

**REMERCIEMENT A ORIGÈNE**

**LETTRE D'ORIGÈNE A GRÉGOIRE**



SAINT GRÉGOIRE LE THAUMATURGE  
Mosaïque de l'église de Daphni près d'Athènes  
(XI<sup>e</sup> siècle).

*Photo Meletsis, Athènes.*

SOURCES CHRÉTIENNES

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

281  
GRE

N° 148

GRÉGOIRE LE THAUMATURGE  
REMERCIEMENT A ORIGÈNE  
suivi de  
A LETTRE D'ORIGÈNE A GRÉGOIRE

TEXTE GREC

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

par

Henri CROUZEL, s. j.  
Professeur à l'Institut Catholique de Toulouse

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7<sup>e</sup>  
1969

## AVANT-PROPOS

*Nihil obstat :*  
Lyon, le 9 avril 1969  
L. DOUTRELEAU, s. j.  
Cl. MONDÉSERT, s. j.

*Imprimi potest :*  
Paris, le 12 avril 1969  
G. DUCOIN, s. j.  
*Praep. Prov. Gall. Atl.*

*Imprimatur :*  
Lyon, le 17 avril 1969  
J. BASSEVILLE  
*vic. ep.*

*Nous reproduisons le texte grec du Remerciement et de la Lettre d'après l'édition P. Koetschau, qui suit, à quelques changements près, le manuscrit le plus ancien dont les autres dérivent. Le texte paraît cependant assez corrompu. De nombreuses corrections ont été proposées, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, par divers annotateurs, éditeurs et traducteurs ; A. Brinkmann les a reprises et critiquées aussi, parfois sévèrement, la ponctuation mise par Koetschau. Les suggestions de Brinkmann et celles de quelques autres philologues ont été signalées dans les notes et on en a tenu compte pour la traduction dans tous les cas où elles paraissent apporter une amélioration réelle. Mais on n'a pas jugé expédient de les introduire dans le texte grec, car elles conservent un caractère hypothétique.*

*L'introduction reprend en partie, avec l'autorisation du Directeur de la revue, un article paru dans Sciences Ecclésiastiques (Montréal), 16 (1964), p. 59-91 : « Le Remerciement à Origène de saint Grégoire le Thaumaturge : Son contenu doctrinal ».*

*Nous remercions Mademoiselle Solange Bouquet, professeur à Lyon, pour sa collaboration et ses remarques, qui nous ont été très profitables.*

## BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie ne contient que les livres ou articles fréquemment utilisés dans les notes. Une bibliographie plus complète sur Grégoire le Thaumaturge et sur ces deux écrits se trouve dans l'Introduction.

### 1) Collections de textes :

*SC* : Sources Chrétiennes.

*PG* : *Patrologia graeca* de J. P. MIGNE.

*PL* : *Patrologia latina* de J. P. MIGNE.

*GCS* : *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, ou Corpus de Berlin.

*CUF* : *Collection des Universités de France* (Association G. Budé).

### 2) Textes du Remerciement et de la Lettre :

P. KOETSCHAU, *Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes, als Anhang der Brief des Origenes an Gregorios Thaumaturgos. Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*. Neuntes Heft. Freiburg i. B. und Leipzig 1894.

*PG* 10, 1049-1104 : *Sancti Gregorii Thaumaturgi in Origenem prosphonetica ac panegyrica oratio*. Reprise de l'édition A. Galland avec la traduction latine de J. Sirmont.

*PG* 11, 87-92 : *Origenis epistola ad Gregorium*. Reprise de l'édition C. Delarue avec traduction latine (de J. Tarin ?).

J. A. ROBINSON, *The Philocalia of Origen*, Cambridge 1893 : la Lettre se trouve au chap. XIII, p. 64-67.

W. METCALFE, *Gregory Thaumaturgus : Address to Origen. Translations of Christian literature : Greek texts*, London SPCK, 1920.

### 3) Textes d'auteurs anciens.

ORIGÈNE : *GCS, Origenes Werke*, 12 volumes, 1899-1959.

*PG* 11-17, *Origenis opera omnia*. L'édition Delarue est reprise dans les volumes 11-14.

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* 12, SC, 4 volumes : Vol. I, n° 31, 1952 ; Vol. II, n° 41, 1955 ; Vol. III, n° 55, 1958 ; Vol. IV, n° 73, 1960. Édition G. Bardy. Désignée seulement par *H.E.*

JÉRÔME, *De viris illustribus* : dans *PL* 23, 601-720.

PHOTIUS, *Bibliotheca* : dans *PG* 103-104.

4) Auteurs modernes :

A. BRINKMANN, « Gregors des Thaumaturgen Panegyricus auf Origenes », *Rheinisches Museum für Philologie* (Frankfurt a. M.), Neue Folge 56, 1901, p. 55-76.

J. DRÄSEKE, « Der Brief des Origenes an Gregorios von Neocäsarea ». Édité à la fois dans *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 7, 1881, p. 102-126 ; et en appendice à J. DRÄSEKE, *Der Brief an Diognetos*, Leipzig 1881, p. 142-166.

P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, « Patristica », II, Paris 1961.

H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, « Théologie », 34, Paris 1956. Désigné par *Image*.

H. CROUZEL, *Origène et la « connaissance mystique »*. « Museum Lessianum », 56. Paris-Bruges 1961. Désigné par *Connaissance*.

H. CROUZEL, *Origène et la philosophie*, « Théologie », 52, Paris 1962. Désigné par *Philosophie*.

H. CROUZEL, *Virginité et Mariage selon Origène*. « Museum Lessianum », 58. Paris-Bruges 1963. Désigné par *Virginité*.

## INTRODUCTION

Les textes que nous présentons au lecteur sont uniques dans la littérature chrétienne primitive, entre la fin des temps apostoliques et les débuts du monachisme. Ils sont les seuls à évoquer le témoignage rendu par Xénophon et Platon à la mémoire de Socrate, par Porphyre à celle de Plotin : ils concernent en effet les rapports d'un maître et de ses élèves. Parmi les œuvres dont nous déplorons la perte, on pourrait, certes, citer encore, dans la même tradition spirituelle et théologique d'Alexandrie-Césarée, les deux biographies de l'apologiste d'Origène, Pamphile, composées à la même époque par son maître Piérios<sup>1</sup> et son disciple Eusèbe<sup>2</sup>. L'affection de ce dernier pour son père spirituel est bien connue, puisqu'il se faisait appeler « Eusèbe de Pamphile » pour marquer la filiation qui l'unissait au martyr : il parle souvent de lui dans son *Histoire Ecclésiastique* et dans l'opuscule *Sur les martyrs de Palestine*<sup>3</sup>. Mais rien ne nous aide à imaginer les sentiments de Piérios, chef du Didascalée d'Alexandrie, surnommé « Origène le Jeune<sup>4</sup> », pour le disciple qu'il envoya à Césarée restaurer l'école fondée par son prédécesseur.

1. Que Piérios ait été le maître de Pamphile est attesté par PHOTIUS, *Bibliotheca*, 118, *PG* 103, 397 D. Qu'il ait composé une biographie de son élève martyr l'est par Philippe de Side dans un fragment cité par C. DE BOOR, *Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius*, « Texte und Untersuchungen », V/2, Leipzig 1888, p. 171.

2. EUSÈBE parle de sa biographie de Pamphile en *H.E.*, VI, XXXII, 3 (G. Bardy, II, p. 135) et ailleurs.

3. Publié par G. Bardy à la fin du volume III d'*H.E.*, SC 55.

4. Selon PHOTIUS, *Bibl.*, 119, 400 D : et avant lui JÉRÔME, *De vir. ill.*, 76, *PL* 23, 685.

L'image que Platon donne de Socrate semble bien une « belle infidèle » et les historiens peinent à retrouver la pensée du sage athénien dans les doctrines que lui prête généreusement son trop génial disciple, faisant de son maître le porte-parole de sa propre philosophie. La *Vie de Plotin* de Porphyre a probablement plus de valeur historique, ainsi que l'édition des *Ennéades*. Le discours de Grégoire a été prononcé à la fin de sa scolarité en présence d'Origène et de ses autres élèves dans une petite séance académique. Certes, la rhétorique de ce texte pourrait le rendre suspect : on est cependant rassuré par la sincérité de l'affection et de l'admiration qui l'animent.

Le *Remerciement à Origène* est un témoignage direct sur l'enseignement, le programme, les méthodes du grand théologien et les sentiments qu'éprouvaient professeur et élèves. Il contient en outre de nombreuses données doctrinales et il sera intéressant de les relever. C'est, avec la *Lettre* qui suit, un document incomparable pour la connaissance d'Origène et aussi pour celle de l'enseignement dans l'Église primitive, à Alexandrie comme à Césarée : il n'est pas concevable que le maître ait changé substantiellement de méthode dès son passage de la première ville dans la seconde.

A un autre titre encore, ce discours inaugure dans la littérature de l'Église un genre nouveau. Avant lui l'éloquence chrétienne ne comprend que des homélies : Méliton de Sardes, Clément d'Alexandrie, Hippolyte nous en ont laissées, sans parler du sermon désigné comme la seconde épître de Clément Romain. Mais le principal homéliste de cette période est le maître de Grégoire dont nous possédons encore, sans compter les fragments, environ 205 sermons, dont 21 dans le grec original. Ce sont des commentaires d'Écriture, improvisés devant l'assemblée des fidèles, sans la moindre trace d'une rhétorique d'école. Le *Remerciement* du Thaumaturge est le premier des discours d'apparat, composé suivant toutes les règles de l'art, telles que les enseignaient les rhéteurs.

Nous n'avons pas à présenter Origène aux lecteurs

de *Sources Chrétiennes*. Mais il ne sera pas inutile de consacrer quelques pages à celui qui est l'auteur du Discours et le destinataire de la Lettre. Avec saint Denys le Grand, évêque d'Alexandrie, saint Grégoire le Thaumaturge est le plus célèbre des disciples d'Origène. Après sa sortie de l'école il sera le plus grand missionnaire du III<sup>e</sup> siècle, puis un des saints les plus vénérés de l'Orient. Les nombreux miracles qui lui ont valu son surnom, les légendes qui se formèrent dès sa mort autour de sa mémoire, la vénération qu'éprouvaient pour lui les trois Pères cappadociens, témoignent de son importance.

## I. GRÉGOIRE DE NÉOCÉSARÉE, DIT LE THAUMATURGE

Le *Remerciement à Origène* divise la vie de Grégoire en deux périodes et nous avons sur chacune des documents d'une valeur historique bien différente.

**La jeunesse de Grégoire** Nous sommes renseignés sur la jeunesse de Grégoire par l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe<sup>1</sup> et par saint Jérôme dans le *De viris illustribus*<sup>2</sup>. Mais la source principale est le *Remerciement* lui-même, car Grégoire y raconte sa propre vie (V, 48-72).

Il s'appelait primitivement Théodore, selon Eusèbe, et prit vraisemblablement au baptême le nom de Grégoire, l'« Éveillé », nom baptismal typique<sup>3</sup>. Il naquit vers 210-213 dans la province du Pont et la ville de Néocésarée, aujourd'hui Niksar en Turquie, à quelque distance de la Mer Noire. Sa famille était païenne et aisée. En plus d'une sœur dont il sera question plus loin, il avait au moins un frère, Athénodore, qui sera son compagnon d'études, puis son collègue dans l'épiscopat. C'est Eusèbe qui nous apprend l'existence de ce frère : le *Remerciement* ne le mentionne pas explicitement, mais le mélange continu des « je » et des « nous », parfois dans la même phrase, ne peut s'expliquer dans bien des cas que par sa présence : tantôt Grégoire parle de lui seul, tantôt des deux ; tantôt en son seul nom, tantôt au nom des deux. S'il s'agissait seulement de « nous » oratoires, cette variété manifesterait

1. VI, XXX (II, p. 132-133).

2. Chap. 65 : voir *PG* 10, 978 B.

3. Γρηγόριος est formé sur le parfait second de ἐγείρω, ἐγρήγορα qui a sens présent et passif « je suis éveillé ». Le Thaumaturge est, à notre connaissance, le premier chrétien qui ait porté ce nom, repris par bien des saints après lui. Était-il en usage chez les païens ? Nous l'ignorons.

une négligence peu compréhensible dans un texte si composé.

Leur père mourut tôt et cette perte fut pour Grégoire « le début dans la connaissance de la vérité » (V, 49), car c'est alors, âgé de quatorze ans, qu'il rencontra pour la première fois le Christianisme (V, 50), sans qu'on sache s'il reçut alors le baptême. Y eut-il un lien de cause à effet entre la mort du père et la découverte du Christ ? Aimé Puech l'a pensé et a supposé en conséquence que la mère de Grégoire était chrétienne et qu'elle put, à la mort de son mari, élever ses enfants selon ses désirs. Cette hypothèse expliquerait la phrase : « je passais du côté du Verbe salutaire et vrai, je ne sais comment, contraint plutôt que de plein gré » (V, 50)<sup>1</sup>. Il est difficile cependant de juger ce que vaut cette explication<sup>2</sup>.

Grégoire étudia, avec Athénodore, la rhétorique, puis la langue latine et le droit, dans sa ville natale (V, 56-61). Par sa connaissance du latin, il est une exception parmi les Pères grecs primitifs. Malgré la majesté qu'il reconnaît à ce langage, son étude lui fut pénible et il craint, au début du *Remerciement*, qu'elle n'ait altéré la pureté de son grec (II, 7) : certains philologues qui ont examiné son texte seraient du même avis.

Les deux jeunes gens rêvaient d'achever leurs études juridiques dans la plus célèbre école de droit de l'Orient, celle de Beyrouth, ou peut-être même à Rome. Leur sœur avait épousé un jurisconsulte romain qui fut soudain envoyé à Césarée comme conseiller du gouverneur de Palestine. Une escorte militaire vint la chercher à Néocésarée pour la conduire à son mari : ce dernier invitait ses beaux-frères à se joindre à elle pour lui rendre le voyage

1. Il ne semble pas cependant qu'on puisse conclure du mot κατηναγκασμένος que Grégoire ait été mené au Christianisme par l'autorité maternelle : il emploie en effet fréquemment les mots ἀνάγκη et ἀναγκάζειν pour désigner la force persuasive des paroles d'Origène. Il peut exprimer par là soit le concours de circonstances, soit la force de la grâce reçue.

2. Aimé PUECH, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, tome II, Paris 1928, p. 490.

plus agréable et aller ensuite à Beyrouth. Ils saisirent volontiers cette occasion qui leur permettait de faire le voyage dans les meilleures conditions, celles qui étaient à la disposition des personnages officiels.

Quand Grégoire et Athénodore, après avoir traversé Beyrouth sans s'y arrêter, mais avec l'intention d'y revenir, arrivèrent, accompagnant leur sœur, dans la capitale de la Palestine, ils entendirent parler dans la communauté chrétienne du grand théologien qui venait de s'y installer définitivement (VI, 63). Depuis plusieurs années déjà, dès le premier séjour que fit Origène dans cette ville pour échapper aux représailles sanglantes de l'empereur Caracalla contre les Alexandrins et spécialement contre leurs intellectuels, des liens étroits d'amitié l'unissaient à l'évêque de Césarée, Théoctiste, et à celui de Jérusalem, alors appelée Aelia, saint Alexandre. Les deux évêques l'avaient invité, bien qu'il fût encore laïc, à expliquer l'Écriture devant leurs ouailles. Démétrios d'Alexandrie, l'apprenant, s'était fâché et avait rappelé Origène par lettres et par l'intermédiaire de diacres : cela se passait en 215-218<sup>1</sup>. Quelques années plus tard, Origène, invité en Grèce pour discuter avec des hérétiques, traverse de nouveau Césarée : Théoctiste et Alexandre, pensant peut-être mettre fin aux protestations de Démétrios sans se priver de son enseignement, lui confèrent l'ordination sacerdotale. Quand il revient à Alexandrie, c'est un beau tapage<sup>2</sup>. Démétrios qui, selon saint Jérôme<sup>3</sup>, est devenu de plus en plus jaloux de son trop brillant catéchiste, s'offense de cet empiètement sur ses droits épiscopaux. Il est vraisemblable qu'ont joué aussi des motifs doctrinaux comme semblent le montrer la lettre écrite de Grèce par

1. *H.E.*, VI, XIX, 16-19 (II, p. 117-119).

2. *H.E.*, VI, XXIII, 4 (II, p. 124).

3. Lettre 33 à Paula, *PL* 22, 447 ; *De vir. ill.* 54, *PL* 23, 663 C-665 A. Ces deux écrits sont du Jérôme première manière, c'est-à-dire fervent disciple d'Origène. Sur tout cela voir R. CADIU, *La Jeunesse d'Origène*, Paris 1935, p. 370-399.

Origène à des amis d'Alexandrie<sup>1</sup>, et le fragment du livre V du *Commentaire sur Jean* conservé par la *Philocalie*<sup>2</sup>. L'évêque d'Alexandrie réunit alors deux synodes qui bannirent Origène de sa patrie et le déclarèrent déchu du sacerdoce. Il se réfugia à Césarée sous la protection de Théoctiste et d'Alexandre qui considérèrent nulles et non avenues les sentences alexandrines. Après quelques mois d'un désarroi qui perce dans la préface du livre VI du *Commentaire sur Jean*<sup>3</sup>, il se remit au travail et recommença à enseigner dans sa nouvelle patrie. C'était la dixième ou la douzième année du règne d'Alexandre Sévère, suivant deux leçons d'Eusèbe, c'est-à-dire en 231 ou 233<sup>4</sup> : peu après Grégoire et Athénodore arrivent dans le même lieu. Dans le *Remerciement* Grégoire évoque de façon vague, par discrétion, ces événements qui avaient été si douloureux pour son maître (V, 63).

Les deux jeunes gens ne tardèrent pas à rendre visite à l'illustre docteur. Origène les conquist. Certes, ils ne se décidèrent pas facilement à entrer dans son école et le

1. Citée en partie par RUFIN dans le *De adulteratione librorum Origenis*, *PG* 17, 624-626, en partie par JÉRÔME, *Apologia adversus libros Rufini*, II, 18, *PL* 23, 440 C-442 C.

2. *GCS* IV, p. 100-105. Sur tout cela voir le commentaire de CADIU, *loco citato*.

3. Chap. 2 : *GCS* IV, p. 107-108.

4. *H.E.* VI, XXVI (II, p. 128-129). La première date est la plus probable, mais il y a peut-être eu un certain délai entre le départ d'Alexandrie et l'arrivée à Césarée. Eusèbe (VI, XXVI) fait mourir Démétrios peu après le départ d'Origène et après 43 ans complets de gouvernement. Plus haut (V, XXII : II, p. 65) il a signalé l'accession de Démétrios à l'épiscopat la dixième année du règne de Commode, soit en 188/189 : la date de sa mort serait ainsi 231/232. Origène aurait donc quitté Alexandrie en 231. Mais il est possible qu'il ne soit pas parti aussitôt d'Égypte, dans l'espoir que le successeur de Démétrios, Héraclas, qu'il avait converti, instruit, pris comme collaborateur au Didascalée, rapporterait les mesures de son prédécesseur. Il y a peut-être un fond de vérité dans la tradition d'un séjour d'Origène à Tmuis près de son disciple l'évêque Ammonios, selon Photius (*Interrogationes decem*, 9, *PG* 104, 1929-1930) : Héraclas, devenu hostile à son ancien maître, y aurait mis fin en déposant Ammonios. L'arrivée d'Origène à Césarée en 232/233 est rendue probable par la date du *Remerciement*, qui ne doit pas être antérieure à 238, et les cinq ans de scolarité de Grégoire : voir plus loin.



chapitre VI du *Remerciement* témoigne de leurs hésitations. Le sacrifice était grand : ils renonçaient à Beyrouth, à leurs études de droit et à l'avenir qu'elles leur ouvraient. On peut imaginer la réaction de leur beau-frère devant cette résolution : le haut fonctionnaire, vraisemblablement païen, ne pouvait la considérer que comme une folie. Il semble qu'un certain froid les ait alors séparés : Grégoire dit en effet que son entrée au Didascalée lui fit négliger ses parents, « ceux d'ici », la sœur et le beau-frère, « pour qui nous étions partis » (VI, 84)<sup>1</sup>.

