtres et les pédagogues à ceux qu'ils éduquent, ou les médecins à ceux qu'ils amputent ou cautérisent pour les guérir, on peut dire que le père fait mal à ses enfants comme les maîtres, les pédagogues ou les médecins, sans accuser le moins du monde ceux qui frappent ou qui

1. L'exemple était classique, cf. MAX. TYR, 41, 4. MARC AUREL., 8, 50, cités par CHADWICK, JTS, 1947, p. 38-39.

τέμνοντες · οὕτως, εἰ ὁ θεὸς λέγεται τὰ τοιαυτὰ ἐπάγειν ἐπιστροφῆς καὶ θεραπείας ἕνεκεν τῶν δεομένων τοιούτων πόνων, οὐδὲν ἂν ἄτοπον ὁ λόγος ἔχοι · οὐτ' ἂν καταβαίῃ « κακὰ παρὰ κυρίου ἐπὶ πύλας Ἱερουσαλήμ^a », τὴν ὑπόστασιν
 15 ἔχοντα ἐν τοῖς ἀπὸ τῶν πολεμίων πόνοις, προσαγομένοις αὐτοῖς εἰς ἐπιστροφήν, οὐτ' ἂν ἐπισκέπτηται « ἐν βῆβδω τὰς ἀνομίας » τῶν ἐγκαταλιπόντων « τὸν νόμον » τοῦ θεοῦ « καὶ ἐν μᾶστιξι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν^b », οὐτ' ἂν λέγῃ τό ·
 20 « Ἐχεις ἀνθρακας πυρός, κάθισαι ἐπ' αὐτούς, οὗτοι ἔσονταί σοι βοήθεια^c. » Τοῦτον δὲ τὸν τρόπον καὶ τὸ « ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακὰ^d » διηγούμεθα · κτίζει γὰρ τὰ σωματικά ἢ τὰ ἐκτὸς κακὰ, καθαίρων καὶ παιδεύων τοὺς μὴ βουλευθέντας παιδευθῆναι λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ ὑγιεῖ. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τὸ πῶς μὲν ὁ θεὸς κακὰ ἐποίει ;

57. Εἰς δὲ τὸ πῶς πείθειν καὶ νοουθετεῖν ἀδυνατεῖ ; προεῖρηται μὲν ὅτι πᾶσιν ἂν, εἴπερ ἔγκλημά ἐστι τὸ τοιοῦτον, προσάγοιτο ἢ τοῦ Κέλσου λέξις τοῖς ἀποδεχομένοις πρόνοιαν · ἀπολογῆσαιτο δ' ἂν τις ὅτι νοουθετεῖν μὲν οὐκ ἀδυνατεῖ ὁ
 5 θεός, νοουθετεῖ γὰρ διὰ πάσης γραφῆς καὶ διὰ τῶν χάριτι διδασκόντων θεοῦ τοὺς ἀκούοντας · εἰ μὴ ἄρα ἴδιόν τι σημαίνονμενον ἔξακούοιτο εἰς τὸ νοουθετεῖν τὸ καὶ ἐπιτυγχάνειν ἐν τῷ νοουθετουμένῳ καὶ ἀκούεσθαι τὸν τοῦ διδάσκοντος λόγον, ὅπερ ἐστὶ παρὰ τὴν ἔννοιαν τοῦ τετριμμένου ἐν τῇ
 10 συνηθείᾳ σημαίνονμενου.

Εἰς δὲ τὸ πῶς πείθειν ἀδυνατεῖ ; καὶ αὐτὸ προσαχθὲν ἂν πᾶσι τοῖς πρόνοιαν παραδεχομένοις, ταῦτα λεκτέον. Ἐπειδὴ τὸ πείθεσθαι ὡσπερὶ τῶν καλουμένων ἀντιπεπονηθῶτων

56, 17 ἐγκαταλιπόντων A¹ : -λει- A

57, 7 τι σημαίνονμενον M : τίς ἦν μαινόμενον A || 8 ἀκούεσθαι Ktr Ch : -ειν A, Kō || 13 ὡσπερὶ M^{pe} : ὡς περὶ A

56, a. Mich. 1, 12 || b. Ps. 88, 33, 31 || c. Is. 47, 14-15 || d. Is. 45, 7

1. C'est encore une vue stoïcienne, cf. IV, 72 et 78. « L'usage des représentations déjà répondait à l'événement subi par une libre

amputent. Ainsi, la doctrine n'a-t-elle rien d'absurde quand l'Écriture dit que Dieu applique de pareils traitements pour convertir et guérir ceux qui ont besoin de ces peines, ni quand elle dit que « les maux descendent d'auprès du Seigneur contre les portes de Jérusalem^a », puisque ces maux consistent dans des peines infligées par les ennemis pour la conversion ; ou qu'il châtie « avec la verge les iniquités » de ceux qui ont transgressé la loi de Dieu, et « leurs péchés avec les fouets^b » ; ou quand Dieu dit : « Tu as des charbons de feu ; assieds-toi sur eux, ce sera ton secours^c. » De cette manière aussi nous expliquons : « C'est moi qui fais la paix et qui crée le mal^d. » Il crée les maux physiques et extérieurs pour purifier et pour élever ceux qui ont refusé l'éducation par une doctrine et un enseignement sains¹. Voilà pour répondre à sa question : Comment Dieu pouvait-il créer le mal ?

57. A la question suivante : Comment est-il incapable de persuader, de réprimander ? on a déjà répondu que si c'est là un grief, la phrase de Celse peut s'adresser à tous ceux qui admettent la Providence². On peut y répondre que Dieu n'est pas incapable de réprimander : il réprimande par toute l'Écriture et par ceux qui, avec la grâce de Dieu, enseignent les auditeurs, à moins d'attacher au terme réprimander le sens spécial de réussir à faire entendre de celui qu'on réprimande la parole du maître, ce qui est une notion étrangère au sens consacré par l'usage.

A l'objection : comment est-il incapable de persuader ? qu'on peut adresser, elle aussi, à tous ceux qui admettent la Providence, voici la réponse : puisque « se laisser

coopération. Mais celle-ci tend maintenant vers l'action proprement dite ; l'idée d'usage entraîne celle d'épreuve. Dans son traité sur la Providence, Sénèque transforme toutes les contre-instances en arguments en faveur de la Providence : *calamitas virtutis occasio est*, 4, 6. L'interprète, ici, se fait acteur. » V. GOLDSCHMIDT, *o. c.*, p. 124.

2. Cf. IV, 3, 40 ; VI, 53.

ἔστιν, ἀνάλογον τῷ κείρεσθαι ἄνθρωπον, ἐνεργοῦντα τὸ
 15 παρέχειν ἑαυτὸν τῷ κείροντι· διὰ τοῦτο οὐ μόνης δεῖται
 τῆς τοῦ πείθοντος ἐνεργείας ἀλλὰ καὶ τῆς, ἢ οὕτως ὀνομάσω,
 ὑποπτώσεως πρὸς τὸν πείθοντα ἢ παραδοχῆς τῶν λεγομένων
 ὑπὸ τοῦ πείθοντος. Διὰ τοῦτο οὐ παρὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὸν
 θεὸν πείθειν λεκτέον τοὺς μὴ πειθομένους μὴ πείθεσθαι,
 20 ἀλλὰ παρὰ τὸ ἐκείνους μὴ δέχεσθαι τοὺς πειστικὸς λόγους
 τοῦ θεοῦ.

Τοῦτο δὲ καὶ ἐπ' ἀνθρώπων λέγων τις, ὀνομαζομένων
 πειθοῦς δημιουργῶν, οὐκ ἂν ἀμάρτοι· δυνατὸν γὰρ καὶ τὸν
 ἄκρωσ καταλειφόμενα τὰ τῆς ῥητορικῆς θεωρήματα καὶ
 25 δεόντως αὐτοῖς χρώμενον πάντα μὲν ποιεῖν πρὸς τὸ πείθειν,
 μὴ τυγχάνοντα δὲ τῆς προαιρέσεως τοῦ ὀφείλοντος πείθεσθαι
 δοκεῖν μὴ πείθειν. "Ὅτι δέ, κὰν τὸ πειστικὸς λέγεσθαι
 λόγους ἀπὸ θεοῦ ἔρχηται, τό γε πείθεσθαι οὐκ ἔστιν ἀπὸ
 θεοῦ, σαφῶς ὁ Παῦλος διδάσκει λέγων· « Ἡ πεισμονὴ
 30 οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς ». Τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ « Ἐὰν
 θέλητε καὶ εἰσακούσητέ μου, τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε·
 ἐὰν δὲ μὴ θέλητε μηδὲ εἰσακούσητέ μου, μάχαιρα ὑμᾶς
 κατέδετα »¹. "Ἴνα γάρ τις θέλῃ ἄπερ λέγει ὁ νοουθετῶν καὶ
 εἰσακούσας αὐτῶν ἄξιος γένηται τῶν τοῦ θεοῦ ἐπαγγελιῶν,
 35 τῆς προαιρέσεως τοῦ ἀκούοντος δεῖ καὶ τῆς πρὸς τὰ λεγόμενα
 ἐπινεύσεως. Διόπερ ἐν Δευτερονομίῳ ἐμφαντικῶς εἰρησθαί
 μοι δοκεῖ τό· « Καὶ νῦν Ἰσραήλ, τί κύριος ὁ θεός σου αἰτεῖ
 παρὰ σοῦ ἀλλ' ἢ φοβεῖσθαι κύριον τὸν θεόν σου <καὶ>
 40 πορεύεσθαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ ἀγαπᾶν αὐτὸν
 καὶ » « φυλάσσειν τὰς ἐντολάς αὐτοῦ »² ;

58. Ἐἴθ' ἐξῆς ἐστὶν ἀπαντῆσαι πρὸς τὸ πῶς δ' ἐπ' αὐτοῖς
 ἀχαριστοῖς καὶ πονηροῖς γενομένοις μεταμέλει καὶ τὴν
 ἑαυτοῦ τέχνην μέμφεται καὶ μισεῖ καὶ ἀπειλεῖ καὶ φθειρεῖ

57, 14 τό edd : τῷ A || 20 et 27 πειστικὸς M^{pc} : πι- A || 22 ἐπ'
 mg A¹ : περί A || 38 καὶ add Sp De Kō

57, a. Gal. 5, 8 || b. Is. 1, 19-20 || c. Deut. 10, 12-13

persuader » semble appartenir aux verbes appelés réfléchis, tout comme celui qui est tondu se livre à l'action du tondeur¹, pour cette raison il n'implique pas seulement l'activité de celui qui persuade, mais encore, pour ainsi dire, la soumission à celui qui persuade ou l'acceptation de ses paroles. Aussi doit-on dire de ceux qui ne sont pas persuadés, que la persuasion leur fait défaut, non point parce Dieu ne peut persuader, mais parce qu'ils n'acceptent pas les paroles persuasives de Dieu.

On pourrait, sans erreur, en dire autant de ceux qu'on appelle « artisans de persuasion² ». Car il est possible que même l'homme qui possède à fond les préceptes de la rhétorique et en use comme il se doit fasse tout pour persuader et cependant, faute d'obtenir l'adhésion de celui qui doit être persuadé, semble ne point persuader. C'est que, si la force persuasive des paroles vient de Dieu, la persuasion, elle, ne vient pas de Dieu. Telle est la leçon expresse de Paul : « Cette persuasion ne vient pas de celui qui vous appelle » ; tel est aussi le sens de la parole : « Si vous voulez m'obéir, vous mangerez les biens de la terre ; mais si vous ne voulez pas m'obéir, l'épée vous dévorera^b ». En effet, pour vouloir ce que dit la personne qui réprimande et, en y obtempérant, mériter les promesses divines, il faut la libre détermination de l'auditeur et l'assentiment à ce qui est dit. De là, me semble-t-il, cette parole solennelle dans le Deutéronome : « Et maintenant, Israël, que demande de toi le Seigneur ton Dieu, si ce n'est de craindre le Seigneur ton Dieu, de marcher dans toutes ses voies, de l'aimer et de garder ses commandements^c ? »

58. Il faut ensuite répondre à la question : Comment peut-il, quand les hommes sont devenus ingrats et pervers, se repentir, blâmer et haïr son œuvre, menacer et détruire

1. Exemple classique pour l'emploi de la voix moyenne, cf. Drog. LAERT., 7, 64-65.

2. PLATON, *Gorgias* 453 ss.

τὰ ἴδια ἔκγονα ; Συκοφαντεῖ δ' ἐν τούτοις καὶ καταψεύδεται
 5 τῶν ἐν τῇ Γενέσει γεγραμμένων τὸν τρόπον τοῦτον · « Ἰδὼν
 δὲ κύριος ὁ θεὸς ὅτι ἐπληθύνθησαν αἱ κακίαι τῶν ἐπὶ τῆς
 γῆς, καὶ πᾶς τις διανοεῖται ἐν τῇ καρδίᾳ ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ
 πονηρὰ πάσας τὰς ἡμέρας, ἐνεθυμήθη ὁ θεὸς ὅτι ἐποίησε τὸν
 10 ἄνθρωπον ἐπὶ τῆς γῆς · καὶ διενόηθη ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ
 καὶ εἶπεν ὁ θεός · ἀπαλείψω τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἐποίησα,
 ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς, ἀπὸ ἀνθρώπου ἕως κτήνους καὶ
 ἀπὸ ἐρπετῶν ἕως τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ · ὅτι ἐθυμώθη,
 ὅτι ἐποίησα αὐτούς^a », τὰ μὴ γεγραμμένα ἐκτιθέμενος ὡς
 δηλούμενα ἀπὸ τῶν γεγραμμένων. Μεταμέλεια γὰρ ἐν
 15 τούτοις οὐκ ἄνωμάσθη θεοῦ οὐδ' ὅτι τὴν ἑαυτοῦ τέχνην
 μέμφεται καὶ μισεῖ.

Εἰ δὲ δοκεῖ ὁ θεὸς ἀπειλεῖν τὰ τοῦ κατακλυσμοῦ καὶ
 φθεῖρειν ἐν αὐτῷ τὰ ἴδια ἔκγονα, λεκτέον ὅτι, ἀθανάτου τῆς
 ψυχῆς τῶν ἀνθρώπων τυγχανούσης, ἡ μὲν νομιζομένη
 20 ἀπειλὴ ἐπιστρέφειν βούλεται τοὺς ἀκούοντας, ἡ δ' ἐν τῷ
 κατακλυσμῷ διαφθορὰ τῶν ἀνθρώπων καθάρσιόν ἐστι τῆς
 γῆς, ὡς καὶ Ἕλλήνων οἱ μὴ εὐκαταφρονήτως φιλοσοφήσαντες
 εἰρήκασιν ἐν τῷ · « Ὅταν δ' οἱ θεοὶ τὴν γῆν καθαίρωσι. »
 Περὶ δὲ τῶν ὡσπερὶ ἀνθρωποπαθῶν λέξεων ἀναφερομένων
 25 ἐπὶ τὸν θεὸν οὐκ ὀλίγα ἡμῖν καὶ ἐν τοῖς ἀνωτέρω λέλεκται.

59. Ὑπιδόμενος δ' ἐξῆς ὁ Κέλσος τάχα δὲ καὶ αὐτὸς
 συνιδῶν, ὅ τι δύναται λεχθῆναι ὑπὸ τῶν ἀπολογουμένων περὶ
 τῶν ἐν τῷ κατακλυσμῷ διαφθαρέντων, φησὶν · Εἰ δὲ μὴ
 διαφθεῖρει τὰ ἴδια ἔκγονα, ποῦ ποτε αὐτὰ ὑπεξάγει τοῦ
 5 κόσμου τοῦδε, ὃν ἐποίησεν αὐτός ; Καὶ πρὸς τοῦτο δὲ
 λέγομεν ὅτι τοῦ μὲν παντὸς κόσμου, συνεστῶτος ἐξ οὐρανοῦ
 καὶ γῆς, οὐ πάντως ὑπεξάγει τοὺς τὸν κατακλυσμὸν πεπονθό-
 τας, ἀπαλλάττει δ' αὐτοὺς τῆς ἐν σαρκὶ ζωῆς καὶ ἀπολύσας

58, 6 τῆς (A¹) || 12 ἐθυμώθη A : ἐνεθυμήθη P mg M^a V^{pc} || 24 ὡσπερὶ P : ὡς περὶ A

59, 1 ὑπιδόμενος Kδ : ὑπει- A || 2 ὅ τι Kδ : ὅτι A

ses propres enfants ? C'est là une falsification calomnieuse du texte de la Genèse qui dit : « Le Seigneur Dieu vit que la méchanceté de l'homme était grande sur la terre, et que son cœur ne formait que de mauvais desseins à longueur de journée. Dieu s'irrita d'avoir créé l'homme sur la terre. Dieu médita dans son cœur et dit : Je vais effacer de la surface de la terre l'homme que j'ai créé, de l'homme aux bestiaux, des serpents aux oiseaux du ciel ; car je suis irrité de les avoir créés^a. » Il cite comme étant de l'Écriture des mots qui ne s'y trouvent pas ; on ne parle pas ici d'un repentir de Dieu¹, on ne dit pas qu'il blâme et hait son œuvre.

Si Dieu semble menacer de détruire par le déluge ses propres enfants, il faut dire : l'âme des hommes étant immortelle, la menace n'a d'autre but que la conversion des auditeurs, et la destruction des hommes par le déluge est une purification de la terre, au dire même de quelques philosophes grecs de valeur : « Quand les dieux purifient la terre². » Sur les expressions qui semblent attribuer à Dieu des passions humaines, je me suis longuement expliqué plus haut³.

59. Ensuite, parce qu'il soupçonne ou peut-être comprend lui aussi ce qu'on peut dire pour justifier la destruction des hommes par le déluge, Celse objecte : S'il ne détruit pas ses propres enfants, où donc peut-il les reléguer hors de ce monde qu'il a lui-même créé ? Je réponds : Dieu ne relègue pas absolument hors de l'ensemble du monde, qui est formé du ciel et de la terre, les victimes du déluge, mais il les retire de cette vie dans la chair : et en les délivrant de leur corps, il les délivre aussi en même

1. Origène veut dire que le mot propre pour repentir n'est pas employé en Gen. 6, 6.

2. PLATON, *Timée* 22 d. Cf. IV, 11-12, 20-21, 62, 64, 69.

3. Cf. I, 71 ; IV, 71-72.

τῶν σωμάτων ἀπολύει ἅμα καὶ τοῦ ἐπὶ γῆς τυγχάνειν, ἣν
 10 πολλαχοῦ τῶν γραφῶν ἔθος ὀνομάζεσθαι κόσμον. Μάλιστα
 δ' ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ πολλάκις ἔστιν εὐρεῖν
 κόσμον τὸν περιγεῖον ὀνομαζόμενον τόπον, ὡσπερ καὶ ἐν τῷ
 « Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον
 15 ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον », καὶ « Ἐν τῷ κόσμῳ θλιψὶν
 οὖν ἀκούει τις τοῦ ὑπεξάγει τοῦ κόσμου τοῦδε τοῦ περιγεῖου
 τόπου, οὐδὲν ἄτοπον ἀπαντᾷ τῷ λόγῳ · εἰ δὲ κόσμον τὸ
 ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς σύστημα ὀνομάζει τις, οὐ πάντως οἶ τὸν
 20 κατακλυσμὸν παθόντες ὑπεξάγονται ἀπὸ τοῦ οὕτως ὀνομα-
 ζόμενου κόσμου. Καίτοι γε εἴποι ἄν τις, νοήσας τὸ « Μὴ
 σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα »
 καὶ τὸ « Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς
 ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται^ο », ὅτι πρὸς τοῖς ἀόρατοις
 25 ὑπεξῆλθε τὸν κόσμον, τοῦ λόγου αὐτὸν ὑπεξάγοντος ἐντεῦθεν
 καὶ ἐπὶ τὸν ὑπερουράνιον ἐπὶ τῇ θεᾷ τῶν καλῶν μετατιθέντος
 τόπον.

60. Μετὰ δὲ τὴν ἐξετασθεῖσαν λέξιν ὡσπερὶ σκοπὸν ἔχων
 τὸ ὅπως ποτὲ πολλῶν λόγων πληρῶσαι τὸ βιβλίον, ἄλλαι
 λέξεσι τὰ παραπλήσια φησι τοῖς ὀλίγῳ ἀνωτέρω ἐξετασθεῖσιν,
 ἐν οἷς ἔλεγε · Μακρῷ δ' ἐδηθέστερον τὸ καὶ ἡμέρας τινὰς
 5 ἐπιδιανείμαι τῇ κοσμογονίᾳ, πρὶν εἶναι ἡμέρας · οὐρανοῦ γὰρ
 οὐπα γεγονότος οὐδὲ γῆς πω ἐρηρυσμένης οὐδ' ἡλίου πω
 τῆδε φερομένου, πῶς ἡμέραι ἦσαν; Τί γὰρ διαφέρει ταῦτα
 τοῦ Ἔτι δ' ἄνωθεν λαβόντες ἐπισκευάμεθα, πῶς οὐκ ἂν
 ἄτοπος εἶη θεὸς ὁ πρῶτος καὶ ὁ μέγιστος μελεῶν · γενέσθω

59, 15 ἔξετε P || 23 post ὅτι conj ὁ Bo || 26 ὑπερουράνιον edd :
 ὑπερ τὸν οὐράνιον A

60, 2 πολλῶν λόγων (mg A¹) || 6 πω₂ : πῶ A ποῦ V

59, a. Jn 1, 9; 16, 33 || b. II Cor. 4, 18 || c. Rom. 1, 20

1. Cf. PLATON, *Phèdre* 247 c.

temps de l'existence sur la terre, couramment appelée
 monde en bien des endroits des Écritures. C'est surtout
 dans l'Évangile selon Jean qu'on trouve souvent appelé
 monde ce lieu terrestre, comme dans ces passages : « Il
 était la lumière véritable qui illumine tout homme venant
 dans le monde » ; « Dans le monde vous avez la tribulation ;
 mais ayez confiance, moi, j'ai vaincu le monde^a. » Si donc
 on entend l'expression reléguer hors du monde en la
 référant à ce lieu terrestre, il n'y a aucune absurdité à le
 dire. Mais si on nomme monde le système formé par le ciel
 et la terre, les victimes du déluge ne sont pas absolument
 reléguées hors du monde ainsi entendu. Toutefois, en
 considérant les versets : « Nous ne regardons pas à ce qu'on
 voit, mais à ce que l'on voit pas^b », « Ses œuvres invisibles,
 en effet, depuis la création du monde, grâce aux choses
 créées, sont perceptibles à l'esprit^c », on pourrait dire :
 celui qui s'occupe des réalités invisibles, généralement
 nommées « ce qu'on ne perçoit pas », s'éloigne du monde,
 car le Logos le retire d'ici-bas et le transporte dans le lieu
 supracéleste pour en contempler les beautés¹.

Les jours de la création.

60. Après le passage examiné,
 comme pour grossir son livre de
 n'importe quel verbiage, il fait en
 d'autres termes des remarques analogues à celles qu'on
 a examinées un peu plus haut² : *Mais la plus belle sottise,
 c'est de répartir la formation du monde en plusieurs jours
 avant qu'il n'y eût de jours ! En effet, le ciel n'étant pas encore
 créé, ni la terre affermie, ni le soleil en révolution autour
 d'elle, comment eût-il pu y avoir des jours ?* Quelle différence
 y a-t-il entre ces paroles-là et celles-ci : *Mais encore,
 reprenant les choses de plus haut, examinons comment il ne
 serait point absurde que le premier et très grand Dieu
 ordonne que telle chose soit, ou telle ou telle autre, et produise*

2. Cf. VI, 50-51.

10 τόδε και ἕτερον τόδε ἢ τόδε, και μιᾶ μὲν ἡμέρα τοσόνδε τεκταινόμενος τῇ δευτέρῃ δ' αἰθῆς τοσῶδε πλέον και τρίτῃ και τετάρτῃ και πέμπτῃ και ἕκτῃ;

Δυνάμει δ' εἶπομεν και εἰς τὸ κελεύων · γενέσθω τόδε και ἕτερον τόδε ἢ τόδε, ὅτε παρετιθέμεθα τὸ « Αὐτὸς εἶπε και ἐγενήθησαν, αὐτὸς ἐνετείλατο και ἐκτίσθησαν » », λέγοντες τὸν μὲν προσεχῶς δημιουργὸν εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ λόγον και ὡσπερὶ αὐτουργὸν τοῦ κόσμου, τὸν δὲ πατέρα τοῦ λόγου τῷ προστεταχέναι τῷ υἱῷ ἑαυτοῦ λόγῳ ποιῆσαι τὸν κόσμον εἶναι πρῶτως δημιουργόν.

20 Περὶ δὲ τοῦ μιᾶ μὲν ἡμέρα γεγονέναι « τὸ φῶς » δευτέρῃ δὲ « τὸ στερέωμα », τρίτῃ δὲ συνῆχθαι τὰ « ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ » < ὕδατα > εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν, και οὕτω βεβλαστηκέναι τὴν γῆν τὰ ὑπὸ μόνῃς φύσεως διοικούμενα, και τετάρτῃ < γεγονέναι > τοὺς « φαστῆρας » και « ἀστέρας »
25 και πέμπτῃ τὰ νηκτὰ και ἕκτῃ τὰ χερσαῖα και « τὸν ἄνθρωπον », κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν ἐν τοῖς πραγματευθεῖσιν εἰς τὴν Γένεσιν εἰρήκαμεν · και ἐν τοῖς ἀνωτέρω δὲ ἐγκαλοῦντες

60, 22 ὕδατα add M², Kδ || 24 γεγονέναι add Ktr

60, a. Ps. 32, 9 ; 148, 5

1. Contre la présentation judéo-chrétienne de la création du monde, la critique celsienne envisage quatre points : la répartition en plusieurs jours, la fatigue inhérente au travail, les ordres donnés, l'idée fautive de Dieu que tout cela implique. Les deux premières objections se trouvent dans la critique épicurienne. En combattant l'idée d'une intervention divine soudaine (cf. IV, 7, note), Velleius observe incidemment que « saecula quae dierum noctiumque numero annis cursibus conficiuntur » ne pourraient « sine mundi conversione effici » Cic., *De nat. deor.* I, 9, 21. Et, faisant allusion à la théorie du monde créé qu'il rejette, il demande à propos de la période antérieure où la providence eût été inactive, « laboreme fugiebat ? » Mais, poursuit-il, la fatigue n'atteint pas Dieu et ne peut l'atteindre : « At iste (labor) nec attingit deum, nec erat ullus, cum omnes naturae

le premier jour seulement une chose, le deuxième de nouveau quelque chose de plus, et de même le troisième, le quatrième, le cinquième, le sixième¹.

On a donné la réponse qu'on pouvait à sa formule. Dieu ordonne que telle chose soit, ou telle ou telle autre, en citant le texte : « Il a dit et elles ont été faites, il a ordonné et elles ont été créées^a », en expliquant que le Créateur immédiat du monde et pour ainsi dire son artisan en personne est le Logos Fils de Dieu, mais que le Père du Logos, pour avoir commandé au Logos son Fils de créer le monde, est le premier Créateur².

Quant à la production de la lumière, le premier jour ; à celle du firmament, le second ; le troisième, au rassemblement dans leurs réservoirs « des eaux qui sont sous le ciel », permettant à la terre de faire germer ce qui est du domaine de la seule nature ; à la production, le quatrième, des « grands luminaires et des étoiles » ; à celle des animaux aquatiques, le cinquième ; et le sixième, à celle des animaux terrestres et de l'homme, j'ai développé tout cela de mon mieux dans mon Commentaire sur la Genèse³. Et plus

numini divino, caelum, ignes, terrae, maria parerent » *Ibid.* 9, 22. Au paragraphe suivant, Celse va rappeler qu'il est inconcevable que le Premier Dieu se fatigue. Ses deux objections sont dans le même ordre que celles de la critique épicurienne. Cf. Q. CATAUDELLA, *Celso e l'epicureismo*, p. 11-12. PHILON, *Leg. alleg.* 1, 2, écartait ainsi la première objection : « Il est tout à fait absurde de croire que le monde est né en six jours, ou en général, dans le temps. Pourquoi ? Parce que tout temps est un ensemble de jours et de nuits, qui sont nécessairement produits par le mouvement du soleil allant au-dessus et au-dessous de la terre : mais le soleil est une partie du ciel ; il est donc reconnu que le temps est plus récent que le monde. On aurait raison de dire : ce n'est pas dans le temps que le monde est né, mais c'est au moyen du monde que le temps s'est constitué : car c'est le mouvement du ciel qui a fait connaître la nature du temps. » Cf. *De princ.* 4, 3, 1 (*GCS* 5, 323, 5-8 et 19-21) ; *Sel. in Gen.* (Lomm VIII, 54-55).

2. Cf. II, 9.

3. Cf. VI, 50. 51.

τοῖς κατὰ τὴν προχειροτέραν ἐκδοχὴν φήσασι χρόνους ἕξ ἡμερῶν διεληλυθέναι εἰς τὴν κοσμοποιῖαν παρεπιθέμεθα τὸ
 30 « Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο ἡ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν »¹ ».

61. Εἶτα πάλιν μὴ κατακούσας τοῦ « Καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτη τὰ ἔργα αὐτοῦ, ἃ ἐποίησε ἡμέρας ἑπτὰ καὶ κατέπαυσεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησε. Καὶ εὐλόγησεν ὁ θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν
 5 ἑβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν, ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι² » καὶ οἰηθεὶς ταυτὸν εἶναι τὸ « κατέπαυσε τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ » καὶ τὸ « ἀνεπαύσατο τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ » φησί· Μετὰ τοῦτο μὴν ὥσπερ τις ἀτεχνῶς πονηρὸς χειροτέχνης ἐκκαμῶν
 10 καὶ πρὸς ἀνάπαυσιν ἀργίας δεηθείς. Οὐδὲ γὰρ οἶδε, τίς ἡ μετὰ τὴν ὅσον ὁ κόσμος συνέστηκεν ἐνεργουμένην κοσμοποιῖαν τοῦ σαββάτου καὶ τῆς καταπαύσεως τοῦ θεοῦ ἡμέρα, ἐν ἣ ἑορτάσουσιν ἅμα τῷ θεῷ οἱ πάντα τὰ ἔργα ἑαυτῶν ταῖς ἕξ ἡμέραις πεποιηκότες καὶ διὰ τὸ μηδὲν παραλελοιπέναι τῶν
 15 ἐπιβαλλόντων ἀναβαίνοντες ἐπὶ τὴν θεωρίαν καὶ τὴν ἐν αὐτῇ τῶν δικαίων καὶ μακαρίων πανήγυριν.

Εἶτα ὡς ἤτοι τῶν γραφῶν οὕτω λεγουσῶν ἡ καὶ ἡμῶν αὐτῶν οὕτως διηγουμένων περὶ θεοῦ, ὅτι καμῶν ἀνεπαύσατο, φησὶν ὅτι οὐ θέμις τὸν πρῶτον θεὸν κάμνειν οὔτε χειροουργεῖν
 20 οὔτε κελεύειν. Ὁ μὲν οὖν Κέλσος φησὶν ὅτι οὐ θέμις τὸν πρῶτον θεὸν κάμνειν ἡμεῖς δὲ εἴπομεν ἂν ὅτι οὐδ' ὁ θεὸς λόγος κάμνει οὐδ' ὅσοι τῆς κρείττονος ἤδη καὶ θειοτέρας τάξεως ἔχονται τὸ γὰρ κάμνειν ἐστὶ τῶν ἐν σώματι.

61, 10 ἀργίας M² : -γοῦ A || ἡ A, H⁶ K⁶ : ἡ Sp De ἐστι Ktr || 12 τοῦ₁ Wif Ch : ἡ τοῦ A, edd K⁶ Ktr

60, b. Gen. 2, 4

61, a. Gen. 2, 2-3

1. Cf. VI, 50.

haut¹, j'ai critiqué l'interprétation superficielle de ceux qui affirment que la création du monde s'est effectuée en une durée de six jours, quand j'ai cité le texte : « Voici le livre de la génération du ciel et de la terre, quand ils furent faits, le jour où Dieu créa le ciel et la terre². »

61. Ensuite, il n'a pas saisi non plus le passage : « Et Dieu acheva le sixième jour son ouvrage qu'il avait fait, et le septième jour, il s'arrêta après tout l'ouvrage qu'il avait fait. Et Dieu bénit le septième jour et en fit un jour saint, car alors il s'est arrêté de tous les travaux qu'il avait entrepris de faire³. » Il s'est donc imaginé que « Il s'arrêta le septième jour » a le même sens que « Il se reposa le septième jour² », et il dit : *Après ce travail donc, comme un fort méchant ouvrier, il fut accablé de fatigue et eut besoin de repos pour se refaire.* C'est qu'il ignorait le sens que prenait, après la création du monde qu'il effectue tant que le monde dure, le jour du sabbat³ et de l'arrêt du travail de Dieu ; jour où ceux qui auront accompli toutes leurs œuvres pendant les six jours festoieront ensemble avec Dieu et, n'ayant rien omis de leurs devoirs, s'élèveront à la contemplation de Dieu et à l'assemblée des justes et des bienheureux qui y prennent part.

Ensuite, comme si l'affirmation de l'Écriture ou notre interprétation était que Dieu, fatigué, se reposa, il déclare : *Il n'est pas permis de dire que le Dieu Premier se fatigue, ni qu'il travaille de ses mains, ni qu'il commande.* Donc Celse déclare qu'il n'est pas permis de dire que le Dieu Premier se fatigue. Mais je dirais que ni le Logos de Dieu

2. Cf. V, 59. Aristobule, *ap. Eus., Pr. ev.*, 13, 12, 11, 667 b-c. PHILON, *Leg. alleg.* 1, 5-6. CLEM. AL., *Strom.* VI, 141, 7.

3. Wifstrand supprime le deuxième ἡ et note que la séparation entre l'article et le mot auquel il se rapporte n'est pas insolite chez Origène : cf. le début du *De or.*, où elle est de deux lignes, et *supra*, au début du livre VI, où elle est d'une ligne et demie.

Ζητήσεις δέ, πότερον ἢ τῶν ἐν οἴρωποτοῦν σώματι ἢ τῶν
 25 ἐν τῷ γῆινῳ καὶ ὀλίγον τούτου βελτίονι. Ἄλλ' οὐδὲ θέμις
 τὸν πρῶτον θεὸν χειρουργεῖν ἔαν δὲ κυρίως ἀκούης τοῦ
 χειρουργεῖν, οὐδὲ τὸν δεύτερον οὐδ' ἄλλο τι τῶν θειοτέρων.
 Ἄλλ' ἔστω καταχρηστικῶς λέγεσθαι τὸ χειρουργεῖν ἢ
 30 τροπικῶς, ἵνα διηγησώμεθα καὶ τὸ « Πόισιν δὲ χειρῶν
 αὐτοῦ ἀναγγέλλει τὸ στερέωμα » καὶ « Αἱ χεῖρες αὐτοῦ
 ἔστησαν τὸν οὐρανὸν » καὶ εἴ τι τούτοις εἴρηται παραπλη-
 σίως, τροπολογούντων ἡμῶν χεῖρας καὶ μέλη τοῦ θεοῦ ·
 τί οὖν ἄτοπον οὕτω χειρουργεῖν θεόν ; Ὡς οὐκ ἄτοπον δὲ
 οὕτω χειρουργεῖν θεόν, οὕτως οὐδὲ τὸ κελεύειν αὐτόν, ἵνα
 35 καλὰ καὶ ἐπαινετὰ ἢ τὰ ὑπὸ τοῦ κελευομένου ἐπιτελούμενα
 τῷ θεῷ εἶναι τὸν κεκελευκότα περὶ αὐτῶν.

62. Πάλιν τε αὖ ὁ Κέλσος τάχα μὲν παρακούσας τοῦ
 « Τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησε ταῦτα » τάχα δὲ καὶ τῶν
 ἰδιωτῶν προπετευσασμένων περὶ τῆς τῶν τοιοῦτων διηγή-
 σεως, μὴ νοήσας τε, ἐπὶ τίνων τάσσεται τὰ ὀνόμασι σωμα-
 5 τικῶν μελῶν ἐπὶ τῶν δυνάμεων τοῦ θεοῦ λεγόμενα, φησὶν ·
 Οὐδὲ στόμα αὐτῷ ἐστὶν οὐδὲ φωνή. Ἀληθῶς γὰρ οὐκ ἔσται
 τῷ θεῷ φωνή, εἴπερ ἐστὶν ἡ φωνὴ ἀῆρ πεπληγμένος ἢ

61, 26 ἀκούης PMV^{po} : -εις A

62, 4 τέ A : δέ M

61, b. Ps. 18, 2 ; 101, 26

62, a. Is. 1, 20

1. PLATON, *Timée* 33 b-d, dit que l'univers, doué de la forme parfaite de la sphère, n'a pas besoin de notre organisme, de nos sens..., de nos bras, de nos mains. Le Stoïcien de CICÉRON, *De nat. deor.* 2, 23, 59, les refuse également à l'univers et aux astres, « ut jam propemodum appareat multitudo nec cessantium deorum, nec ea quae agant, molientium cum labore operoso ac molesto. » Ni organes, ni nourriture, ni humeurs, « nec iis corporibus sunt, ut aut casus, aut ictus extimescant, aut morbos metuant ex defatigatione membrorum. » Épicure, poursuit-il, pense de même : « Quae verens

ne se fatigue, ni ceux qui sont déjà dans l'ordre supérieur et divin. Car il n'y a de fatigue que pour ceux qui sont dans un corps¹. On pourrait chercher s'il s'agit d'êtres ayant n'importe quel corps ou de ceux qui ont un corps terrestre et légèrement supérieur au nôtre. En outre, il n'est pas permis de dire que le Dieu Premier travaille de ses mains ; et à prendre « travailler de ses mains » au sens propre, on ne peut l'entendre du Second², ni de tout autre être divin. Mais à supposer que l'expression « travailler de ses mains » soit prise au sens impropre ou figuré pour expliquer : « Le firmament annonce l'œuvre de ses mains », « Ses mains ont affermi le ciel^b », et toute autre semblable où nous prenons au sens figuré les mains et les membres de Dieu, qu'y a-t-il d'absurde à dire en ce sens que Dieu travaille de ses mains ? Et comme il n'est point absurde de dire en ce sens que Dieu travaille de ses mains, il ne l'est pas davantage de dire qu'il commande afin que les œuvres accomplies par celui à qui il commande soient belles et louables, parce que c'est Dieu qui les lui a commandées.

62. Peut-être par une méprise sur le sens des mots : « Car la bouche du Seigneur a proféré ces paroles », ou peut-être à cause de l'interprétation téméraire donnée par les simples à de pareils textes, Celse n'a point saisi en quel sens on applique aux puissances de Dieu ce qu'expriment les noms des membres du corps, et il dit : *Dieu n'a ni bouche ni voix*. Il est vrai que Dieu n'aurait point de voix, si la voix n'était que de l'air en vibration ou un ébranlement d'air ou

Epicurus monogrammos deos et nihil agentes commentus est. Illi autem pulcherrima forma praediti, purissimaque in regione caeli collocati, ita feruntur, moderanturque cursus, ut ad omnia conservanda et tuenda consensisse videantur. » Ce que confirme LUCRÈCE, V, 148-149 :

Tenuis enim natura deum, longeque remota
 sensibus ab nostris, animi vix mente videtur.

2. Sur le Logos, « second Dieu », cf. V, 39 et note ; VII, 57.

πληγή ἀέρος ἢ εἶδος ἀέρος ἢ ὅ τι δὴποτε ὀρίζονται εἶναι τὴν φωνήν οἱ περὶ ταῦτα δεινοί· ἀλλ' ἡ λεγομένη φωνὴ
 10 θεοῦ ὡς θεοῦ φωνὴ ὄρασθαι λέγεται ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἐν τῷ « Πᾶς ὁ λαὸς ἐώρα τὴν φωνήν » τοῦ θεοῦ^β, τοῦ ὄρασθαι λαμβανομένου, ἵνα κατὰ τὴν συνήθειαν ὀνομάσω τῆς γραφῆς, πνευματικῶς. Ἄλλ' οὐδ' ἄλλο φησὶν εἶναι τῷ θεῷ ὧν ἡμεῖς ἴσμεν· τίνων δ' ἡμεῖς ἴσμεν, οὐ σαφηνίζει. Εἰ μὲν γὰρ
 15 μελῶν, σύμφαμεν αὐτῷ προσυπακούοντες ὧν ἴσμεν σωματικῶς καὶ κοινότερον ὀνομαζομένων· εἰ δὲ καθόλου ἀκούοιμεν τοῦ ὧν ἡμεῖς ἴσμεν, πολλῶν ἡμεῖς ἴσμεν ἐξακουομένου· ἔστι γὰρ αὐτῷ ἀρετὴ καὶ μακαριότης καὶ θεϊότης. Εἰ δὲ τις ἀκούει ὑψηλότερον τοῦ ὧν ἡμεῖς ἴσμεν, ἐπεὶ πάντα ἃ
 20 ἴσμεν ἐλάττονα ἔστι τοῦ θεοῦ· οὐδὲν ἄτοπον καὶ ἡμᾶς παραδέξασθαι ὅτι οὐδὲν ἔστι τῷ θεῷ ὧν ἡμεῖς ἴσμεν. Κρείττονα γὰρ ἔστι πάντων ὧν οἶδεν οὐ μόνη ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπερναθεσθηκότων αὐτὴν τὰ προσόντα τῷ θεῷ. Εἰ δ' ἀνεγνώκει τὰς τῶν προφητῶν λέξεις, τοῦ μὲν
 25 Δαυτὶδ λέγοντος· « Σὺ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ », τοῦ δὲ Μαλαχίου οἶμαι· « Καὶ οὐκ ἡλλοίωμαι^α », ἐώρα ἂν ὅτι οὐδεὶς ἡμῶν φησὶν εἶναι μεταβολὴν ἐν τῷ θεῷ οὔτ' ἔργω οὔτ' ἐπινοίᾳ. Μένων γὰρ « ὁ αὐτὸς » διοικεῖ τὰ μεταβλητά, ὡς πέφυκε, καὶ λόγος αὐτὸς αἰρεῖ διοικεῖσθαι αὐτά.

63. Εἰτά φησὶν ὁ Κέλσος, μὴ ἐνιδῶν τῇ διαφορᾷ τοῦ « κατ' εἰκόνα θεοῦ^α » καὶ « τῆς εἰκόνης αὐτοῦ^β », ὅτι « εἰκῶν » μὲν « τοῦ θεοῦ » ὁ « πρωτότοκος πάσης κτίσεώς »

62, 15 μελῶν A¹ : μελλῶν A || 17 ἡμεῖς ἴσμεν ἐξακουομένου : ὧν ἡμεῖς ἴσμεν (vel ἡμεῖς ἴσμεν ὧν) ἐξακούοιμεν περὶ τοῦ θεοῦ conj Ch || 23 τῷ om M || 26 οἶμαι A : ἐγὼ εἶμι P || 29 αὐτὸς Bo De Ktr : -οὔ A, Kō || αἰρεῖ M : ἐρεῖ A

62, b. Ex. 20, 18 || c. Ps. 101, 28. Mal. 3, 6

63, a. Gen. 1, 27 || b. Col. 1, 15

une espèce d'air ou toute autre réalité qu'attribuent à la voix les hommes compétents en la matière¹. Mais cette voix de Dieu est présentée comme une voix de Dieu vue par le peuple dans le passage : « Et tout le peuple voyait la voix de Dieu^b », le mot vision étant compris au sens spirituel selon l'usage constant de l'Écriture. Or il ajoute : *En Dieu il n'est rien d'autre des choses que nous connaissons* ; mais il ne précise pas ces choses que nous connaissons. S'agit-il de membres, nous sommes d'accord avec lui, en sous-entendant : des choses que nous connaissons corporellement, dans l'acception la plus commune des termes. Mais à prendre « les choses que nous connaissons » en général, nous connaissons beaucoup de ce qu'on lui attribue² : sa vertu, sa béatitude, sa divinité. A prendre « les choses que nous connaissons » au sens le plus élevé, comme Dieu dépasse tout ce que nous connaissons, il n'y a rien d'absurde à admettre, nous aussi, qu'en Dieu il n'est rien d'autre des choses que nous connaissons. Car les attributs de Dieu sont supérieurs à tout ce que connaît non seulement la nature de l'homme, mais encore celle des êtres qui la dépassent. Mais s'il avait lu les paroles des prophètes, de David : « Mais toi, tu es toujours le même », et de Malachie, je crois : « Je ne change jamais^c », il aurait vu qu'aucun d'entre nous ne dit qu'il y a du changement en Dieu, ni en action, ni en pensée. C'est en restant « le même » qu'il gouverne les choses qui changent, selon leur nature, et comme la raison elle-même exige qu'elles soient gouvernées.

63. Celse n'a pas vu la différence qu'il y a entre les expressions « à l'image de Dieu^a » et « son image^b » : L'image de Dieu est « le premier-né de toute créature³ »,

2. Wifstrand croyait à une lacune. CHADWICK propose la correction notée dans l'apparat, cf. *JTS*, 1953, p. 217, ou note *in loco*.

3. Cf. VI, 17 et note.

1. Cf. II, 72.

5 ἔστιν ὁ αὐτολόγος καὶ ἡ αὐτοαλήθεια ἔτι δὲ καὶ ἡ αὐτοσοφία,
 « εἰκὼν » οὕσα « τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ » , « κατ' εἰκόνα »
 δὲ τοῦ « θεοῦ » ὁ ἄνθρωπος πεποιήται, ἔτι δὲ καὶ ὅτι πᾶς
 ἄνθρωπος, οὗ « Χριστός ἐστι κεφαλή », « εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ »
 ὑπάρχει· ἀλλ' οὐδ' ἐπιστήσας, ἐν τίνι τῶν τοῦ ἀνθρώπου
 10 τῶ « κατ' εἰκόνα » τοῦ « θεοῦ » χαρακτηρίζεται, καὶ ὅτι ἐν
 τῇ ἢ μὴ ἐσχηκία ἢ μηκέτι ἐχούσῃ ψυχῇ « τὸν παλαιὸν
 ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ », ἐκ τοῦ μὴ ἔχειν ταῦτα
 χρηματιζούσῃ « κατ' εἰκόνα » τοῦ κτίσαντος¹, φησὶ τό·
 Οὐδ' ἄνθρωπον ἐποίησεν εἰκόνα αὐτοῦ· οὐ γὰρ τοιοῦτος ὁ
 15 θεὸς οὗτ' ἄλλω εἶδει οὐδενὶ ὁμοίος. Οἶον δ' ἐστὶ τοῦ συνθέ-
 του ἀνθρώπου τῶ χεῖρονι μέρει, λέγω δὲ τῶ σώματι, νομίζειν
 ἐνυπάρχειν τὸ « κατ' εἰκόνα » τοῦ « θεοῦ », ὡς δ' ὁ Κέλσος
 ἐξείληφεν, αὐτὸ εἶναι τὸ « κατ' εἰκόνα » αὐτοῦ ; Εἰ γὰρ τὸ
 « κατ' εἰκόνα » τοῦ « θεοῦ » ἐν τῶ σώματι ἐστὶ μόνον,
 ἐστέρηται τὸ κρεῖττον, ἢ ψυχῇ, τοῦ « κατ' εἰκόνα » καὶ
 20 ἔστιν ἐν τῶ φθαρτῶ σώματι, ὅπερ οὐδεὶς ἡμῶν λέγει. Εἰ
 δ' ἐστὶν ἐν τῶ συναμφοτέρῳ τὸ « κατ' εἰκόνα » τοῦ « θεοῦ »,
 ἀνάγκη σύνθετον εἶναι τὸν θεὸν καὶ οἰονεὶ συνεστῶτα καὶ
 αὐτὸν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἵνα τὸ μὲν « κατ' εἰκόνα » τὸ
 κρεῖττον ἢ ἐν τῇ ψυχῇ, τὸ δ' ἔλαττον καὶ κατὰ τὸ σῶμα
 25 ἐν τῶ σώματι, ὅπερ οὐδεὶς ἡμῶν φησὶ. Λείπεται δὴ τὸ
 « κατ' εἰκόνα » τοῦ « θεοῦ » ἐν τῶ καθ' ἡμᾶς λεγομένῳ

63, 8 ἐν τίνι De : ἐν τίνι A || 10 ψυχῇ : om APMV (suppl mg
 A manus posterior) || 23 τοῦ μὲν Bo De

63, c. Sag. 7, 26 || d. I Cor. 11, 3, 7 || e. Col. 3, 9

1. Pour certains chrétiens de la Grande Église, l'image de Dieu
 est dans le corps de l'homme ; Dieu serait donc corporel. Ainsi
 Méliton de Sardes. Ils arguaient des anthropomorphismes et des
 théophanies. Cf. *Set. in Gen.* 1, 26-27 (Lomm VIII, 49-50). Ils
 expliquaient le second récit de la création comme une simple
 répétition du premier, qui concernait déjà l'homme corporel, fait
 selon l'image. Cf. H. CROUZEL, *La théologie de l'image de Dieu...*,

le Logos en personne, la Vérité en personne, et encore la
 Sagesse en personne, « image de sa bonté » ; tandis que
 l'homme a été créé « à l'image de Dieu », et en outre tout
 homme dont le Christ « est la tête » est image et gloire de
 Dieu⁴. Il n'a même pas su en quelle partie de l'homme
 s'imprime un caractère « à l'image de Dieu » : c'est dans
 l'âme qui n'a pas eu ou qui n'a plus « le vieil homme avec
 ses agissements » et, du fait qu'elle ne les a point, possède
 la qualité d'être « à l'image » du Créateur⁵. Il dit donc :
*Dieu n'a pas non plus fait l'homme à son image ; car il n'est
 pas tel que l'homme et il ne ressemble à aucune autre forme.*
 Mais pourrait-on croire que, dans la partie inférieure du
 composé humain, je veux dire dans le corps, existe ce qui
 est « à l'image de Dieu » et que, comme Celse l'a compris,
 le corps soit « à son image¹ » ? Car si ce qui est « à l'image
 de Dieu » est dans le corps seul, l'élément supérieur, l'âme,
 se trouve privé de ce qui est « à l'image » et qui se trouve
 dans le corps corruptible : nul d'entre nous ne le prétend.
 Mais si ce qui est « à l'image de Dieu » se trouve dans les
 deux ensemble, il est nécessaire que Dieu soit composé
 et pour ainsi dire constitué lui-même d'une âme et d'un
 corps, pour que l'élément supérieur qui est « à l'image »
 soit dans l'âme, et que l'inférieur correspondant au corps
 soit dans le corps : nul d'entre nous ne le prétend. Il reste
 donc à comprendre que ce qui est « à l'image de Dieu »

p. 63, 153-160. Voir *Entretien...* : « 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 » trad. Scherer, *SC* 67, p. 81.