Grégoire ne nous renseigne pas très clairement sur la manière de vivre d'Origène et de ses élèves au Didascalée : il détaille seulement dans la deuxième partie de son discours le programme scolaire et évoque dans la péroraison la vie de prière et de contemplation spirituelle (XVI, 195). Nous avons cependant quelques raisons de croire à une vie commune, à cause de deux fragments de lettres.

Dans le premier, conservé à la fois par Georges Kédrenos<sup>2</sup> et par le *Lexikon* de Suidas<sup>3</sup>, Origène parle à un inconnu de son collaborateur et mécène Ambroise, ce riche Valentinien qu'il avait converti et qui avait mis sa fortune à la disposition de son maître, entretenant auprès de lui des équipes de tachygraphes, copistes, calligraphes<sup>4</sup>. Il l'avait suivi à Césarée avec tout son personnel et était devenu diacre de cette église<sup>5</sup>. Il est probable que sa fortune poussait aussi la vie matérielle du Didascalée. Ambroise poussait constamment Origène au travail et ce dernier l'appelle,

1. En V, 65, Grégoire dit du beau-frère : « mon beau-frère était juriste, et l'est ἵσως encore ». Si ἵσως signifie ici « peut-être », cette phrase exprimerait un éloignement radical : Grégoire ne sait pas au juste ce que fait présentement son beau-frère. Mais on peut traduire aussi ἵσως par « également », ce qui donne une signification moins forcée.

2. *PG* 121, 485.

3. Éd. Adler, III, 621.

4. *H.E.* VI, XVIII et VI, XXIII, 1-2 (II, p. 112, 123).

5. Jérôme, *De vir. ill.* 56 : *PL* 23, 667-669. Le personnel avait suivi avec un certain retard : *Commentaire sur Jean VI*, 2 (1) : *GCS* p. 108, ligne 5.

avec un peu d'ironie, ἑργοδιώκτης τοῦ θεοῦ, le « contre-maître de Dieu », par opposition aux contremaîtres égyptiens qui faisaient travailler les Hébreux avant l'Exode<sup>1</sup> : il lui a dédié la plupart de ses œuvres. Ici il se plaint doucement de la vie que son collaborateur lui fait mener.

Ce saint homme d'Ambroise, vraiment donné à Dieu, te fait dire bien des choses. Il croit que j'aime le travail et que j'ai une grande soif de la parole divine : mais sa propre ardeur à la tâche me fait honte, ainsi que son désir de la science de Dieu. Il me dépasse tellement sur ce point que je risque de me décourager devant les problèmes qu'il me pose. Nous collationnons les textes jusqu'à en oublier le dîner et, après le dîner, il n'est pas question d'aller se promener ou se détendre un peu : même à ce moment-là il nous faut continuer nos travaux d'érudition ou corriger les exemplaires. Il ne nous est même pas permis de dormir toute la nuit pour refaire nos forces, mais le travail se prolonge très tard le soir. Ne parlons pas de celui du matin, jusqu'à la neuvième heure et quelquefois jusqu'à la dixième : tous ceux qui veulent travailler consacrent ce temps à l'examen des paroles divines ou aux lectures.

La dernière phrase peut viser les élèves dont la matinée est occupée par la méditation de l'Écriture et aussi par la lecture des philosophes, que mentionne Grégoire. Tous ces détails suggèrent une vie commune. Et de même le fragment d'une lettre qu'Ambroise aurait écrit d'Athènes à Origène : saint Jérôme l'a résumé dans la lettre 43 à Marcella<sup>2</sup>. Ambroise y déclare :

qu'il n'a jamais pris de nourriture en présence d'Origène sans lecture ; qu'il n'est jamais allé dormir avant que l'un des frères ne fasse entendre les lettres sacrées ; qu'il a ainsi agi jour et nuit, de sorte que la lecture succédait à l'oraison et l'oraison à la lecture<sup>3</sup>.

1. *Ex.* 5, 6 : *Commentaire sur Jean V (Philocalie V)*, *GCS* IV, p. 100, ligne 2. Rapporté aussi par Jérôme, *De vir. ill.* 71, *PL* 23, 678 A.

2. *PL* 22, 478.

3. Voir p. 82 l'avis de P. Nautin sur ces textes.

On lisait donc la Bible au Didascalée pendant les repas et avant le sommeil et on y priait. Tel est le contexte qui permet de comprendre la péroraison du *Remerciement* avec ses plaintes pathétiques (XVI, 184-199), la douleur de quitter « la maison de notre vrai père » et ses fils que Grégoire appelle « mes parents, ... les familiers de mon âme » (XVI, 189).

Combien de temps Grégoire et Athénodore restèrent-ils à Césarée ? Selon Eusèbe<sup>1</sup>, ils étudièrent cinq ans près d'Origène. Mais, au début du discours (I, 3), Grégoire dit qu'il n'a pas depuis huit ans composé d'œuvre oratoire ni écouté de rhéteur, mais seulement des philosophes. Les historiens concilient diversement ces données. Ou bien les huit années comprennent, en plus des cinq passées à Césarée, les études juridiques qui les ont précédées : c'est l'opinion de Harnack et de Koetschau<sup>2</sup> et elle nous paraît la plus vraisemblable. Ou bien il faut dater de la persécution de Maximin le Thrace, en 235, avec la plupart des historiens d'Origène, sa retraite de deux ans à Césarée de Cappadoce chez la vierge Julienne, « quand il fuyait le soulèvement des Grecs », selon l'*Histoire Lausique* de Pallade<sup>3</sup>. Il y aurait eu alors une interruption dans la scolarité de Grégoire. En effet, son entrée au Didascalée est contemporaine du livre VI du *Commentaire sur Jean*, le premier qu'Origène ait composé à Césarée de Palestine, et sa sortie a dû suivre de près le tome XXXII, comme le montre une correspondance précise de textes (II, 18)<sup>4</sup>. Or, suivant Eusèbe, Origène a parlé de la persécution de Maximin le Thrace au livre XXII<sup>5</sup> du même ouvrage<sup>6</sup> : elle est donc comprise entre ces deux dates.

1. *H.E.* VI, XXX (II, p. 132-133).

2. Dans l'*Einleitung* de son édition, p. X-XV.

3. Dans l'édition A. Lucot, publiée dans *Textes et Documents*, Paris 1912, chap. 64, p. 376. Dans la *PG* 24, chap. 147, 1250 D-1251 A avec un texte un peu différent.

4. Voir *infra* p. 51-52.

5. *H.E.* VI, XXVIII (II, p. 130).

6. Preuschen dans l'introduction à *GCS* V lit par erreur le tome XXXII pour y trouver quelque chose qu'il interprète comme une

Suivant les tenants de cette seconde opinion, Tillemont, Permaneder, Ryssel<sup>1</sup>, Dräseke<sup>2</sup>, Grégoire serait allé à Alexandrie durant l'absence d'Origène et y aurait été accusé faussement par une prostituée, suivant sa *Vie* par saint Grégoire de Nysse<sup>3</sup>. Mais ce récit est d'une historicité très douteuse. L'évêque de Nysse sait que Grégoire a été l'élève d'Origène avec Firmilien, un des prédécesseurs de son frère Basile sur le siège de Césarée en Cappadoce, mais il ignore apparemment qu'Origène se trouvait alors à Césarée de Palestine. C'est donc à Alexandrie qu'il lui fait instruire Grégoire et Firmilien. L'épisode de la prostituée ne manque pas de parallèles et c'est presque un lieu commun de la littérature hagiographique : saint Athanase, entre autres, a connu la même mésaventure. Enfin, nous avons montré dans un article antérieur<sup>4</sup> que le silence de Grégoire le Thaumaturge et celui d'Eusèbe empêchent de dater de la persécution de Maximin le Thrace la retraite d'Origène en Cappadoce. C'est bien avant cette époque, s'il faut en croire Eusèbe<sup>5</sup>, qu'il reçut de Julienne les commentaires scripturaires de Symmaque dont Eusèbe, et plus tard Pallade, virent le manuscrit dans la bibliothèque de Césarée avec une note de la main d'Origène mentionnant qu'il s'était caché chez cette femme<sup>6</sup>. Il est donc préférable de voir dans le « soulèvement des Grecs » les émeutes alexandrines de 215 contre Caracalla<sup>7</sup>.

allusion lointaine. A la différence du tome XXXII le tome XXII est perdu. Mais toutes les éditions d'Eusèbe que nous avons consultées, H. DE VALOIS dans *PG* 20, 588 B, E. SCHWARTZ dans *GCS* II/2, p. 582, ligne 12, et G. BARDY, portent XXII.

1. *Gregorius Thaumaturgus*, Leipzig 1880, p. 12-19.

2. « Der Brief des Origenes an Gregorios von Neocäsarea », *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 7, 1881, p. 102-126. Dräseke s'est plus tard rétracté : voir *infra*, p. 87, note 1.

3. *PG* 46, 901 D.

4. H. CROUZEL, « Origène s'est-il retiré en Cappadoce pendant la persécution de Maximin le Thrace ? », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 64, 1963, 195-203.

5. *H.E.* VI, XVII (II, p. 111).

6. Remarque de I. A. LONTOS. 'H ἐν 'Αλεξανδρείᾳ καταχρητικὴ ἐπίκλησιν σχολή, Athènes 1932, p. 68-69.

7. *H.E.*, VI, XIX, 16 (II, p. 117-118).

La date du *Remerciement* ne semble pas pouvoir être antérieure à 238, car la mention des deux frères et de leur départ est faite par Eusèbe postérieurement à l'avènement de Gordien III, au mois de juillet de cette année<sup>1</sup>. Et on ne peut la reculer après cette date puisqu'ils sont entrés à l'école entre 231 et 233. C'est donc probablement en 238 — Grégoire doit avoir entre 25 et 28 ans — qu'eut lieu la séance académique où, en présence de ses condisciples, le futur Thaumaturge, au nom de son frère et au sien, remercia son maître et prit congé de lui. Il s'en va malgré lui. Pour quelles raisons, il ne le dit pas, peut-être des raisons familiales. Ce qui l'attend, c'est le métier d'avocat (XVI, 192). Mais l'homme propose et Dieu dispose.

**L'épiscopat de Grégoire** « Ayant vécu avec Origène cinq années entières, Grégoire et Athénodore firent de tels progrès dans

les sciences divines que, jeunes encore, ils furent tous deux jugés dignes de l'épiscopat des Églises du Pont ». Ainsi s'exprime Eusèbe<sup>2</sup>. Grégoire devient évêque de sa patrie, Néocésarée : on ignore la ville épiscopale d'Athénodore.

A partir de ce moment, à part quelques passages d'Eusèbe repris par les historiens postérieurs et par Jérôme, et quelques textes de saint Basile, nous avons surtout pour guides cinq *Vies*, en grande partie légendaires, préoccupées surtout d'édifier en racontant les fameux miracles. L'une est grecque, attribuée à Grégoire de Nysse<sup>3</sup>. Nous possédons en latin le chapitre concernant le Thaumaturge que Rufin ajouta à sa traduction de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe et une autre *Vie*<sup>4</sup>. La quatrième est

1. *H.E.*, VI, XXIX, 1 (II, p. 131).

2. *H.E.*, VI, XXX (II, p. 133).

3. *PG* 46, 893-958.

4. Voir l'édition *GCS* de *H.E.* (E. Schwartz - Th. Mommsen), II/2, Leipzig, 1908, p. 953-956. L'autre *Vie* latine dans *Bibliotheca Casiniensis*, III, 168-179.

syriaque<sup>1</sup> et la cinquième arménienne<sup>2</sup>. Leur généalogie est discutée<sup>3</sup>.

Aux yeux de l'historien, soucieux de retrouver quelques données authentiques, seule la biographie composée par Grégoire de Nysse peut entrer en ligne de compte, avec les textes de son frère Basile. La *Vie* syriaque, par exemple, attribue la consécration épiscopale de l'élève d'Origène à saint Grégoire de Nazianze, né environ soixante ans après sa mort<sup>4</sup>. La vénération que Basile et Grégoire de Nysse ont vouée au Thaumaturge — ils l'appellent « Grégoire le Grand » et le comparent constamment à Moïse — s'explique par des raisons à la fois locales et familiales. Leur famille, établie à Césarée de Cappadoce au moment de leur naissance, était originaire de Néocésarée du Pont et leur grand-mère paternelle, Macrine l'Ancienne, avait été convertie et baptisée par le saint. Ils firent l'un et l'autre des séjours dans la région : c'est là, par exemple, dans une solitude des bords de l'Iris, que Basile mena la vie cénobitique avant de devenir prêtre et qu'il compila avec Grégoire de Nazianze la *Philocalie d'Origène*. Leurs récits ont donc pour sources des traditions familiales transmises par leur aïeule et des traditions locales : Grégoire de Nysse se réfère plusieurs fois explicitement à ces dernières, lorsqu'il parle, par exemple, d'une église construite par le Thaumaturge et restée debout lors d'un séisme, ou qu'il a vu l'exemplaire autographe de l'*Exposition de foi*. Grégoire de Nysse ne semble pas connaître le *Remerciement à Origène* et il n'y a pas dans sa biographie de trace d'une utilisation de ce texte.

1. P. BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum*, VI, Paris 1896, 83-106.

2. *Vitae et passionnes sanctorum*, I, Venise 1874, 317-331 (Méchartaristes de Venise).

3. V. RYSSSEL, dans *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz*, IX, 1894, 228-254 ; P. KOETSCHAU, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 41, 1898, 211-250 ; H. HILGENFELD, *Ibid.*, 452-456 ; A. PONCELET, *Recherches de Science Religieuse*, 1, 1910, 132-160, 567-569 ; W. TELFER, *Journal of theological studies*, 31, 1930, 142-155, 354-362 ; W. TELFER, *Harvard theological Review*, 29, 1936, 255-344.

4. P. BEDJAN, *op. cit.*, p. VI-VII.

On peut retenir les faits suivants. Grégoire est consacré par Phédime, évêque de la ville voisine d'Amasée dans le Pont Galatique, et il est le premier à occuper le siège épiscopal de Néocésarée. On peut être plus sceptique sur le récit que donne le biographe de sa consécration qui a dû avoir lieu peu après le retour des deux frères dans le Pont, puisque, selon Eusèbe, ils étaient *ἐτι νέους*, « encore jeunes ». En tout cas le fait est antérieur de plusieurs années à 250, date de la persécution de Dèce. A ce moment Grégoire se retire dans les montagnes de sa province avec une bonne partie de son troupeau. Quand il revient à Néocésarée, il institue des fêtes en l'honneur des martyrs. Il consacre évêque de la ville voisine de Comane le charbonnier Alexandre, futur martyr<sup>1</sup>. Vers 254 (Dräseke) ou 258 (Ryssel) la province est envahie et dévastée par des peuplades germaniques, les Goths et les Borades : les problèmes posés par cette invasion font l'objet de l'*Épître Canonique* de Grégoire.

Vers 264, il va assister avec Athénodore au concile réuni à Antioche pour juger l'évêque de la ville, Paul de Samosate, ses doctrines adoptianistes et sa conduite scandaleuse. Il y retrouve des anciens condisciples, Firmilien de Césarée en Cappadoce, qui fut un des chefs du synode, Théotecne de Césarée en Palestine qui a remplacé, après le court épiscopat de Domnos, Théoctiste, mort en 260. Un autre élève d'Origène, Denys le Grand d'Alexandrie, n'ayant pu venir, car il est malade et proche de sa fin, a envoyé son avis par écrit. Parmi les autres évêques mentionnés par Eusèbe se trouvent certainement d'autres disciples du maître de Césarée : l'école d'Origène se réunit pour combattre un adversaire de sa doctrine trinitaire. Mais l'accusé se défendit habilement et la protection de Zénobie, reine de Palmyre, qui gouvernait alors Antioche, empêcha une décision ferme : le concile se contenta de promesses qui ne furent pas tenues<sup>2</sup>.

1. Jusqu'ici dans la *Vie* par GRÉGOIRE DE NYSSÉ.

2. *H.E.*, VII, XXVII-XXVIII (II, p. 211-213).

Un second concile fut convoqué et prononça la déposition de Paul. G. Bardy le date de 268 puisque la lettre synodale est adressée à Denys de Rome, mort le 27 décembre de cette année, et à Maxime, successeur de Denys d'Alexandrie. Elle contient un paragraphe consacré aux « bienheureux Denys d'Alexandrie et Firmilien de Cappadoce » : ce dernier vient de mourir à Tarse en se rendant au synode. Seul parmi les disciples certains d'Origène Théotecne est un des signataires et on n'y relève pas le nom de Grégoire. Est-il le Théodore qui est l'avant-dernier de la liste<sup>1</sup> ? Nous laissons la parole à G. Bardy<sup>2</sup> :

« On a cru parfois reconnaître l'évêque de Néocésarée dans ce Théodore qui figure parmi les signataires de la synodale : c'est ce que disent par exemple Nicéas Choniates<sup>3</sup> et parmi les historiens modernes, Tillemont et Dom Ceillier<sup>4</sup>. Cette identification est fort peu vraisemblable. Il est vrai que le Thaumaturge portait aussi le nom de Théodore, à ce que nous apprend saint Jérôme<sup>5</sup> ; mais dès sa lettre à Origène<sup>6</sup> il paraît avec le nom de Grégoire qu'il continua à employer et il n'y a pas grandes chances à ce qu'il ait repris à la fin de sa vie son premier nom<sup>7</sup>. On s'expliquerait mal d'ailleurs qu'un homme de son autorité eût souscrit la synodale à un rang si peu honorable : Théodore figure le quatorzième parmi les

1. *H.E.*, VII, XXIX-XXX (II, p. 213-220).

2. *Paul de Samosate, Spicilegium sacrum lovaniense*, 4, Louvain-Paris 1923, p. 203-220 sur les deux conciles : la citation, p. 219-220.

3. *Thesaurus*, IV, 32 : PG 139, 1313, « *Concilio praerant Theodorus, qui et Gregorius mirificus, Neocaesariensis episcopus, Athendorus eius frater...* ». G. Bardy cite dans la note 8 de la p. 219 plusieurs auteurs qui mentionnent la présence de Grégoire parce qu'ils confondent les deux conciles.

4. Il faut y ajouter V. RYSSSEL, *Gregorius Thaumaturgus*, p. 12-19.

5. Et Eusèbe avant lui.

6. G. Bardy veut dire probablement : « dès la lettre qui lui fut adressée par Origène ».

7. Ajoutons aussi que si Eusèbe le présente pour la première fois (VI, XXX) en ces termes : « Théodore, qui était lui-même cet évêque Grégoire si célèbre à notre époque », il ne l'appelle que Grégoire lorsqu'il cite son nom à propos du premier concile d'Antioche (VII, XXVIII, 1).

signataires ; et encore qu'Athénodore, son frère, ne l'eût pas accompagné cette fois encore. »

Grégoire est donc absent, ainsi qu'Athénodore, du second synode réuni contre Paul de Samosate. Est-il mort à cette date ? Ce n'est pas impossible. Cependant le *Menologium graecum* au 17 novembre dit qu'il vivait encore sous l'empereur Aurélien et le *Lexikon* de Suidas qu'il mourut ἐπὶ Ἰουλιανοῦ, erreur manifeste, habituellement corrigée en ἐπὶ Ἀδρηλιανοῦ<sup>1</sup>, sous Aurélien, c'est-à-dire entre 270 et 275. Il avait environ soixante ans.