ἔσω ἀνθρώπῳ καὶ ἀνακαινουμένῳ καὶ πεφυκότι γίνεσθαι
 « κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος » νοεῖσθαι, ὅτε γίνεται τις
 « τέλειος », « ὡς ὁ πατήρ ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστι »¹, καὶ
 30 ἀκούει ὅτι « Ἄγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος κύριος ὁ θεὸς
 ὑμῶν »², καὶ μανθάνων τὸ « Μιμηταὶ τοῦ θεοῦ γίνεσθε »³
 ἀναλαμβάνει εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἐνάρετον ψυχὴν τοὺς χαρακτῆρας
 τοῦ θεοῦ · ὅτε καὶ « ναός »⁴ ἐστὶ τοῦ ἐν τῷ « κατ' εἰκόνα »
 35 ἄνειληφότες τοῦ θεοῦ τὰ τοῦ θεοῦ « τὸ σῶμα », τοῦ τοιαύτην
 ἔχοντος ψυχὴν καὶ ἐν τῇ ψυχῇ διὰ τὸ « κατ' εἰκόνα » τὸν
 θεόν.

64. Πάλιν δὲ αὐτῷ συνείρει πλείονα λέγων ὡς ὑφ' ἡμῶν
 διδόμενα, ἅπερ οὐδεὶς τῶν ἐν Χριστιανοῖς νοῦν ἔχόντων
 δίδωσιν. Οὐ γὰρ φησί τις ἡμῶν ὅτι μετέχει σχήματος ὁ θεὸς
 ἢ χρώματος, ἀλλ' οὐδὲ κινήσεως μετέχει ὁ διὰ τὸ ἐστηρέναι
 5 καὶ βεβαίαν εἶναι τὴν φύσιν αὐτοῦ προκαλούμενος καὶ τὸν
 δίκαιον ἐπὶ τὰ παραπλήσια καὶ λέγων · « Σὺ δὲ αὐτοῦ
 στηθὶ μετ' ἐμοῦ »⁵. Εἰ δὲ τινες λέξεις οἰοῦναι κινήσιν τινα
 παριστάσιν αὐτοῦ, ὡς καὶ ἡ λέγουσα · « Ἦκουσαν κυρίου
 τοῦ θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ δειλινόν »⁶,
 10 οὕτως ἀκουστέον τῶν τοιούτων ὡς κινουμένου νοουμένου
 τοῦ θεοῦ τοῖς ἡμαρτηκόσιν, ἢ οὕτως ἀκουστέον τῶν τοιούτων
 ὡς καὶ ὑπνοῦ θεοῦ τροπικῶς λεγομένου ἢ ὀργῆς ἢ τινος τῶν
 παραπλησίων.

Ἄλλ' οὐδ' οὐσίας μετέχει ὁ θεός · μετέχεται γὰρ μᾶλλον
 15 ἢ μετέχει, καὶ μετέχεται ὑπὸ τῶν ἔχόντων « πνεῦμα θεοῦ ».
 Καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν οὐ μετέχει μὲν δικαιοσύνης, « δικαιο-

63, 28 νοεῖσθαι Bo De Kδ : νο- τὸ κατ' εἰκόνα A || 33 ὅτε A : ὅτι
 M || 33-34 τοῦ₂ — σώμα : τοῦ θεοῦ τὸ τοῦ, ἐν τῷ κατ' εἰκόνα, ἀνειλη-
 φότες τὰ τοῦ θεοῦ σῶμα conj Bo

64, 3 φησί τις Ba : φησι τίς Kδ || 7 μετ' ἐμοῦ mg A¹ : μεθ' ἡμῶν
 A || 8 ἤκουσαν M : -α A

63, f. Éphés 3, 16. Col. 3, 10 || g. Matth. 5, 48 || h. Lévi. 11, 45 ||
 i. Éph. 5, 1 || j. I Cor. 6, 19 ; 3, 16

64, a. Deut. 5, 31 || b. Gen. 3, 8

se réalise dans ce que nous nommons l'homme intérieur, renouvelé, apte à devenir « à l'image du Créateur », quand l'homme devient « parfait comme le Père céleste est parfait » ; quand il entend : « Vous serez saints, car moi le Seigneur votre Dieu, je suis saint » ; quand il apprend le commandement : « Soyez les imitateurs de Dieu » et qu'il reçoit dans son âme vertueuse les traits de Dieu. Alors aussi le corps de celui qui a reçu les traits de Dieu dans la partie qui est faite « à l'image de Dieu » est « un temple », puisqu'il possède une âme de cette qualité et dans l'âme, Dieu, à cause de l'élément « à son image ».

64. De nouveau Celse accumule ses remarques en présentant comme accordé par nous ce que n'accepte aucun chrétien intelligent. Car aucun d'entre nous ne dit que *Dieu participe à la figure et à la couleur*. Pas davantage il ne *participe au mouvement*² lui qui, en vertu de sa nature ferme et stable, invite aussi le juste à lui ressembler sur ce point³ : « Mais toi, tiens-toi ici avec moi ». Et si quelques locutions semblent lui attribuer du mouvement, comme celle-ci : « Ils entendirent le Seigneur Dieu se promener dans le jardin à la fraîcheur du soir », il faut comprendre ces expressions dans le sens que les pécheurs s'imaginaient Dieu en mouvement, ou bien il faut entendre ces mots au sens figuré, comme le sommeil de Dieu, sa colère ou tout autre chose du même genre⁴.

Il est vrai que *Dieu ne participe pas à l'être*. Il est participé plutôt qu'il ne participe, et il est participé par ceux qui ont « l'Esprit de Dieu ». Et notre Sauveur ne

1. La différence entre l'image et la ressemblance, et le passage de l'une à l'autre, en quoi consiste le progrès spirituel, sont souvent envisagés par Origène. Voir entre autres IV, 30 ; VII, 66 ; VIII, 17.

2. Cf. PLATON, *Phèdre* 247 c. JUSTIN, *Dial.* 4, 1. ORIGÈNE, *De princ.* 1, 1, 6 (*GCS* 5, 21, 15-17). *De or.* 27, 8 (*GCS* 2, 367, 16).

3. L'interprétation est de PHILON, *Post. Ca.* 27 ; *Gigant.* 48, etc.

4. Cf. IV, 72.

σύνη » δὲ ὧν μετέχεται ὑπὸ τῶν δικαίων. Πολὺς δ' ὁ περὶ τῆς οὐσίας λόγος καὶ δυσθεώρητος καὶ μάλιστα, ἐὰν ἡ κυρίως οὐσία ἢ ἐστῶσα καὶ ἀσώματος ἢ ἔν' εὐρεθῇ, 20 πότερον ἐπέκεινα οὐσίας ἐστὶ πρεσβεία καὶ δυνάμει ὁ θεὸς μεταδιδοὺς οὐσίας οἷς μεταδίδωσι κατὰ τὸν ἑαυτοῦ λόγον καὶ αὐτῷ λόγῳ, ἢ καὶ αὐτός ἐστιν οὐσία, πλὴν τῇ φύσει ἀόρατος λέγεται ἐν τῷ περὶ τοῦ σωτῆρος λόγῳ φάσκοντι · « Ὁς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου », σημαίνεται δὲ 25 ἐκ τῆς « ἀοράτου » φωνῆς ὁ ἀσώματος. Ζητητέον δὲ καί, εἰ οὐσίαν μὲν οὐσιῶν λεκτέον καὶ ἰδέαν ἰδεῶν καὶ ἀρχὴν τὸν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον « πάσης κτίσεως » ἐπέκεινα δὲ πάντων τούτων τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ θεόν.

65. Ὁ μὲν οὖν Κέλσος περὶ θεοῦ φησιν ὅτι ἐξ αὐτοῦ τὰ πάντα, ἀπολύσας οὐκ οἶδ' ὅπως τὰ πάντα αὐτοῦ · ὁ δ' ἡμέτερος Παῦλος « Ἐξ αὐτοῦ » λέγει « καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα »^a, παριστάς τὴν ἀρχὴν τῆς τῶν πάντων 5 ὑποστάσεως ἐν τῷ « ἐξ αὐτοῦ » καὶ τὴν συνοχὴν ἐν τῷ

64, 17 ὑπό P : ἀπό A || 18 ἡ Bo De : ἡ A || 19 ἡ Bo De : ἡ PM (utrumque spiritum habet A)

64, c. Col. 1, 15

65, a. Rom. 11, 36

1. PLATON, *Rép.* 509 b.

2. Cf. VI, 17.

3. « L'Entretien avec Héraclide montre qu'Origène a une conscience nette du problème que pose la relation du Fils au Père : il faut affirmer à la fois l'unité des deux et leur distinction (3-4, SC 67, p. 54-63 ; cf. *Introd.* p. 29-31) ; Origène demande et obtient cette profession de foi de la part de l'évêque Héraclide. Mais au lieu de se représenter les trois Personnes comme ayant en commun une nature unique, suivant les schémas habituels de l'Église d'Occident, il ne distingue pas la question de l'unité de nature de celle de l'origine. Le Père est la source de la divinité du Fils puisqu'il l'engendre, et de l'Esprit-Saint puisque ce dernier en procède ; c'est pourquoi la nature unique est considérée comme la possession première du Père, qui la commu-

participe pas à la justice mais, étant « justice », il est participé par les justes. Cependant il y aurait à élaborer une doctrine profonde et ardue sur l'essence, surtout sur l'essence proprement dite, permanente et incorporelle ; et cela, pour découvrir si Dieu « est au delà de l'essence en dignité et en pouvoir¹ » et fait participer à l'essence ceux qu'il rend participants selon son Logos et son Logos lui-même ; ou bien s'il est lui-même une essence, bien qu'il soit dit invisible par sa nature dans la parole qui affirme du Sauveur : « Il est l'image du Dieu invisible », et où ce mot « invisible » signifie qu'il est incorporel. Il resterait à chercher si le Fils unique, Premier-né de toute créature², doit être dit essence des essences, idée des idées, et principe, tandis que Dieu son Père est au-dessus de tout cela³.

65. Celse affirme de Dieu : *Tout est de lui*, bien qu'il ait, je ne sais pourquoi, tout séparé de lui⁴. Mais notre Paul dit : « Tout est de lui et par lui et pour lui », montrant par les expressions « de lui » qu'il est le principe de la réalité du tout, « par lui » qu'il est leur soutien, « pour lui » qu'il

nique aux deux autres » H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu...*, p. 105.

4. Cf. IV, 52 : « Dieu n'a rien fait de mortel. » On voit qu'Origène rapproche de la formule de Celse l'expression paulinienne. De ce fait, A. MIURA-STANGE voyait ici le païen et le chrétien unis dans une profession de foi au Dieu qui crée et gouverne le monde et elle rappelait les fragments VI, 27, 29 (*Celsus und Origenes*, p. 69). C. ANDRESEN écarte le parallèle : aux références indiquées, Celse se borne à la polémique, en avocat du diable : il attribue aux chrétiens les conceptions gnostiques d'un dieu démiurge et d'un autre dieu. Ici sa formule est celle du panthéisme stoïcien qui, à l'intérieur de son monisme cosmologique, identifie Dieu au principe agissant, τὸ ποιῶν, cf. *SVF* II, 299-328, 1051. Celse et Origène ont une idée du Créateur bien différente : le premier s'en tient à une interprétation philosophique de la Nature ; le second est influencé par la foi chrétienne à la création. Ainsi faut-il comprendre le fr. VII, 68 (cf. *Logos und Nomos*, p. 81).

« δι' αὐτοῦ » καὶ τὸ τέλος ἐν τῷ « εἰς αὐτόν ». Ἀληθῶς δὲ
 ἐξ οὐδενὸς ὁ θεός. Ἐπεὶ δὲ φησιν ὅτι οὐδὲ λόγῳ ἐφικτός,
 διαστέλλομαι τὸ σημαίνονμενον καὶ φημι· εἰ μὲν λόγῳ τῷ
 ἐν ἡμῖν, εἴτε ἐνδιαθέτῳ εἴτε καὶ προφορικῶ, καὶ ἡμεῖς
 10 φήσομεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἐφικτός τῷ λόγῳ ὁ θεός· εἰ δὲ
 νοήσαντες τὸ « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς
 τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος » ἀποφαινόμεθα ὅτι τούτῳ
 τῷ λόγῳ ἐφικτός ἐστιν ὁ θεός, οὐ μόνῳ αὐτῷ καταλαμβά-
 νόμενος ἀλλὰ καὶ ᾧ ἂν αὐτὸς ἀποκαλύψῃ τὸν πατέρα,¹
 15 ψευδοποιήσομεν τὴν Κέλσου λέξιν φάσκοντος· οὐδὲ λόγῳ
 ἐφικτός ἐστιν ὁ θεός.

Καὶ τὸ οὐκ ὀνομαστός δὲ διαστολῆς δεῖται. Εἰ μὲν γάρ,
 ὅτι οὐδὲν τῶν ἐν λέξεσι καὶ σημαίνονμένοις δύναται παραστήσαι
 τὰς ιδιότητας τοῦ θεοῦ, ἀληθὲς ἐστὶ τὸ λεγόμενον, εἴ γε καὶ
 20 πολλαὶ ποιότητες οὐκ εἰσὶν ὀνομασταί. Τίς γάρ δύναται
 ὀνόμασι διαφορὰν δοῦναι ποιότητος γλυκύτητος φοίνικος καὶ
 γλυκύτητος ἰσχάδος; Τίς δὲ ὀνόματι δύναται διαστεῖλαισθαι
 καὶ παραστήσαι τὴν ἐκάστου ἰδίαν ποιότητα; Οὐδὲν οὖν
 θαυμαστόν, εἰ οὐκ ἔστιν οὕτως ὀνομαστός ὁ θεός. Εἰ δὲ τὸ
 25 ὀνομαστόν λαμβάνεις καθὼς οἶόν τε ἐστὶν ὀνόμασι παραστήσαι
 τι τῶν περὶ αὐτοῦ εἰς τὸ χειραγωγῆσαι τὸν ἀκροατὴν καὶ
 ποιῆσαι νοῆσαι περὶ θεοῦ κατὰ τὸ ἐφικτόν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει
 τινὰ τῶν περὶ αὐτοῦ, οὐδὲν ἄτοπον λέγειν αὐτὸν ὀνομαστόν.
 30 Οὕτω δὲ διαστελούμεθα καὶ τὸ οὐδὲν γὰρ πέπονθεν ὀνόματι
 καταληπτόν. Ἀληθὲς δὲ καὶ τὸ ἔξω παντός πάθους εἶναι
 τὸν θεόν. Καὶ ταῦτα μὲν ταύτῃ.

65, b. Jn 1, 1 || c. Matth. 11, 27

1. Pour la distinction entre le logos intérieur et le logos proféré et son origine, la discussion qu'elle provoqua entre le Portique et l'Académie, voir les références à la note de Chadwick et ses remarques dans *JTS*, 1947, p. 36-37; *SVF* II, et 135 (distinction de l'homme et de l'animal, grâce au logos intérieur). Pour son adaptation à la doctrine trinitaire par les prédécesseurs d'Origène, voir l'étude de M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 310-316. On le voit, Origène ne s'y arrête pas.

est leur fin. Il est vrai que *Dieu n'est issu de rien*. Mais quand il ajoute : *Il est inaccessible au logos*, je distingue. S'il s'agit du logos qui est en nous, intérieur ou proféré¹, j'accepte que Dieu soit inaccessible au logos. Mais considérant les mots : « Au commencement était le Logos, et le Logos était auprès de Dieu, et le Logos était Dieu² », j'affirme que Dieu est accessible à ce Logos, qu'il est compris, non par lui seul, mais par tout homme à qui il révèle le Père³, et je prouve le mensonge de l'allégation de Celse : Dieu est inaccessible au logos.

Une distinction s'impose de même au sujet de sa remarque : *Il ne peut être nommé*². S'il veut dire qu'aucune des descriptions par des paroles ou des expressions ne peut montrer les attributs de Dieu, l'affirmation est vraie, puisque aussi bien un bon nombre de qualités ne peuvent être nommées. Qui donc peut traduire par des noms différents la différence de qualité entre la douceur d'une datte et celle d'une figue ? Et qui peut, par un nom, montrer la qualité propre de chaque être ? Dès lors, rien d'étonnant si en ce sens Dieu ne peut être nommé. Mais si l'on dit qu'il peut être nommé dans ce sens qu'on peut indiquer quelque chose de ses attributs pour guider l'auditeur et lui faire comprendre sur Dieu, dans la mesure où il est accessible à la nature humaine, quelques-uns de ses attributs, il n'y a rien d'absurde à dire qu'il peut être nommé.

On distinguera de la même manière l'assertion : *Il n'éprouve rien de ce que les noms expriment*. Et il est vrai aussi que *Dieu est exempt de toute passion*³. En voilà assez sur ce point.

2. Sur le rapport *logos-onoma*, cf. PLATON, *Lois* 895 d ; cf. *supra*, VI, 9. Sur Dieu innommable, cf. Celse, VII 42. *Cic., De nat. deor.* I, 12, 30. JUSTIN, *Apol.* II, 6. CLEM. AL., *Strom.* V, 82, 1. Sur Philon, cf. H. WOLFSON, *Philo*, II, 1948, p. 110-126.

3. Cf. Origène, IV, 72.

66. Ἴδωμεν δὲ καὶ τὴν ἐξῆς αὐτοῦ λέξιν, δι' ἧς οἰονεὶ προσωποποιεῖται τινα, μετὰ τὸ ἀκοῦσαι τούτων τοιαῦτα λέγοντα· Πῶς οὖν γινώσκον τὸν θεόν; Καὶ πῶς τὴν ἐκεῖσε ὁδὸν μάθω; Καὶ πῶς αὐτὸν μοι δεῖκνύεις; Ὡς νῦν γε σκότον μου τῶν ὀφθαλμῶν προβάλλεις, καὶ οὐδὲν ἐναργὲς βλέπω. Εἴτα πρὸς τὸν οὕτως ἐπαπορήσαντα οἰονεὶ ἀποκρίνεται, καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ σκότου τῶν ὀφθαλμῶν κατακεχύσθαι τοῦ εἰπόντος τὰ προειρημένα ἀποδιδόναι νομίζει φάσκων·
- Ὅς ἂν τις εἰς λαμπρὸν φῶς ἐκ σκότους προαγάγῃ, τούτους μὴ δυναμένους ἀντέχειν ταῖς μαρμαρυγαῖς κολάζεσθαι τὴν ὄψιν καὶ βλέπτεσθαι καὶ νομίζειν πηροῦσθαι. Καὶ πρὸς ταῦτα δὲ φήσομεν καθῆσθαι μὲν ἐν σκότῳ καὶ ἰδρῦσθαι ἐν αὐτῷ πάντας τοὺς εἰς τὰς τῶν ζωγράφων καὶ πλαστῶν καὶ ἀνδριαντοποιῶν ἐνορώντας κακοτεχνίας, μὴ βουλομένους δ' ἀναβλέψαι καὶ ἀναβῆναι τῷ νῶ ἀπὸ ὁρατῶν πάντων καὶ αἰσθητῶν ἐπὶ τὸν ὄλῳν δημιουργόν, ὅς ἐστι φῶς· ἐν φωτὶ δὲ τυγχάνειν πάντα τὸν ταῖς τοῦ λόγου αὐγαῖς ἀκολουθήσαντα, δεῖξαντος ἀφ' ὅσης ἀγνοίας καὶ ἀσεβείας καὶ τῆς περὶ τὸ θεῖον ἀμαθίας ταῦτα ἀντὶ τοῦ θεοῦ προσεκυνεῖτο, καὶ
- χειραγωγῆσαντος τὸν τοῦ βουλομένου σφίζεσθαι νοῦν πρὸς τὸν ἀγέννητον καὶ ἐπὶ πᾶσι θεόν. « Λαὸς » γὰρ « ὁ καθήμενος ἐν σκοτίᾳ », ὁ τῶν ἐθνῶν, « φῶς εἶδε μέγα, καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν »¹, ὁ θεὸς Ἰησοῦς.
- Οὐδεὶς οὖν Χριστιανὸς ἀποκρίνεται τῷ Κέλσῳ ἢ τινὶ τῶν κατηγορούντων τοῦ θείου λόγου φάσκων· Πῶς γινώσκον τὸν θεόν; Ἐκαστος γὰρ αὐτῶν, ὡς ἐγγωρεῖ, ἐγνω τὸν θεόν. Καὶ οὐδεὶς φησὶ· Πῶς τὴν ἐκεῖσε ὁδὸν μάθω; ἄτε ἀκούσας τοῦ εἰπόντος· « Ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ »² καὶ γευσάμενος ἐν τῷ ὀδεύειν τῆς ἀπὸ τοῦ ὀδεύειν

66, 7 καὶ M : καὶ φησὶ A || σκότον De Ktr : σκότον εἶναι A || 11 πηροῦσθαι M : πλη- A || 15 πάντων καὶ Ktr : καὶ πάντων A, Kδ || 21 ἀγέννητον M

**Connaissance
de Dieu.**

66. Voyons le passage qui suit. Il paraît mettre en scène un personnage qui, après avoir entendu ces paroles, demanderait : *Comment donc puis-je connaître Dieu? Comment puis-je apprendre la voie qui mène là-haut? Comment me le montres-tu? Car pour l'instant, c'est de l'obscurité que tu répands devant mes yeux et je ne puis rien voir de distinct.* Ensuite, il esquisse la réponse à pareille difficulté et, croyant donner la raison de l'obscurité qu'il a répandue devant les yeux de celui qui vient de parler, il dit : *Ceux que l'on conduit des ténèbres à une éclatante lumière, ne pouvant en supporter les rayons, ont la vue offusquée et affaiblie et se croient aveugles*¹. On répondra : ceux-là sont assis dans les ténèbres et y demeurent qui arrêtent le regard sur toutes les œuvres mauvaises des peintres, des modelleurs, des sculpteurs, sans vouloir regarder plus haut et s'élever par l'esprit du visible et de tout le sensible jusqu'au Créateur de l'univers qui est lumière. Mais celui-là se trouve dans la lumière qui suit les rayons du Logos, car le Logos a montré quelle ignorance, quelle impiété et quel manque de connaissance sur la divinité conduisent à adorer ces choses à la place de Dieu ; et il a guidé jusqu'au Dieu increé et suprême l'esprit de qui veut être sauvé. « Car le peuple qui était assis dans l'obscurité », celui des Gentils, « a vu une grande lumière, et la lumière s'est levée pour ceux qui sont assis dans la région et l'ombre de la mort »², le Dieu Jésus.

Aucun chrétien dès lors ne répond à Celse ou à un des accusateurs du divin Logos : Comment puis-je connaître Dieu ? Car chacun d'eux à sa mesure connaît Dieu. Aucun ne demande : Comment puis-je apprendre la voie qui mène là-haut ? Car il a entendu Celui qui a dit : « Je suis la voie, la vérité, la vie »³ et il a goûté, en s'avancant

1. Allusion à l'allégorie de la Caverne, PLATON, *Rép.* 518 a. Cf. Celse, VII, 33.

ώφελείας. Καί οὐδεις ἄν Χριστιανῶν λέγοι Κέλσω · Πῶς μοι δεικνύεις τὸν θεόν ;

67. Τοῦτο δ' ἐν τοῖς προκειμένοις ὁ Κέλσος εἶπεν ἀληθές, ὅτι ἀκούσας τις αὐτοῦ τῶν λόγων ἀποκρίνεται, ἰδὼν δ' ὅτι λόγοι σκότους εἰσὶν οἱ λόγοι αὐτοῦ, ὅτι σκότος μου τῶν ὀφθαλμῶν προβάλλεις. Κέλσος μὲν οὖν καὶ οἱ παραπλήσιοι αὐτῷ προβάλλειν σκότον τῶν ὀφθαλμῶν ἡμῶν θέλουσιν, ἡμεῖς δὲ τῷ φωτὶ τοῦ λόγου ἐξαφανίζομεν τὸ σκότος τῶν ἀσεβῶν δογμάτων. Εἶποι δ' ἄν ὁ Χριστιανὸς πρὸς Κέλσον οὐδὲν ἐναργές καὶ πληκτικὸν λέγοντα τό · Οὐδὲν ἐναργές βλέπω ἐν τοῖς σοῖς λόγοις. Οὐκ ἐκ σκότου τοίνυν εἰς λαμπρὸν φῶς προάγει ἡμᾶς ὁ Κέλσος, ἀλλὰ βούλεται ἐκ φωτὸς μεταστῆσαι εἰς σκότον, τιθεὶς « τὸ σκότος » εἶναι « φῶς καὶ τὸ φῶς σκότος » καὶ ὑποκείμενος τῷ καλῶς εἰρημένῳ ὑπὸ Ἡσαΐου τὸν τρόπον τοῦτον · « Οὐαὶ οἱ τιθέντες τὸ σκότος φῶς καὶ τὸ φῶς σκότος^a. » Ἄλλ' ἡμεῖς, ἀνοίξαντες τοῦ λόγου τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ὁρῶντες διαφορὰν φωτὸς καὶ σκότους ἐν φωτὶ μὲν παντὶ τρόπῳ ἴστασθαι προαιρούμεθα, τῷ δὲ σκότῳ οὐδαμῶς προσεῖναι βουλόμεθα. Ἐμψυχον δὲ τυγχάνον τὸ ἀληθινὸν φῶς^b ἐπίσταται, τίνι μὲν δεικτέον ἔσται τὰς μαρμαρυγὰς τίνι δὲ φῶς, οὐ παριστάντος αὐτοῦ τὴν λαμπρότητα ἑαυτοῦ διὰ τὴν ἔτι ἐνυπάρχουσαν ἀσθένειαν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐκείνου.

Εἰ δ' ὅπως χρῆ λέγειν κολάζεσθαι καὶ βλάπτεσθαι ἕψιν, τίνος ἄν ἄλλου φήσωμεν τοὺς ὀφθαλμοὺς ταῦτα πάσχειν ἢ τοῦ ὑπὸ τῆς περὶ θεοῦ ἀγνοίας συνεχομένου καὶ τοῦ ὑπὸ τῶν παθῶν ἐμποδιζομένου βλέπειν ἀλήθειαν ; Χριστιανοὶ μὲν οὖν οὐδαμῶς νομίζουσι πηροῦσθαι ὑπὸ τῶν Κέλσου ἢ τίνος ἄλλοτρίου θεοσεβείας λόγων · οἱ δ' αἰσθανόμενοι

67, 8 καὶ πληκτικὸν A : ἢ ἀληθές P || 23 φήσωμεν A : -ομεν M

67, a. Is. 5, 20 || b. I Jn 2, 8

par cette voie, le bienfait que procure cette marche. Aucun chrétien ne dirait à Celse : Comment me montres-tu Dieu ?

67. Dans les remarques précédentes de Celse, il y a cela de vrai : en entendant ses paroles et en constatant qu'elles sont pleines d'obscurité, on répond : C'est de l'obscurité que tu répands devant mes yeux. Oui, Celse et ses pareils veulent répandre de l'obscurité devant nos yeux, mais nous, par la lumière du Logos, nous dissipons l'obscurité des doctrines impies. Et le chrétien pourrait répliquer à Celse, qui ne dit rien de distinct ni de convaincant : Je ne peux rien voir de distinct dans tes paroles. Celse donc ne nous mène pas des ténèbres à la pleine lumière, mais il veut nous faire passer de la lumière aux ténèbres ; car il a fait des ténèbres la lumière et de la lumière les ténèbres, et il tombe sous le coup de l'excellent oracle d'Isaïe : « Malheur à ceux qui font des ténèbres la lumière et de la lumière les ténèbres^a. » Quant à nous, puisque le Logos nous a ouvert les yeux de l'âme et que nous voyons la différence entre la lumière et les ténèbres, nous sommes déterminés à rester de toute façon dans la lumière et nous nous refusons à tout contact avec les ténèbres. La lumière véritable^b, étant animée, sait ceux à qui il faudra montrer l'éclat, et ceux à qui montrer la lumière, sans leur présenter elle-même sa splendeur à cause de la faiblesse qui affecte encore leurs yeux¹.

S'il faut parler en général d'une vue offusquée et affaiblie, à quel autre attribuer cette maladie des yeux sinon à celui qui est retenu par l'ignorance de Dieu, et empêché par ses passions de voir la vérité ? Les chrétiens sont donc bien loin de croire que les paroles de Celse ou de quelque ennemi de la religion vont les aveugler. Ceux qui

1. Cf. II, 64. *De princ.* I, 2, 7 : « Qui splendor fragilibus se et infirmis mortalium oculis placidius ac lenius offerens et paulatim velut edocens et adulescens claritatem luminis pati... » (GCS 5, 37, 14-16).

ἐαυτῶν πηρουμένων ὑπὸ τοῦ κατακολουθεῖν ὄχλοις πλανω-
μένων καὶ ἔθνεσιν ἐορταζόντων δαιμονίους προσίτωσαν τῷ
30 χαριζομένῳ ὀφθαλμοῦς λόγῳ, ἔν' ὁμοίως τοῖς παρὰ τῇ ὁδῷ
ἔρριμμένοις πτωχοῖς καὶ τυφλοῖς, ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ θεραπευ-
θεῖσι διὰ τὸ εἰρηκέναι αὐτῷ · « Υἱὲ Δαυὶδ, ἐλέησόν με^ο »,
ἐλεηθέντες ἀπολάβωσι τοὺς ὀφθαλμοὺς καινοὺς καὶ καλοὺς,
ὁποῖους λόγος θεοῦ δημιουργήσαι ἂν.

68. Διόπερ ἐὰν ἔρηται ἡμᾶς Κέλσος, Πῶς οἰόμεθα γνω-
ρίσειν τὸν θεόν, καὶ πῶς πρὸς αὐτὸν σωθήσεσθαι · ἀποκρι-
νοῦμεθα ὅτι ἱκανός ἐστιν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, γενόμενος τοῖς
ζητοῦσιν αὐτὸν ἢ τοῖς ἐπιφαινόμενον αὐτὸν παραδεχομένοις,
5 γνωρίσαι καὶ ἀποκαλύψαι τὸν πατέρα, πρὸ τῆς παρουσίας
αὐτοῦ οὐχ ὁρώμενον. Τίς δ' ἄλλος σώσει καὶ προσαγαγεῖν
τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ δύναται τὴν τοῦ ἀνθρώπου ψυχὴν ἢ ὁ θεὸς
λόγος ; Ὅστις « ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν^α » ὢν διὰ τοὺς
κολληθέντας τῇ σαρκὶ καὶ γενομένους ὅπερ « σὰρξ »
10 « ἐγένετο » « σὰρξ^β », ἵνα χωρηθῇ ὑπὸ τῶν μὴ δυναμένων
αὐτὸν βλέπειν καθὼς « λόγος » ἦν καὶ « πρὸς θεὸν » ἦν « καὶ
θεὸς ἦν ». Καὶ σωματικῶς γε λαλούμενος καὶ ὡς « σὰρξ »
ἀπαγγελλόμενος ἐφ' ἑαυτὸν καλεῖ τοὺς ὄντας σάρκα,
ἔν' αὐτοὺς ποιήσῃ πρῶτον μορφωθῆναι κατὰ λόγον τὸν
15 γενόμενον σάρκα, καὶ μετὰ τοῦτο αὐτοὺς ἀναβιάσῃ ἐπὶ τὸ
ἰδεῖν αὐτόν, ὅπερ ἦν πρὶν γένηται « σὰρξ » · ὥστε αὐτοὺς
ὠφεληθέντας καὶ ἀναβάντας ἀπὸ τῆς κατὰ σάρκα εἰσαγωγῆς
εἰπεῖν τό · « Εἰ καὶ Χριστὸν ποτε κατὰ σάρκα ἐγνώκαμεν,
ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν^ο. » « Σὰρξ » οὖν « ἐγένετο »,
20 καὶ γενόμενος « σὰρξ » « ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν » οὐκ ἕξω
γινόμενος ἡμῶν, σκηνώσας δὲ καὶ γενόμενος ἐν ἡμῖν οὐκ
ἔμεινεν ἐπὶ τῆς πρώτης μορφῆς, ἀλλ' ἀναβιάσας ἡμᾶς ἐπὶ

67, 29 ἔθνεσιν P : ἔθεσιν A

68, 1 γνωρίσειν Bo Kap Ba : -ζειν A, Kδ || 2 αὐτόν A : -οῦ P ||
3 γενόμενος ἐν M² || 14 κατὰ τόν P

67, c. Matth. 20, 31

68, a. Jn₂ 1, 1 || b. Jn 1, 14 || c. II Cor. 5, 16

s'aperçoivent qu'ils sont aveuglés eux-mêmes en suivant
les foules des égarés et les nations de ceux qui célèbrent
des fêtes en l'honneur des démons n'ont qu'à s'approcher
du Logos qui accorde des yeux : et comme les pauvres et
les aveugles qui se prosternaient aux bords du chemin ont
été guéris par Jésus pour avoir dit : « Fils de David, ayez
pitié de nous^o ! » ils obtiendront miséricorde et recevront
les yeux nouveaux et sains, tels que le Logos de Dieu
peut les créer.

68. Voilà pourquoi, si Celse nous demande *comment nous pensons apprendre à connaître Dieu et trouver le salut près de lui*, nous répondrons : le Logos de Dieu est capable, en venant à ceux qui le cherchent et qui le reçoivent quand il apparaît, de faire connaître et de révéler son Père, invisible avant sa venue. Quel autre peut sauver et conduire au Dieu suprême l'âme de l'homme sinon le Dieu Logos ? « Il était au commencement auprès de Dieu^a », mais à cause de ceux qui se sont collés à la chair et sont devenus chair, « il s'est fait chair^b », afin de pouvoir être reçu par ceux qui étaient incapables de le voir en tant qu'il était Logos, qu'il était auprès de Dieu et qu'il était Dieu. Exprimé en termes corporels¹ et prêché comme chair, il appelle à lui ceux qui sont chair pour les rendre conformes au Logos qui s'est fait chair, et pour les faire monter ensuite, afin qu'ils le voient tel qu'il était avant qu'il se fit chair ; de telle sorte qu'ils reçoivent ce bienfait, s'élèvent à partir de cette initiation selon la chair et peuvent dire : « Même si nous avons connu autrefois le Christ selon la chair, nous ne le connaissons plus à présent^o. » Donc « il s'est fait chair », et, fait chair, il a habité parmi nous et non pas loin de nous. Ayant habité et vécu parmi nous, il n'est pas resté sous sa première forme ; il nous a fait monter sur « la haute

1. Cf. IV, 15.

τὸ λογικὸν « ὑψηλὸν ὄρος » ἔδειξεν ἡμῖν τὴν ἐνδοξὸν μορφήν
 25 ἑαυτοῦ καὶ τὴν λαμπρότητα τῶν ἐνδυμάτων αὐτοῦ καὶ οὐχ
 ἑαυτοῦ γε μόνου ἀλλὰ καὶ τοῦ πνευματικοῦ γε νόμου, ὃς
 ἐστὶν « ἐν δόξῃ » ὀφθεις μετὰ Ἰησοῦ « Μωϋσῆς ». Ἐδειξε
 δ' ἡμῖν καὶ πᾶσαν προφητείαν, οὐδὲ μετὰ τὸ ἐνανθρωπήσαι
 ἀποθνήσκουσαν ἀλλ' ἀναλαμβανομένην εἰς οὐρανόν, ἧς
 30 σύμβολον Ἡλίας ἦν¹. Ὁ δὲ ταῦτα θεωρήσας εἶποι ἂν τό·
 « Ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ
 πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας². » Κέλσος μὲν οὖν
 ἰδιωτικώτερον ἀνέπλασεν ἃ οἶεται ἡμᾶς λέξειν πρὸς τὸ
 πύσμα αὐτοῦ· Πῶς οἰόμεθα γνωρίσειν τὸν θεόν, καὶ πῶς
 σωθήσεσθαι πρὸς αὐτόν; Ἡμεῖς δὲ εἰπομεν ἂν τὰ προεκ-
 35 κείμενα.

69. Πλήν φησιν ὁ Κέλσος ἡμᾶς ἀποκρίνεσθαι, εἰκότι
 στοχασμῶ ὁμολογῶν ἀναγράφειν ἡμῶν τὴν ἀπόκρισιν οὕτως
 ἔχουσαν· Ἐπειδὴ μέγας ἐστὶ καὶ δυσθεώρητος ὁ θεός,
 πνεῦμα ἴδιον ἐμβαλὼν εἰς σῶμα ἡμῖν ὁμοιον δεῦρο κατέ-
 5 πεμψεν, ὡς ἂν δυνηθῆμεν ἀκοῦσαι παρ' αὐτοῦ καὶ
 μαθεῖν. Οὐ μόνος δὲ μέγας καθ' ἡμᾶς ἐστὶν ὁ τῶν ὄλων
 θεός καὶ πατήρ· μετέδωκε γὰρ ἑαυτοῦ καὶ τῆς μεγαλειότητος
 τῷ μονογενεῖ καὶ πρωτοτόκῳ « πάσης κτίσεως » ἔν' « εἰκὼν »
 αὐτὸς τυγχάνων « τοῦ ἀοράτου θεοῦ³ » καὶ ἐν τῷ μεγέθει
 10 σφίζῃ τὴν εἰκόνα τοῦ πατρός. Οὐ γὰρ οἶόν τ' ἦν εἶναι σύμμε-
 τρον, ἔν' οὕτως ὀνομάσω, καὶ καλλὴν εἰκόνα « τοῦ ἀοράτου
 θεοῦ », μὴ καὶ τοῦ μεγέθους παριστᾶσαν τὴν εἰκόνα.

68, 26 δόξει A || 34 αὐτόν A : -οῦ P

69, 9 καὶ (A¹)

68, d. Matth. 17, 1-3 || e. Jn 1, 14

69, a. Col. 1, 15

1. Cf. VI, 20.

2. Expression reconnue et interprétée comme celsienne par Wifstrand et Chadwick.

montagne » spirituelle, il nous a montré sa forme glorieuse
 et l'éclat de ses vêtements : non seulement celle qui lui
 est propre, mais encore celle de la loi spirituelle, et c'est
 Moïse apparu dans la gloire avec Jésus. Il nous a montré
 également toute la prophétie, qui n'est pas morte après
 son incarnation, mais qui était transportée au ciel et
 symbolisée par Élie⁴. Qui a contemplé pareil spectacle
 peut dire : « Et nous avons contemplé sa gloire, gloire qu'il
 tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et
 de vérité⁵. » Elle est donc par trop simpliste la réponse que,
 d'après Celse, nous ferions à sa question : Comment
 pensons-nous apprendre à connaître Dieu et trouver le
 salut près de lui ? Car notre réponse est dans ce qui
 précède¹.

69. Néanmoins, Celse nous attribue
 Dieu est esprit. la réplique suivante, avouant faire

*une conjecture probable sur notre réponse² : Parce que Dieu
 est grand et difficile à contempler, il a introduit son propre
 esprit dans un corps semblable au nôtre et l'a envoyé ici-bas
 pour que nous puissions l'entendre et recevoir ses leçons.*
 Mais selon nous, le Dieu et Père de toutes choses n'est pas
 le seul à être grand : il a fait part de lui-même et de sa
 grandeur à son Fils unique, « Premier-né³ de toute
 créature », afin qu'étant lui-même « image du Dieu invi-
 sible⁴ », il conservât l'image du Père, même en grandeur.
 Car il était impossible qu'une belle image, proportionnée
 pour ainsi dire au Dieu invisible, ne présentât aussi l'image
 de sa grandeur⁴.

3. Cf. VI, 17 note.

4. On a jugé que cette présentation du Fils comme l'image fidèle, adéquate, « symétrique » du Père invisible, était la plus nette affirmation chez Origène de l'égalité du Père et du Fils. Cf. J. DENIS, *De la philosophie d'Origène*, Paris 1884, p. 98-99. Cf. cependant VIII, 14-15 ; voir V, 39 note.

Ἄλλὰ καὶ ὁ θεὸς καθ' ἡμᾶς τῷ μὲν μὴ εἶναι σῶμα ἀόρατός ἐστιν · τοῖς δὲ θεωρητικοῖς καρδίᾳ θεωρητός, τουτέστι νῶ, 15 καρδίᾳ δὲ οὐ τῇ τυχούσῃ ἀλλὰ τῇ καθαρᾷ^b. Οὐ γὰρ θέμις μεμολυσμένην καρδίαν ἐνορᾶν θεῶ, ἀλλὰ δεῖ καθαρὸν εἶναι τὸ τοῦ καθαρῶ κατ' ἀξίαν θεωρητικόν. Ἔστω δὴ καὶ δυσθεώρητος ὁ θεός · ἀλλ' οὐ μόνος δυσθεώρητός ἐστι τίνι, ἀλλὰ καὶ ὁ μονογενῆς αὐτοῦ. Δυσθεώρητος γὰρ ὁ θεὸς 20 λόγος, δυσθεώρητος δὲ οὕτως καὶ σοφία ἐστίν, ἐν ἣ τὰ πάντα πεποίηκεν ὁ θεός^c. Τίς γὰρ δύναται καθ' ἕκαστον τῶν πάντων τὴν σοφίαν, ἐν ἣ ὁ θεὸς καὶ ἕκαστον τῶν πάντων πεποίηκε, <θεωρῆσαι> ; Οὐ διὰ τὸ δυσθεώρητος οὖν ὁ θεὸς εἶναι ὡς εὐθεώρητον τὸν υἱὸν ἐπεμψεν. Ἄπερ μὴ νοήσας 25 ὁ Κέλσος εἶπεν ὡς ἐκ προσώπου ἡμῶν · διὰ τὸ δυσθεώρητος εἶναι πνεῦμα ἴδιον ἐμβαλὼν εἰς σῶμα ἡμῶν ὅμοιον δεῦρο κατέπεμψεν, ὡς ἂν δυνηθεῖται ἀκοῦσαι τε παρ' αὐτοῦ καὶ μαθεῖν. Ἄλλ' ὡς ἀποδεδώκαμεν, καὶ ὁ υἱὸς δυσθεώρητος, ἅτε ὧν λόγος θεός, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, « καὶ ἐσκήνωσεν 30 ἐν ἡμῶν^d ».

70. Εἰ δὲ συνίει Κέλσος ἃ λέγομεν περὶ πνεύματος θεοῦ, καὶ ὅτι « Ὅσοι πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ θεοῦ

69, 21 καθ' ἕκαστον τῶν πάντων del Wif Ch || 23 θεωρῆσαι add M^s, K^o || 24 εὐθεώρητον : εὐθεώρητον τὸν θεόν V || 29 ἅτε ὧν K^{tr} : ὧν ἅτε A, K^o

69, b. Matth. 5, 8 || c. Ps. 103, 24 || d. Jn 1, 14

1. Cf. A. GUILLAUMONT, « Le Cœur », dans *Études Carmélitaines* 1950, p. 68-69 : « La pensée d'Origène est donc nette : le cœur est bien l'intelligence, comme cela est dit si souvent dans l'Écriture, mais il faut en ce cas entendre le mot au sens spirituel et métaphorique ; c'est là un pur langage et il faut bien se garder de prendre à la lettre l'expression de l'Écriture ; l'emploi du mot n'est légitime que s'il y a vraiment une métaphore, c'est-à-dire si l'on a conscience du passage d'un ordre à l'autre, de l'ordre visible à l'ordre invisible. C'est par sa doctrine des « sens spirituels » et sa théorie générale de l'analogie qu'Origène légitime l'usage scripturaire du mot 'cœur' :

De plus, selon nous, Dieu, n'étant pas un corps, est invisible. Mais par qui s'adonne à la contemplation il peut être contemplé avec le cœur, c'est-à-dire l'esprit¹, et non pas n'importe quel cœur, mais le cœur pur^b. Car il n'est pas permis que le cœur souillé voie Dieu, mais il faut la pureté pour pouvoir dignement contempler Celui qui est pur. Accordons en outre que Dieu est difficile à contempler. Il n'est pas le seul à être difficile à contempler : son Fils l'est également. Car le Dieu Logos est difficile à contempler ; et aussi difficile à contempler, la sagesse dans laquelle Dieu a fait toutes choses^c. Qui en effet peut contempler dans chaque partie de l'univers la sagesse dans laquelle Dieu a fait même chaque partie de l'univers ? Ce n'est donc point parce qu'il est difficile à contempler que Dieu a envoyé son Fils qui serait facile à contempler. C'est pour ne point l'avoir compris que Celse nous fait dire : Parce qu'il est difficile à contempler, il a introduit son propre esprit dans un corps semblable au nôtre et l'a envoyé ici-bas pour que nous puissions l'entendre et recevoir ses leçons. Mais, comme on l'a montré, le Fils aussi est difficile à contempler, étant donné qu'il est le Dieu Logos par qui tout a été fait, « lui qui a habité parmi nous^d ».

70. Si Celse avait compris ce que nous disons sur l'Esprit de Dieu, et que « ceux qui se laissent conduire par l'Esprit

tout en gardant le langage de l'Écriture, il reste profondément platonicien par sa volonté de sauvegarder le caractère spirituel de l'intellect. » Ailleurs, ayant cité *Matth.* 5, 8, Origène dit : « Quid aliud est 'corde deum videre' nisi secundum id quod supra exposuimus, mente eum intelligere atque cognoscere ? » Suit un rappel de la théorie du sens spirituel, avec citation de *Prov.* 2, 5 (cf. I, 48 et VII, 34), et la conclusion : « Hoc ergo sensu divino non oculorum, sed 'cordis mundi', quae est mens, deus videri ab his, qui digni sunt, potest. Cor sane pro mente, id est pro intellectuali virtute nominari in omnibus scripturis novis ac veteribus abundanter invenies » *De princ.* 1, 1, 9 (*GCS* 5, 26, 15-18 et 27, 11-14).

είσιν^a », οὐκ ἂν ἑαυτῷ ὡς ἀφ' ἡμῶν ἀπεφάνητο ὅτι πνεῦμα ἴδιον ἐμβαλὼν εἰς σῶμα ὁ θεὸς δεῦρο κατέπεμψεν. Ἄει γὰρ
 5 ὁ θεὸς μεταδίδωσι τοῖς δυναμένοις μετέχειν αὐτοῦ τοῦ ἰδίου πνεύματος, οὐ κατ' ἀποτομὴν καὶ διαίρεσιν ἐγγινομένου τοῖς ἀξίοις. Οὐδὲ γὰρ σῶμα τὸ καθ' ἡμᾶς πνεῦμα, ὡς οὐδὲ σῶμα τὸ πῦρ, ὅπερ εἶναι λέγεται θεὸς ἐν τῷ · « Ὁ θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον^b. » Πάντα γὰρ ταῦτα τροπικῶς
 10 λέγεται εἰς παράστασιν τὴν ἀπὸ τῶν συνήθων καὶ σωματικῶν ὀνομάτων τῆς νοητῆς φύσεως.