Disons quelques mots des miracles que racontent les *Vies* : Grégoire expulse le démon d'un temple païen, dessèche un étang qui est une cause de litige entre deux frères, arrête une inondation du Lycos, châtie deux Juifs qui essaient de le tromper, exorcise un jeune possédé. C'est sur un ordre divin qu'il choisit Alexandre comme évêque de Comane. Enfin la Vierge Marie et Jean l'Évangéliste lui dictent dans une apparition sa célèbre *Exposition de foi*.

Dans plusieurs de ses lettres Basile fait l'éloge du Thaumaturge, mais jamais aussi complètement que dans son *Traité du Saint-Esprit*<sup>2</sup> :

Mais Grégoire le Grand, où le mettre avec ses paroles ? Pourquoi pas avec les apôtres et les prophètes, car ce fut un homme marchant dans le même esprit qu'eux, qui, toute sa vie, suivit la trace des saints et maintint ferme, au cours de son existence entière, la vie la plus exactement conforme à l'Évangile. Moi, je dis que nous blesserions la vérité en ne comptant point parmi les familiers de Dieu cette âme qui fut comme un grand flambeau resplendissant dont l'éclat inondait l'Église de Dieu. Il avait sur les démons, de par l'assistance de l'Esprit, un pouvoir redoutable, mais, pour amener les nations à l'obéissance de la foi, il reçut une telle grâce de parler que, n'ayant trouvé que dix-sept chrétiens seulement, il gagna

1. Voir les deux témoignages en *PG* 10, 981-982.

2. XXIX, 74. Éd. B. Pruche. 1968, *SC* 17 bis, p. 511-513.

le peuple entier, citadins et campagnards, à la connaissance de Dieu. Il déplaça le lit des fleuves, en leur commandant au nom puissant du Christ, et assécha un marais qui était un objet de litige entre des frères cupides. Ses prédictions furent telles qu'il ne le cède en rien aux grands prophètes ! Bref, il serait long d'exposer en détail les miracles de cet homme, qui, en raison de la surabondance des dons de grâce que l'Esprit produisait en lui, en toute œuvre de puissance, en signes et en prodiges, était proclamé « second Moïse » par les ennemis mêmes de l'Église. Ainsi, en chacune de ses paroles, en chaque acte qu'il accomplissait sous le coup de la grâce, brillait comme une lumière, indice de la puissance céleste qui l'accompagnait invisiblement. L'admiration qu'il suscita est grande, aujourd'hui encore, chez les habitants du pays, et son souvenir, neuf et toujours vivace, reste ancré dans les Églises ; le temps même ne l'a pas émoussé. On n'a ajouté aucune pratique, aucune parole, aucun rite sacrificiel, qu'il ne l'ait lui-même laissé à son Église. Aussi, bien des choses qui s'y font paraissent-elles incomplètes, en raison de l'ancienneté de leur état, car ceux qui lui ont succédé dans le gouvernement des Églises ont refusé l'addition de tout ce qui a été inventé après lui.

### Les écrits de Grégoire

Homme d'action, Grégoire a agi par sa parole plus que par sa plume. Ses écrits ne sont pas nombreux : malgré sa brièveté le *Remerciement à Origène* est de loin le plus important<sup>1</sup>.

1. Voir la liste des éditions complètes de ses œuvres grecques, vraies ou supposées, p. 35-36, et les livres consacrés à Grégoire, p. 37, à propos du *Remerciement*. La dernière édition complète est celle de *PG* 10, 963-1206 : c'est la reprise de l'édition Galland avec quelques ajouts. Pour les œuvres conservées en syriaque : P. DE LAGARDE, *Analecta syriaca*, Lipsiae 1858, p. 31-67. Pour les œuvres syriaques et arméniennes avec traduction latine, P. MARTIN dans J. B. PITRA, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, tome IV, Paris 1883. Des fragments grecs d'authenticité problématique se trouvent dans le tome III de la même collection, p. 589-595.

L'*Exposition de foi*, dont Grégoire de Nysse a vu l'exemplaire autographe et conservé le texte dans sa biographie — Rufin l'a traduite en latin dans la sienne — est un court Credo, uniquement trinitaire, sans mention de l'Incarnation: il reste fidèle à la doctrine d'Origène, dont il dissipe cependant certaines ambiguïtés et corrige la tendance au subordinatianisme<sup>1</sup>.

L'*Épître Canonique* répond à des questions de discipline ecclésiastique posées par un évêque voisin après l'invasion des Goths et des Borades: quelle attitude prendre à l'égard des femmes violées par les barbares, des chrétiens qui ont participé aux pillages avec les envahisseurs. Cette lettre intéresse l'histoire de la pénitence publique et distingue diverses catégories de pénitents. Elle a joui d'une grande autorité en Orient et a été commentée par les juristes byzantins Jean Zonaras, Alexis Aristenos et Théodore Balsamon: les explications du premier et du dernier sont généralement publiées avec elle. Le canon 11 qui systématise les classes de pénitents s'inspire du canon 75 de la troisième *Épître Canonique* de Basile à Amphilochos: il n'est donc pas authentique; Zonaras et Aristenos l'ignorent, non Balsamon<sup>2</sup>.

La *Métaphrase de l'Ecclésiaste*, attestée par Jérôme, Rufin et Suidas<sup>3</sup>, est une simple transposition du livre sacré en un grec plus classique: elle n'est guère plus longue que lui<sup>4</sup>.

1. Nombreuses éditions dans les collections de symboles et de conciles. La meilleure étude est de C. P. CASPARI, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Christiana 1879, p. 25-64. De même L. FROIDEVAUX, *Recherches de Science Religieuse*, 19, 1929, 193-247.

2. De même dans les collections de symboles, de conciles et de textes canoniques: ou dans M. J. ROUTH, *Reliquiae sacrae*, 2<sup>e</sup> éd. vol. III, Oxford 1846, p. 253-283: il étudie la question du canon XI. La lettre est étudiée par J. DRÄSEKE dans *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 7, 1881, 565-573 et dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 38, 1894, 246-360 (le commentaire de Zonaras).

3. Voir les *Veterum Testimonia* sur Grégoire, PG 10, 973-982.

4. Plusieurs éditions anciennes avec la traduction latine d'Oecolampade.

L'écrit intitulé *A Théopompe, Du passible et de l'impassible en Dieu* est conservé seulement en syriaque: œuvre apologétique et polémique, d'allure philosophique, sans allusion nette à la Trinité ni au Christ et sans citation scripturaire. Elle veut justifier l'Incarnation et la Passion d'un Dieu devant le dogme hellénique de l'impassibilité divine, exagéré par un certain Isocrate jusqu'à la conception du « Dieu oisif ». Si on refuse à Dieu la possibilité d'assumer les passions et la mort pour le salut des hommes on détruit sa liberté. Dieu les a affrontées pour les vaincre et cette victoire est la preuve éclatante de son impassibilité. Il est plus conforme à la dignité divine de secourir les hommes que de s'enfermer dans l'oisiveté. L'écrit à la forme d'un dialogue assez prolix entre un certain Théopompe, impressionné par les conceptions d'Isocrate, et le rapporteur que son interlocuteur appelle respectueusement « illustre docteur Grégoire »: en fait c'est presque un monologue de ce dernier. L'explicit désigne l'auteur par le titre que donnaient au Thaumaturge les Pères cappadociens: « saint Grégoire le Grand ». Malgré l'absence d'autre preuve, l'authenticité est rendue vraisemblable par la parenté de l'écrit avec la pensée des Alexandrins, Clément et Origène, et avec les œuvres certaines de Grégoire. Rien n'oblige par ailleurs à repousser après le III<sup>e</sup> siècle la composition de l'ouvrage<sup>1</sup>.

Tels sont les seuls écrits de Grégoire acceptés par la critique. Les diverses éditions de ses œuvres complètes en contiennent cependant bien d'autres. Certains sont encore discutés.

Le *Traité de l'âme à Tatien* pourrait être en partie authentique: c'est un ouvrage philosophique contenant des propositions d'inspiration aristotélicienne et des emprunts à Némésios d'Émèse (V<sup>e</sup> siècle). On en avait repoussé la composition jusqu'au Moyen Âge lorsque

1. Traduction allemande dans V. RYSSEL, *Gregorius Thaumaturgus*. Étudié par H. CROUZEL, « La Passion de l'Impassible », dans *L'Homme devant Dieu* (Mélanges offerts au P. de Lubac), tome I, Paris 1963, p. 269-279.

la découverte d'une version syriaque dans un manuscrit du VII<sup>e</sup> siècle obligea à le restituer à l'antiquité. Il est possible que la fin du traité, les chapitres V-VI et peut-être VII remontent au Thaumaturge. L'ensemble aurait peut-être été compilé par saint Maxime le Confesseur (VII<sup>e</sup> siècle), à qui certains manuscrits l'attribuent<sup>1</sup>.

L'authenticité de l'écrit syriaque *A Philagrios sur le consubstantiel* a été contestée lorsque J. Dräseke en découvrit l'original grec à la fois dans les œuvres de Grégoire de Nazianze et de Grégoire de Nysse sous le titre *Au moine Evagrius, sur la divinité* : on l'appelle habituellement *Lettre à Évagre*. Une première discussion s'ensuivit entre V. Ryssel qui continuait de l'attribuer au Thaumaturge et J. Dräseke qui y voyait une lettre du Nazianzène à son disciple Évagre le Pontique, le futur maître spirituel des déserts égyptiens et apôtre de l'origénisme. Les patrologues sont restés divisés. La querelle a rebondi récemment entre M. Simonetti, partisan du Thaumaturge, et Fr. Refoulé qui, abandonnant l'impossible attribution à l'ami de Basile, mais non le Pontique, y voit une œuvre du IV<sup>e</sup> siècle, écrite par un disciple de Marcel d'Ancyre. On ne peut considérer la question comme résolue<sup>2</sup>.

La *Lettre 210* de Basile aux habitants de Néocésarée parle d'un *Dialogue avec Élien*, qu'il présente comme l'œuvre de leur ancien évêque. Il contient une Exposition de Foi où se trouvent des formules dangereuses, dont abusent les Sabelliens de cette ville et d'autres hérétiques. Basile

1. Texte grec et traduction française dans A. DE LAVAL, *Homélies de Saint Jean Chrysostome...*, Paris, 1621, p. 156-172. Étude de J. LEBRETON dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1906, p. 73-83.

2. Traduction allemande du syriaque dans V. RYSEL, *Gregorius Thaumaturgus*. Texte grec de la *Lettre à Évagre* dans *PG* 46, 1101-1108. Études : J. DRÄSEKE, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 7, 1881, 379-384 ; 8, 1882, 343-384, 553-573 ; 9, 1883, 634-640 ; V. RYSEL, *op. cit.*, et *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 7, 1881, 865-873 ; M. SIMONETTI, *Istituto lombardo di Scienze e Lettere* : Classe di Lettere, 86, 1953, 101-117 et *Rivista di cultura classica e medievale*, 1962, 360-363 ; Fr. REFOULÉ, *Recherches de Science Religieuse*, 49, 1961, 520-548.

donne des explications embarrassées de ce texte, qui n'a rien à voir avec la célèbre *Exposition de Foi* dont il a été parlé plus haut. Ainsi le Père et le Fils seraient un par l'ὁπόστασις, deux seulement par l'ἐπίνοια, et le Verbe dans sa divinité serait κτίσμα et ποίημα. La première formule est franchement modaliste, si on la comprend selon le vocabulaire d'Origène, adversaire décidé de cette hérésie : elle affirme l'unité de personne entre Père et Fils. Si le mot κτίσμα ne répugne pas à Origène, car il n'a pas plus chez lui que chez saint Paul le sens précis de créature<sup>1</sup>, l'Alexandrin n'aurait jamais appelé le Logos ποίημα : son disciple, Denys le Grand, fut accusé devant le Pape Denys d'avoir employé cette expression, mais s'en défendit avec vigueur. Tout cela est d'ailleurs incompatible avec la doctrine de Grégoire lui-même, telle qu'elle s'exprime dans le *Remerciement* et dans l'authentique *Exposition de Foi* : ce dernier texte exclut même explicitement le κτίσμα. Basile a dû prendre pour l'œuvre du Thaumaturge celle d'un faussaire<sup>2</sup>.

Le nom prestigieux de l'évêque de Néocésarée a en effet abrité une marchandise apocryphe, souvent hérétique. En ces temps où la notion de propriété littéraire n'existait pas<sup>3</sup>, il était facile aux hétérodoxes de cacher leurs doctrines sous le nom de personnages vénérés et à des auteurs orthodoxes de se dissimuler de même par humilité ou pour toute autre raison<sup>4</sup>.

L'*Exposition de Foi* a fait attribuer au Thaumaturge deux écrits semblables. On s'accorde, après la démonstration

1. On le trouve appliqué de la même façon au Christ dans sa divinité dans un texte du Pape Denys, adressé à Denys d'Alexandrie, tout à fait dans l'esprit d'Origène : voir dans la 32<sup>e</sup> édition de l'*Enchiridion Symbolorum* (H. DENZINGER - A. SCHÖNMEYER, 1963) au § 114, dans les éditions précédentes au § 50.

2. Voir la lettre de Basile dans *PG* 10, 976-977. Étude de H. CROUZEL dans *Recherches de Science Religieuse*, 51, 1963, 422-431.

3. C'est ainsi que H. CH. PUECH et P. HADOT ont pu retrouver dans saint Ambroise la traduction littérale de passages de l'« Entretien d'Origène avec Héraclide » : *Vigiliae Christianae*, 13, 1959, 204-234.

4. L'exemple classique est celui du Pseudo-Denys.

de C. Caspari, à voir dans Apollinaire de Laodicée le Jeune l'auteur de la *Foi par éléments* (Κατὰ μέρος πιστις)<sup>2</sup>. L'apollinarisme est en effet connu comme une des principales officines de fraude de l'antiquité chrétienne et on sait par divers témoignages qu'il utilisait entre autres le nom du Thaumaturge<sup>3</sup>. L'inauthenticité des *Douze chapitres sur la foi* est pareillement claire, car ils visent des hérésies postérieures, le nestorianisme, l'eutychianisme et même l'apollinarisme. J. Dräseke a voulu y retrouver le *Περὶ πίστεως* de Vital, évêque apollinariste d'Antioche, en supposant que dans les chapitres X-XI il déguisait sa pensée. D'après Ryssel, certains attribuent l'écrit, moins ces chapitres, à Apollinaire lui-même<sup>4</sup>.

De nombreuses homélies sont enfin conservées sous le nom du Thaumaturge, en concurrence avec d'autres auteurs, notamment Jean Chrysostome. Sans parler des fragments isolés nous en avons compté onze, en grec, arménien, syriaque, géorgien, arabe, certaines existant en plusieurs langues à la fois. On a parfois soutenu l'authenticité de l'une ou de l'autre, mais aucune n'a vraiment trouvé grâce devant la critique. Parmi elles se trouvent six homélies mariales, postérieures au III<sup>e</sup> siècle : la mariophanie rapportée par Grégoire de Nysse aura valu au Thaumaturge l'honneur d'en recevoir la paternité<sup>5</sup>.

1. *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Christiana 1879, p. 65-146.

2. Dans les collections de symboles et de conciles. Ou J. DRÄSEKE, *Apollinarios von Laodicea*, « Texte und Untersuchungen », VII/3, 1892, 369-380.

3. Voir la citation d'Évagre le Scholastique dans *PG* 10, 981-982 ; et G. BARDY, *Paul de Samosate*, p. 53-54.

4. Les 12 *Chapitres* sont publiés pareillement dans les collections de symboles et de conciles. Voir : V. RYSEL, *op. cit.* ; J. DRÄSEKE, *Gesammelte patristische Untersuchungen*, Altona 1889, 78-102 ; F. X. FUNK, *Theologische Quartalschrift*, 1898, 81-93.

5. La plupart se trouvent dans *PG* 10 et dans *PITRA* IV. Une autre homélie arménienne traduite en anglais par F. C. CONYBEARE, dans *The Expositor*, V, 3, Londres 1896, 161-173. Liste des homélies géorgiennes par G. PERADZE, dans *Oriens Christianus*, III/V, 1930, 90-91. Études sur les homélies : J. DRÄSEKE, *Jahrbücher für protes-*

*tantische Theologie*, 8, 1882, 343-384, 553-573 ; M. JUGIE, *Analecta Bollandiana*, 43, 1925, 86-95 ; Ch. MARTIN, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 24, 1928, 364-373 ; B. MARX, *Procliana*, Münster 1940, passim (homélies pseudo-grégoriennes restituées à Proclus de Constantinople) ; E. NEUBERT, *Marie dans l'Église anténicéenne*, Paris 1908, 185-190 ; J. SADJAK, dans *Eos, Commentarii Societatis Philologiae Polonorum*, 21, 1916, 9-20. Signalons en outre un fragment d'un livre *Περὶ Ἑβραϊσμοῦ*, attribué à « Athénodore, le frère de Grégoire » (K. HOLL, *Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus der Sacra Parallela*, « Texte und Untersuchungen », XX/2, Leipzig 1899, p. 161).



## II. LE REMERCIEMENT A ORIGÈNE : ÉTUDE BIBLIOGRAPHIQUE ET LITTÉRAIRE

A propos de la jeunesse de Grégoire nous avons vu dans quelles circonstances ce discours a été prononcé. Suivant l'historien Socrate<sup>1</sup>, il a été publié par le martyr Pamphile qui, l'ayant trouvé dans la bibliothèque de Césarée, l'ajouta à son *Apologie d'Origène* : on comprend le poids considérable que pouvait avoir, face aux détracteurs d'Origène, le témoignage rendu à son maître par ce célèbre disciple. Cela se passait dans les premières années du IV<sup>e</sup> siècle, trente ans après la mort du saint, puisque Pamphile composa son livre dans sa prison : incarcéré en novembre 307, il sera exécuté le 16 février 310. Eusèbe ne parle pas de ce discours, du moins dans les livres que nous connaissons, mais il est mentionné par Jérôme<sup>2</sup>, qui doit tenir ce renseignement d'un livre perdu d'Eusèbe, soit sa biographie de Pamphile, soit le livre VI qu'il ajouta, après le martyre de son maître, à l'*Apologie d'Origène*. Le discours est pareillement cité par le *Lexikon* de Suidas<sup>3</sup>, qui semble copier la version grecque du texte de Jérôme.

**Manuscrits, éditions,** P. Koetschau donne dans l'introduction de son édition la liste des manuscrits<sup>4</sup> : ils contiennent tous en outre le *Contre Celse*.

1. *Histoire Ecclésiastique*, IV, 27 ; voir PG 10, 979-980.

2. *De vir. ill.* 65 : voir PG 10, 977-978.

3. PG 10, 981.

4. P. XXXI-XXXIV.

1) *Codex Vaticanus gr.* 386, du XIII<sup>e</sup> siècle, fol. 1<sup>r</sup>-12<sup>r</sup>, désigné par A. C'est la source de tous les autres et il est à la base de l'édition Koetschau, qui le reproduit fidèlement sauf « raison contraignante » (p. XXXV).

2) *Codex Parisinus suppl. gr.* 616, de l'année 1339, fol. 2<sup>r</sup>-18<sup>v</sup>, désigné par P. Il dérive de A suivant P. Koetschau et J.A. Robinson.

3) *Codex Venetus Marcianus gr.* 44, du XV<sup>e</sup> siècle, fol. 1<sup>r</sup>-13<sup>v</sup>, désigné par V. Il dérive de A selon P. Koetschau.

4) *Codex Palatino-Vaticanus gr.* 309, de 1545, fol. 1<sup>r</sup>-18<sup>r</sup>. Il dériverait de V et serait à la base de l'édition Hoeschel.

5) *Codex Oxoniensis Novi Collegii gr.* 146, du XVI<sup>e</sup> siècle, fol. 1<sup>r</sup>-13<sup>v</sup>. Il dériverait aussi de V.