Καὶ ὥστερ, ἐὰν λέγηται τὰ ἁμαρτήματα ξύλα εἶναι καὶ χόρτος καὶ καλάμη, οὐκ ἐροῦμεν εἶναι τὰ ἁμαρτήματα σώματα, καὶ ἐὰν λέγηται τὰ ἀνδραγαθήματα χρυσὸς εἶναι
 15 καὶ ἄργυρος καὶ λίθος τίμιος^c, οὐ φήσομεν εἶναι τὰ ἀνδραγαθήματα σώματα · οὕτω ἂν λέγηται ὁ θεὸς εἶναι « πῦρ καταναλίσκον » τὰ « ξύλα » καὶ τὸν « χόρτον » καὶ τὴν « καλάμην » καὶ πᾶσαν οὐσίαν ἁμαρτίας, οὐ σῶμα αὐτὸν νοήσομεν. Ὡς δ' ἐὰν λέγηται « πῦρ », οὐ σῶμα νοοῦμεν αὐτόν, οὕτως
 20 ἐὰν λέγηται « πνεῦμα » ὁ θεός, οὐ σῶμα αὐτόν λέγομεν εἶναι. Πρὸς γὰρ ἀντιδιαστολὴν τῶν αἰσθητῶν ἔθος τῆ γραφῆ τὰ νοητὰ ὀνομάζειν πνεύματα καὶ πνευματικά · οἷον ἐὰν λέγῃ ὁ Παῦλος · « Ἄλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμ-

25 ματος ἀλλὰ πνεύματος · τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ^d », « γράμμα » μὲν τὴν αἰσθητὴν ὀνόμασεν ἐκδοχὴν τῶν θείων γραμμάτων « πνεῦμα » δὲ τὴν νοητὴν. Οὕτω τοίνυν καὶ ἐν τῷ « πνεῦμα ὁ θεός » · ἐπεὶ καὶ Σαμαρεῖς καὶ Ἰουδαῖοι σωματικῶς καὶ τυπικῶς ἐποίουν τὰ

70, 18 αὐτόν M : -6 A || 19 δ' A : οὐδ' P || 25 ἀποκτέννει M^{pc} : -είνει V -ένει A || 29 τοπικῶς Ktr

70, a. Rom. 8, 14 || b. Deut. 4, 24 ; 9, 3 ; Hébr. 12, 29 || c. I Cor. 3, 12 || d. II Cor. 3, 5-6

1. Cf. *De princ.*, I, 1, 3 : « Sed et cum de spiritu sancto multi

de Dieu sont les enfants de Dieu^a », il ne nous aurait point attribué la déclaration : Dieu a introduit son propre esprit dans un corps et l'a envoyé ici-bas. Dieu, en effet, communique sans cesse à qui est capable de le recevoir son propre Esprit qui, du reste, habite dans ceux qui en sont dignes, sans subir de coupure ou de division¹. Car l'Esprit, d'après nous, n'est pas un corps, pas plus que n'est un corps ce feu qui désigne Dieu d'après le texte : « Notre Dieu est un feu dévorant^b. » Ce sont là autant d'expressions figurées pour désigner la nature intelligible par des termes habituellement appliqués aux corps.

Dire que les péchés sont bois, herbe ou chaume ne veut pas dire que les péchés soient des corps, et dire que les bonnes actions sont or, argent, pierres précieuses^c ne veut pas déclarer que les bonnes actions soient des corps ; ainsi, la parole : « Dieu est un feu qui dévore le bois, l'herbe, le chaume » et toute réalité de péché, ne veut pas faire penser que Dieu soit un corps. Et comme le dire « feu » n'est pas comprendre qu'il soit un corps, de même dire que Dieu est esprit ne veut pas dire qu'il soit un corps. C'est pour les opposer aux choses sensibles que l'Écriture a coutume de nommer esprits et spirituelles les réalités intelligibles. Par exemple, quand Paul dit : « Mais notre qualité vient de Dieu, qui nous a qualifiés pour être ministres d'une alliance nouvelle, non de la lettre mais de l'esprit ; car la lettre tue, mais l'esprit vivifie^d », il a nommé l'interprétation sensible des divines Écritures « la lettre », et « l'esprit » l'interprétation intelligible.

Il en va de même pour l'expression « Dieu est esprit ». Parce que et les Samaritains et les Juifs pratiquaient les

sancti participant, non utique corpus aliquod intelligi potest spiritus sanctus, quod divisum in partes corporales percipiat unusquisque sanctorum ; sed virtus profecto sanctificans est, cujus participium habere dicuntur omnes qui per ejus gratiam sanctificari meruerint » (*GCS* 5, 18, 20-24). *In Num. h.* 6, 2.

30 προσταττόμενα ὑπὸ τοῦ νόμου, εἶπεν ὁ σωτὴρ πρὸς τὴν
 Σαμαρείτιν · « Ὅτι ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις
 οὔτε ἐν τῷ ἔρει τούτῳ προσκυνήσουσι τῷ πατρὶ · πνεῦμα δὲ
 θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ
 δεῖ προσκυνεῖν^ο. » Δι' ὧν ἐδίδαξεν ὅτι οὐκ ἐν σαρκὶ « δεῖ
 35 προσκυνεῖν » καὶ σαρκίνας θυσίας τὸν θεὸν ἀλλ' « ἐν
 πνεύματι ». Καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνάλογον <τῷ> « ἐν πνεύματι »
 καὶ νοητῶς λατρεύειν τινὰ αὐτῷ « πνεῦμα » νοηθεῖν ἄν.
 Ἄλλὰ καὶ οὐκ ἐν τύποις « προσκυνεῖν δεῖ » τῷ πατρὶ
 ἀλλ' « ἐν ἀληθείᾳ », ἥτις « διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο^ο »
 40 μετὰ τὸ δοθῆναι τὸν νόμον « διὰ Μωϋσέως ». « Ἠνίκα »
 γὰρ « ἐὰν ἐπιστρέψωμεν πρὸς κύριον » — « ὁ δὲ κύριος τὸ
 πνεῦμά ἐστι » —, « περιαιρεῖται τὸ » τῆ καρδίᾳ « κάλυμμα »
 ἐπικειμένον, « ἡνίκα ἂν ἀναγινώσκηται Μωϋσῆς^ο ».

71. Ὡς μὴ νοήσας δὴ τὰ περὶ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ ὁ
 Κέλσος — « ψυχικὸς γὰρ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύμα-
 τος τοῦ θεοῦ · μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστι, καὶ οὐ δύναται γινῶναι,
 ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται^ο » — ἐαυτῷ συνάπτει, οἰόμενος
 5 ἡμᾶς λέγοντας « πνεῦμα » εἶναι τὸν θεὸν μηδὲν ἐν τούτῳ
 διαφέρειν τῶν παρ' Ἑλλήσι Στωϊκῶν, φασκόντων ὅτι ὁ θεός

70, 32 τῷ πατρὶ A : τῷ θεῷ mg A² || 36 τῷ add Bo Guet De Kō ||
 38 τόποις Ktr || 41 ἐάν A¹ : ἄν A, Bo

70, e. Jn 4, 21, 24 || f. Jn 1, 17 || g. II Cor. 3, 15-17
 71, a. I Cor. 2, 14

I. Dans sa traduction Koestchau conjecture τοικῶς et plus bas
 ἐν τόποις et il renvoie à *De or.* 23, 3 (*GCS* 2, 351, 4). Mais là, en com-
 mentant le Pater, Origène repousse l'imagination d'une présence
 locale de Dieu au ciel comme dans un lieu corporel, qui impliquerait
 l'impunité de le concevoir comme divisible, matériel, corruptible.
 Ici, le contexte n'est pas de présence locale ou intelligible, mais de
 réalités spirituelles et de dénominations figurées. Un passage analogue
 de *In Jo.* 13, 18, commentant le même verset johannique, distinguant

préceptes de la loi d'après la lettre et en figures¹, le
 Sauveur dit à la Samaritaine : « L'heure vient où ce n'est
 ni à Jérusalem, ni sur cette montagne qu'on adorera le
 Père ; Dieu est esprit, et ceux qui adorent, c'est en esprit
 et en vérité qu'ils doivent adorer^ο. » Il nous a enseigné par
 là que ce n'est pas charnellement, ni par des victimes
 charnelles qu'il faut adorer Dieu, mais « en esprit ». En
 effet, lui-même sera compris comme Esprit dans la mesure
 où on lui rendra une adoration intelligible et « en esprit ».
 En outre, ce n'est plus en figures qu'il faut adorer le Père,
 mais dans la vérité qui est venue par le Christ Jésus, après
 que la loi eut été donnée par Moïse¹. C'est « quand on se
 convertit au Seigneur, et le Seigneur est Esprit, que le
 voile est enlevé qui était posé sur le cœur lors de la lecture
 de Moïse^ο. »

71. Celse n'a donc pas compris la doctrine sur l'Esprit
 de Dieu ; « l'homme psychique, en effet, n'accueille pas ce
 qui est de l'Esprit de Dieu : c'est folie pour lui et il ne peut
 le connaître, car c'est par l'Esprit qu'on en juge^ο. » C'est
 pourquoi il tire cette conclusion gratuite que, *en disant que
 Dieu est esprit nous n'avons sur ce point aucune différence
 avec les Stoïciens parmi les Grecs², qui affirment que Dieu*

entre les adorateurs véritables ou non, répète les termes à plusieurs
 reprises ; c'est l'opposition classique de la chair et de l'esprit, de la
 figure et de la réalité. (*GCS* 4, 242, 10-29).

2. « Le monisme stoïcien trouve dans la représentation du *pneuma*,
 d'un corps subtil et doué de force interne, le moyen de résoudre
 l'opposition dualiste de la matière et de l'esprit... (et) ce sont les
 degrés de tension de cette force qui, de l'existence brute à l'activité
 raisonnable, donnent lieu à une hiérarchie dans les modalités d'être. »
 (J. MOREAU, *L'âme du monde de Platon aux Stoïciens*, Paris 1939,
 p. 181). Comme définition analogue à celle que donne Celse, cf.
 GALEN., *Introd. medic.* 9 (= *SVF* II, 416) : τὸ διήκον διὰ πάντων
 πνεῦμα, ὃφ' οὗ τὰ παντὰ συνέχεσθαι καὶ διοικεῖσθαι. Pour la
 confrontation des vues de Celse et d'Origène sur le *Pneuma* en ces
 chapitres 69-73, voir G. VERBECKE, *L'évolution de la doctrine du
 Pneuma, du Stoïcisme à saint Augustin*, Paris-Louvain 1945, p. 451 s.

πνεῦμά ἐστι διὰ πάντων διεληλυθὸς καὶ πάντ' ἐν ἑαυτῷ περιέχον. Διήκει μὲν γὰρ ἡ ἐπισκοπὴ καὶ ἡ πρόνοια τοῦ θεοῦ διὰ πάντων ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ τῶν Στωϊκῶν πνεῦμα · καὶ
 10 πάντα μὲν περιέχει τὰ προνοούμενα ἢ πρόνοια καὶ περιελήφεν αὐτά, οὐχ ὡς σῶμα δὲ περιέχον περιέχει, ὅτε καὶ σῶμά ἐστι τὸ περιεχόμενον, ἀλλ' ὡς δύναμις θεία καὶ περιελήφουσα τὰ περιεχόμενα.

Κατὰ μὲν οὖν τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, σωματικὰς λέγοντας
 15 εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ διὰ τοῦτο πάντα φθείροντας κινδυνεύοντας δὲ καὶ αὐτὸν φθεῖραι τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν, εἰ μὴ πάνυ ἀπεμφοῖνον τοῦτ' αὐτοῖς ἐδόκει τυγχάνειν, καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ὁ μέχρι ἀνθρώπων καὶ τῶν ἐλαχίστων καταβαίνων οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ πνεῦμα σωματικόν · κατὰ δὲ ἡμᾶς καὶ τὴν λογικὴν
 20 ψυχὴν πειρωμένους ἀποδεικνύουσι κρείττονα πάσης σωματικῆς φύσεως καὶ οὐσίαν ἀόρατον καὶ ἀσώματον οὐκ ἂν σῶμα εἶη ὁ θεὸς λόγος, δι' οὗ τὰ πάντ' ἐγένετο, ὁ φθάνων, ἵνα πάντα διὰ λόγου γίνηται, οὐχ ἕως ἀνθρώπων μόνων ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλαχίστων εἶναι νομιζόμενων καὶ ὑπὸ φύσεως διοικουμένων.

71, 11 ὅτε A : ὅτι M^{po} || 24 καὶ : τῶν conj Bo

1. Celse nie l'originalité de la doctrine chrétienne sur Dieu et sur le Christ en l'assimilant à la doctrine stoïcienne. Est-ce intention malveillante de la ravalier au niveau du matérialisme stoïcien ? C'était l'avis de A. MIURA-STANGE, *Celsus und Origenes*, p. 60, et d'autres, à commencer par Origène. D'après C. ANDRESEN, *Logos und Nomos*, p. 73-77, ils se trompent. Il n'est pas vrai non plus que Celse accepte les vues stoïciennes : au fr. 64, en disant que Dieu ne participe pas au mouvement, il rejette une vue stoïcienne ; aux fr. VII, 27 et 34, il rejette la corporéité de Dieu, combattant une thèse stoïcienne de l'époque. Ici, les fragments 72 b et 73 ne sont reliés aux précédents que de l'extérieur, par le mot « esprit », et concernent la mort et la naissance du Christ ; le dualisme platonicien réapparaît dans l'objection que l'esprit contracterait une souillure au contact de la nature corporelle. Il faut voir tout le contexte. Or dans les fragments du livre VI Celse veut prouver que le christianisme a emprunté sa doctrine aux Grecs ; il peut le faire, estime Andresen,

est un esprit pénétrant tout et contenant tout en lui-même. Car la surveillance et la providence de Dieu s'étendent bien à tout, mais non pas comme l'esprit des Stoïciens¹. La providence contient tout ce à quoi elle pourvoit et elle le comprend, non pas à la manière d'un corps qui contient son contenu quand il est aussi un corps, mais comme une puissance divine qui comprend ce qu'elle contient².

Les philosophes du Portique disent que les principes premiers sont corporels et, pour cette raison, jugent tout périssable ; ils risqueraient même de rendre périssable le Dieu suprême³, si cette conclusion ne leur paraissait trop absurde ; à les en croire, même le Logos de Dieu descendant jusqu'aux hommes et aux moindres choses n'est rien d'autre qu'un esprit corporel. Mais pour nous, qui prenons à tâche de démontrer que l'âme raisonnable est supérieure à toute nature corporelle, qu'elle est une réalité invisible et incorporelle, le Logos Dieu ne peut être un corps : lui par qui tout a été fait et qui est venu, pour que tout fût fait par le Logos, non seulement les hommes mais les êtres tenus pour les moindres et régis par la nature. Libre donc aux gens du Portique de tout vouer à l'embrasement !

sans tenir compte des contradictions entre les systèmes. Ce qu'il retient du stoïcisme, c'est ici l'idée d'un esprit du monde qui pénètre le tout, cf. *SVF* I, 171, puis l'idée du retour de ce principe au monde, 72 a-b, cf. *SVF* I, 107. Dès lors s'il était vrai, comme disent les chrétiens, que le Fils est un esprit de Dieu, il devrait être mortel. Nouvel exemple, entre bien d'autres, de l'inintelligence chrétienne par rapport à la sagesse grecque. Pour Andresen, le stoïcisme est mobilisé contre le christianisme comme une branche de la tradition historique spirituelle de l'hellénisme, et les différents aspects de la pensée de Celse seraient unifiés du seul fait qu'ils font partie de la tradition.

2. Cf. IV, 5. *De princ.* 2, 1, 3 (*GCS* 5, 10, 25-31).

3. Cf. I, 21 ; IV, 14 et 68. Voir *SVF* II, 1049-1056. On notera le soin que met Origène à distinguer la restauration ou apocatastase spirituelle, qu'il espère, de la théorie panthéistique des Stoïciens, cf. VIII, 72.

25 Πάντα μὲν οὖν οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἐκπυρούτωσαν, ἡμεῖς δὲ ἀσώματον οὐσίαν οὐκ ἴσμεν ἐκπυρουμένην οὐδ' εἰς πῦρ ἀναλυομένην τὴν ἀνθρώπου ψυχὴν ἢ τὴν ἀγγέλων ἢ θρόνων ἢ κυριοτήτων ἢ ἀρχῶν ἢ ἐξουσιῶν ὑπόστασιν.

72. Διόπερ μάτην λέλεκται τῷ Κέλσῳ, ὡς μὴ εἰδότες τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐπέπερ πνεῦμά ἐστιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ ὁ υἱὸς ἐν ἀνθρώπινῳ γεγονώς σῶματι, οὐδ' ἂν αὐτὸς εἶη ἀθάνατος ὁ τοῦ θεοῦ υἱός. Εἶτα πάλιν ἑαυτῷ φύρει τὸν λόγον, ὡς τινῶν ἀφ' ἡμῶν οὐχ ὁμολογησόντων πνεῦμα εἶναι τὸν θεὸν ἀλλὰ τὸν υἱὸν αὐτοῦ, καὶ οἶεται ἀπαντᾶν λέγων ὅτι οὐδεμία τοιαύτη φύσις ἐστὶ πνεύματος, ὥστ' αἰεὶ διαμένειν ὡσεὶ καί, λεγόντων ἡμῶν ὅτι ὁ θεὸς « πῦρ » ἐστὶ « καταναλίσκον »¹, ἔλεγεν ὅτι οὐδεμία τοιαύτη φύσις ἐστὶ πυρός, ὥστ' αἰεὶ διαμένειν ὡς ὄρων πῶς λέγομεν εἶναι « πῦρ » τὸν θεὸν ἡμῶν, καὶ τίνων ἀναλωτικόν, ὅτι ἀμαρτημάτων καὶ τῆς κακίας. Πρέπει γὰρ θεῷ ἀγαθῷ μετὰ τὸ ἕκαστον φανῆναι ἀγωνισάμενον, ὅποιος γέγονεν ἀγωνιστής, ἀναλῶσαι τῷ πυρὶ τῶν κολάσεων τὴν κακίαν.

15 Εἶτα πάλιν ἑαυτῷ τὸ μὴ λεγόμενον ὑφ' ἡμῶν λαμβάνει, ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστι τὸ ἀναπεπνευκέναι τὸν θεόν. Καὶ τούτω ἀκόλουθον τὸ μὴ δύνασθαι ἀναστῆναι μετὰ τοῦ σώματος τὸν Ἰησοῦν ὅτι ἂν γὰρ ἀπειλήφει δὲ δέδωκε πνεῦμα ὁ θεὸς καταμεμολυσμένον τῇ τοῦ σώματος φύσει. Εὐήθες οὖν ἀπαν-
20 τᾶν ἡμᾶς πρὸς τοὺς λόγους ὡς ἡμετέρους τοὺς μὴ ἡμετέρους.

72, 16 ἀναπεπνευκέναι A : ἐκπε- Ba (sed rej Ch)

72, a. Hébr. 12, 29

1. Emploi équivalent des deux termes οὐσία, ὑπόστασις, comme en I, 23, VIII, 67; la distinction sera faite VIII, 12.

2. La non-permanence du feu semblait à l'Académie un bon argument anti-stoïcien contre la notion d'un feu éternel : « Quid enim ? non eisdem vobis placet omnem ignem pastus indigere nec

Nous savons, nous, qu'aucune réalité incorporelle n'est vouée à l'embrassement et que ne peuvent se dissoudre en feu ni l'âme de l'homme, ni la substance des anges, trônes, dominations, principautés, puissances¹.

72. C'est donc par ignorance de la doctrine sur l'Esprit de Dieu que Celse fait cette remarque vaine : *Puisque le Fils est un esprit venu de Dieu né dans un corps humain, le Fils de Dieu lui-même ne peut être immortel*. De nouveau il s'embrouille et prétend que certains d'entre nous n'admettent pas que *Dieu est esprit, mais seulement son Fils*; et il croit le réfuter en disant : *Il n'y a pas d'esprit de nature à durer toujours*. C'est comme si, quand on affirme que « Dieu est un feu dévorant² », il objectait : il n'y a pas de feu de nature à durer toujours³. Il ne voit pas le sens dans lequel nous disons que notre Dieu est un feu, ni ce qu'il consume, les péchés et le vice. Car, après que chacun a montré dans le combat sa valeur de combattant, il convient à un Dieu bon de consumer le vice par le feu des châtiments⁴.

Puis de nouveau il nous prête cette explication : *Il est nécessaire que Dieu ait aspiré son esprit⁴. De là suit l'impossibilité pour Jésus de ressusciter avec son corps, car Dieu n'aurait pu reprendre l'esprit qu'il a donné, une fois qu'il a été souillé par la nature du corps*. Il y aurait donc sottise de notre part à répondre aux paroles qu'on nous attribue gratuitement.

permanere ullo modo nisi alatur... ? » CIC., *De nat. deor.* 3, 14, 37. Cf. PHILON, *De aetern. mundi* 85.

3. Cf. II, 21. H. KOCH, *Pronoia und Paideusis*, Berlin et Leipzig, 1932, p. 112-145.

4. Induit en erreur par le faux sens de Keim et de Ktr, Bader, suivi par Andresen (p. 74, n. 72) corrige le texte en ἐκπεπνευκέναι, verbe qui exprime le dernier soupir du Christ, *Mc* 15, 37; *Lc* 23, 46. Or, note justement Chadwick, le contexte est ici de résurrection; il ne s'agit pas d'exhaler son esprit, mais, pour ressusciter, de le reprendre.

73. Εἴθ' ἐξῆς ταυτολογῶν μετὰ τὸ πολλὰ ἐν τοῖς ἀνωτέρω εἰπεῖν καὶ χλευάσαι τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν τοῦ θεοῦ, πρὸς ἣν κατὰ τὸ δυνατὸν ἡμῖν ἀπηγήσαμεν, φησὶν · *Εἰ δ' ἐξούλετο πνεῦμα ἐξ ἑαυτοῦ καταπέμφαι, τί ἐδεῖτο εἰς γυναικὸς γαστέρα ἐμπνεῖν; Ἐδύνατο γὰρ ἤδη πλάσσειν ἀνθρώπους εἰδῶς καὶ τούτῳ περιπλάσαι σῶμα καὶ μὴ τὸ ἴδιον πνεῦμα εἰς τοσοῦτον μίασμα ἐμβάλεῖν · οὕτως μὲν τ' ἂν οὐδ' ἠπιστεῖτο, εἰ ἄνωθεν εὐθὺς ἔσπαρτο. Καὶ ταῦτ' εἶπεν, ἐπεὶ μὴ εἶδε τὴν παρθενικὴν καὶ καθαρὰν γέννησιν καὶ ἀπὸ μηδεμιᾶς φθορᾶς τοῦ μέλλοντος ὑπερητήσασθαι τῇ ἀνθρώπων σωτηρίᾳ σώματος. Οἴεται δὲ ὁ τὸν στωϊκὸν λόγον ἐκτιθέμενος εἰς μὴ προσποιούμενος τὰ περὶ ἀδιαφόρων μεμαθηκένας καὶ ἐμβεβληθεῖσθαι τὴν θείαν φύσιν καὶ μεμιάσθαι εἴτε γενομένην ἐν γυναικὸς σώματι, ἕως περιπλασθῆ αὐτῇ τὸ σῶμα, εἴτε σῶμα ἀνειληφύϊαν · παραπλήσιόν τι ποιῶν τοῖς οἰομένοις τὰς αὐγὰς τοῦ ἡλίου μαινεσθαι ἐν τοῖς βορβόροις καὶ τοῖς δυσώδεσι σώμασι καὶ μὴ μένειν κάκει καθαρὰς.*

Καὶ εἰ κατὰ τὴν Κέλσου δὲ ὑπόθεσιν χωρὶς γεννήσεως περιεπλάσσετο τὸ σῶμα τῷ Ἰησοῦ, <οὐκ> εὐθὺς ἂν οἱ βλέποντες τὸ σῶμα ἐπίστευον ὅτι οὐκ ἀπὸ γεννήσεως ἦν ·

73, 12 μὴ A, Kδ : μὴν Ktr Ch || 18 et 20 γεννήσεως A¹ : γενέ- A || 19 περιεπλάσσετο Ch : -σατο A -σατο Kδ -σε We || οὐκ add Guet Kδ

1. Cf. I, 32-35, 37.

2. La correction de Ktr, adoptée par Chadwick, est-elle fondée ? On ne voit pas que le raisonnement d'Origène l'exige. Le mépris de Celse pour la génération charnelle irrite l'Alexandrin, cf. I, 32-37. Il dénonce chez son adversaire une inconséquence de plus : à quoi sert de rappeler la doctrine stoïcienne du monisme pneumatique (71) si l'on oublie, aussitôt après, la thèse de ses tenants sur les choses indifférentes ? Est-ce ignorance, contradiction de pensée ou astuce polémique ? Je traduis donc μὴ προσποιούμενος : « affectant de ne pas » (Cf. 75, 11 : οὐδὲ προσποιεῖται εἰδέναί). Bader l'voit ici une allusion à un fragment non cité. Chadwick croit aussi à une omission p. 387, n. 1 et *Introd.* xxiii. Andresen, p. 27, trouve insuffisant le

Le corps de Jésus. 73. Et puis il se répète : à propos d'un Dieu naissant d'une vierge il a multiplié plus haut ses railleries, auxquelles j'ai répondu de mon mieux¹; il ajoute : *Si Dieu voulait faire descendre de lui un esprit, quel besoin de l'insuffler dans le sein d'une femme? Il savait déjà façonner des hommes, il aurait pu former pour cet esprit un corps sans jeter son propre esprit dans un pareil cloaque. Ainsi, engendré directement d'en haut, n'aurait-il pas trouvé d'incrédules.* Il dit cela n'ayant pas compris que ce corps qui devait servir au salut des hommes aurait une naissance virginale et pure, exempte de toute corruption. Lui qui cite les doctrines des Stoïciens, affectant d'ignorer² leur thèse sur les choses indifférentes, il croit que la nature divine est jetée dans un cloaque, qu'elle est souillée pour avoir résidé dans un corps de femme jusqu'à la formation d'un corps personnel ou pour avoir assumé un corps. Autant dire que les rayons du soleil sont souillés dans les bourbiers et les corps nauséabonds et n'y gardent pas leur pureté³.

A suivre l'hypothèse de Celse, même si le corps avait été formé pour Jésus sans qu'il ait eu de naissance, à le voir on n'eût pas pensé qu'il n'avait pas eu de naissance ; car

renvoi de Ktr à VI, 71 où le contexte n'est pas le même, et il placerait le fragment oublié, auquel il serait fait allusion, dans le voisinage de V, 20 où il est question de Zénon et de Jésus. R. M. GRANT, *JTS*, 1954, p. 106, se demande si la connaissance de la thèse des choses indifférentes ne pourrait se déduire du fr. IV, 70 : « Même quand une chose paraît être un mal, il n'est pas encore évident qu'elle soit un mal, car on n'en sait pas l'utilité pour soi-même, pour autrui, pour l'univers. » Quoi qu'il en soit, il reste que, pour ajouter cet exemple à la liste des suppressions d'Origène, l'omission conjecturale de la lettre v est une base fragile.

3. La comparaison allait devenir classique ; cf. entre autres AUGUSTIN, *De Civ. Dei*, IX, 16. Elle remonte loin, cf. DIOG. LAERT. VI, 63 qui l'attribue à Diogène le Cynique ; d'autres textes sont traduits ou cités par Chadwick.

οὐδὲ γὰρ τὸ βλεπόμενον ἀπαγγέλλει καὶ τὴν φύσιν, ὅθεν
 γεγένηται. Οἶον εἰ καθ' ὑπόθεσιν μέλι ἦν τι μὴ ἀπὸ μελισσῶν,
 οὐκ ἂν τοῦτό τις ἀπήγγελλεν ἀπὸ τῆς γεύσεως ἢ τῆς ὄψεως,
 ὅτι μὴ ἀπὸ μελισσῶν ἐστίν· ὡς οὐδὲ τὸ ἀπὸ μελισσῶν
 25 δεικνυσι τῇ αἰσθήσει τὴν ἀρχήν, ἀλλ' ἡ πεῖρα δεικνυσιν ὅτι
 τοῦτ' ἀπὸ μελισσῶν ἐστίν. Οὕτω δὲ καὶ ἡ πεῖρα διδάσκει
 ὅτι ἀπὸ ἀμπέλου ὁ οἶνος· οὐ γὰρ ἀναφέρει ἡ γεῦσις τὸ ἀπὸ
 ἀμπέλου. Τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖνον τὸ αἰσθητὸν σῶμα οὐκ
 ἀπαγγέλλει τὸν τρόπον τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ. Προσαχθήσῃ
 30 δὲ τῷ λεγομένῳ ἀπὸ τῶν ἐν οὐρανοῖς, ὧν τῆς ὑποστάσεως
 καὶ τῆς λαμπρότητος αἰσθόμεθα βλέποντες αὐτά· ἀλλ' οὐ
 δὴ που ἡ αἰσθησις ἡμῶν υποβάλλει, πότερον γενητὰ ἢ
 ἀγένητά ἐστιν. Αἰρέσεις γοῦν καὶ περὶ τούτων συνέστησαν·
 ἀλλὰ καὶ οἱ λέγοντες αὐτὰ γενητὰ οὐχ ὁμοιοῦσι περὶ τοῦ
 35 πῶς ἐστὶ γενητὰ· οὐδὲ γὰρ υποβάλλει ἡ αἰσθησις αὐτῶν,
 κἄν βιασάμενος ὁ λόγος εὖρη ὅτι γενητὰ ἐστὶ, περὶ τοῦ τίνα
 τρόπον γεγένηται.

74. Εἴθ' ἐξῆς ἐπαναλαμβάνει πολλάκις ἤδη εἰπὼν τὰ περὶ
 τῆς γνώμης Μαρκίωνος, καὶ πῇ μὲν ἀληθῶς τὰ Μαρκίωνος
 ἐκτίθεται πῇ δὲ κάκεινων παρήκουσεν· πρὸς ἣν οὐκ
 ἀναγκαῖον ἡμᾶς ἀπαντᾶν ἢ καὶ ἐλέγχειν. Εἶτα πάλιν ἑαυτῷ
 5 ἐπιφέρει τὰ ὑπὲρ Μαρκίωνος καὶ τὰ κατ' αὐτοῦ λέγων, τίνα
 μὲν ἐκφεύγουσι τῶν ἐγκλημάτων τίσι δὲ περιπίπτουσι· καὶ
 ὅτε βούλεται συναγορεύειν τῷ φάσκοντι λόγῳ πεπροφητεῦσθαι
 αὐτόν, ἵνα κατηγορήσῃ Μαρκίωνος καὶ τῶν ἀπ' αὐτοῦ,
 σαφῶς φησὶν ὅτι πόθεν ἀποδειχθήσεται θεοῦ παῖς ὁ τοιαῦτα
 10 κολασθεῖς, εἰ μὴ περὶ τούτου προειρηται;

Εἶτα πάλιν παίζει καί, ὡς ἔθος αὐτῷ, χλευάζει δύο
 εἰσάγων υἱοὺς θεῶν, τοῦ δημιουργοῦ ἕνα καὶ τοῦ κατὰ
 Μαρκίωνα θεοῦ ἕτερον, καὶ ἀναζωγραφεῖ αὐτῶν μονομαχίας,

74, 6 ἐγκλημάτων οἱ ἀπ' αὐτοῦ Ktr

1. Pour Marcion, le Christ, enseignant l'évangile de l'amour
 miséricordieux est le Fils du Dieu bon, demeuré jusqu'alors inconnu

l'aspect d'une chose ne révèle pas la nature de son origine.
 Ainsi, à supposer qu'un miel ne soit pas produit par des
 abeilles, personne ne pourrait dire, à le goûter ou à le voir,
 qu'il ne vient pas des abeilles. De même, celui qui vient
 des abeilles ne révèle pas son origine à la perception :
 seule l'expérience montre qu'il vient des abeilles. C'est
 elle encore qui enseigne que le vin provient de la vigne, le
 goût n'indique pas qu'il provient de la vigne. De la même
 manière donc, le corps sensible ne révèle pas la manière
 dont il vient à l'existence. On peut ajouter l'exemple des
 corps célestes : en les regardant nous percevons leur existence
 et leur splendeur ; mais sans doute la perception ne nous
 suggère pas s'ils sont créés ou incréés. Du moins la question
 divise-t-elle les écoles, et ceux-là mêmes qui disent qu'ils
 sont créés ne s'accordent pas sur le comment de leur
 création, car même si la raison nous force à reconnaître
 qu'ils sont créés, leur perception ne suggère pas la manière
 dont s'est faite leur création.

74. Il revient ensuite au système de Marcion déjà maintes
 fois abordé, et en donne un exposé en partie fidèle, en
 partie déformé. Il n'est pas nécessaire d'y répondre ou
 même de le réfuter. Il reprend à sa guise les arguments
 pour et contre Marcion, disant : *Ils échappent à certaines*
critiques, mais tombent sous d'autres. Et quand il veut
 appuyer la doctrine affirmant que Jésus a été prédit, pour
 attaquer Marcion et ses disciples il déclare sans ambages :
Comment prouverait-on, après qu'il a enduré de pareils
supplices, qu'il est le Fils de Dieu, à moins que ses souffrances
n'aient été prédites?

Alors, de nouveau il badine et raille à son habitude,
 introduisant deux fils de dieux : l'un, fils du demiurge, l'autre,
 de Dieu, d'après Marcion¹. Il décrit leurs combats singuliers

de l'homme, étranger au monde, cf. VI, 52, note. Il ne peut être
 le Fils du Créateur, auteur mauvais d'un monde mauvais, qui est

λέγων αὐτὰς εἶναι ὡς τῶν ὀρνέγων, καὶ τῶν πατέρων
 15 θεομαχίας ἢ διὰ γῆρας ἀχρήστους αὐτοὺς ὄντας καὶ
 ληροῦντας μηδὲν μὲν ἀλλήλους διατιθέναι, εἴαν δὲ τοὺς
 παῖδας μάχεσθαι. "Ὅπερ οὖν εἶπεν ἐν τοῖς ἀνωτέρω, τοῦτο
 φήσομεν πρὸς αὐτόν· ποία γραῦς καταβαυκαλῶσα παιδίον
 20 φομένῳ ἀληθεῖ λόγῳ; Δέον γὰρ αὐτὸν πραγματικῶς στῆναι
 πρὸς τοὺς λόγους, ὃ δὲ ἐάσας τὰ πράγματα παίζει καὶ
 βωμολοχεῖ οἰόμενος μίμους γράφειν ἢ τινα σκώμματα, οὐχ
 ὀρών ὅτι ἡ τοιαύτη ἀγωγὴ τῶν λόγων παρὰ τὴν πρόθεσιν
 τὴν αὐτοῦ ἐστὶ, βουλομένου καταλιπόντας ἡμᾶς χριστιανισμὸν
 25 προσέχειν αὐτοῦ τοῖς δόγμασιν· ἅτινα εἰ μὲν ἐσεμνολογεῖ,
 τάχα πιθανώτερα ἦν· ἐπεὶ δὲ χλευάζει καὶ παίζει καὶ
 βωμολοχεῖ, φήσομεν ὅτι ἀπορία σεμνῶν λόγων — οὐ γὰρ
 εἶχεν αὐτοὺς οὐδὲ ἠπίστατο — εἰς τοσαύτην ἐνέπεσε φλυαρίαν.

75. Γ' Ἐξῆς τοῦτοις λέγει ὅτι ἐπειδὴ θεῖον πνεῦμα ἦν ἐν
 σώματι, πάντως τι παραλλάττειν αὐτὸ τῶν λοιπῶν ἐχρήν
 ἢ κατὰ μέγεθος ἢ κάλλος ἢ ἀλκὴν ἢ φωνὴν ἢ κατάπληξιν ἢ
 5 πειθῶ. Ἀμήχανον γὰρ ὅτω θεῖον τι πλεόν τῶν ἄλλων προσῆν
 μηδὲν ἄλλου διαφέρειν· τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλου διέφερον,
 ἀλλ' ὡς φασι, μικρὸν καὶ δυσειδὲς καὶ ἀγεννὲς ἦν. Φαίνεται
 δὴ καὶ ἐν τούτοις ὅτι, εἴαν μὲν κατηγορεῖν θέλῃ τοῦ Ἰησοῦ,
 ὡς πιστεύων ταῖς παρέχειν δοκούσαις αὐτῷ γραφαῖς ἀφορμὰς
 κατηγορίας λέγει τὰ ἀπ' αὐτῶν· ὅπου δὲ κατὰ τὰς αὐτὰς

75. Phil. xv, 12, p. 79-80

74, 15 θεομαχίας καὶ φησι K1r

75, 1 ἐξῆς δὲ Φ || ὅτι : ὁ κέλσος δηλονότι Φ || 2 αὐτὸ Φ : -όν A
 || 3 ἢ, Φ : om A || 4 ὅτω A, Ro : ὅ τό Φ || 5 τοῦτο δὲ A, Ro : τὸ δὲ
 γε Φ || 6 ἀγεννὲς B || 7 μὲν (A¹) || ἐθέλη Φ || 8 πιστεύων BC, Ro : -εν
 A, Pat

révélé dans l'Ancien Testament; il s'agit donc d'un autre dans les prophéties. Cf. E. LEISEGANG, *La Gnose*, p. 187. Cf. Celse, II, 27; V, 54; VI, 53.

et les dit combats de cailles¹, comme l'étaient ceux des dieux leurs pères: rendus par la vieillesse inutiles et radoteurs, incapables d'animosité réciproque, ils laissent combattre leurs enfants. Il nous faut donc lui appliquer ce qu'il a dit plus haut²: quelle vieille femme, fredonnant pour endormir un bébé, n'aurait honte de sornettes pareilles aux siennes dans ce qu'il intitule *Discours véritable*. Il aurait dû s'opposer sérieusement aux doctrines. Mais laissant la question, il badine et bouffonne, croyant écrire des mimes ou autres satires, sans voir qu'une telle méthode d'argumenter contredit son propos de nous faire abandonner le christianisme pour adopter ses doctrines. Présentées avec plus de sérieux, elles eussent peut-être été plus plausibles; mais puisqu'il se fait railleur, badin et bouffon, on doit dire: c'est faute d'arguments sérieux — et de fait il n'en avait pas et n'en connaissait pas — qu'il est tombé dans cette profonde niaiserie.

75. Il dit ensuite: *Puisque l'esprit divin était un corps, du moins eût-il fallu que celui-ci surpassât tous les autres par la taille ou la beauté ou la force ou la voix ou la majesté ou l'éloquence. Car il est impossible qu'un corps plus divin que les autres ne l'emporte en rien sur un autre*³. Or celui-ci ne l'emportait en rien sur un autre, mais, dit-on, était petit, laid, vulgaire. Il semble bien là encore que quand il veut accuser Jésus, comme s'il croyait aux Écritures qui lui semblent fournir matière à ses griefs, il en cite des passages;

1. Cf. ARIST., *Hist. Anim.* 613 b 23 s. OVID., *Amor.* 2, 6, 27. EPICT., *Diss.* 3, 25, 5 etc.

2. Cf. VI, 34.

3. Celse toujours réclame la supériorité en tout pour un personnage divin, cf. I, 69-70. Origène s'en tient d'abord aux indications de l'Écriture; en I, 32, il évoque la naissance miraculeuse et l'œuvre universelle; il aura recours ici aux différents aspects du Christ.

10 γραφὰς δόξαι ἂν τις τὰ ἐναντία λέγεσθαι τοῖς εἰς κατηγορίαν παραλαμβανόμενοις, ταῦτα οὐδὲ προσποιεῖται εἰδέναι.

Ὁμολογουμένως τοίνυν γέγραπται τὰ περὶ τοῦ δυσειδῆς γεγονέναι τὸ τοῦ Ἰησοῦ σῶμα, οὐ μὴν ὡς ἐκτέθειται καὶ ἀγεννές, οὐδὲ σαφῶς δηλοῦται ὅτι μικρὸν ἦν. Ἔχει δὲ ἡ
 15 λέξις οὕτως παρὰ τῷ Ἑσαΐα ἀναγεγραμμένη, προφητεύοντι αὐτὸν ἐπιδημήσοντα τοῖς πολλοῖς οὐκ ἐν ὠραίῳ εἶδει οὐδέ τινα ὑπερέχοντι κάλλει · « Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν ; Καὶ ὁ βραχίον κυρίου τίμη ἀπεκαλύφθη ; Ἀνηγγείλαμεν ἐναντίον αὐτοῦ ὡς παιδίον, ὡς ρίζα ἐν γῆ διψώση ·
 20 οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ < οὐδὲ δόξα · καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος > οὐδὲ κάλλος · ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον, ἐκλείπον παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων^a. » Ἄρ' οὖν τούτων μὲν ὁ Κέλσος ἤκουεν, ἐπεὶ ὤφειτο αὐτῷ χρήσιμα εἶναι εἰς τὸ κατηγορεῖσθαι τὸν Ἰησοῦν, οὐκέτι δὲ προσέσχε τοῖς
 25 λεγομένοις ἐν τεσσαρακοστῷ τετάρτῳ ψαλμῷ, τίνα τρόπον λέγεται · « Περίζωσαι τὴν βομφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρὸν σου, δυνατέ, τῇ ὠραιότητί σου καὶ τῷ κάλλει σου · καὶ ἐντεινον καὶ κατευοδοῦ καὶ βασιλεύε^b » ;

76. Ἔστω δὲ μὴ ἀνεγνωκέναι αὐτὸν τὴν προφητείαν ἣ ἀνεγνωκότες περιεσπᾶσθαι ὑπὸ τῶν παρερμηνευόντων αὐτὴν ὡς οὐ περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ προφητευομένην · τί φήσει καὶ περὶ τοῦ εὐαγγελίου, ἐν ᾧ ἀναθὰς « εἰς ὑψηλὸν ὄρος »
 5 « μετεμορφώθη ἔμπροσθεν » τῶν μαθητῶν καὶ ὥφθη ἐν δόξῃ, ὅτε καὶ « Μωϋσῆς καὶ Ἡλίας » « ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἔμελλε πληροῦν ἐν Ἱερου-

76. Phil. xv, 13, p. 80-81

75, 10 τις om Φ || 13 τὸ τοῦ : τοῦ Pat τό M, BC || 15 τῷ om Φ || 20-21 οὐδὲ — εἶδος add Bo De Ro Kδ : om A, Φ, sed cf. 76, 8 || 21 ἄτιμον καὶ Φ || 22 ἄρ' Φ || 23 ἤκουεν A, Ro : -σεν Φ || 25 ψαλμῷ τῷ (τοῦ B) ὑπὲρ τοῦ ἀγαπητοῦ Φ || 27 ἐντεινον Φ : -ναι A

76, 4 εἰς τό Φ

mais là où l'on verrait dans les mêmes Écritures des textes contraires à ceux qu'il tourne en accusation, il affecte de ne même pas les connaître.

Or de l'aveu général, les Écritures disent que le corps de Jésus était laid¹, mais non pas vulgaire, comme l'a expliqué Celse, et il n'est pas d'indication claire qu'il était petit. Voici en quels termes Isaïe annonce qu'il ne viendrait pas aux foules dans une forme agréable et une beauté supérieure : « Seigneur, qui a cru à ce que nous entendons dire ? Et le bras du Seigneur, à qui a-t-il été révélé ? Nous l'avons annoncé devant lui, comme un jeune enfant, comme une racine dans une terre desséchée ; nulle forme pour lui, nulle gloire ; nous l'avons vu, il n'avait ni forme ni beauté ; mais sa forme était méprisante, inférieure à celle des enfants des hommes^a. » Celse a-t-il donc retenu ces paroles parce qu'il les croyait utiles à son accusation contre Jésus, mais n'a-t-il plus prêté attention aux paroles du psaume quarante-quatrième, et à la manière dont il est dit : « Ceins ton épée sur ta cuisse, héros, dans ta splendeur et ta beauté tends ton arc, avance, et règne^b » ?

76. Accordons qu'il n'a pas lu la prophétie, ou qu'il l'a lue mais fut égaré par ceux qui l'interprètent à tort comme si elle n'était pas une prophétie sur Jésus-Christ² : que dira-t-il du passage même de l'Évangile où Jésus, « ayant gravi une haute montagne », « fut transfiguré devant » ses disciples et apparut en gloire pendant que « Moïse et Élie » « apparus en gloire parlaient de sa sortie

1. Le défaut de beauté du Christ est accepté par Origène sur le témoignage de la prophétie d'Isaïe. Cf. CLEM. AL., *Paed.* III, 2, 1.

2. Cf. I, 55.

75, a. Is. 53, 1-3 || b. Ps. 44, 4-5

σαλήμ^a » ; Ἡ ἐὰν μὲν προφήτης λέγῃ · « Εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος » καὶ τὸ ἐξῆς, καὶ ὁ Κέλσος
 10 παραδέχεται τὴν προφητείαν ταύτην ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν ἀναφέ-
 ρεσθαι, τυφλώτων περὶ τὴν παραδοχὴν τοῦ λεγομένου καὶ
 οὐχ ὄρων ὅτι μεγάλη κατασκευὴ ἐστὶ τοῦ τὸν ἄμορφον
 εἶναι δοκοῦντα Ἰησοῦν υἱὸν εἶναι θεοῦ τὸ πρὸ πολλῶν ἐτῶν
 15 αὐτοῦ · ἐὰν δὲ ἄλλος προφήτης ὡραιότητα καὶ κάλλος εἶναι
 λέγῃ περὶ αὐτόν, οὐκέτι βούλεται τὴν προφητείαν εἰς Ἰησοῦν
 Χριστόν ἀναφέρεσθαι ; Καὶ εἰ μὲν σαφῶς ἦν ἀπὸ τῶν
 εὐαγγελίων λαβεῖν ὅτι « Οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος, ἀλλὰ
 τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἦν, ἐκλείπον παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν
 20 ἀνθρώπων », εἶπεν ἂν τις οὐ κατὰ τὸ προφητικὸν εἰρηκέναι
 ταῦτα τὸν Κέλσον ἀλλὰ κατὰ τὸ εὐαγγελικόν · νυνὶ δὲ οὔτε
 τῶν εὐαγγελίων ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἀποστόλων ἐμφαινόντων ὅτι
 « οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος », σαφὲς ὅτι τὸ ἀπὸ τῆς
 προφητείας ἀναγμάζεται παραδέχεσθαι ὡς ἀληθεύμενον
 25 περὶ Χριστοῦ · ὅπερ οὐκέτι ἐπιτρέπει τὰς περὶ Ἰησοῦ
 κατηγορίας προβαίνειν.

77. Πάλιν τε αὖ ὁ λέγων · Ἐπειδὴ θεῖον πνεῦμα ἦν ἐν
 σώματι, πάντως τι παραλλάττει αὐτὸ τῶν λοιπῶν ἐχρῆν ἢ
 κατὰ μέγεθος ἢ φωνὴν ἢ ἀλκὴν ἢ κατάπληξιν ἢ πειθῶ πῶς
 οὐχ ἑώρα τὸ παραλλάττον τοῦ σώματος αὐτοῦ πρὸς τὸ τοῖς
 5 ὄρωσι δυνατὸν καὶ διὰ τοῦτο χρήσιμον τοιοῦτο φαινόμενον,
 ὅποιον ἔδει ἐκάστω βλέπεσθαι ; Καὶ οὐ θαυμαστὸν τὴν
 φύσει τρεπτὴν καὶ ἀλλοιωτὴν καὶ εἰς πάντα ἃ βούλεται ὁ

77. Phil. xv, 14, p. 81-82 ; xv, 18, p. 83-84 ; xv, 20, p. 86

76, 9 τό Α, Ro : τά Φ || 10 παραδέχεται Α || 12 μεγάλη — τοῦ Α :
 μέγα τῆ κατασκευῆ ἐστὶ τό Φ || 13 τό om Φ || 16 Ἰησοῦν Φ : om Α ||
 19 ἦν om Φ || 20 εἴποι M, Ro || τό Φ : om Α || 21 εὐαγγέλιον Φ ||
 24 παραδέχεσθαι A^{pc} : -ξασθαι BC

77, 2 τι : om M δ (eras) τί Pat || 5 τοιοῦτον C || 7 ἀλλοίωσιν Pat

76, a. Matth. 17, 1-3

du monde qu'il allait accomplir à Jérusalem^a. » Qu'un prophète dise : « Nous l'avons vu, il n'avait ni forme ni beauté » etc., Celse lui-même accepte que cette prophétie se rapporte à Jésus, bien qu'il s'aveugle sur son interprétation et ne voie pas que, du fait que bien des années avant sa naissance même sa forme a été l'objet d'une prophétie, il y a une forte preuve que ce Jésus, quoique sans forme en apparence, est le Fils de Dieu. Et qu'un autre prophète parle de sa grâce et de sa beauté, Celse ne veut-il plus admettre que cette prophétie se rapporte à Jésus-Christ ? Si l'on pouvait tirer clairement de l'Évangile qu'il « n'avait ni forme ni beauté, mais que sa forme était méprisante, inférieure à celle des enfants des hommes », on conviendrait que les dires de Celse s'inspirent non des prophètes mais de l'Évangile. Mais en fait, comme ni les Évangiles ni les apôtres ne déclarent qu'il n'avait ni forme ni beauté, le voilà manifestement contraint d'admettre que la prophétie s'est réalisée dans le Christ : ce qui coupe court aux critiques contre Jésus.

77. De nouveau, quand il dit : Puisque l'esprit divin était dans un corps, du moins eût-il fallu que celui-ci surpassât tous les autres par la taille ou la beauté ou la force ou la voix ou la majesté ou l'éloquence, comment ne voit-il pas que la supériorité de son corps était proportionnée à la capacité de ceux qui le voyaient, et pour cette raison apparaissait sous la forme utile que demandait chaque vision individuelle¹ ? Il n'est pas étonnant que la matière, qui par nature est susceptible d'être altérée,

1. Cf. I, 48 ; II, 64-65 ; IV, 16 ; VI, 68. In *Matth. ser.* 100 : « Venit autem traditio talis ad nos de eo, quoniam non solum duae formae in eo fuerunt (una quidam secundum quam omnes eum videbant, altera autem secundum quam transfiguratus est coram discipulis suis in monte, quando et 'resplenduit facies ejus tanquam sol') sed etiam unicuique apparebat secundum quod fuerat dignus » (GCS 11, 218, 18-22).