6) *Codex Venetus Marcianus gr.* 45, du XIV<sup>e</sup> siècle, désigné par M. Il dériverait de A. Le début est endommagé et le manuscrit ne possède que la deuxième partie du texte, à partir de τοῦτο, VII, 108 : fol. 1<sup>r</sup>-5<sup>v</sup>.

Un septième manuscrit aujourd'hui perdu, copié aussi sur A, est à la base de l'édition princeps, celle de G. Voss. P. Koetschau n'a pas retrouvé le Codex Basileensis et le Codex Westenius consultés par Dom Charles-Vincent Delarue pour son édition,

Les éditions du *Remerciement à Origène* sont nombreuses. On le trouve :

1) Avec les œuvres complètes du Thaumaturge. L'édition princeps est de Gérard Voss, prévôt de Tongres, Mayence 1604, in 4<sup>o</sup>. Elle est rééditée avec les œuvres de Macaire l'Égyptien et de Basile de Séleucie à Paris en 1621, 1622, 1626, 1632 in fol.<sup>2</sup>. Une nouvelle édition complète est faite après 1765 par l'oratorien italien d'origine française A. Galland, dit parfois à tort Gallandi, dans le tome III de la *Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum graeco-latina* : ce tome est réédité par

1. *Sancti Gregorii episcopi Neocaesariensis, cognomento Thaumaturgi, opera omnia...*

2. *SS. PP. Gregorii Neocaesariensis episcopi, cognomento Thaumaturgi, Macarii Aegyptii et Basilii, Seleucia Isauriae episcopi, opera omnia...*

Galland en 1788. Les œuvres complètes du Thaumaturge dans le texte de Galland sont enfin reprises par J.P. Migne au tome X de la *Patrologia graeca* en 1857. Pour le *Remerciement à Origène*, Galland a profité du travail de Bengel qui lui est antérieur. Dans toutes les éditions que nous venons de mentionner le texte grec du discours est accompagné d'une traduction latine du jésuite Jacques Sirmond.

2) Avec les œuvres complètes d'Origène. Achevant l'œuvre de son oncle Dom Charles Delarue, Dom Charles-Vincent Delarue ajouta au tome IV qu'il publia à Paris en 1759 (in fol.) un appendice avec pagination spéciale, *Opera ad Origenem spectantia*, qui contient, entre autres choses, le *Remerciement*. Koetschau est sévère pour cette édition qu'il juge inférieure à celle de Bengel dont elle n'a pas tenu compte. Elle est reprise sans correction par C.H.E. Lommatszsch dans le tome XXV des œuvres d'Origène, paru à Berlin en 1848.

3) D. Hoeschel a publié le *Remerciement avec le Contre Celse* à Augsbourg en 1605 et à Anvers en 1613 (in 4<sup>o</sup>)<sup>1</sup>. La traduction latine est de L. Rhodomann.

4) Enfin le *Remerciement* a été publié deux fois séparément : par J.A. Bengel à Stuttgart en 1722 avec traduction latine de l'éditeur<sup>2</sup> ; par P. Koetschau à Fribourg-en-Brigau et à Leipzig en 1894, sans traduction latine. C'est cette dernière édition qui est reprise et traduite dans le présent livre.

Les notes de G. Voss, D. Hoeschel, L. Rhodomann, Isaac Casaubon et J.A. Bengel se retrouvent d'édition en édition.

Nous avons cité plus haut les versions latines de J. Sirmond, L. Rhodomann et J.A. Bengel. Il faut y ajouter les traductions allemandes de J. Margraf dans le volume 159 de la première *Bibliothek der Kirchenväter* (Kempten 1875) et de H. Bourrier dans la seconde (Kempten-Munich

1. *Origenis Contra Celsus libri VIII. Et Gregorii Neocaesariensis Thaumaturgi Panegyricus in Origenem...*

2. *Gregorii Thaumaturgi Panegyricus ad Origenem, graece et latine...*

1911)<sup>1</sup> ; les traductions anglaises de S.D.F. Salmond dans *Ante-Nicene Christian Library*, XX, Edinburgh 1871<sup>2</sup>, et de W. Metcalfe dans *Translations of Christian Literature, Greek texts*, Londres et New York 1907 et 1920<sup>3</sup> ; la traduction russe de N.I. Sagarda, parue d'abord dans la revue *Christianskoe Ctenie* en 1912, puis en volume avec les autres œuvres du Thaumaturge, Petrograd 1916. Enfin la traduction espagnole de Daniel Ruiz Bueno, Madrid 1967<sup>4</sup>.

Le *Remerciement* est constamment utilisé dans les livres et articles traitant d'Origène, mais il a été peu étudié en lui-même. En dehors de l'article de A. Brinkmann et de notre propre article mentionnés plus haut<sup>5</sup>, citons F. Cavallera, « Origène éducateur », dans le *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1948, p. 61-75, et, bien entendu, les livres qui ont été consacrés à l'œuvre du Thaumaturge : L. Allatius, *Diatriba de Theodoris*, dans *PG* 10, 1205-1232 ; V. Ryssel, *Gregorius Thaumaturgus, sein Leben und seine Schriften*, Leipzig 1880 ; N.L. Sagarda, *Saint Grégoire de Néocésarée, sa vie, ses œuvres et sa théologie* (en russe), Petrograd 1916.

Le texte du *Remerciement* fourni par les manuscrits pose à ses éditeurs de gros problèmes, car il est très fautif. Aussi, éditeurs, traducteurs latins et annotateurs se sont-ils efforcés dès le début de suggérer des corrections tendant à l'améliorer. Éditant le manuscrit le plus ancien, P. Koetschau a été sobre en ce domaine : il exprime en ces termes les principes qui ont présidé à son travail :

Nous devons souvent, au lieu de supposer des corruptions, accorder à notre auteur certaines libertés dans la formation des mots et la syntaxe et donner à l'interprétation plus de place qu'à la critique<sup>6</sup>.

1. Dans le volume : *Dionysius Areopagita, Gregorius Thaumaturgus, Methodius von Olympus*.

2. *The works of Gregory Thaumaturgus, Dionysius of Alexandria and Archelaus...*

3. *Gregory Thaumaturgus: Address to Origen*. C'est le titre de l'édition de 1920. Celle de 1907 avait pour titre *Origen the teacher*.

4. *Origenes: Contra Celso, Biblioteca de autores cristianos*, 271. En appendice.

5. Dans l'avant-propos : voir aussi la bibliographie.

6. P. XXIX-XXX : critiqué par BRINKMANN, 32.

Cette attitude est vigoureusement attaquée par A. Brinkmann : il reproche à Koetschau de ne pas avoir amélioré la ponctuation, ni tenu compte des suggestions de ses devanciers. Brinkmann propose toute une suite de corrections au texte de cette édition, dont beaucoup sont reprises des éditeurs et annotateurs antérieurs.

Nous essaierons d'accorder ce qu'il y a de vrai dans ces deux positions. D'une part nous rééditons sans changement le texte de Koetschau, car nous ne pensons pas qu'il soit expédient d'y introduire des corrections qui ne dérivent pas de la tradition manuscrite et qui gardent toujours un caractère hypothétique. Cependant il nous semble évident que certains mots sont corrompus et qu'on ne peut y voir des libertés prises par l'auteur avec la grammaire car ces corruptions touchent nettement le sens. Aussi signalons-nous en note les améliorations proposées par Brinkmann et quelques autres à l'édition Koetschau : dans une grande partie des cas, nous en tenons compte pour la traduction.

**Le titre  
du discours**

Le discours de Grégoire est désigné par plusieurs titres différents. Par deux fois Grégoire lui-même l'appelle *λόγος χαριστήριος*, « discours de remerciement », qui s'adresse d'abord à Dieu (III, 31) par l'intermédiaire du Verbe, puis à Origène et à l'ange gardien (IV, 40). Tel est le titre adopté par P. Koetschau (*Dankrede an Origenes*). C'est celui que nous préférons puisqu'il remonte à l'orateur lui-même.

Le titre des manuscrits est habituellement *λόγος προσφωνητικός*, c'est-à-dire un discours qui interpelle quelqu'un qui est présent, une *harangue* ou *adresse*. Cette appellation vient peut-être du premier éditeur, Pamphile. On la trouve dans l'édition Hoeschel, non en tête du livre, où le discours est qualifié de *Panegyricus*, mais à l'endroit où il commence après la fin du *Contre Celse* : il est traduit par L. Rhodomann en *nuncupatoria (oratio)*. Il est adopté par le traducteur anglais W. Metcalfe (*Address to Origen*).

En fait l'œuvre de Grégoire ne correspond guère au genre oratoire désigné de ce nom par les rhéteurs : c'est le discours prononcé pour recevoir un prince ou un haut fonctionnaire<sup>1</sup>.

Pour saint Jérôme, dans le *De viris illustribus*, c'est un *πανηγυρικὸν εὐχαριστίας* (en grec dans le texte latin), expression reprise par Suidas<sup>2</sup>. Un *λόγος πανηγυρικός* est tenu devant une *πανήγυρις*, une assemblée solennelle. On peut donc traduire : Discours solennel de remerciement.

L'historien Socrate parle d'un *σοστατικὸς λόγος*<sup>3</sup>. Cette expression est certainement fautive, elle signifierait « discours de recommandation ». Aussi faut-il accepter la correction de l'éditeur de Socrate, Henri de Valois, et lire *συνακτικὸς λόγος*, « discours d'adieu »<sup>4</sup>. Les règles du « Discours d'Adieu » sont conservées par le rhéteur Ménandre<sup>5</sup>, et Brinkmann<sup>6</sup> en étudie l'application chez Grégoire.

Le titre de la première édition imprimée, celle de Voss, s'inspire à la fois des manuscrits et de Jérôme : *προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος*, c'est-à-dire « Adresse solennelle ». Il est repris par la plupart des éditeurs suivants, Galland, Delarue, Lommatzsch, Migne.

Enfin Hoeschel (en tête du livre) et Bengel désignent seulement le discours par *Panegyricus*. L'allemand H. Bourrier l'adopte en le traduisant par une de ses acceptions dérivées : *Lobrede*, c'est-à-dire « éloge ». Le mot français « panégyrique » donnerait à croire, en le prenant dans son sens courant, qu'Origène est mort quand Grégoire prononce son éloge.

1. BRINKMANN, 59.

2. PG 10, 977 B, 981 CD.

3. PG 10, 580 C.

4. PG 67, 536, note de Valois en fin de page.

5. *Discours épidiétiques* : voir L. SPENGLER - C. HAMMER, *Rhetores graeci*, III, Leipzig (Teubner) 1856 (réédité 1966), p. 430-434. Ménandre insiste surtout sur la louange de la ville qu'on quitte.

6. BRINKMANN, 59-60.

**Le plan du discours** Le plan du discours apparaît assez net, avec son exorde, les deux parties du développement et la péroraison.

Exorde : Raisons de ne pas parler et raisons de parler (I-III, 30).

Première Partie : la rencontre avec Origène.

1. Actions de grâces à Dieu, par son Verbe, et à l'ange gardien (III, 31-IV).

2. Vie de Grégoire depuis sa naissance jusqu'à son arrivée à Césarée (V).

3. Origène conquiert Grégoire à la « philosophie ». Leur affection réciproque (VI).

Deuxième Partie : le programme scolaire d'Origène.

1. Entraînement dialectico-critique (VII).

2. Physique (VIII).

3. Morale (IX-XII).

4. Théologie : les opinions des philosophes (XIII-XIV).

5. Théologie : l'exégèse de l'Écriture (XV).

Péroraison : les sentiments de l'adieu.

1. La douleur du départ (XVI).

2. Confiance en Dieu (XVII).

3. Conclusion du discours (XVIII).

4. Demande de prière (XIX).

La seconde partie du discours demande quelques explications. Le programme scolaire est décrit suivant les divisions alors classiques de la philosophie. On les trouve plusieurs fois chez Origène, mais surtout dans le plan de la « divine philosophie » qu'il esquisse dans le Prologue du *Commentaire sur le Cantique*<sup>1</sup> et qui constitue sa théologie spirituelle. A la « logique » correspond l'entraînement dialectique et critique donné suivant une méthode « socratique ». Contrairement à l'ordre adopté par le

1. GCS VIII, p. 75-79.

Prologue, la « physique » est ici placée avant l'« éthique ». La théologie équivaut à l'« énoptique » du *Commentaire* : elle est étudiée de deux façons, d'abord par la lecture dirigée de philosophes de toute école, à l'exception des athées, ensuite dans l'Écriture. Cette méthode n'est pas sans analogie avec l'enseignement ecclésiastique actuel.

L'orientation spirituelle de tout le programme est claire, mais elle s'exprime moins fortement que dans le *Commentaire sur le Cantique*. Ce dernier livre centre toute la « divine philosophie » sur l'étude de l'Écriture. La logique, science du langage et du raisonnement, devient celle de l'allégorie biblique, à partir du sens littéral des mots et des genres littéraires<sup>1</sup>. L'entraînement dialectico-critique est présenté par Grégoire sous une forme plus philosophique, où l'ascèse est sous-jacente : sa direction spirituelle se révèle surtout par le sens origénien de certains mots, comme ἀλήθεια, vérité<sup>2</sup>. La physique d'Origène recherche la plan de Dieu dans sa création pour l'utiliser convenablement : elle enseigne le caractère insatisfaisant du sensible, qu'il faut dépasser, mais qui montre par sa nature symbolique le chemin des « vraies » réalités<sup>3</sup>. La φυσιογνωσία apprise par Grégoire explique l'univers en y manifestant l'action de la Providence. Il n'y a pas de différence essentielle dans la conception de la morale<sup>4</sup>, sinon la place prépondérante donnée aux quatre vertus cardinales des philosophes grecs. L'étude de la « théologie » à travers les philosophes n'a pas de correspondant dans l'« énoptique », mais elle reflète le jugement habituel d'Origène sur la philosophie païenne : il y a de l'idolâtrie à s'attacher à un système, à une école, à un auteur ; seul le Verbe de Dieu donne dans l'Écriture la vérité complète<sup>5</sup>. L'exégèse spirituelle est donc l'aspect principal de la « théologie » selon Grégoire comme de l'« énoptique »

1. *Connaissance*, 249-253. Pour l'explication de ces titres, voir *supra* la bibliographie.

2. *Connaissance*, 31-35.

3. *Connaissance*, 50-54.

4. *Connaissance*, 65.

5. *Philosophie*, 91-93.

origénienne<sup>1</sup> : mais son aboutissement proprement mystique est moins marqué par le disciple que par le maître. Nous essaierons d'expliquer ces différences lorsque, étudiant la *Lettre* d'Origène à Grégoire, nous ferons la critique du Discours.

**Valeur littéraire  
et oratoire**

Grégoire témoigne plusieurs fois du peu de cas que faisait son maître de la rhétorique (I, 4-5, mais surtout VII, 107). Cependant il met en jeu tout l'art appris des rhéteurs de Néocésarée. Rien ne ressemble moins au style des homélies grecques d'Origène que celui qu'il utilise ici. Le maître dans ses sermons est assez simple, ce qui ne l'empêche pas d'être prolixe, il est direct, sans apprêt, souvent négligé, comme il est naturel à quelqu'un qui improvise, ou qui dicte ses commentaires à ses tachygraphes sans se relire : seule l'idée l'intéresse, le mot ne compte guère. Quelquefois, mais rarement, quand il est ému, il manifeste une réelle éloquence, mais elle est de celles qui se moquent de l'éloquence, non une rhétorique apprise à l'école<sup>2</sup>. L'élève est parfois prolixe, pour ne pas dire grand chose, comme dans l'exorde, plein de protestations obligées d'incapacité : il ne devrait pas parler, mais il parlera cependant près de deux heures ; ou lorsqu'il montre Origène cultivant ses élèves comme un agriculteur une terre encombrée de mauvaises herbes (VII, 93-108). Ce délayage se retrouve accru dans le dialogue *A Théopompe*. D'autres fois il est d'une densité qu'on peut juger excessive, comme dans le passage consacré au Verbe (IV, 35-39). Outre l'état déficient du texte, le style, constamment indirect et souvent périodique, ne rend aisées ni la lecture ni la traduction.

Isaac Casaubon, protestant genevois et philologue

1. *Connaissance*, 62-63.

2. *Philosophie*, 125-133. Un des plus beaux mouvements d'éloquence de l'œuvre d'Origène se trouve dans *l'Entretien d'Origène avec Héraclide*, 2<sup>e</sup> éd., J. SCHERER, SC 67, Paris 1960, p. 83-89.

du XVI<sup>e</sup> siècle, juge ainsi sa langue, dans une note latine reproduite par l'édition Bengel<sup>1</sup> :

L'auteur de ce discours écrit dès le début qu'il s'est depuis longtemps abstenu de tout exercice de style et que pendant huit ans il a gardé près d'Origène un silence pythagoricien. Il ajoute aussi que l'étude de la langue latine, avant son entrée à l'école d'Origène, lui a presque désappris le grec. Il faut s'en souvenir fortement quand on lit ce discours. Car dans les mots et le style, ainsi que dans l'agencement des phrases, il ne manque pas d'expressions qui aient besoin d'excuses. Je pensais au début que beaucoup de passages étaient corrompus, mais ensuite je me suis aperçu qu'il n'y avait pas à les corriger, mais à les excuser, comme venant d'un homme qui n'était pas habitué à parler et qui commençait tout juste à prendre son vol. De là ces expressions étranges, ou mieux ces demi-solécismes, qui ne sont pas rares et rendent cet écrit obscur.

Jugement trop sévère d'un humaniste quelque peu puriste : il a besoin d'être nuancé. Celui de P. Koetschau l'est davantage<sup>2</sup> :

On s'aperçoit aussitôt que, même si l'auteur par modeste souligne son manque d'exercice dans l'art oratoire, le discours débute et est mené selon toutes les règles de l'art et présente un remarquable travail de rhétorique. Ce caractère rhétorique paraît assez souvent excessif à notre goût, car on constate trop clairement le zèle que met l'orateur à se conformer aux règles des rhéteurs qui l'ont autrefois formé et à donner à ses pensées un vêtement aussi brillant que possible... Ainsi trouvons-nous dans le discours de nombreuses comparaisons prises tantôt à la nature et à la vie des hommes, tantôt à la Bible, et toutes sont habilement choisies et utilisées. A cela s'ajoutent quelques citations directes ou indirectes de la Bible, de Démosthène et de Platon, divers points de contacts avec les écrits d'Origène, et enfin des sentences et proverbes, des passages et expressions poétiques<sup>3</sup>.

1. P. 134.

2. P. XXVIII-XXX.

3. Nous omettons les exemples donnés par Koetschau entre parenthèses : nous les retrouverons dans les notes du texte.

Le style est dans l'ensemble assez lourd. Grégoire aime bâtir des périodes étendues et compliquées, difficiles à saisir d'un seul regard et à comprendre, à cause des longues parenthèses, des ellipses et anacoluthes et de l'accumulation des synonymes. La cause principale de ce défaut de style devait être surtout ses longues études de latin, langue riche en périodes. Grégoire lui-même excuse ainsi son manque d'exercice dans l'art oratoire. Dans les autres écrits authentiques de Grégoire les longues périodes deviennent plus rares, mais on trouve aussi des ellipses, par exemple dans l'*Épître Canonique*. D'autres défauts, en particulier la dureté de certaines expressions, s'expliquent simplement par le fait qu'il a interrompu depuis longtemps ses études rhétoriques...

En général, Grégoire écrit pour son temps un bon grec, assez coulant. Il n'a pas seulement conservé beaucoup d'expressions de sa formation rhétorique, mais sa langue s'est enrichie par l'étude des philosophes grecs, surtout de Platon : il doit aussi à Origène une bonne part de son vocabulaire. Parfois il paraît avoir imité intentionnellement les expressions de son maître, mais la plupart du temps il le fait sans y penser, et c'est une preuve claire de l'action profonde d'Origène sur son disciple.

A. Brinkmann, après avoir évoqué les règles du Discours d'Adieu conservées par Ménéandre, pense que :

du point de vue purement formel le discours n'est pas sans importance : d'abord, comme le seul exemple conservé d'un λόγος συντακτικός, ensuite comme spécimen de l'éloquence de ce temps, car il nous reste relativement peu de chose des travaux oratoires de l'époque<sup>1</sup>.

Aimé Puech est plus positif encore : il s'intéresse davantage à l'éloquence qu'à la langue<sup>2</sup> :

(Grégoire) y apparaît aussi formé par toutes les disciplines helléniques, maître dans l'art de la rhétorique, dont il abuse en virtuose qui nous laisserait autant qu'un sophiste païen

1. P. 60.

2. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, tome II, Paris, 1928, p. 496 et 501-502.

si, sous tant de paroles surabondantes, sous les figures de mots et de pensées apprises à l'école et appliquées soigneusement comme des recettes infaillibles, on ne sentait tant de jeunesse frémissante, tant d'enthousiasme sincère et profond...

Qu'on lise attentivement les préceptes du rhéteur (Ménéandre) ; qu'on lise ensuite le *Remerciement* ; on verra combien, tout en tenant compte des traditions d'école, Grégoire les a modifiées pour les adapter aux nécessités de son sujet, On reconnaîtra aussi que, si son *Discours* est autrement vivant et instructif que la plupart des discours sophistiques, c'est que le sujet en était plus sérieux et plus nouveau. Le *Remerciement* du Thaumaturge donne déjà, dès la première moitié du III<sup>e</sup> siècle, une idée très exacte de ce que sera la grande éloquence chrétienne, dans le prodigieux développement qu'elle a pris au siècle suivant. Il en a le mouvement entraînant, la richesse luxuriante, parfois même l'éclatante imagination ; il en a aussi les défauts : l'affectation, la verbosité. La vie, l'originalité lui viennent de l'inspiration chrétienne ; l'élégance de la forme, mais aussi le raffinement excessif du style, la netteté de la composition, mais aussi ses artifices, lui viennent de la tradition profane.

Grégoire le Thaumaturge n'est donc pas seulement l'intermédiaire qui transmettra aux Cappadociens l'influence et l'estime de la pensée origénienne, mais on peut voir en lui le précurseur du grand orateur que fut Grégoire de Nazianze.

### III. LA DOCTRINE DU REMERCIEMENT : LA TRINITÉ ET LES ÊTRES RAISONNABLES

Le *Remerciement* contient de nombreuses données théologiques que nous voudrions étudier en les comparant à la doctrine d'Origène, qu'elles essaient de reproduire simplement. Elles constituent donc une source importante pour la connaissance de cet auteur difficile et discuté : elles peuvent ainsi aider à dirimer certaines contestations, en montrant comment il a été compris par un de ses meilleurs élèves.

**Dieu** Dieu est présenté surtout en termes platoniciens. Le monde des réalités divines a en lui-même son principe d'existence : immuable, il ne peut subir de dommage de la part des hommes (II, 15). En lui réside le Dieu de l'univers, en qui sont « tous les principes des biens », c'est-à-dire les objets des valeurs morales qui doivent déterminer l'action des hommes. Dieu est le « chef » (ἡγεμών) et la « cause » (αἰτίας), le « roi » (βασιλεύς) et le « protecteur » (κηδεμών) de l'univers, la « source » (πηγή), suffisante ou durable (διαρκής) de tous les biens (III, 31-32, IV, 35).

Son caractère proprement chrétien est-il davantage marqué par les allusions à la Création et à la Providence ? La Création est supposée par le passage qui traite de la physique : Origène montrait dans l'univers l'action d'une intelligence (VIII, 109-114). Mais on pourrait l'entendre d'un Démiurge platonicien : aucune référence claire à

une création *ex nihilo*, à la formation de la matière par Dieu, qu'Origène affirme nettement<sup>1</sup>.

La Providence selon Grégoire est plus typiquement chrétienne : elle ne se contente pas de régir l'univers, elle « mène l'orateur dans toute sa vie. Elle « prend soin de nous dans les plus grandes et dans les plus petites choses » (IV, 39). Elle a dirigé l'élève jusqu'à la rencontre inespérée avec son maître, pour lui enseigner la vérité au sujet du Logos et être utile (ὠφέλεια)<sup>2</sup> à son âme en lui obtenant le salut (V, 70). La conduite de la Providence est désignée par le mot οἰκονομία (V, 55) : « vérité », au sens origénien (ἀληθέσθερα), du voyage vers Césarée, elle est distinguée des événements visibles (φαινόμενα), car elle leur donne un sens surnaturel (V, 70). L'ange gardien en est chargé et, dès l'arrivée en Palestine, il en transmettra le soin à Origène (V, 72). Croire que Dieu s'occupe des hommes plus que des autres êtres, tel est un des principaux griefs de Celse contre les chrétiens<sup>3</sup>. A la différence d'Origène, Grégoire ne parle pas ici de l'οἰκονομία divine, telle que la manifeste l'histoire des deux Testaments. En dehors du sens individuel mentionné, il l'applique à l'ordonnance de l'univers (VIII, 111).

**Le Verbe** Au Logos est consacré un passage extrêmement dense (IV, 35-39). Médiateur de la prière, il transmet au Père les actions de grâces des hommes, en compensant leurs déficiences avec sa propre plénitude : seul il peut offrir, pour lui et pour eux, une louange digne et parfaite. Telle est une des idées chères d'Origène qui souligne souvent, par exemple dans le *Traité de la Prière* et dans l'*Entretien avec Héraclide*<sup>4</sup>,

1. Par exemple dans deux passages contemporains l'un de l'autre : *Commentaire sur Jean*, I, 17 (18), GCS IV, p. 22, ligne 14 ; *Peri Archon*, II, 1, 4-5, GCS V, p. 110-111.

2. Notion soulignée fréquemment par M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Paris 1958.

3. *Contre Celse*, IV, 23, GCS I, p. 292.

4. *Peri Euchês*, XV, 4, GCS II, p. 335, ligne 16 ; *Entretien...* SC 67, p. 63. On a vu souvent dans le premier texte une preuve de

que, conformément aux habitudes liturgiques, la prière n'est pas adressée au Fils, mais au Père par le Fils. Telle est aussi l'exégèse des Séraphins d'Isaïe symbolisant le Verbe et l'Esprit<sup>1</sup>.

Ce texte applique au Verbe les principales dénominations ou *ἐπινοιαί* qui jouent un si grand rôle dans la christologie d'Origène. Il est Médecin, car il guérit notre faiblesse. Il est « le protecteur (*προστάτης*) et sauveur (*σωτήρ*) de nos âmes, le Logos premier-né (de Dieu), le créateur (*δημιουργός*) et pilote (*κυβερνήτης*) de tous les êtres » (IV, 35) : le Verbe est selon Origène le collaborateur et l'instrument du Père dans la Création, ainsi que le modèle, contenant les « idées » ou les « raisons » selon lesquelles l'univers a été fait<sup>2</sup>. Il est « la Vérité (*ἀλήθεια*), la Sagesse (*σοφία*) et la Puissance (*δύναμις*) du Père de toutes choses » : ces termes désignent les trois principales *ἐπινοιαί* origéniennes avec celle de Logos (IV, 36). Grégoire le nomme encore le Fils Unique (*μονογενής*) du Père, « le Verbe-Dieu qui est en lui » (IV, 37), expressions favorites de son maître. En dehors de ce passage, on trouve les titres : Ange du Grand Conseil, d'après *Is.* 9, 6(5)<sup>3</sup>, (IV, 42), Logos divin (*θεῖος*, II, 18), Logos sacré (*ιερός*, V, 50), divin pédagogue et vrai protecteur (*κηδεμών*, V, 57), « Maître de piété, Verbe salutaire... qui est et qui sera Roi de toutes choses » (VI, 82), A la fin de la péroraison, après s'être comparé au malheureux Juif de la parabole du Bon Samaritain, Grégoire, reproduisant l'exégèse d'Origène qui voit dans ce dernier personnage le Christ, l'appellera encore : « le Sauveur (*σωτήρ*)

subordinationisme, sans penser qu'Origène se réfère là à un usage liturgique clairement désigné par le second texte. Origène prie d'ailleurs parfois le Fils dans ses homélies, même dans les *Homélies sur Luc* contemporaines du *Peri Euchès* : ainsi XV, GCS IX, 2<sup>e</sup> éd., p. 94, ligne 26.

1. *Homélies sur Isaïe*, I, 2, GCS VIII, p. 244-246 ; *Peri Archon*, IV, 3, 14 (26), GCS V, p. 246, ligne 5.

2. *Image*, 122-127 ; *Connaissance*, 54-61.

3. Selon la Septante.

de tous, le protecteur (*κηδεμών*) et médecin (*ιατρός*) de tous ceux qui sont à demi morts et la proie des brigands, le Verbe, gardien vigilant de tous les hommes » (XVII, 200)<sup>1</sup>.

La personnalité propre du Logos, supposée par le grand passage christologique, est clairement affirmée, toujours en termes origéniens, contre tout modalisme ou toute interprétation néoplatonicienne : le Verbe est « très parfait et vivant (*ζῶν*), la Parole animée (*ἐμφυχός*) de l'Intelligence première elle-même » (IV, 39). Origène accole souvent aux *ἐπινοιαί* du Christ les épithètes *ζῶν* et *ἐμφυχός*, pour signifier qu'elles ne sont pas de pures abstractions, mais correspondent à un être qui a une existence (*ὀπίστασις*) distincte<sup>2</sup>. Et il lui arrive de comparer la génération du Fils à l'émission de la Parole par l'Intelligence<sup>3</sup>.

Les relations du Père et du Fils sont suggérées de façon brève, mais pleine. Le Logos est dans le Père, uni à lui « simplement » ou « naturellement » (*ἀτεχνῶς*) et il n'y a aucun danger qu'il s'en sépare, laissant le Père sans louange (IV, 36). Le Fils est dans le Père et le Père est dans le Fils, puisque, d'après une expression audacieuse, le Père « s'enveloppe » du Fils : leur puissance est complètement égale (IV, 37). Telle est la représentation origénienne de l'unité de nature : le Fils ne sort pas du Père, il reste en son sein comme en son « lieu », bien que dans l'Incarnation il vienne en ce monde avec son âme humaine<sup>4</sup>. Il n'y a pas de *προβολή* ou de *prolatio*, au sens des gnostiques : la génération divine ne suppose pas, comme la

1. La doctrine des *ἐπινοιαί* est surtout développée dans le livre I du *Commentaire sur Jean* (GCS IV). Mais on la trouve aussi partout ailleurs.

2. Ainsi *Commentaire sur Jean*, I, 19 (22), GCS IV, p. 24, ligne 8 : la Sagesse. *Ibid.*, XXXII, 11 (7), p. 444, ligne 3 : la Vertu. *Ibid.*, XXXII, 7 (6), p. 437, ligne 15 : la Voie. *Ibid.*, XIII, 25 ; XIX, 8 (2) ; p. 249, ligne 28 ; p. 307, ligne 15 : le Logos.

3. *Commentaire sur Jean*, I, 38 (42), GCS IV, p. 49-50.

4. *Commentaire sur Jean*, XX, 18 (16), GCS IV, p. 350, ligne 24 : dans le même passage ligne 34, Origène dit expressément que : « le Père est dans le Fils comme le Fils dans le Père ».



génération animale, une division de substance<sup>1</sup>. Le mot *μονοουχί* apporte-t-il dans le tableau une petite touche subordinatiennne, qui serait en contradiction avec ce qui suit immédiatement « la force de son Fils tout à fait égale à la sienne propre », ou est-ce seulement une formule atténuante, équivalant à « pour ainsi dire », afin d'exuser l'étrangeté de l'expression « s'enveloppe de lui » ? Peut-être y a-t-il là un témoignage précieux pour les hésitations d'Origène : à côté d'expressions subordinatiennes, parce qu'elles ne distinguent pas assez clairement à l'intérieur de la Trinité, la hiérarchie d'origine — le Père est le premier parce qu'il est le Père — d'une hiérarchie de puissance, l'Alexandrin affirme ailleurs clairement l'égalité. Son subordinatianisme est plutôt une certaine insuffisance théologique qu'une affirmation dogmatique fermement tenue<sup>2</sup>.

Le Logos est « la Parole animée de l'Intelligence Première » (IV, 39). Mais les deux sens du mot ne se distinguent pas plus chez Grégoire que chez Origène<sup>3</sup>, pour le plus grand désespoir du traducteur qui se voit parfois obligé de les détailler dans des périphrases. Le Verbe est donc aussi Raison, une Raison surnaturelle, supérieure à la raison naturelle. C'est ce qu'explique le passage assez obscur sur la première rencontre de Grégoire avec le

1. *Image*, 83-98. De même A. ORBE, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, « Estudios Valentinianos », I, Rome 1958, étudie les positions des différents Pères anciens à l'égard de la *probolé* valentinienne.

2. *Image*, 98-121 ; P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène*, Paris 1960, p. 53-100.

3. Ils sont toujours plus ou moins mêlés dans le Logos origénien : quelquefois l'un ou l'autre est plus apparent. Il ne nous semble pas possible d'affirmer avec M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, p. 124, que l'explication du mot par la Raison « est de beaucoup la plus fréquente dans l'ensemble de son œuvre, elle est même la seule, pourrait-on dire ». Le sens de Parole domine, nous semble-t-il, dans autant de cas que celui de Raison : les nombreux textes où le Logos est identifié à l'Écriture, ceux où il est envoyé par le Père aux prophètes, ceux qui opposent le Baptiste, la Voix, à Jésus, la Parole, etc...

Christianisme, distinguant la raison humaine de la Raison divine, qui est le Verbe (V, 49-53). On trouve chez Origène cette opposition du logos humain, naturel, et du Logos divin, surnaturel<sup>1</sup>, mais elle ne lui est pas familière : il ne considère habituellement qu'un seul Logos, le surnaturel, dans lequel le naturel est implicitement compris<sup>2</sup>. Il réside, inconnu de la plupart, dans le cœur des hommes. Ainsi Origène explique-t-il la phrase du Baptiste : « Au milieu de vous se tient quelqu'un que vous ignorez<sup>3</sup> ». De même le *λογικός* est très souvent celui qui reste en communion surnaturelle avec le Verbe : « seul le saint est raisonnable<sup>4</sup> » en ce sens.

Suivant un magnifique passage (VI, 82-84), le maître révèle à ses disciples cette présence du Verbe dans leur âme : il leur en donne l'amour et le désir ardent. De cet amour, Grégoire se déclare blessé (*τετραωμένος*) : écho du thème mystique du « trait et de la « blessure » d'amour, qui, appuyé sur *Is.* 49, 2 et sur *Cant.* 2, 5, va commencer, avec le *Commentaire sur le Cantique*<sup>5</sup> de son maître, une longue carrière. La phrase concernant la connaissance du Verbe (VI, 82) rappelle la discussion du *Contre Celse* sur la connaissance de Dieu autour de textes platoniciens cités par Celse<sup>6</sup>.

C'est le Verbe enfin qui parle aux âmes. Un curieux passage de l'exorde (II, 18) n'est intelligible que par un rapprochement avec Origène. L'image alambiquée des pieds non lavés qui osent pénétrer dans des oreilles sort tout droit de l'exégèse origénienne du Lavement des pieds dans le tome XXXII du *Commentaire sur Jean*<sup>7</sup> :

1. *Commentaire sur Jean*, I, 37 (42), GCS IV, p. 48, ligne 18.

2. *Image*, 172-175 ; *Connaissance*, 126-130 ; *Philosophie*, 172-177.

3. *Commentaire sur Jean*, passim : voir les références de *Jn* 1, 26, dans l'index de GCS IV.

4. *Commentaire sur Jean*, II, 16 (10), GCS IV, p. 73, ligne 14.

5. Prologue et livre III : GCS VIII, p. 67, lignes 7 et 12 ; p. 194, ligne 6.

6. *Connaissance*, 126-130 ; *Philosophie*, 49-60.

7. Chap. 8 (6), GCS IV, p. 438, ligne 1. Le rapprochement des textes et les conclusions de datation sont déjà faites par P. Koetschau, p. XIII-XIV. Voir les notes de notre traduction.

« Le lavement des pieds que je vous ai fait est le symbole de la purification des bases de vos âmes<sup>1</sup>, afin qu'elles deviennent belles (ὡραῖοι), puisque vous devez annoncer les biens et marcher avec des pieds propres sur les âmes des hommes ». Cette exégèse s'inspire d'*Is.* 52, 7, tel que le cite *Rom.*, 10, 15 : « Comme ils sont beaux (ὡραῖοι), les pieds de ceux qui annoncent les biens ! ». Ce rapprochement direct semble montrer, comme nous l'avons dit plus haut, que le *Remerciement* est de peu postérieur à ce livre XXXII. L'image des pieds non lavés répond directement au passage origénien. De là Grégoire glisse à celle des pieds chaussés et des pieds nus pour exprimer une doctrine qui vient aussi de son maître. Jésus parle en paraboles à la foule, hors de la maison : à ses disciples seuls il les explique, à l'intérieur de la maison<sup>2</sup>. Le Logos ne peut se manifester clairement qu'aux mystiques et aux saints, seuls aptes à le comprendre par leur pureté de vie : devant la foule il s'exprime à travers les énigmes de l'Écriture. Dans la mesure du progrès spirituel, ces dernières livrent le sens qu'elles portent<sup>3</sup>.

C'est donc le Logos qui parle par la Bible, c'est lui qui l'explique à son interprète. Pour beaucoup l'Écriture est obscure, car « le Verbe divin ne pénètre pas nu et sans voile dans une âme indigne, comme le sont la plupart » (XV, 174). Le Verbe divin, c'est ici le Verbe tel qu'il s'exprime dans l'Écriture, comme chez Origène : le Verbe et l'Écriture ne sont qu'un, car ils sont l'un et l'autre la Parole de Dieu<sup>4</sup>. C'est le Verbe, « l'auteur de toute chose, qui résonne dans les prophètes amis de Dieu et leur dicte toute prophétie, toute parole mystique et divine », c'est lui qui a donné à Origène ses dons extraordinaires d'interprète (XV, 176). Car celui qui a inspiré les auteurs sacrés les fait comprendre à leur exégète : seul il ouvre

1. La partie inférieure de l'âme selon l'anthropologie origénienne.

2. *Connaissance*, 266-271. Voir entre autres textes *l'Entretien d'Origène avec Héraclide*, SC 67, p. 87.

3. *Connaissance*, 361-368, 474-493.

4. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris 1950, p. 336-346.

et seul il ferme (XV, 180). Ces conceptions sont familières au maître de Grégoire : le Christ est la source d'eaux vives promise à la Samaritaine : il est le ministre de la connaissance, dont le Père est l'origine, l'Esprit comme le « milieu » spirituel. Pour comprendre il faut recevoir le *voûς*, la mentalité du Christ<sup>1</sup>.

Cette doctrine cependant pose un gros problème sur lequel nous reviendrons : Grégoire ne fait dans son discours aucune allusion à l'Incarnation, pas une fois il ne prononce le nom de Jésus, ni même celui de Christ. Il n'y a là qu'un aspect partiel de la christologie d'Origène qui donne leur place à l'Incarnation et à la Croix<sup>2</sup> et a pour le nom de Jésus une dévotion si profondément affective<sup>3</sup>.

### Le Saint-Esprit

Le Saint-Esprit n'est mentionné qu'à propos de l'Écriture, mais son rôle dans l'inspiration et dans l'exégèse n'est guère distingué de celui du Verbe. Origène ne parle que « par une communication de l'Esprit divin : la même puissance, en effet, est nécessaire à ceux qui prophétisent et à ceux qui écoutent les prophètes ; et nul ne pourrait écouter un prophète si l'Esprit même qui a prophétisé en lui ne lui a pas accordé l'intelligence de ses paroles » (XV, 179). Le charisme de l'interprète est donc le même que celui de l'hagiographe : l'Esprit donne au premier la même mentalité qu'il a créée chez le second par son inspiration. C'est là aussi une doctrine très origénienne<sup>4</sup>.