δημιουργός ὕλην μεταβλητὴν καὶ πάσης ποιότητος, ἣν ὁ
 τεχνίτης βούλεται, δεκτικὴν, ὅτε μὲν ἔχειν ποιότητα, καθ' ἣν
 10 λέγεται τό · « Οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος », ὅτε δὲ οὕτως
 ἔνδοξον καὶ καταπληκτικὴν καὶ θαυμαστικὴν, ὡς « ἐπὶ
 πρόσωπον » πεσεῖν τοὺς θεατὰς τοῦ τηλικούτου κάλλους
 συνανελθόντας τῷ Ἰησοῦ τρεῖς ἀποστόλους^α.

Ἄλλ' ἐρεῖ ταῦτ' εἶναι πλάσματα καὶ μύθων οὐδὲν διαφέ-
 15 ροντα, ὡς καὶ τὰ λοιπὰ τῶν περὶ Ἰησοῦ παραδόξων. | Πρὸς
 τὸδε <μὲν οὖν> διὰ πλειόνων ἐν τοῖς πρὸ τούτων ἀπελογη-
 σάμεθα · [ἔχει δέ τι καὶ μυστικώτερον ὁ λόγος, ἀπαγγέλλων
 τὰς τοῦ Ἰησοῦ διαφόρους μορφὰς ἀναφέρεσθαι ἐπὶ τὴν τοῦ
 θεοῦ λόγου φύσιν, οὐχ ὁμοίως φαινομένου τοῖς τε πολλοῖς
 20 καὶ τοῖς ἀκολουθεῖν αὐτῷ « εἰς ὑψηλόν », ὃ ἀποδεδώκαμεν,
 « ὄρος » δυναμένους. Τοῖς μὲν γὰρ ἔτι κάτω τυγχάνουσι καὶ
 μηδέπω ἐπὶ τὸ ἀναβαίνειν παρεσκευασμένοι ὁ λόγος « οὐκ
 ἔχει εἶδος οὐδὲ κάλλος » · τὸ γὰρ « εἶδος αὐτοῦ » τοῖς
 τοιούτοις ἐστὶν « ἄτιμον καὶ ἐκλεῖπον παρὰ τοὺς » ὑπὸ
 25 ἀνθρώπων γεγενημένους λόγους, τροπικῶς ἐν τούτοις
 καλουμένους « υἱοὺς ἀνθρώπων ». Εἴπομεν γὰρ ἂν πολλῶ
 ὀρασιώτερος φαίνεσθαι τοὺς τῶν φιλοσοφούντων λόγους,
 ὄντας « υἱοὺς ἀνθρώπων », παρὰ τὸν τοῖς πολλοῖς κηρυσσό-
 μενον θεοῦ λόγον, ὃς ἐμφαίνει καὶ μωρίαν « κηρύγματος^β » ·
 30 καὶ διὰ τὴν ἐμφαινομένην μωρίαν « τοῦ κηρύγματος »
 λέγουσιν οἱ τοῦτο μόνον θεωροῦντες · « Εἶδομεν αὐτόν,
 καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος. » Τοῖς μέντοι ἐκ τοῦ
 ἀκολουθεῖν αὐτῷ δύναμιν ἀνειληφόσι πρὸς τὸ ἔπεσθαι καὶ
 ἀναβαίνουντι αὐτῷ « εἰς τὸ ὑψηλὸν ὄρος » θειοτέραν μορφήν
 35 ἔχει · ἣν βλέπουσιν, εἴ τις ἐστὶ « Πέτρος », χωρήσας τὴν
 τῆς ἐκκλησίας ἐν αὐτῷ οἰκοδομὴν ἀπὸ τοῦ λόγου καὶ τοσαύτην

77, 10 λέγεται : λέλεκται Pat B || 15 παραδόξων καὶ M || 16 μὲν
 οὖν add M², K⁸ || 17 μυστικώτερον A, Ro : μυστικόν M, Φ || 20 ὃ :
 om Pat ὡς C || 25 γεγενημένους A || 29 τοῦ θεοῦ Φ || 32 ἐκ τοῦ Φ :
 om A || 36 αὐτῷ H⁸ Sp : αὐ- A ἑαυτῷ Φ

77, a. Matth. 17, 6 || b. I Cor. 1, 21

changée et transformée en tout ce que veut le Créateur,
 et capable de recevoir toute qualité au gré de l'Artisan¹,
 fût tantôt dans l'état dont il est dit : « Il n'avait ni forme
 ni beauté », tantôt si glorieuse, stupéfiante et admirable
 qu'au spectacle de son éclatante beauté elle fit tomber
 face contre terre les trois apôtres qui avaient accompagné
 Jésus².

Ce sont là, dira-t-il, des inventions qui ne diffèrent en
 rien des fables, tout comme les autres histoires des miracles
 de Jésus². A cela on a longuement répondu dans les pages
 qui précèdent. Mais la doctrine a encore une signification
 plus mystérieuse : elle annonce que les différentes formes
 de Jésus étaient en relation avec la nature du Logos divin.
 Car il n'apparaît point de la même manière à la foule et
 à ceux qui sont capables de le suivre sur la haute montagne
 dont on a parlé. Pour ceux qui sont encore au pied de la
 montagne et non encore préparés à la gravir, le Logos n'a
 ni forme ni beauté, car pour eux sa forme est méprisable
 et inférieure aux discours provenant des hommes, appelés
 au figuré dans ce passage « enfants des hommes ». On
 pourrait dire que les discours des philosophes, qui sont
 « enfants des hommes », paraissent bien plus éclatants
 que le Logos de Dieu prêché aux foules, qui semble même
 une folie de la prédication³. Et à cause de cette folie
 apparente de la prédication, ceux qui arrêtent là leur
 contemplation disent : « Nous l'avons vu, il n'avait ni
 forme ni beauté. » Pour ceux toutefois qui ont reçu le
 pouvoir, parce qu'ils le suivent, de l'accompagner même
 quand il monte « sur la haute montagne », il a une forme
 plus divine. Il la voit, celui qui est comme Pierre³, capable
 d'avoir l'Église bâtie sur lui par le Logos et qui a une
 telle disposition au bien qu'aucune porte de l'enfer ne

1, Cf. III, 41 fin et note.

2, Cf. III, 27 ; V, 57.

3, Cf. In Matth. 12, 32.

ἔξιν ἀναλαβῶν, ὡς μηδεμίαν πύλην ἄδου κατισχύσειν αὐτοῦ^ο, ὑψωθέντος διὰ τὸν λόγον « ἐκ τῶν πυλῶν τοῦ θανάτου, ὅπως ἂν » ἐξαγγελίῃ « πάσας τὰς αἰνέσεις » τοῦ θεοῦ « ἐν
40 ταῖς πύλαις τῆς θυγατρὸς Σιών^α » · καὶ εἴ τινες εἰσὶν ἐκ λόγων τὴν γένεσιν λαβόντες μεγαλοφώνων, οὔτινες οὐδὲν ἀποδέουσι νοητῆς « βροντῆς^ο ».]

Γ' Ἀλλὰ πόθεν Κέλσῳ καὶ τοῖς ἐχθροῖς τοῦ θείου λόγου καὶ μὴ φιλαλήθως τὰ χριστιανισμοῦ ἐξετάσασιν εἰδέναι τὸ
45 βούλημα τῶν διαφόρων τοῦ Ἰησοῦ μορφῶν ; Ἐγὼ δὲ λέγω καὶ ἡλικιῶν, καὶ εἴ τι τῶν πρὸ τοῦ παθεῖν αὐτῷ πεπραγμένων καὶ τῶν μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἀπὸ τῶν νεκρῶν.]

78. Ἐξῆς δὲ τοιαῦτά τινα λέγει ὁ Κέλσος · "Ἐτι μὴν εἶπερ
ἐξούλετο ὁ θεὸς ὡσπερ ὁ παρὰ τῷ κωμῳδῷ Ζεὺς ἐκ τοῦ
μακροῦ ὕπνου διῷπνίσας ἴδυσσασθαι τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος
ἐκ κακῶν, τί δὴ ποτε εἰς μίαν γωνίαν ἔπεμψε τοῦτο, ὃ φατε,
5 πνεῦμα ; Δέον πολλὰ ὁμοίως διαφυσῆσαι σώματα καὶ κατὰ
πᾶσαν ἀποστεῖλαι τὴν οἰκουμένην. Ἀλλ' ὁ μὲν κωμῳδὸς
ἐν τῷ θεάτρῳ γελωτοποιῶν συνέγραψεν ὅτι Ζεὺς ἐξυπνισθεὶς
Ἀθηναίοις καὶ Λακεδαιμονίοις τὸν Ἑρμῆν ἔπεμψε · σὺ δὲ
οὐκ οἶε καταγελαστότερον πεποιημέναι Ἰουδαίους πεμπό-
10 μενον τοῦ θεοῦ τὸν νόον ; Ὅρα δὴ καὶ ἐν τούτοις τὸ ἄσεμνον τοῦ Κέλσου, ἀφιλοσόφως κωμῳδίας ποιητὴν

77, 37 κατισχύσειν A, Ro : -ύειν Φ || 38 τοῦ λόγου P || 42 νοητῆς βροντῆς Φ : οἱ τῆς βροντῆς A υἱοὶ τῆς βροντῆς εἶνα P Bas, De
78, 3 τῶν M : om A

77, c. Matth. 16, 18 || d. Ps. 9, 14-15 || e. Mc 3, 17

1. Cf. *In Matth.* 12, 32 : les fils du tonnerre sont engendrés par la voix puissante de Dieu qui tonne et proclame de grandes vérités à ceux qui ont des oreilles pour entendre et qui sont sages. Dans *Textüberlieferung, TU VI*, p. 154, Koetschau avait adopté la leçon de A, cependant dans son édition il suit, comme Robinson dans la

peut prévaloir contre lui^ο, parce qu'il a été élevé par le Logos « des portes de la mort, pour qu'il puisse publier toutes les louanges de Dieu aux portes de la fille de Sion^α » ; et s'il y en a qui doivent leur naissance aux paroles prononcées d'une voix puissante, ils ne manquent aucunement de tonnerre spirituel^ο 1.

Quant à Celse et aux ennemis du divin Logos qui n'examinent pas les enseignements du christianisme avec l'amour de la vérité, d'où pourraient-ils savoir la signification des différentes formes de Jésus ? Et j'ajoute même : la signification des différents âges de sa vie, et tout ce qu'il a pu faire soit avant sa passion, soit après sa résurrection des morts.

78. Celse continue en ces termes :
Pourquoi un tel envoi aux Juifs ? *Il y a plus. Si Dieu, comme le Zeus de la comédie qui se réveille d'un long sommeil, voulait délivrer le genre humain de ses maux, pourquoi envoya-t-il cet esprit que vous dites dans un seul coin de terre ? Il aurait fallu insuffler de la même manière un grand nombre de corps et les envoyer par toute la terre². Le poète comique, pour provoquer le rire au théâtre, écrit que Zeus à son réveil envoya Hermès aux Athéniens et aux Lacédémoniens³. Et toi, ne crois-tu pas que le Fils de Dieu envoyé aux Juifs est une fiction plus dérisoire ? Vois donc là encore le manque de sérieux de Celse, qui, d'une façon*

sienne, la leçon de la *Philocalie*. Mais il insérait ici dans son texte un long passage tiré de *Philocalie* XV, 19, et qu'il croyait avoir appartenu au *Contre Celse*. La critique de Wendland qui arguait du caractère homilétique de ces lignes le décida à les supprimer dans sa traduction. Chadwick fait de même. Avec eux, il faut omettre une page et demie de l'édition allemande (148, 1 - 149, 16).

2. Celse reprend des traits satiriques : cf. le « coin de terre », IV, 36 ; l'inactivité de Dieu avant la création, l'incarnation, IV, 7. Sur l'adaptation de la critique épicurienne de la création à la doctrine chrétienne de l'Incarnation, cf. IV, 7, notes.

3. Cf. T. Kock, *Comic. Attic. Fragm.*, III, 406, *fragm.* 43.

γελωτοποιὸν παραλαβόντος καὶ τῷ παρ' αὐτῷ διῦπνισθέντι πέμποντι Ἑρμῆν παραβάλλοντος τὸν τοῦ παντὸς δημιουργὸν θεὸν ἡμῶν. Εἴπομεν δὲ ἐν τοῖς πρὸ τούτων ὅτι οὐχ ὥσπερ
 15 ἀπὸ μακροῦ ὕπνου διαναστάς ὁ θεὸς ἔπειμψε τὸν Ἰησοῦν τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, τὴν μὲν κατὰ τὴν ἐνσωμάτωσιν οἰκονομίαν νῦν δι' εὐλόγους αἰτίας ἐπιπληρώσαντα ἀεὶ δὲ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων εὐεργετήσαντα. Οὐδὲν γὰρ τῶν ἐν ἀνθρώποις καλῶν γεγένηται, μὴ τοῦ θεοῦ λόγου ἐπιδημή-
 20 σαντος ταῖς ψυχαῖς τῶν καὶ ὀλίγον καιρὸν δεδουνημένων δέξασθαι τὰς τοιάσδε τοῦ θεοῦ λόγου ἐνεργείας.

Ἄλλὰ καὶ ἡ δοκοῦσα εἰς μίαν γωνίαν ἐπιδημία τοῦ Ἰησοῦ εὐλόγως γεγένηται, ἐπεὶ περ ἐχρῆν τοῖς ἓνα θεὸν μεμαθηκόσι καὶ τοὺς προφήτας αὐτοῦ ἀναγινώσκουσι καὶ κηρυσσόμενον
 25 Χριστὸν μαθάνουσι ἐπιδημῆσαι τὸν προφητευόμενον καὶ ἐπιδημῆσαι ἐν καιρῷ, ὅτ' ἔμελλεν ἐκχεῖσθαι ἀπὸ μιᾶς γωνίας ὁ λόγος ἐπὶ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην.

79. Διὸ καὶ χρεῖα οὐκ ἦν πολλὰ γενέσθαι πανταχοῦ σώματα καὶ πολλὰ ἀνάλογον τῷ Ἰησοῦ πνεύματα, ἔν' ἡ
 πᾶσα τῶν ἀνθρώπων οἰκουμένη φωτισθῆ τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ. Ἦρκει γὰρ ὁ εἰς λόγος, ὡς «δικαιοσύνης ἥλιος^a» ἀνατείλας,
 5 ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐκπέμψαι τὰς ἐπὶ τὴν ψυχὴν τῶν βουλομένων αὐτὸν παραδέξασθαι φθανούσας αὐγὰς. Εἰ δὲ καὶ πολλὰ τις ποθεῖ σώματα πεπληρωμένα θεοῦ πνεύματος ἰδεῖν, ἀνάλογον ἐκείνῳ τῷ ἐνὶ Χριστῷ διακονούμενα τῇ πανταχοῦ τῶν ἀνθρώπων σωτηρίᾳ, κατανοεῖτω τοὺς πανταχοῦ
 10 ὑγιῶς καὶ μετὰ βίου ὀρθοῦ διδάσκοντας τὸν Ἰησοῦ λόγον, χριστοῦς καὶ αὐτοὺς ὑπὸ τῶν θείων γραφῶν καλουμένους

78, 17 ἐπιπληρώσαντα Bo We Ch : πληρώσαντα P ἐπιπληρώσαντα A, Kδ ἐπιπληρώσαντα Ktr || 18 εὐεργετήσαντα Ktr

79, a. Mal. 4, 2

1. Cf. JUSTIN, *Apol.* I, 46, 2-3 : « Le Christ est le premier-né de Dieu, son Logos, auquel tous les hommes participent ; voilà ce que nous avons appris et ce que nous avons déclaré. Ceux qui ont vécu

indigne d'un philosophe, évoque la bouffonnerie du poète comique, et compare notre Dieu, le Créateur de l'univers, au personnage de sa pièce qui à son réveil envoie Hermès. Or, on l'a dit dans les pages précédentes, ce n'est pas comme au sortir d'un long sommeil que Dieu a envoyé Jésus au genre humain. Si Jésus, pour de bonnes raisons, a maintenant achevé l'économie de l'Incarnation, il a de tout temps été bienfaiteur du genre humain¹. Car aucune belle action ne se produit parmi les hommes sans que le divin Logos ait visité les âmes de ceux qui ont été capables, ne fût-ce que pour un moment, de recevoir ces opérations du divin Logos.

En outre, la venue de Jésus, apparemment dans un seul coin de terre, avait ses raisons : il fallait que celui qui fut prophétisé vînt à ceux qui ont appris qu'il y a un seul Dieu, qui lisent ses prophètes et apprennent l'annonce du Christ ; et qu'il vînt au moment opportun où la doctrine allait d'un seul coin se répandre sur toute la terre.

79. Et c'est pourquoi il n'était pas besoin qu'il existât partout un grand nombre de corps et un grand nombre d'esprits tels que Jésus, pour que toute la terre des hommes fût illuminée par le Logos de Dieu. Il suffisait que le Logos unique, « levé comme un soleil de justice^a », envoyât de la Judée ses rayons jusqu'aux âmes de ceux qui veulent l'accueillir. Désire-t-on voir un grand nombre de corps remplis de l'esprit divin, à l'imitation de ce Christ unique, se dévouer en tous lieux au salut des hommes ? Que l'on considère ceux qui en tous lieux vivent dans la pureté et la droiture, enseignent la doctrine de Jésus, et sont eux aussi appelés « christes » par les divines Écritures² : « Ne

selon le Logos sont chrétiens, eussent-ils passés pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables, et chez les barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Misaël, Élie et tant d'autres... » cf. IV, 7, note.

2. Cf. *In Jo.* 6, 6 (3).

ἐν τῷ « Μὴ ἄπτεσθε τῶν χριστῶν μου, καὶ ἐν τοῖς προφήταις μου μὴ πονηρεύεσθε ^b ».

Καὶ γὰρ ὡσπερ ἤκουσαμεν « ὅτι Ἄντίχριστος ἔρχεται », καὶ οὐδὲν ἤττον μεμαθήκαμεν ὅτι « ἀντίχριστοι πολλοὶ » εἰσιν ἐν τῷ κόσμῳ^c · τὸν αὐτὸν τρόπον ὅτι Χριστὸς ἐπίδημηκε γνόντες θεωροῦμεν ὅτι δι' αὐτὸν πολλοὶ χριστοὶ γεγόνασιν ἐν τῷ κόσμῳ, οἵτινες ἀνάλογον ἐκείνῳ ἠγάπησαν « δικαιοσύνην καὶ » ἐμίσησαν « ἀδικίαν · καὶ διὰ τοῦτο ἔχρισε » καὶ αὐτοὺς « ὁ θεός, ὁ θεός » τοῦ Χριστοῦ, « ἐλαίῳ ἀγαλλιάσεως^d ». Ἄλλ' ἐκεῖνος μὲν οὖν ὑπὲρ « τοὺς μετόχους » αὐτοῦ ἀγαπήσας « δικαιοσύνην καὶ » μισήσας « ἀνομίαν » καὶ τὴν ἀπαρχὴν εἴληφε τοῦ χρισματος καί, εἰ χρὴ οὕτως ὀνομάσαι, ὅλον τὸ χρῆσμα τοῦ τῆς « ἀγαλλιάσεως » ἐλαίου · οἱ δὲ μέτοχοι αὐτοῦ, ἕκαστος ὡς κεχώρηκε, μετέσχον καὶ τοῦ χρισματος αὐτοῦ. Διόπερ, ἐπεὶ Χριστὸς « κεφαλὴ » ἐστὶ « τῆς ἐκκλησίας^e », ὡς εἶναι ἐν σώμα Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν, τὸ « μύρον ἐπὶ κεφαλῆς » καταβέβηκεν « ἐπὶ τὸν πώγωνα », τὰ σύμβολα τοῦ τελείου ἀνδρὸς « Ἀαρῶν », καὶ ἔφθασε « καταβαίνον » τοῦτο τὸ « μύρον » « ἐπὶ τὴν ὦαν τοῦ ἐνδύματος αὐτοῦ^f ».

Καὶ ταῦτα δέ μοι λέλεκται πρὸς τὸν ἄσμενον τοῦ Κέλσου λόγον εἰπόντος · Δέον πολλὰ ὁμοίως διαφυσῆσαι σώματα καὶ κατὰ πᾶσαν ἀποστεῖλαι τὴν οἰκουμένην. Ὁ μὲν οὖν κωμωδὸς γελωτοποιῶν τὸν Δία κοιμώμενον πεποιθήκε τε καὶ διὑπνιζόμενον καὶ πέμποντα πρὸς τοὺς Ἑλληνας τὸν Ἑρμῆν · ὁ δὲ λόγος, ἄυπνον ἐπιστάμενος φύσιν τὴν τοῦ θεοῦ, διδασκέτω ἡμᾶς ὅτι κατὰ καιροὺς οἰκονομεῖ τὰ τοῦ κόσμου πράγματα ὁ θεός, ὡς ἀπαιτεῖ τὸ εὐλογον. Οὐ θαυμαστόν δὲ εἰ διὰ τὸ μεγάλας εἶναι καὶ δυσδιηγήτους τὰς κρίσεις τοῦ θεοῦ αἱ « ἀπαίδευτοι » πλανῶνται « ψυχαί^g », καὶ Κέλσος σὺν αὐταῖς. Οὐδὲν οὖν καταγέλαστόν ἐστιν ἐν

79, 30 ὦαν P : ὦαν A || 35 τε M : τι A

79, b. Ps. 104, 15 || c. I Jn 2, 18 || d. Ps. 44, 8. Hébr. 1, 9 || e. Col. 1, 18 || f. Ps. 132, 2 || g. Sag. 17, 1

touchez pas à mes christs, ne faites point de mal à mes prophètes^b ! »

En effet, comme nous avons appris que « l'Antéchrist vient », et néanmoins savons qu'il y a dans le monde « un grand nombre d'antéchrists^c », de la même manière nous savons que le Christ est venu et nous voyons aussi que par lui il y a dans le monde un grand nombre de christs qui, à son exemple, ont « aimé la justice et haï l'injustice ». Voilà pourquoi Dieu, le Dieu du Christ, leur a donné à eux aussi « l'onction d'une huile d'allégresse^d ». Mais lui-même « a aimé la justice et haï l'iniquité » plus que ceux qui ont part avec lui : il a reçu les prémices de l'onction et, si j'ose dire, dans sa plénitude l'onction de l'huile d'allégresse ; et ceux qui ont part avec lui, chacun à sa mesure, ont participé de même à son onction. Voilà pourquoi, le Christ étant « tête de l'Église^e », au point que le Christ et l'Église ne sont qu'un seul corps, « l'huile précieuse, répandue sur la tête » est descendue « sur la barbe d'Aaron », type de l'homme parfait, et cette huile est parvenue en descendant « jusqu'à la bordure de sa robe^f ».

Voilà ce que j'avais à dire contre le propos inconvenant de Celse : Il aurait fallu qu'il insufflât de la même manière un grand nombre de corps et les envoyât par toute la terre. Le poète comique, donc, fait rire en représentant Zeus endormi qui à son réveil envoie Hermès aux Grecs. Mais que le Logos, qui sait que la nature de Dieu n'est pas sujette au sommeil, nous enseigne que Dieu administre les affaires du monde à tout moment, comme l'exige la droite raison ! Rien d'étonnant si, dans la profondeur inscrutable des jugements de Dieu, les âmes sans instruction s'égarèrent, et Celse avec elles. Il n'y a donc rien de dérisoire à ce que le Fils de Dieu ait été envoyé

τῷ Ἰουδαίοις, παρ' οἷς γεγόνασιν οἱ προφῆται, πεπέμφθαι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔν' ἐκεῖθεν ἀρξάμενος σωματικῶς
 5 δυνάμει καὶ πνεύματι ἀνατείλη τῇ μηκέτι βουλομένη ἐρήμῳ θεοῦ τυγχάνειν οἰκουμένη ψυχῶν.