### L'ange gardien

Un autre être céleste trouve place dans la reconnaissance de Grégoire, l'ange gardien (IV, 40-47). En parlant de lui, l'élève se réfère explicitement à la doctrine du maître (IV, 41), dont l'angéologie et la démonologie sont effecti-

1. *Connaissance*, 114-126.

2. Voir les auteurs cités : *Connaissance*, 75, note 10.

3. F. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris 1951 ; I. HAUSHERR, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome 1960, p. 43-52.

4. *Connaissance*, 124-126.

vement fort développées<sup>1</sup>. Ce qui suit est plus étonnant : Grégoire se demande si Origène n'aurait pas pour gardien, à cause de sa perfection, l'Ange du Grand Conseil lui-même, c'est-à-dire le Verbe, puisqu'*Is.* 9, 6 (5), lu selon la *Septante*, donne ce titre à l'Emmanuel. Dans leur ascension spirituelle, les âmes, selon Origène, passent de la garde des anges tuteurs à celle du Christ, quand elles cessent d'être spirituellement enfantines, que ce soit dans cette vie<sup>2</sup>, que ce soit après la mort, car elles ont encore dans l'autre monde toute une formation à subir avant de parvenir au face à face<sup>3</sup>. Grégoire se demande si son maître n'aurait pas atteint déjà ce niveau de perfection (IV, 42).

Mais lui, il n'en est pas encore là. Aussi, en plus du commun gouverneur des hommes, le Verbe, il a un ange gardien, son pédagogue particulier, car il est encore spirituellement un petit enfant, soumis à un tuteur. Sachant bien mieux que lui ce qu'il lui fallait, l'ange l'a mené à Origène dont tout le séparait, des nations, des montagnes et des fleuves. C'est lui qui a eu l'initiative du voyage vers Césarée et qui a arrangé les événements, inspirant (*ἐπιτρούα*, V, 61) à son professeur de latin, dans sa ville natale, de l'introduire à l'étude du droit. Quand, avec son frère et sa sœur, Grégoire a traversé l'Asie Mineure, c'est l'ange qui le conduisait, plus réellement que le soldat envoyé par son beau-frère pour les escorter (V, 70-71). A Césarée il l'a confié à Origène, Origène a pris la relève de l'ange (V, 72). Maintenant Grégoire va quitter son maître pour retourner au pays. Que l'ange de nouveau l'accompagne, comme le jeune Tobie (XIX, 206) !

1. J. DANIELOU, *Origène*, Paris 1948, p. 219-242 ; Steph. T. BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis, seu quid docuerit de ratione animae humanae cum daemionibus*, Rome 1945.

2. *Connaissance*, 126. M. SIMONETTI, « Due note sull' angelologia origeniana », *Rivista di cultura classica e medioevale*, 4, 1962, 165-208 : surtout la première de ces notes, « Mt 18, 10 nell' interpretazione di Origene »...

3. *Peri Archon*, II, 11, 6-7, *GCS V*, p. 189-192.

**L'âme humaine** Grégoire ne fait pas d'allusion précise à l'anthropologie trichotomique de son maître : l'esprit, l'âme avec ses deux parties, supérieure et inférieure, le corps. Il a cependant la même conception de l'homme : une nature originelle bonne, à laquelle se sont ajoutées bien des tendances mauvaises : à travers les péripéties du combat spirituel, elle pourra retrouver sa pureté native<sup>1</sup>. C'est ce qu'exprime le paragraphe III, 32, qui oppose l'impureté actuelle de son être avec ce que l'on pourrait appeler son « moi nu », originel, sans tache. Cette nature primitive, surnaturelle plus encore que « naturelle » au sens moderne, c'est le *νοῦς*, l'intelligence origénienne, partie supérieure de l'âme, la « fine pointe » des mystiques : organe de la contemplation et de la vertu, siège de la personnalité, elle est la puissance qui accueille la grâce, dont l'aspect actif est représenté par l'« esprit (*πνεῦμα*) qui est en l'homme », participation à l'Esprit divin, pédagogue et mentor de l'âme. Selon l'hypothèse origénienne de la préexistence, les âmes étaient avant leur chute de purs *νόες*, menés par leur *πνεῦμα*, vêtus de corps éthérés, car seule la Trinité est incorporelle. Après la faute, Dieu les a mis dans des corps terrestres et grossiers, comme dans des établissements de correction, et une partie inférieure, lieu des imaginations et des instincts, identifiée souvent à la concupiscence, s'est ajoutée à l'âme. Grégoire parle explicitement de cette « partie basse » à propos de l'enseignement de la physique qui a pour but de l'éveiller et de la redresser, en substituant à une « admiration irraisonnée » devant la grandeur et la beauté de l'univers « une admiration raisonnable » (VIII, 109-111), c'est-à-dire de discipliner la partie inférieure de l'âme par sa partie supérieure et rationnelle. C'est elle qui contient encore les élans et les passions (*δρμαί, πάθη*) qui mettent en l'âme la désharmonie, elle est ce

1. H. CROUZEL, « L'anthropologie d'Origène dans la perspective du combat spirituel », *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 31, 1955, 364-385. Voir aussi : J. DUPUIS, « L'Esprit de l'homme », *Etude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*. Coll. « Muscum Lessianum », section théologique n° 62, Bruges 1967.

principe « plus mauvais » (χελρων), « qui nous répand au dehors par suite de notre manque de discipline, qui nous resserre et nous étouffe par suite de notre bassesse, plaisirs et convoitises, chagrins et craintes ». Tout cela, c'est à la morale à le rectifier (IX, 118-121). L'effort spirituel dégagera, selon Origène, l'âme de l'influence de cette zone basse qu'il spiritualise et redonnera à l'homme sa nature première, faite selon l'Image de Dieu, le Verbe : nous verrons Grégoire affirmer pareillement la συγγένεια, la parenté, qui unit l'âme à Dieu.

Ainsi purifiées, les âmes, unies par leur mouvement commun vers Dieu, deviennent « une seule et même chose » (III, 33). Mais cela ne se produira vraiment, selon Origène, que dans le monde de la Résurrection : tous les hommes seront alors « un seul fils », dans le Fils Unique<sup>1</sup> ; tous les saints, leur ultime purification achevée, deviendront dans le Soleil de Justice, le Verbe, « une unique lumière solaire »<sup>2</sup>. Il n'y a pas là absorption panthéistique des personnalités, des « hypostases », comme le montre le refus par Origène de l'extase-inconscience<sup>3</sup> et sa critique des conflagrations du Portique<sup>4</sup>. Son insistance sur le libre arbitre, ainsi que plusieurs textes protestant contre l'idée qu'on lui prêtait du salut final du démon<sup>5</sup>, empêchent de voir dans l'universalité de cette « apocatastase » autre chose qu'un espoir pieux<sup>6</sup>. De même qu'Adam et Ève étaient « deux dans une même chair », les âmes, rassemblées dans une même Église, s'unissent au Verbe sans perdre leur identité dans le mariage mystique<sup>7</sup>.

Grégoire revient sur la nature de l'âme en exposant l'affection qui le joint à son maître : « Et l'âme de Jonathan s'attacha à David<sup>8</sup>. » Avec le même littéralisme qu'Origène

1. *Commentaire sur Jean*, I, 16, GCS IV, p. 20, ligne 15.

2. *Commentaire sur Matthieu*, X, 2-3, GCS X, p. 3, ligne 9.

3. *Connaissance*, 197-207.

4. *Contre Celse*, VI, 71, GCS II, p. 141, ligne 27.

5. *Lettre à des amis d'Alexandrie*, PG 17, 624-626.

6. P. NEMESHEGYI, *La Paternité de Dieu chez Origène*, Paris 1960, 203-216.

7. *Virginité*, 15-24.

8. I *Sam.* 18, 1.

introduisant sur un pléonasme toute une explication spirituelle, il insiste sur la qualité essentielle de l'âme, la liberté, dans les paragraphes VI, 86-87. Inutile de souligner combien cette insistance est origénienne. Cette liberté ne se réduit pas au libre arbitre, comme trop souvent on le reproche à Origène, le jugeant seulement sur ses nombreuses polémiques contre les Gnostiques, et non sur sa doctrine spirituelle. Parce que l'âme est libre, elle est capable d'attachement, d'engagement : plus l'âme s'attache au Verbe, plus elle devient libre<sup>1</sup>. La liberté est une caractéristique essentielle de la spiritualité et la nature du monde spirituel est toute différente de celle des corps : le corps peut être enfermé et l'âme rester libre, dans ses affections et dans son action. La polémique d'Origène contre Anthropomorphites et Millénaristes pour la pure spiritualité de Dieu et de l'âme est un des grands faits de l'histoire chrétienne du III<sup>e</sup> siècle.

La purification de l'intelligence est l'œuvre de la vertu, nous allons le voir, mais aussi de l'entraînement dialectico-critique. Elle se meut à la fois sur le plan intellectuel et sur celui de l'ascèse. Origène ne sépare pas ces deux domaines : il n'est pas possible de penser juste en vivant mal et l'ascèse est condition *sine qua non* de la connaissance<sup>2</sup>. Longuement Grégoire compare son maître au jardinier qui arrache les mauvaises herbes et les épines, émonde les arbres, ente un greffon cultivé sur l'olivier sauvage : pour cela il use d'une maïeutique « socratique », comme Grégoire le dit expressément (VII, 97). Sous tout cet exercice d'ordre intellectuel, l'ascèse et la connaissance religieuse sont sous-jacentes. Origène veut préparer ses élèves « à recevoir les paroles de la vérité » (VII, 98), Vérité qui, selon l'enseignement constant de l'Alexandrin

1. *Image*, 173-174 ; *Virginité*, 128, 162. Notons aussi l'importance de la liberté dans la peinture que fait Grégoire dans sa péroraison de la vie de contemplation qu'il menait à Césarée : XV, 182-183 ; XVI, 192, 195 ; XIX, 205 : la vraie liberté est dans une vie consacrée au service divin.

2. *Connaissance*, 409-442.

est une *épinouia* du Verbe, dans un sens surtout surnaturel<sup>1</sup>. Comme dans une terre bien préparée, il en apporte les semences : « Tout ce que notre âme avait d'émoussé et de bâtard, qu'elle fût telle par nature ou alourdie par l'excès des nourritures corporelles » (VII, 100), il le réduisait par la vigueur et la subtilité de sa dialectique, habituant ses élèves à critiquer toutes leurs persuasions et à poursuivre avec fermeté les buts proposés. La « bâtardise » de l'âme tient donc à l'influence exagérée du corporel. Ainsi Origène « formait-il cette partie de notre âme qui juge des expressions et des discours » (VII, 106), la zone supérieure, l'intelligence.

#### IV. LA DOCTRINE DU REMERCIEMENT : LA VIE MORALE ET ASCÉTIQUE

Cette dialectique-critique est « une partie de la philosophie » (VII, 102). Mais le sens principal du mot concerne la vie morale et ascétique, du chrétien comme du païen : un tel usage est commun à Origène, à Eusèbe, aux auteurs du IV<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>.

**La « philosophie » au sens moral** Dès leur premières rencontres, Origène s'efforce, non sans peine, à convertir les deux frères à l'amour de la « philosophie ». Il en faisait l'éloge en des termes que rapporte Grégoire. La philosophie suppose la connaissance de soi et la vie qui en découle. Il faut savoir quels sont les vrais biens et les vrais maux : ce ne sont pas ceux du corps ou ceux du dehors, mais seulement ceux de l'âme, de l'« être intérieur » (τῶν ἐν ἡμῖν). Enfin seul celui qui mène cette vie « philosophique » peut être pieux envers Dieu (VI, 75-79).

Il faut éclairer ce texte important par d'autres passages du discours. La « philosophie » comporte donc d'abord la connaissance de soi. C'est la considération (θεωρία) et la réflexion, (κατανόησις) sur les impulsions et passions

1. *Philosophie*, 69-72. A.-M. MALINGREY, « *Philosophia* », *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ*, Paris 1961. Grégoire est étudié p. 177-181 à la suite d'Origène p. 159-177 : l'auteur nous paraît minimiser un peu le caractère chrétien de la « philosophie » pour Grégoire et exagérer sa nature intellectuelle aux dépens de la spirituelle.

1. *Connaissance*, 31-35.

de l'âme. Quand on les connaît, on peut corriger l'âme de sa désharmonie et la mener, de la confusion où elle se trouve, au jugement et au bon ordre. Alors l'âme, se contemplant elle-même comme dans un miroir — thème bien représenté dans la philosophie grecque et dans la tradition chrétienne<sup>1</sup> —, constate son irrationalité d'où proviennent tous les maux et aussi ses facultés raisonnables auxquelles elle doit donner le primat. Elle peut donc déraciner les passions dans les débuts pour développer les vertus (IX, 118-121). Nous sommes toujours dans le contexte de l'anthropologie origénienne : la partie inférieure de l'âme doit, par suite de l'effort ascétique que permet la connaissance de soi, reconnaître la domination de l'intelligence, appelée encore, d'un vieux terme stoïcien, l'*hégémonikon*, la faculté hégémonique.

Mais la connaissance de soi ne ferme pas l'homme sur lui-même, par elle on parvient à une science plus haute : dans ce miroir où l'âme se regarde, « elle contemple en elle-même les reflets de l'intelligence divine, si elle devient digne de cette communion, et elle suit une voie ineffable vers la divinisation » (XI, 142). L'homme n'est pas un être autarcique, il ne se suffit pas à lui-même ; il est extatique, tendu vers un autre, Dieu, par un mouvement qui constitue le plus profond de sa nature. Pour Origène, se connaître, c'est apercevoir en soi sa participation à l'image de Dieu. Ce que nous venons de dire est exposé par lui dans bien des textes, notamment dans le *Commentaire du Cantique*<sup>2</sup> à propos de *Cant.* I, 8 lu selon les Septante : « Si tu ne te connais pas, ô belle entre les femmes... » Avant l'oracle rendu à Socrate par Apollon Pythien (XI, 141), Salomon, pense-t-il, a ici exprimé le γνώθι σαυτόν. La connaissance de soi mène l'homme à son modèle, Dieu. La doctrine de l'image de Dieu est à la base de toute la mystique origénienne : seul le semblable connaît le semblable ; plus on devient semblable, plus

1. Voir les références dans les notes du texte : IX, 119 ; XI, 142.  
2. II, GCS VIII, p. 141-150.

on est apte à connaître. A cause de sa participation à l'image, l'homme peut recevoir les grâces de connaissance : la pratique des vertus l'assimile de plus en plus à son modèle, le Verbe, Image de Dieu, qui est substantiellement chaque vertu et toute vertu ; en lui-même il voit Dieu<sup>1</sup>.

Qui se connaît, avons-nous lu dans l'éloge de la « philosophie » fait par Origène à Grégoire (VI, 75-77), sait les vrais biens à chercher et les vrais maux à fuir, ceux de l'âme seule, non ceux du corps ou du dehors. L'élève ne louera pas chez son maître les dons de la naissance ou du corps, la force ou la beauté : ce sont là « éloges de gamins », qui s'attachent au corruptible, à ce qui est sans valeur (II, 11-12). Le Verbe ne regarde pas au matériel et au quantitatif, mais aux desseins intérieurs et aux intentions (III, 28). Les biens extérieurs sont traités avec scepticisme : « s'il en existe » (IX, 122). Tout cela est l'écho des fréquentes polémiques d'Origène contre la doctrine aristotélicienne des trois sortes de biens<sup>2</sup>.

Les « ignorants » (ἀμαθεῖς) recherchent les biens du corps et ceux du dehors, méprisant les biens de l'âme. Leur aveuglement est volontaire : ils ne savent pas ce qui est bien et ce qui est mal, et ils ne veulent pas le savoir. Ils s'agit donc d'une ignorance vincible ou affectée, peccamineuse en elle-même. Elle n'est pas à confondre avec le manque d'instruction, car tout homme, sage ou ignorant, a les moyens de « philosopher », c'est-à-dire de pratiquer la piété envers Dieu. L'éloge de la « philosophie » prend donc successivement le mot ἀμαθής en deux sens assez différents (VI, 75-77).

**Les vertus, « fruits de la philosophie »** La « philosophie » produit des fruits de salut. Dans son affection pour les deux frères, Origène voulait les « sauver » et les « faire communier aux biens que donne la philosophie » (VI, 81). Aussi réussit-il à leur donner son

1. *Image ; Connaissance*, 399-523.  
2. *Philosophie*, 31-32 ; *Connaissance*, 277.

amour pour elle : « Une seule chose m'était chère et aimée, la philosophie et son guide, cet homme divin » (VI, 84). Ses fruits, ce sont « les divines vertus morales, qui mettent dans un état de calme et d'équilibre les impulsions de l'âme. Il voulait vraiment nous rendre exempts de chagrin, impassibles (*ἀπαθείς*) devant tous les maux sans exception, disciplinés, équilibrés, vraiment semblables à Dieu et bienheureux » (IX, 115-116). Grégoire emploie ici le vocabulaire de l'« apathie », pour lequel Origène éprouve une défiance visible, à l'encontre de son maître Clément et de ses successeurs comme Évagre : mais ce terme recouvre un idéal bien origénien, l'absence de trouble et l'équilibre de l'âme (*εὐστάθεια*).

La vertu rend semblables à Dieu (*θεοειδεῖς*). Des philosophes, les Stoïciens probablement, « déclarent que la vertu de Dieu est la même que celle des hommes et que le sage est égal en sagesse au Premier Dieu » (IX, 124). Un peu plus loin, l'orateur, à propos de la prudence, prend davantage à son compte la première partie de la phrase (XI, 142). Origène range les vertus parmi les *épinouai* du Christ : le Fils de Dieu est, suivant une formule d'une admirable concision, « la Vertu toute entière, animée et vivante » (*ἡ πᾶσα ἐμψυχος καὶ ζῶσα ἀρετή*)<sup>1</sup> ; il s'identifie par sa substance avec toutes les vertus, il est chaque vertu devenue une Personne réelle. Les vertus des hommes sont donc une participation à celles du Verbe, une communication de son être propre : la vertu de Dieu et celle de l'homme ont, en ce sens, même nature. Mais Origène est loin de dire qu'elles sont égales. Substantielles chez Dieu et son Verbe, elles sont chez nous accidentelles, capables d'accroissement et de diminution. Comme elles nous viennent de l'« Ombre du Christ », son âme humaine, nous ne possédons que des « ombres de vertus »<sup>2</sup>. Entre la vertu de Dieu et celle de l'homme, la distance est incommensurable.

1. *Commentaire sur Jean*, XXXII, 11 (7), GCS IV, p. 444, ligne 3.

2. *Image*, 129-142, *Connaissance*, 339-345.

Les vertus sont trop grandes et élevées pour que l'homme puisse les acquérir seul : elles « ne peuvent être atteintes par quiconque, si Dieu n'en insuffle pas la force ». Participations à la substance même du Verbe, on ne peut les pratiquer sans une communication divine. Mais cela ne supprime pas l'effort : lenteur, nonchalance, paresse, empêchent de progresser (XII, 146). Origène ne cessait d'y exhorter ses élèves. Son enseignement moral, répète Grégoire avec une insistance qui pourrait devenir lassante, n'était pas donné principalement par des paroles, mais par des actes, ceux dont il offrait l'exemple, ceux qu'il inspirait à ses élèves : autrement ce serait là « une discipline vaine et inutile, si la parole est séparée des actes » (IX, 123). « Il nous pressait aux actes et aux paroles et il nous offrait, avec la théorie, non pas une petite partie de chaque vertu, mais peut-être la vertu tout entière, si toutefois nous en étions capables » (XI, 137). Il n'était pas un simple théoricien, mais, tel un maître des novices, il veillait à la pratique.

Pour posséder les vertus, il faut les désirer, les aimer. Origène savait donner cet amour : « Cet homme admirable, ami, héraut des vertus, nous les avait fait dès longtemps aimer du plus vif amour, seule chose peut-être qui fût en son pouvoir. Car il nous avait donné, grâce à sa vertu, l'amour de la belle justice... » (XII, 147-148).

Ce sont surtout les quatre vertus classiques des Grecs : de chacune Grégoire donne plusieurs définitions successives. La prudence (*φρόνησις*) peut « juger dès l'abord ces mouvements de l'âme, en eux-mêmes et d'après la science des biens et des maux extérieurs, s'il en existe » (IX, 122). Ou encore elle est « la science des biens et des maux, de ce qu'il faut faire et de ce qu'il ne faut pas faire » (IX, 123). La connaissance de soi est appelée à la fois « la plus belle tâche de la philosophie » et « la vraie tâche de la prudence » (XI, 142) ce qui suppose une certaine identification de ces deux réalités. Origène définit la prudence, *épinouia* du Christ, « la science des biens, des maux, des

choses indifférentes »<sup>1</sup>. Cette définition, empruntée aux philosophes grecs, en fait la vertu du discernement moral.

La tempérance (σωφροσύνη) est « la possibilité de choisir correctement (les biens extérieurs) dans les débuts » (IX, 122), ou « la science de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut ne pas choisir » (IX, 124). On est tempérant « en gardant cette prudence de l'âme qui se connaît elle-même, si jamais elle y parvient, car c'est en cela que consiste la tempérance, qui est en quelque sorte une prudence conservée » (XI, 143). Ces définitions proviennent elles aussi des philosophes et la dernière des étymologies du *Cratyle*. Si la prudence régit l'utilisation des biens du dehors, elle se confond dans cette fonction avec la tempérance. Enfin elle apporte « l'équilibre (εὐστάθεια) et la paix de l'âme à tous ceux qui l'ont acquise » (XII, 148) : elle ôte leur force aux passions qui troublent et donne à l'homme la liberté.

La justice (δικαιοσύνη) « distribue à chacun ce qu'il mérite » (IX, 122). Un peu plus loin (XI, 138-140) quelques paragraphes sont consacrés à cette vertu. L'idée centrale qui la définit est l'attachement à l'ἰδιοπραγία, l'« activité propre » de l'âme qui, au lieu de se dissiper dans les affaires extérieures, se concentre en elle-même pour se consacrer à sa propre vie intérieure. Grégoire adapte ici une conception platonicienne à laquelle il se réfère explicitement. Origène la mentionne lui-aussi dans le *Contre Celse* : selon les Platoniciens, « la justice est l'activité propre des parties de l'âme »<sup>2</sup>. Certains mots du passage visé de Platon<sup>3</sup>, πολυπραγμοσύνη, ἄλλοτριπραγεῖν, se retrouvent dans le texte du Thaumaturge. La doctrine cependant n'est pas la même. Selon Platon, la justice s'établit dans l'individu lorsque chacune des trois parties de l'âme remplit son rôle, lorsque la raison commande, l'irascible lui obéit, et que ces deux facultés supérieures maintiennent le

1. *Homélie sur Jérémie*, VIII, 2, GCS III, p. 57, ligne 15.

2. *Contre Celse*, V, 47, GCS II, p. 51, ligne 21.

3. Voir les notes du texte.

concupiscible dans les limites convenables. Grégoire parle ici de l'âme entière, non de ses parties, doctrine que son maître rejette sous sa forme platonicienne<sup>1</sup>. On reste dans la justice lorsqu'on met chaque chose à sa place et, par conséquent, lorsque, respectant l'activité propre de l'âme, on donne la primauté à la vie intérieure, sans se répandre au dehors. Nous allons revenir sur cette nostalgie de l'anachorèse, que le Thaumaturge tient de son maître et qui annonce le monachisme.

La force (ἀνδρεία) sauve les autres vertus (IX, 122) : Être fort, c'est s'en tenir « aux pratiques qui ont été décidées, sans nous en écarter de plein gré ou sous l'effet de quelque contrainte, en observant avec fermeté ce qui a été dit. Il enseignait que cette vertu est celle qui sauve et garde les résolutions » (XI, 144).

D'autres vertus sont mentionnées plus rapidement. « La véritable sagesse (σοφία) tout aimable » est nommée dans une dernière énumération après la prudence. Rien n'est dit cependant sur cette vertu, si étudiée par Origène : état de l'âme semblable à Dieu, par suite de sa participation à la principale *épinoia* du Fils, la Sagesse, elle constitue le plus éminent des charismes, qui fait connaître par connaturalité intime les réalités divines<sup>2</sup>. Mais Grégoire n'est peut-être pas encore capable de saisir l'enseignement le plus mystique de son maître. A la force, dont elle est l'aspect passif, s'ajoute « notre patience » (ὑπομονή), « notre » parce qu'elle est une vertu plus proprement chrétienne, celle des martyrs. Et enfin la piété (εὐσέβεια) « qu'on dit avec raison la mère de toutes les vertus. Elle est en effet le principe et la fin de toutes : en partant d'elle, il nous serait très facile de posséder aussi les autres » (XII, 148-149). La piété a donc le rôle que, d'après *I Cor.* 13, la théologie donne à la charité, « forme des vertus » : elle se confond avec l'amour de Dieu. Principe et fin, elle donne aux vertus leur origine, la grâce divine, et

1. *Philosophie*, 61.

2. *Connaissance*, 451-460.



leur finalité, le don à Dieu : elle les rend surnaturelles dans leur source et leur but.

### La charité

Plusieurs termes équivalents désignent l'amour et l'amitié : *ἔρως* et *φιλία*, *ἀγαπήν*, *ἔρᾶν* ou *φιλεῖν*, *ἔραστής* et *φίλος*. Leurs objets sont le Logos, Origène ou les deux frères, les vertus, la « philosophie » au sens moral, la philosophie au sens courant et les philosophes, diverses sciences. Le sens « désir » est souvent très net. Mais à propos de l'affection réciproque qui le joint à son maître, Grégoire décrit assez clairement un amour-don. Dans son amour pour eux, Origène veut communiquer à ses élèves les biens qui peuvent les sauver, et, avant tout, le Verbe lui-même (VI, 81). A la fin du même chapitre, Grégoire fait, sur la nature de cette affection, à propos de Jonathan et de David, quelques considérations qui peuvent paraître assez alambiquées, mais qui ne sont pas sans intérêt. L'initiative vient du meilleur et a pour but le salut de l'autre, qui a besoin de l'amitié du meilleur, pour s'arracher à son état de désordre et de confusion et recevoir la stabilité et l'équilibre caractéristiques d'une vie morale. Puisqu'il n'a pas lié lui-même « les nœuds sacrés de ces amitiés », le moins bon ne saurait les dissoudre et c'est pourquoi l'affection d'Origène et des deux frères est indissoluble (VI, 89-92).

L'orateur s'exprime ici avec une humilité sincère, conforme au genre littéraire du discours et à la grande admiration qu'il a pour la vertu de son maître : le « moins bon » (*χαῖρον*), c'est Grégoire, et le « meilleur » (*καρεῖτον*), c'est Origène. C'est un amour-don qu'il nous décrit : l'initiative vient du meilleur et sauve l'inférieur. Origène fait des considérations semblables à propos de la visite de Marie à Élisabeth et à travers elles, de Jésus à Jean : l'humilité et la charité qui inspirent cette démarche sont les vertus essentielles de l'apôtre<sup>1</sup>. Dans ses relations



1. *Commentaire sur Jean*, VI, 49, *GCS IV*, p. 159, ligne 16 ; *Homélie sur Luc*, VII, *GCS IX*, 2<sup>e</sup> éd., p. 41.

avec l'homme, Dieu a pris l'initiative de l'amour, pour lui communiquer sa propre nature, donc, d'une certaine façon, si on peut ainsi parler, pour l'élever jusqu'à lui : il y a là une véritable « humilité » de Dieu, qu'exprime la kénose du Verbe. L'homme doit lui répondre par un amour semblable et, dans l'humilité de l'adoration, s'abaisser devant lui, en reconnaissant la distance qui l'en sépare. La relation humaine la plus semblable, de très loin certes, à celle-là, est celle des parents aux enfants. L'initiative vient des parents, puisque leur amour crée l'enfant, non seulement dans son être, mais dans sa perfection d'homme : elle tend donc vers l'égalité, dans la communication des biens de toute sorte qui feront de lui un être humain complet. La réponse de l'enfant doit être empreinte du respect, qui est une forme de l'humilité. Origène a compris son rôle professoral comme une paternité : tout ce discours en témoigne, ainsi que la lettre que nous publions avec lui.

## V. LA DOCTRINE DU REMERCIEMENT : LA CONNAISSANCE

Le programme scolaire ici décrit vise en dernière analyse la connaissance de Dieu et des réalités divines. L'entraînement dialectico-critique redresse et développe l'intelligence pour lui permettre de connaître la Vérité, dans son sens surnaturel aussi bien que naturel. La physique manifeste l'Intelligence divine dans la création. La connaissance de soi mène à la vision dans l'âme de l'Intelligence suprême et la pratique des vertus à l'assimilation à Dieu et à la vie en Dieu. La θεολογία est donc la science dernière où toutes aboutissent : telle est pareillement l'« énoptique » du *Commentaire sur le Cantique*.

**L'étude des philosophes grecs** Le premier stade de la « théologie » est l'étude des philosophes et des poètes (ὕμνων) grecs. La philosophie des philosophes est en effet l'auxiliaire (συνέριθος) du Christianisme, comme Origène va l'écrire bientôt à Grégoire<sup>2</sup>. Eusèbe donne un témoignage concordant sur les études et l'enseignement d'Origène<sup>3</sup>.

En parlant des vertus, Grégoire n'a pas ménagé les philosophes. Il ne critique pas leur enseignement, mais

leurs mœurs, surtout celles des « modernes » (νεώτεροι), c'est-à-dire des Stoïciens, « qui sont cependant vigoureux et puissants en paroles » (IX, 124), mais qui n'agissent pas comme ils le disent. Non sans précautions oratoires et protestations d'impartialité, il leur a opposé la conduite de son maître (X, 127-132). Il a même des mots durs : « la situation est telle que presque tous les hommes accablent des derniers outrages jusqu'au nom de philosophie » et témoigne qu'avant d'avoir rencontré Origène, jamais il n'aurait consenti à devenir l'élève de tels maîtres (X, 128). Seul Origène a pu l'y décider, parce qu'il lui donnait l'exemple de toutes les vertus (XI, 133-135).

La méthode utilisée par le maître dans l'étude des philosophes, telle que Grégoire la décrit, est remarquable : elle éclaire puissamment son œuvre spéculative. Sa largeur d'esprit s'allie aux précautions nécessaires pour ne pas laisser ses élèves s'égarer dans l'erreur. Il n'éliminait que les athées, négateurs de Dieu et de la Providence, c'est-à-dire les Épicuriens, et à un degré moindre les Péripatéticiens<sup>1</sup> : leur lecture aurait souillé l'âme. Il faisait lire des œuvres de tous les autres, sans en bannir aucun. Il voulait empêcher ainsi les attachements exclusifs à tel ou tel auteur, avant d'avoir entendu les autres et d'être devenu capable de tout discuter et juger. La parole est souvent menteuse, apte à ensorceler et à berner, l'intelligence paresseuse facile à tromper. Une fois que l'âme a reçu une doctrine, elle ne s'en débarrasse pas facilement (XIII, 150-157).

Origène insistait sur les divergences des philosophes. Chacun reste dans la doctrine où le hasard l'a conduit au début, sans pouvoir changer d'avis, ni s'ouvrir aux arguments des autres : car il n'a pas choisi après un examen sérieux l'école à laquelle il adhère, mais il y a été mené la plupart du temps fortuitement ; la même idée est développée par le *Contre Celse*<sup>2</sup>. Le système

1. Origène faisait donc lire les poètes à ses élèves : cela tempère un peu les jugements sévères qu'il porte souvent sur eux : *Philosophie*, 128-129.

2. Voir la *Lettre d'Origène à Grégoire*, § 1.

3. *H.E.* VI, XVIII-XIX (II, p. 112-119).

1. *Philosophie*, p. 27-35.

2. I, 10, *GCS* I, p. 62, ligne 27.

devient alors un marécage où l'on s'embourbe, une forêt où l'on tourne en rond, un labyrinthe dont on ne trouve pas l'issue (XIV, 158-169). Cette critique du travers systématique correspond bien à l'idée qu'Origène, dans ses œuvres, se fait de la philosophie païenne : comme l'hérésiarque qui l'imité à l'intérieur du Christianisme, le philosophe est un idolâtre, il se fait une idole, son système, et il adore ensuite l'œuvre de sa propre pensée<sup>1</sup>.

Ces lectures étaient des prélections faites par le professeur : dans les textes des philosophes il montrait le faux, il signalait l'utile et le vrai, tout ce qui pouvait entretenir la « piété ». Il puisait dans les œuvres de toute école, pour qu'elles se critiquent les unes les autres : cette confrontation formait le jugement des élèves. Il ne fallait s'attacher à aucune (XIV, 170-173).

Cet électionisme a un motif plus profond que celui des philosophes du temps, un motif plus spécifiquement chrétien. En effet : « il faut s'attacher à Dieu seul et à ses prophètes » et non à un homme, « même à celui qui aurait auprès de tous une grande réputation de sagesse » (XV, 173). Le chrétien ne doit se fier aveuglément à aucun guide humain, mais tout lire avec esprit critique, séparant le vrai du faux. L'étude des philosophes mettait en pratique l'entraînement dialectico-critique qui ouvre le programme. Il ne faut pas se laisser prendre à la beauté des textes, mais savoir déceler sous elle la fausseté qui s'y cache : la vérité, elle, se dissimule souvent sous une forme imparfaite (VII, 104-106). A l'aide d'arguments semblables, Origène défend contre Celse la vérité de l'Écriture, malgré la pauvreté littéraire de son style, comparée à la beauté de certains philosophes grecs<sup>2</sup>.

1. *Homélie sur Jérémie*, XVI, 9, GCS III, p. 140, ligne 25 : *Philosophie*, 88-93, 153-157.

2. *Philosophie*, 129-133.

### L'Écriture

La Bible, inspirée de Dieu, est la source infaillible de la connaissance. Mais elle est obscure, pour deux raisons, qui, pour l'élève et le maître, sont en fait toutes deux vraies (XV, 174). Le premier motif est un des lieux communs d'Origène : il est dangereux de révéler clairement le mystère à une âme insuffisamment purifiée ; elle ne pourrait d'ailleurs le comprendre, il lui ferait du mal comme une nourriture trop forte à un fiévreux<sup>1</sup>. Le second introduit une alternative : nous ne comprenons pas, parce que nous nous sommes éloignés de Dieu, ou parce que trop de siècles nous séparent des auteurs inspirés. Que le péché soit cause de notre incompréhension, il ne semble pas qu'Origène le dise clairement, mais cela résulte de plusieurs de ses affirmations. Le symbole est lié à la corporité<sup>2</sup> : or le corps, suivant l'hypothèse de la préexistence, a été créé par Dieu après la chute, après le refus par les intelligences de la vie théomorphe<sup>3</sup>. D'autre part la connaissance croît avec l'assimilation à Dieu, la filiation adoptive, la vertu. Il faut être semblable pour comprendre, donc être « dieu » pour comprendre Dieu : dans l'assemblée des « dieux », selon le Psaume 81, Dieu se manifestera tel qu'il est ; en attendant, puisque nous sommes encore hommes par notre peu de vertu, il se montre à nous comme un homme, dans les anthropomorphismes bibliques et dans l'Incarnation du Fils<sup>4</sup>. Plus nous progressons vers cette divinisation, plus nous saisissons à travers l'Écriture la vraie nature du Verbe<sup>5</sup>. C'est ainsi que le Logos entre dans les oreilles non purifiées chaussé du cuir épais des énigmes : dans celle des parfaits il pénètre pieds nus (II, 18).

Le Verbe et l'Esprit, nous l'avons vu, sont l'origine

1. *Connaissance*, 155-166.

2. *Connaissance*, 263-266.

3. *Image*, 148-153.

4. *Commentaire sur Matthieu*, XVII, 17-20, GCS X, p. 634-642 : *Image*, 257-260.

5. *Connaissance*, 508-513.

du charisme de l'inspiration et de celui de l'interprétation qui, d'une certaine façon, se confondent : pour comprendre Daniel, dit Origène, il faut posséder l'Esprit qui a parlé en Daniel<sup>1</sup>. Mais à ce don doit correspondre la vertu de l'exégète. Ainsi parvient-on à la connaissance qui remplit l'âme de joie, la mettant comme dans un paradis, « réplique du grand paradis de Dieu » (XV, 183). Pour Origène la connaissance du mystère est un vin qui réjouit l'âme : il reprend ainsi le thème philonien de la « sobre ivresse », mais en réagissant contre toute conception de l'extase comme inconscience. Ce vin remplit d'allégresse, de paix, de douceur, d'« enthousiasme<sup>2</sup> ».

Grégoire présente non sans une exagération assez naïve l'intelligence de l'Écriture qu'il a trouvée chez son maître : tout lui était ouvert (XV, 182). Bien des textes origéniens attribuent, certes, au spirituel cette connaissance parfaite, mais d'autres sont assez explicites sur ses limites, tant que l'homme vit sur terre et ne voit qu'« à travers un miroir, en énigme ». Les premiers visent en fait la connaissance idéale que réalisera seul le « face à face » de la béatitude<sup>3</sup>. On peut cependant trouver dans d'autres passages du *Remerciement* une position plus modeste. Le Verbe est « caché, et, avec ou sans peine, la plupart ne peuvent le connaître, au point d'avoir quelque chose à dire de lui quand on les interroge » (VI, 82). Plus haut l'orateur reconnaît que les hommes ne peuvent donner à Dieu une louange adéquate, même si, parvenus à la pureté parfaite, ils formaient tous ensemble d'une certaine façon un unique esprit. En effet, pour Origène, c'est la connaissance de Dieu qui le glorifie<sup>4</sup>, et Grégoire le dit expressément : « En effet, le plus grand bien dont disposerait une de ses créatures pour le lui offrir en actions de grâces, ce serait, d'une part, les conceptions les meilleures et les plus complètes qu'elle pourrait avoir à son

1. *Connaissance*, 124-126.

2. *Connaissance*, 184-197.

3. *Connaissance*, 345-352, 482-583.

4. *Connaissance*, 513 ; *Image*, 115-116.

sujet, de l'autre, les expressions les plus dignes qu'elle serait capable d'employer pour le dire : capacité dont elle ne peut recevoir d'aucun autre la dignité, sinon de lui » (III, 34).

Cette connaissance viendrait donc de Dieu, source de toute science, selon Origène<sup>1</sup>. Peut-elle être reçue dans sa perfection ? Grégoire ne le dit pas, car il fait ici une supposition. Mais si la louange des hommes ne peut être parfaite, comment serait-ce le cas de leur compréhension de Dieu, qui constitue elle-même leur louange et leur action de grâces ?

### La divinisation

Vie morale et ascétique, vie de connaissance, toutes deux aboutissent à la divinisation de l'homme. C'est là le but de l'effort spirituel. C'est cela que, selon l'exorde, Grégoire va souligner dans son maître. Ce dernier est en train de dépasser la condition humaine dans son ascension vers le divin (II, 10). Cette similitude avec Dieu (θεοειδέστατον), cette parenté avec Dieu (συγγενής), cet effort pour s'assimiler à Dieu (ἐξομοιωθῆναι), voilà précisément ce que l'élève va chanter (II, 13). Sous toutes ces expressions se trouve la doctrine origénienne de l'image de Dieu avec ses sources à la fois bibliques et platoniciennes : créé selon l'Image de Dieu, le Verbe, l'homme, ainsi apparenté à Dieu, doit développer par la vertu et la connaissance, dans sa communion au Christ, le « selon-l'image » (τὸ κατ' εἰκόνα) jusqu'à la ressemblance (ὁμοιωσις) complète, qui sera atteinte dans la Résurrection avec la filiation parfaite<sup>2</sup>.