80. Ἐξῆς δὲ τούτοις ἐνθεώτατα ἐξ ἀρχῆς ἔδοξε Κέλσῳ λέγειν ἔθνη Χαλδαίους, ἀφ' ὧν ἡ ἀπατηλὸς γενεθλιαλογία
 5 νενέμηται τοὺς ἀνθρώπους. Ἄλλὰ καὶ Μάγους τοῖς ἐνθεω-
 τάτοις κατατάττει ἔθνεσιν ὁ Κέλσος, ἀφ' ὧν ἡ παρώνυμος
 5 τοῦ ἔθνους αὐτῶν μαγεία καὶ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν ἐπὶ
 διαφορᾷ καὶ ὀλέθρῳ τῶν χρωμένων αὐτῇ ἐπιδημήμηκε.
 Καὶ Αἰγύπτιοι μὲν ἐν μὲν τοῖς ἀνωτέρω καὶ παρὰ τῷ
 Κέλσῳ ἐπλανῶντο, ὡς σεμνοῦς μὲν ἔχοντες περιβόλους τῶν
 νομιζομένων ἱερῶν ἔνδον δὲ οὐδὲν ἄλλ' ἢ πιθήκους ἢ κροκο-
 10 δείλους ἢ αἴγας ἢ ἀσπίδας ἢ τι τῶν ζώων · νῦν δὲ ἔδοξε
 Κέλσῳ ἐνθεώτατον εἰπεῖν καὶ τὸ Αἰγυπτίων ἔθνος, καὶ
 ἐνθεώτατον ἐξ ἀρχῆς, τάχα ἐπεὶ Ἰουδαίους ἐξ ἀρχῆς προσ-
 πεπολεμήκασι. Καὶ Πέρσαι δὲ οἱ τὰς μητέρας γαμοῦντες
 καὶ θυγατράσι μιγνύμενοι ἐνθεον ἔθνος εἶναι τῷ Κέλσῳ
 15 δοκοῦσιν, ἀλλὰ καὶ Ἰνδοί, ὧν τινες ἐν τοῖς προειρημένοις
 ἔλεγε καὶ ἀνθρωπιῶν γεγεῦσθαι σαρκῶν. Μηδὲν δὲ τούτων
 Ἰουδαίους μάλιστα τοὺς πάλαι πράττοντας οὐ μόνον οὐκ
 εἶπεν ἐνθεωτάτους ἀλλὰ καὶ αὐτίκα ἀπολουμένους. Τοῦτο
 20 μὲν ἤδη καὶ ὡς μαντικῶς λέγει περὶ αὐτῶν, οὐχ ὄρων πᾶσαν
 τὴν περὶ Ἰουδαίους καὶ τὴν σεμνὴν πάλαι πολιτείαν αὐτῶν
 τοῦ θεοῦ οἰκονομίαν, καὶ ὡς « τῷ » ἐκείνων « παραπτώματι

79, 45 βουλομένη M : -φ A

80, 15 Ἰνδοί edd : Ἰνδῶν A

1. Ici du moins Origène ne mérite pas le reproche de Théophile d'Alexandrie : « Praesentiam quoque futurorum, quae soli Domino nota est, stellarum motibus tribuit, ut ex earum cursu et varietate formarum daemones futura cognoscant, et vel agant aliqua, vel ab his agenda demandent. Ex quo perspicuum est eum idololatriam et

aux Juifs chez qui avaient vécu les prophètes, afin que, partant de là corporellement, il se levât avec sa puissance et son esprit sur le monde des âmes qui ne voulait plus rester vide de Dieu.

80. Ensuite, Celse juge bon de dire : *Les peuples les plus inspirés dès l'origine furent les Chaldéens*. C'est à partir d'eux cependant que l'art fallacieux des horoscopes s'est répandu parmi les hommes¹. En outre, Celse range au nombre *des peuples les plus inspirés, les Mages*, bien que la magie tire d'eux son nom et ait été transmise aux autres peuples pour la corruption et la ruine de ceux qui l'emploient. Quant aux *Égyptiens*, les pages précédentes et Celse ont montré leur erreur d'avoir des enceintes vénérables pour leurs prétendus temples, mais à l'intérieur rien d'autre que des singes, des crocodiles, des chèvres, des aspics ou quelque autre animal². Et ici, il a paru bon à Celse de dire : *Le peuple d'Égypte aussi est très inspiré, et inspiré dès l'origine*³ : sans doute pour avoir dès l'origine combattu les Juifs ! *Les Perses* encore, qui épousent leurs mères et s'unissent à leurs filles, semblent à Celse un peuple inspiré⁴, et aussi *les Indiens* dont il disait, aux pages précédentes, que certains ont mangé la chair humaine⁵. Mais *les Juifs*, surtout ceux d'autrefois, qui ne font rien de tout cela, non seulement il ne les a pas dits *les plus inspirés*, mais il affirme *leur perte imminente*⁶. Voilà le sort qu'il prédit d'eux, comme un devin, sans voir toute l'économie de Dieu relative aux Juifs et à leur vénérable régime d'autrefois, et comment leur faux pas a procuré le salut aux païens,

astrologiam et varias ethnicorum fraudulentae divinationis praestigias approbare » THEOPH. AL., *Synod. Epist.* 2, PL 22, 764.

2. Cf. Celse, III, 17.

3. Cf. Celse I, 14, 20.

4. Cf. V, 27.

5. Cf. Celse, V, 34.

6. Cf. Celse, VIII, 69.

ἡ σωτηρία » γεγένηται « τοῖς ἔθνεσι » καὶ « τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμος καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἔθνῶν » · ἕως « τὸ πλήρωμα τῶν ἔθνῶν εἰσέλθη », ἵνα μετὰ
25 τοῦτο « πᾶς », ὃν οὐ νοεῖ Κέλσος, « Ἰσραὴλ » σωθῆ^α.

81. Οὐκ οἶδα δ' ὅπως φησὶ περὶ τοῦ θεοῦ ὅτι ὁ πάντα εἰδὼς τοῦτο οὐκ ἠπίστατο, ὅτι κακοῖς ἀνθρώποις καὶ ἁμαρτησομένοις καὶ κολάσουσιν αὐτοῦ τὸν υἱὸν πέμπει.
Ἄλλ' ἔοικε νῦν μὲν ἑκὼν ἐπιλελῆσθαι τοῦ φάσκοντος λόγου
5 πάντα, ἃ πείσεται Ἰησοῦς ὁ Χριστός, προεωρακέναι θείῳ πνεύματι, καὶ πεπροφητευκέναι τοὺς τοῦ θεοῦ προφήτας^α · οἷς οὐχ ἔπεται τὸ μὴ ἐγνωκέναι τὸν θεὸν ὅτι κακοῖς καὶ ἁμαρτησομένοις ἀνθρώποις πέμπει τὸν υἱὸν καὶ κολάσουσιν αὐτόν. Εὐθέως δὲ λέγει τὸ πάλαι ταῦτα προειρηθῆσθαι ἐν
10 ἀπολογία ὑφ' ἡμῶν λέγεσθαι.

Ἄλλ' ἐπεὶ αὐτάρκη περιγραφὴν εἴληφεν ὁ ἕκτος ἡμῶν τόμος, αὐτοῦ που καταπαύσαντες τὸν λόγον ἀρξόμεθα θεοῦ διδόντος ἐβδόμου · ἐν ᾧ ἀπαντᾶν νομίζει πρὸς τὸ ὑφ' ἡμῶν λέγεσθαι τοὺς προφήτας πάντα τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ προειρη-
15 κέναι. Ἄπερ ἐπεὶ πλείονά ἐστι καὶ πλείονος λόγου δεῖται τοῦ πρὸς αὐτά, οὔτε διακόψαι ἐβουλήθημεν ὑπὸ τοῦ μεγέθους ἀναγκαζόμενοι τοῦ βιβλίου οὔτε ὑπὲρ τοῦ μὴ διακόψαι τὸν λόγον μέγιστον ποιῆσαι καὶ ὑπὲρ τὸ σύμμετρον τὸν ἕκτον τόμον.

In fine τέλος τοῦ ἕκτου τόμου (A¹)

80, a. Rom. 11, 11-12.25-26

81, a. Lc 24, 26-27

« et leur faux pas a fait la richesse du monde et leur amoindrissement la richesse des païens », « jusqu'à ce que la totalité soit entrée », afin qu'ensuite « tout Israël », dont Celse ne comprend pas le sens, « soit sauvé^a ».

81. J'ignore comment il a pu dire de Dieu : *Bien qu'omniscient, il n'a pas su qu'il envoyait son Fils à des méchants qui allaient pécher et le punir*. Il semble oublier ici volontairement notre doctrine, qui tient que toutes les souffrances qu'endurerait le Christ Jésus, les prophètes de Dieu les ont vues d'avance par l'Esprit divin et les ont prédites^a. Ce que contredit son propos : Dieu n'a pas su qu'il envoyait son Fils à des méchants qui allaient pécher et le punir. Cependant il ajoute aussitôt que notre défense consiste à dire : *Depuis longtemps c'était prédit¹*.

Mais puisque mon sixième livre a reçu une dimension suffisante, j'en achèverai ici l'argument et je commencerai, si Dieu me l'accorde, le septième. Là, il pense renverser notre affirmation que les prophètes ont tout prédit de Jésus. Comme la matière est ample et demande un ample développement, je n'ai pas voulu l'interrompre comme l'eût exigé la longueur du livre ni, pour éviter de couper l'argument, rendre le sixième livre d'une longueur excessive et disproportionnée.

1. Cf. Celse, VII, 2.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE V

	Pages
Descente divine ou descente angélique.....	17
Adoration et culte.....	25
Eschatologie.....	49
Le feu du jugement.....	51
La résurrection.....	55
Les coutumes de chaque pays.....	75
Répartition des régions de la terre.....	85
La part du Christ.....	95
Le témoignage d'Hérodote.....	101
Les deux lois.....	111
La prétention des Juifs.....	121
Les noms divins.....	129
La circoncision.....	135
La faveur de Dieu.....	143
L'Ange et les anges.....	147
La grande Église.....	161
Les sectes.....	165

LIVRE VI

Simplicité du style de l'Écriture.....	179
Le Souverain Bien.....	183
Un seul Christ.....	205
Sagesse divine, sagesse humaine.....	207
Humilité et pauvreté.....	215
Le Royaume de Dieu.....	221

Initiation mithriaque et diagramme.....	233
Initiation chrétienne ?.....	245
La doctrine sur Satan.....	279
L'Antéchrist.....	291
Le Fils de Dieu.....	297
Cosmogonie.....	301
Marcion et autres sectateurs.....	311
Les jours de la création.....	327
Anthropomorphismes.....	331
Connaissance de Dieu.....	345
Dieu est esprit.....	351
Le corps de Jésus.....	363
Pourquoi un tel envoi aux Juifs ?.....	375

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.

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de Moïse**. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Protreptique**. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression, 1961).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : **Supplique au sujet des chrétiens**. *En préparation*.
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : **Explication de la divine Liturgie**. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADDOQUE DE PHOTICÉ : **Œuvres spirituelles**. É. des Places (3^e édition) (1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : **La création de l'homme**. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur la Genèse**. H. de Lubac, L. Doutreleau. *En préparation*.
8. NICÉTAS STÉTHATOS : **Le paradis spirituel**. M. Chalendar. *Remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : **Centuries sur la charité**. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : **Lettres**. — **Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE**. P.-Th. Camelot (4^e édition). *Sous presse*.
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : **La Tradition apostolique**. B. Botte (1968).
- 12 bis. JEAN MOSCHUS : **Le Pré spirituel**. *En préparation*.
13. JEAN CHRYSOSTOME : **Lettres à Olympas**. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947). 2^e édition avec le texte grec (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : **Commentaire sur Daniel**. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947). 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Lettres à Sérapion**. J. Lebon. Trad. seule (1947).

16. ORIGÈNE : **Homélie sur l'Exode**. H. de Lubac. J. Fortier. Trad. seule (1947).
17. BASILE DE CÉSARÉE : **Traité du Saint-Esprit**. B. Pruche. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec (1968).
18. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Discours contre les païens. De l'Incarnation du Verbe**. P.-Th. Camelot. Trad. seule (1947).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : **Traité des Mystères**. P. Brisson (1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : **Trois livres à Autolytus**. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ÉTHÉRIE : **Journal de voyage**. H. Pétré (réimpression, 1964).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
- 23 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Extraits de Théodote**. *En préparation*.
- 24 bis. PTOLÉMÉE : **Lettre à Flora**. G. Quispel (1966).
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : **Des sacrements. Des mystères. Explication du Symbole**. B. Botte (1961).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : **Homélie sur l'Hexaéméron**. S. Giet (1968).
- 27 bis. **Homélie Pascale**, t. I. P. Nautin. *En préparation*.
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur l'Incompréhensibilité de Dieu**. *En préparation*.
- 29 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur les Nombres**. A. Méhat. *En préparation*.
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate I**. *En préparation*.
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. I. G. Bardy (réimpression, 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. R. Gillet, A. de Gaudemaris. *En préparation*.
- 33 bis. A Diognète. H.-I. Marrou (1965).
- 34 bis. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. *En préparation*.
- 35 bis. TERTULLIEN : **Traité du baptême**. F. Refoulé. *En préparation*.
36. **Homélie Pascale**, t. II. P. Nautin (1953).
- 37 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur le Cantique**. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate II**. *En préparation*.
- 39 bis. LACTANCE : **De la mort des persécuteurs**. 2 vol. *En préparation*.
40. THÉODORE DE CYR : **Correspondance**, t. I. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. II. G. Bardy (réimpression, 1965).
42. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. I. E. Pichery (réimpression, 1966).
43. S. JÉRÔME : **Sur Jonas**. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : **Homélie**. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
45. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc**, t. I. G. Tissot (1957).
46. TERTULLIEN : **De la prescription contre les hérétiques**. P. de Labriolle et F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : **La migration d'Abraham**. R. Cadiou (1957).
48. **Homélie Pascale**, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. II. R. Dolle. *Sous presse*.
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Huit Catéchèses baptismales inédites**. A. Wenger. *Sous presse*.
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques**. J. Darrouzès (1957).
52. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc**, t. II. G. Tissot (1958).
- 53 bis. HERMAS : **Le Pasteur**. R. Joly (1968).
54. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. III. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Deux apologues**. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : **Thérapeutique des maladies helléniques**. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : **La hiérarchie céleste**. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac. *En préparation*.
59. **Trois antiques rituels du baptême**. A. Salles. Trad. seule (1958).
60. AELRED DE RIEVAULX : **Quand Jésus eut douze ans**. A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Traité de la contemplation de Dieu**. J. Hourlier (1968).
62. IRÉNÉE DE LYON : **Démonstration de la prédication apostolique**. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (1959).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité**. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. III. E. Pichery (1959).
65. GÉLASE I^{er} : **Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien**. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : **Lettres**, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : **Entretien avec Héraclide**. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : **Traité théologique sur la Trinité**. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, t. I. H.-I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : **Homélie sur Josué**. A. Jaubert (1960).

72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales**. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. IV. Introç. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (1960).
74. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. III. R. Dolle (1961).
75. S. AUGUSTIN : **Commentaire de la 1^{re} Epître de S. Jean**. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AËLRED DE RIEVAULX : **La vie de recluse**. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : **Le livre de Prières**. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la Providence de Dieu**. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : **Homélie sur la Nativité et la Dormition**. P. Voulet (1961).
81. NICÉAS STÉTHATOS : **Opuscules et lettres**. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Exposé sur le Cantique des Cantiques**. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur Zacharie**. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : **Homélie sur S. Luc**. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. **Lettres des premiers Chartreux**, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. **Lettre d'Aristée à Philocrate**. A. Pelletier (1962).
90. **Vie de sainte Mélanie**. D^r D. Gorce (1962).
91. ANSELME DE CANTORBÉRY : **Pourquoi Dieu s'est fait homme**. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : **Œuvres spirituelles**. L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. BAUDOIN DE FORD : **Le sacrement de l'autel**. J. Morson, É. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPH : **Le banquet**. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Catéchèses**. Texte critique. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Deux dialogues christologiques**. M. G. de Durand (1964).
98. THÉODORET DE CYR : **Correspondance**, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau, 2 vol. (1965).
101. QUODVULTEUS : **Livre des promesses et des prédictions de Dieu**. R. Braun. Tome I (1964).
102. Id. — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : **Lettre d'exil**. A.-M. Malingrey (1964).
104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Catéchèses**. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964).
105. **La Règle du Maître**. A. de Vogüé. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).
106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. Id. — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, tome II. Cl. Mondésert, H.-I. Marrou (1965).
109. JEAN CASSIEN : **Institutions cénobitiques**. J.-C. Guy (1965).
110. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. THÉODORET DE CYR : **Correspondance**, t. III. Y. Azéma (1965).
112. CONSTANCE DE LYON : **Vie de S. Germain d'Auxerre**. R. Borius (1965).
113. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Catéchèses**. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : **Entretien avec un musulman**. A. Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : **Sermons pour la Pâque**. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : **A Théodore**. J. Dumortier (1966).
118. ANSELME DE HAVELBERG : **Dialogues**, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Traité de la Virginité**. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. ÉPHREM DE NISIBE : **Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron**. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Traité théologiques et éthiques**. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Eth. 1-3 (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : **Sur la Pâque (et fragments)**. O. Perler (1966).
124. **Expositio totius mundi et gentium**. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : **La Virginité**. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILLE DE JÉRUSALEM : **Catéchèses mystagogiques**. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome I. **Les Exercices**. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).

128. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Traité théologiques et éthiques**. J. Darrouzès. Tome II. Éth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introduction et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : **Les œuvres du Saint-Esprit**. J. Gribomont, E. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. Sulpice Sévère : **Vie de S. Martin**. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. **Id.** — Tome II. Commentaire (1968).
135. **Id.** — Tome III. Commentaire (suite). Index (1969).
136. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. ÉPHREM DE NISIBE : **Hymnes sur le Paradis**. F. Graffin, R. Lavenant (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : **A une jeune veuve. Sur le mariage unique**. B. Grillet, G. H. Ettliger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome II. **Le Héraut**. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÉE : **Les bénédictions des Patriarches**. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. **Vie des Pères du Jura**. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome III. **Le Héraut**. Livre III. P. Doyère (1968).
144. **Apocalypse syriaque de Baruch**. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. **Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques**. J. Liébaert (1969).
147. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret, Tome III. Livres V et VI (1969).

SOUS PRESSE OU PROCHAINE PUBLICATION

- ORIGÈNE : **Contre Celse**. Tome IV. M. Borret.
- ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. Tomes II et III. A. Hoste, G. Salet.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **La passion du Christ**. A. Tuilier.
- IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**. Livre V. 2 vol. A. Rousseau, L. Doutreleau, Ch. Mercier.
- JEAN SCOT : **Homélie sur le Prologue de Jean**. É. Jeuneau.
- CHROMACE D'AQUILÉE : **Sermons**. Tome I. J. Lemarié.
- GUIGUES II : **Lettre sur la vie contemplative (ou Échelle des moines)**. Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh.
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : **Remerciement à Origène**. — La lettre d'Origène à Grégoire. H. Crouzel.
- Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord. P. Mercier.
- ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X.
- ÉVAGRE : **Practicos**. C. Guillaumont.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-146)

- ADAM DE PERSHIGNE.
Lettres, I : 66.
- AELRED DE RIEVAULX.
Quand Jésus eut douze ans : 60.
La vie de recluse : 76.
- AMBROISE DE MILAN.
Des sacrements : 25.
Des mystères : 25.
Sur saint Luc, I-VI : 45.
— VII-X : 52.
- AMÉDÉE DE LAUSANNE.
Huit homélies mariales : 72.
- ANSELME DE CANTORBÉRY.
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.
- ANSELME DE HAVELBERG.
Dialogue, I : 118.
- APOCALYSE DE BARUCH : 144 et 145.
- LETRE D'ARISTÉE : 89.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE.
De l'Incarnation du Verbe : 18.
Deux apologies : 56.
Discours contre les païens : 18.
Lettres à Sérapion : 15.
- ATHÉNAGORE.
Supplique au sujet des chrétiens : 3.
- AUGUSTIN.
Commentaire de la première Epître de saint Jean : 75.
Sermons pour la Pâque : 116.
- BASILE DE CÉSARÉE.
Homélies sur l'Hexaéméron : 26.
Traité du Saint-Esprit : 17.
- BAUDOIN DE FORD.
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CHARTREUX.
Lettres des premiers Chartreux, I : 88.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
Le Pédagogue, I : 70.
— II : 108.
Protreptique : 2.
Stromate I : 30.
Stromate II : 38.
Extraits de Théodote : 23.
- CONSTANCE DE LYON.
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
Topographie chrétienne : 141.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.
Deux dialogues christologiques : 97.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM.
Catéchèses mystagogiques : 126.
- DEFENSOR DE LIGUGÉ.
Livre d'étincelles, 1-32 : 77.
— 33-81 : 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.
La hiérarchie céleste : 58.
- DIADOQUE DE PHOTICÉ.
Œuvres spirituelles : 5.
- DIDYME L'AVEUGLE.
Sur Zacharie, I : 83.
— II-III : 84.
— IV-V : 85.
- A DIOGNÈTE : 33.
- DOROTHÉE DE GAZA.
Œuvres spirituelles : 92.
- ÉPHREM DE NISIBE.
Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121.
Hymnes sur le Paradis : 137.
- ETHÉRIE.
Journal de voyage : 21.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE.
Histoire ecclésiastique, LIV : 31.
— V-VII : 41.
— VIII-X : 55.
— Introduction et Index : 73.
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
- GÉLASE 1^{er}.
Lettre contre les lupercales et dix-huit messes : 65.
- GERTRUDE D'HELFTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.
- GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NYSSE.
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1.
- GRÉGOIRE LE GRAND.
Morales sur Job : 32.
- GUILLEAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.
Le Pasteur : 53.
- HILAIRE DE POITIERS.
Traité des Mystères : 19.
- HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES.
Tome I : 27.
— II : 36.
— III : 48.
- IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10.
- IRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, III : 34.
— IV : 100.
Démonstration de la prédication apostolique : 62.

- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons 1-17 : 130.
- JEAN CASSIEN.
Conférences, I-VII : 42.
— VIII-XVII : 54.
— XVIII-XXIV : 64.
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
À une jeune veuve : 138.
À Théodore : 117.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur le mariage unique : 138.
La Virginité : 125.
- JEAN DAMASCÈNE.
Homélies sur la Nativité et la Dormition : 80.
- JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.
- JÉRÔME.
Sur Jonas : 43.
- LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.).
- LÉON LE GRAND.
Sermons, 1-19 : 22.
— 20-37 : 49.
— 38-64 : 74.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.
- MARIUS VICTORINUS.
Traité théologiques sur la Trinité : 68 et 69.
- MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.
- MÉLANIE : voir VII.
- MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.
- MÉTHODE D'OLYMPE.
Le banquet : 95.
- NICÉAS STÉTHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.
- NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine liturgie : 4.
- ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
Contre Celse, I-II : 132.
— III-IV : 136.
Entretien avec Héraclide : 67.
Homélies sur la Genèse : 7.
Homélies sur l'Exode : 16.
Homélies sur les Nombres : 29.
Homélies sur Josué : 71.
Homélies sur le Cantique : 37.
Homélies sur saint Luc : 87.
- PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.
- PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélies : 44.
- POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettre et Martyre : 10.
- PTOLÉMÉE.
Lettre à Flora : 24.
- QUOVULTDEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.
- LA RÈGLE DU MAÎTRE.
Tome I : 105.
— II : 106.
— III : 107.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.
- RITUELS.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.
- ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes, t. I : 99.
— t. II : 110.
— t. III : 114.
— t. IV : 128.
- RUFIN D'AQUILÈS.
Les bénédictions des Patriarches : 140.
- RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit. Livres I-II : 131.
- SULPICIE SÈVERE.
Vie de S. Martin, t. I : 133.
— t. II : 134.
— t. III : 135.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses, 1-5 : 96.
— 6-22 : 104.
— 23-34 : 113.
Chapitres théologiques, gnostiques et pratique : 51.
Traité théologiques et éthiques, t. I : 122.
t. II : 129.
- TERTULLIEN.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
Traité du baptême : 35.
- THÉODORE DE CYR.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettres 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
Thérapeutique des maladies héliéniques : 57 (2 vol.).
- THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 20.
- VIE DE SAINTE MÉLANIE : 30.
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de
R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.
Texte grec et traduction française.

Volumes déjà parus :

1. Introduction générale. De opificio mundi. R. Arnaldez (1961).
2. Legum allegoriae. C. Mondésert (1962).
3. De cherubim. J. Gorez (1963).
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson (1966).
5. Quod deterius potiori insidiari soleat. I. Feuer (1965).
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès (1963).
9. De agricultura. J. Pouilloux (1961).
10. De plantatione. J. Pouilloux (1963).
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez (1962).
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn (1963).
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux (1965).
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl (1966).
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre (1967).
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez (1964).
19. De somniis. P. Savinel (1962).
20. De Abrahamo. J. Gorez (1966).
21. De Iosepho. J. Laporte (1964).
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky (1965).
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Serval et P. Delobre (1962).
27. De praemiis et poenis. De exsecrationibus. A. Beckaert (1961).
29. De vita contemplativa. F. Daumas et P. Miquel (1964).
31. In Flaccum. A. Pelletier (1967).

Sous presse :

30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez et J. Pouilloux.

Les traités non encore publiés paraîtront en 1969.