Quand l'être humain se purifie, il sort de lui-même et se tourne vers Dieu : si tous en faisaient autant, ils deviendraient, avons-nous lu, « une seule et même chose » (III, 33). Dans le miroir de la connaissance de soi, l'âme aperçoit l'intelligence divine, qui réside en elle dans sa participation

1. *Connaissance*, 112-126.

2. *Image*.

à l'image : de là « elle suit une voie ineffable vers la divinisation » (XI, 142). La pratique des vertus développe cette assimilation, puisqu'elles sont l'essence même du Verbe : par là nous nous approchons de Dieu, car elles nous mènent à lui, comme des prêtres : « La fin de tous les hommes n'est pas autre à mon avis que de s'assimiler à Dieu par la pureté de son intelligence, de s'approcher de lui et de rester en lui » (XII, 149).

L'intelligence pure est celle qui n'est plus soumise à l'emprise de la partie inférieure de l'âme, siège de la concupiscentence, appelée par Origène « la pensée de la chair » (τὸ φρόνημα τῆς σαρκός)<sup>1</sup> : non qu'elle l'ait supprimée, elle l'a au contraire convertie et spiritualisée. Le but de la vie humaine, c'est la ressemblance à Dieu et la vie en Dieu.

**L'anachorèse** A cette vie d'études, de contemplation et de vertu, Grégoire entrant à l'école a tout sacrifié : « mes belles lois », c'est-à-dire ses études juridiques et les espoirs qu'elles pouvaient autoriser, « ma patrie et mes parents, ceux d'ici, pour qui nous étions partis » (VI, 84). Suivant ce texte, Grégoire et son frère ne fréquentèrent guère leurs parents de Césarée, sœur et beau-frère. Serait-ce pour des raisons ascétiques, suivant *Lc 14, 26* ? Origène commente ce texte dans son *Exhortation au Martyre*<sup>2</sup> pour inviter son fidèle Ambroise à ne pas faiblir dans la confession de foi à la pensée de sa femme et de ses enfants. Nous avons vu qu'une certaine vie commune a été probablement menée à Césarée par Origène, ses collaborateurs et ses disciples<sup>3</sup>. Cependant une interprétation ascétique de ce verset, en dehors du cas du martyr, semble chez l'Alexandrin peu probable. Ambroise ne vivait-il pas près de lui avec sa famille ? Femme et enfants accompagnaient Ambroise à Nicomédie,

<sup>1</sup> D'après *Rom. 8, 6-7*. Par exemple *Commentaire sur Matthieu*, XI, 3, *GCS X*, p. 38, ligne 13. Traduit en latin par *sensus carnis* ou *sensus carnalis*.

<sup>2</sup> *XXVII, GCS I*, p. 35, ligne 10.

<sup>3</sup> Voir p. 18-20.

quand Origène rédigeait dans cette ville sa réponse à Julius Africanus<sup>1</sup>. Un texte du *Commentaire sur Matthieu*<sup>2</sup> envisage clairement, comme une suggestion, la vie cénobitique, à l'exemple de la communauté primitive de Jérusalem : mais elle a pour but la pratique de la pauvreté, non celle du célibat, encore moins la séparation d'avec la famille. L'explication la plus probable nous semble être celle que nous avons donnée plus haut : il est possible que le haut fonctionnaire ait désapprouvé comme une folie la résolution de ses beaux-frères et qu'un certain froid les ait séparés. L'entrée au Didascalée a bien imposé à Grégoire le sacrifice de ses affections familiales, mais par suite des circonstances, non d'une intention délibérée.

Quoi qu'il en soit du renoncement à la famille, le sacrifice des affaires du monde était enseigné par Origène : il n'a cependant pas envisagé, sinon comme une tentation, la retraite dans le désert<sup>3</sup>, car, pour lui, le spirituel ne se sépare pas du didascale<sup>4</sup>. Son anachorèse reste spirituelle : c'est celle de l'apôtre au milieu des travaux de son apostolat<sup>5</sup>. Plusieurs fois Grégoire reproduit sa doctrine, par exemple à propos de la justice et de l'« activité propre » de l'âme (XI, 138-140). La vie à Césarée paraît à l'élève un Paradis, où l'on n'a pas à s'occuper d'affaires matérielles, « à travailler la terre d'en-bas, ni à nourrir son corps en s'alourdissant ». La seule occupation, c'est d'accroître « les privilèges de l'âme » (XV, 183).

La même aspiration à une vie anachorétique est l'idée centrale de la péroration. Ce Paradis, ce lieu de délices, Grégoire va le quitter. Il se compare à Adam chassé du Paradis, à l'enfant prodigue réduit à quêter la nourriture des pourceaux, aux Hébreux exilés refusant de chanter sur la terre étrangère, sans parler d'autres allusions bibli-

1. *PG 11, 85 D.*

2. *XV, 15, GCS X*, p. 394, ligne 28.

3. *Homélie sur Jérémie, XX, 8, GCS III*, p. 189, ligne 31.

4. *Connaissance, 437, 492-493.*

5. *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 16-18.

ques mineures. Il va revenir à tout ce qu'il avait abandonné. Il y trouvera « le tumulte et l'agitation après la paix, et, après une vie tranquille et ordonnée une vie sans ordre, après notre actuelle liberté un dur esclavage, les places publiques, les procès, les foules, la parade... Nous ne parlerons plus des oracles divins, mais nous parlerons des œuvres des hommes..., nous devons même parler des œuvres des méchants » (XVI, 192-193). Pour ce métier d'avocat, il aura quitté sa vraie patrie : la patrie terrestre où il retourne ne sera plus qu'« une terre étrangère à mon âme, où il n'est pas possible, si on y demeure, d'être uni à Dieu » (XVI, 194). Il aura quitté aussi sa « vraie » maison, ses « vrais » parents et son « vrai » père pour retourner « vers ma famille d'ici-bas et la maison de mon père » (XVI, 189). Il abandonne une vie toute consacrée à la contemplation des mystères divins dans « ma patrie et ma cité sainte qui sont ici ». Et il en donne une description idyllique : « là, jour et nuit, retentissent les lois sacrées, les hymnes, les chants et les entretiens mystiques ; une lumière pareille à celle du soleil y brille continuellement. Le jour, en réalité, nous vivions dans la familiarité des mystères divins, et, la nuit, nous nous attachions aux souvenirs de ce que notre âme avait vu et fait pendant le jour. En un mot, l'inspiration divine y possède tout » (XVI, 196-197). Bien mieux, on y jouissait de la seule liberté concevable pour un chrétien, celle qu'il acquiert dans l'obéissance à Dieu : « en effet, une fois loin, nous ne lui obéirons pas avec la même liberté dont nous jouissions près de toi » (XIX, 205). Plaise au ciel que, comme le malheureux Juif de la parabole, en quittant cette maison de paix, il ne tombe pas sur des brigands qui dépouillent son âme, la laissant à demi-morte !

**Origène**                    Ce que Grégoire admire surtout  
**maître spirituel**        chez Origène, ce n'est pas l'érudit  
                                   universel ou le profond spéculatif,  
 mais l'homme de Dieu et le maître des âmes. Les témoignages en sont continus. Origène est très avancé dans la voie du progrès spirituel qui mène à l'assimilation à Dieu

(II, 10 et 13), tellement qu'il n'a plus pour le guider un ange ordinaire, mais déjà peut-être l'Ange du Grand Conseil lui-même, le Verbe (IV, 42). Il a reçu de Dieu des charismes extraordinaires : il sait parler de Dieu, il est l'« avocat » ou le « héraut » (προηγγορος) du Logos (VI, 82-83 ; XV, 176) et des vertus (XII, 147), le guide (καθηγημάτων) de la « philosophie » au sens moral et religieux (VI, 84). Il possède à un degré unique le charisme de l'exégète, analogue à celui de l'auteur inspiré : il sait être l'auditeur (ἀκροατής) de Dieu. « Cet homme a reçu de Dieu le plus grand don et du ciel la plus belle part : il est l'interprète des paroles de Dieu auprès des hommes, il comprend les choses de Dieu comme si Dieu lui parlait et il les explique aux hommes, afin qu'ils les entendent » (XV, 181). Parmi tous les biens qu'il a reçus de Dieu, il possède le plus grand, « le Maître de piété, le Verbe salutaire » (VI, 82). Chez lui le Verbe pénètre les pieds nus, non chaussé d'un langage énigmatique (II, 18). Il enseigne les vertus par des paroles sages et contraignantes (IX, 117), mais surtout par son exemple : il met ses leçons en pratique, s'efforçant de s'assimiler à l'idéal qu'elles décrivent ; présentant à ses élèves un modèle de toutes les vertus, il les leur fait aimer (XI, 135-138). Grégoire insiste longuement sur ce point, se défendant de parler par flatterie ou exagération rhétorique (X, 129-131 et passim IX-XII).

Dieu lui a donné le don de convaincre. C'est ainsi qu'il a vaincu au début la résistance des deux frères. Ses paroles les perçaient comme des « flèches » : « il y avait en elles un mélange de grâce et de douceur, de persuasion et de contrainte » (VI, 78). Cette idée de « contrainte » (ἀνάγκη, ἀναγκάζειν) revient constamment dans le discours, avec, la plupart du temps, une expression atténuante indiquant que Grégoire désigne par là sa puissance persuasive. C'était un ensorcellement (καταγεγοητευμένους). Aussi le jour de leur première entrevue « fut vraiment pour moi le premier jour, le plus précieux de tous, s'il faut ainsi parler, celui où la première fois le vrai soleil commença à se lever devant moi » (VI, 73). Le Vrai Soleil, le Soleil

de Justice, c'est le Verbe, selon le vocabulaire du maître<sup>1</sup> : à travers Origène les deux frères rencontraient le Verbe. On comprend la douleur de l'adieu : comme Adam chassé du Paradis, Grégoire quitte « la bonne terre, où j'ignorais pendant longtemps que fut ma vraie patrie, mes parents, que j'ai trop tard connus comme les familiers de mon âme, et la maison de notre vrai père, dans laquelle il demeure, entouré de vénération et d'honneur par ses vrais fils qui veulent bien rester là » (XVI, 189).

Le didascalée d'Origène à Césarée est donc avant tout une école de vie intérieure : son enseignement multiforme est centré sur la spiritualité.

## VI. LA LETTRE D'ORIGÈNE A GRÉGOIRE

La *Lettre à Grégoire* va nous permettre de formuler quelques critiques à l'égard de la doctrine contenue dans le *Remerciement*, car elles semblent déjà délicatement suggérées par Origène dans ce texte.

**La correspondance d'Origène** Au témoignage d'Eusèbe et de saint Jérôme, la bibliothèque de Césarée, la plus célèbre bibliothèque de l'antiquité chrétienne, d'où proviennent par copies successives la plupart de nos manuscrits de la Bible grecque et des Pères des premiers siècles, possédait une abondante correspondance d'Origène, formée de lettres écrites ou reçues par lui, ou du moins le concernant. Eusèbe s'en est servi pour raconter la vie et l'époque du grand théologien au tome VI de son *Histoire Ecclésiastique* : il en cite des fragments et en mentionne des titres. Il les avait, rapporte-t-il, rassemblées en volumes<sup>1</sup>. Leur liste se trouvait dans le catalogue des œuvres d'Origène qu'il avait inséré dans sa biographie de saint Pamphile<sup>2</sup>. Ce catalogue est reproduit par Jérôme dans sa lettre 33 à Paula<sup>3</sup>. Nous donnons le texte, corrompu, du passage

1. *H.E.* VI, XXXVI, 3-4 (II, p. 139).

2. *H.E.* VI, XXXII, 3 (II, p. 135).

3. Les éditions anciennes de Jérôme, y compris *PL* 22, 447, ne comprennent que le début de cette liste : les manuscrits omettaient la liste qui ne paraissait pas présenter d'intérêt aux copistes. La liste entière a été découverte avant 1847 dans un manuscrit d'Arras contenant les *Homélies sur la Genèse* d'Origène par Sir Thomas Phillipps. Imprimée par lui à peu d'exemplaires et à usage personnel, elle fut publiée pour la première fois par Fr. Ritschl, *Die Schrift-*

1. *Connaissance*, 133-141.

qui concerne la correspondance, d'après la reconstitution de P. Nautin<sup>1</sup> :

Deux livres de lettres adressées à lui par Firmilien, Grégoire et divers personnages : dans le livre II les lettres des synodes.

Neuf livres de lettres adressées par lui à divers personnages.

Deux livres d'autres lettres : la lettre où il fait l'apologie de ses œuvres est dans le livre II.

Selon P. Nautin<sup>2</sup>, les neuf livres correspondent aux lettres que mentionne Eusèbe en VI, XXXVI, 3 et qui dépassaient la centaine ; les deux derniers livres à celles qu'Origène écrivit « à Fabien, évêque de Rome, et à un très grand nombre d'autres chefs d'églises au sujet de son orthodoxie », suivant le paragraphe 4. Eusèbe les citait dans le livre VI ajouté par lui après la mort de Pamphile à l'*Apologie d'Origène*, que ce dernier avait composé dans sa prison avec sa collaboration<sup>3</sup>.

Malheureusement la plus grande partie de cette correspondance a disparu, nous privant de renseignements précieux sur l'histoire religieuse du III<sup>e</sup> siècle. Beaucoup d'éléments sont passés cependant dans le livre VI de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe et, à travers elle et deux autres ouvrages perdus, la *Vie de Pamphile* par Eusèbe et l'*Apologie d'Origène* par Pamphile et Eusèbe, chez Jérôme et chez Rufin. Avec beaucoup d'ingéniosité et, dans l'ensemble, de vraisemblance, P. Nautin s'est efforcé de les reconstituer.

Voici, selon lui<sup>4</sup>, la liste de ce qui nous reste :

1) La lettre de Sextus Julius Africanus à Origène et

*stellerei des M. Terentius Varro und die des Origenes. Nach dem ungedruckten Katalog des Hieronymus*, Bonn 1847. Depuis, toutes les éditions des Lettres de Jérôme contiennent la liste des œuvres d'Origène, insérée à nouveau dans la Lettre 33.

1. P. 237.

2. P. 240.

3. II, p. 139.

4. P. 244-254.

la réponse de ce dernier, sur la canonicité de l'histoire de Suzanne (Daniel grec). Elles sont conservées en entier<sup>1</sup>.

2) La lettre à Grégoire, conservée aussi en entier.

3) Un fragment de lettre à un inconnu cité par Eusèbe<sup>2</sup>. Origène y justifie ses études philosophiques par l'exemple de Pantène et de son collaborateur Héraclas. Suivant P. Nautin cette lettre, dont le destinataire serait Alexandre de Jérusalem, aurait été beaucoup plus longue et aurait contenu certains renseignements donnés plus haut par l'historien, notamment sur l'attitude d'Origène adolescent envers l'hérétique Paul d'Antioche<sup>3</sup>. Origène s'y défendrait contre des accusations alexandrines, auxquelles Héraclas ne serait pas étranger. Le fragment de lettre d'Alexandre à Origène cité par Eusèbe en serait la réponse<sup>4</sup>.

4) La lettre à des amis d'Alexandrie, dont un fragment est conservé en latin par Rufin dans le *De Adulteratione librorum Origenis*, postface à sa traduction de l'*Apologie d'Origène* par Pamphile, livre I. Jérôme la résume et en traduit d'autres passages dans l'*Apologia adversus libros Rufini*<sup>5</sup>.

5) Trois fragments d'une lettre à un certain Gobar, inconnu par ailleurs, traduits en latin par l'évêque Victor de Capoue et conservés par la Chaîne de Jean Diacre sur l'Heptateuque<sup>6</sup>. Ce sont des explications des chapitres 2 et 3 de la *Genèse*. Suivant le titre de chaque fragment, tel que le reconstitue Nautin, ils sont empruntés au livre XI, c'est-à-dire au livre II de la troisième série mentionnée par la *Lettre à Paula* : Gobar serait alors un évêque, selon ce que dit Eusèbe.

1. PG II, 41-86.

2. H.E. VI, XIX, 12-14 (II, p. 116-117).

3. H.E. VI, II, 13-14 (II, p. 85-86).

4. H.E. VI, XIV, 8-9 (II, p. 108).

5. Voir les références, p. 17, note 1.

6. Édité par J. B. PITRA, *Spicilegium Solesmiense...*, Tomus I, Parisiis 1852, p. 267.



6) Un fragment de lettre à Firmilien, qui a la même origine que les précédents<sup>1</sup>.

7) Le fragment de lettre à un inconnu sur Ambroise conservé par Kédrénos et Suidas, que nous avons traduit plus haut<sup>2</sup>. Il serait issu, selon Nautin, de la lettre au Pape Fabien mentionnée par Eusèbe<sup>3</sup> et par Jérôme. Selon ce dernier, Origène aurait regretté dans cette lettre la publication prématurée par Ambroise de certaines de ses œuvres<sup>4</sup>. Le fragment de Lettre d'Ambroise à Origène résumé par Jérôme dans la lettre 43 à Marcella<sup>5</sup> ne serait pas en réalité d'Ambroise, mais viendrait d'une lecture du fragment dont le début est conservé par Kédrénos et Suidas. Cette lettre à Fabien serait l'*Epistola pro apologia operum suorum* de la liste de Jérôme. Nous réservons notre avis sur ces explications données par P. Nautin à propos de ces textes<sup>6</sup>.

Eusèbe parle encore d'une lettre d'Origène adolescent à son père attendant le martyre et en cite une phrase « textuellement », dit-il<sup>7</sup>. Il mentionne une lettre à l'empereur Philippe l'Arabe et une autre à l'impératrice Sévéra, son épouse<sup>8</sup>; et beaucoup d'autres encore dont il utilise le contenu sans donner de renseignement sur leurs destinataires, par exemple à l'occasion des souffrances d'Origène sous Dèce<sup>9</sup>. Enfin Jérôme parle d'un échange de lettres entre Origène et Bérylle de Bostra<sup>10</sup>: comme

1. *Ibid.*, p. 268.

2. Voir p. 19.

3. *H.E.* VI, XXXVI, 4 (II, p. 139).

4. Lettre 84 à Pammachius et Oceanus, § 10 : *PL* 22, 751.

5. Voir p. 19.

6. P. NAUTIN, p. 250-253, 260-261. Ses explications sont certainement ingénieuses, mais on ne peut dire qu'elles soient ici absolument satisfaisantes, surtout en ce qui concerne le fragment de Jérôme et l'erreur qu'elles lui imputent.

7. *H.E.* VI, II, 6 (II, p. 84).

8. *H.E.* VI, XXXVI, 3 (II, p. 139).

9. *H.E.* VI, XXXIX, 5 (II, p. 142).

10. *De vir. ill.*, 60, *PL* 23, 669-671.

Eusèbe ne mentionne pas de lettre de Bérylle à Origène<sup>1</sup>, Nautin met en doute l'affirmation de Jérôme, ne pensant pas qu'il ait consulté directement la collection des lettres : il ne l'aurait connue qu'à travers Eusèbe<sup>2</sup>.

Parmi les lettres adressées à Origène, nous possédons entièrement celle de Julius Africanus et un fragment de celle d'Alexandre. Eusèbe mentionne une lettre de Denys le Grand « Sur le martyre »<sup>3</sup>, envoyée par l'évêque d'Alexandrie à son maître, probablement quand ce dernier est incarcéré et torturé sous la persécution de Dèce. Étienne Gobar le Trithéite, dont le livre est résumé par Photius<sup>4</sup>, parle également d'une lettre de Denys à Origène et pareillement de celle d'Alexandre de Jérusalem, dit évêque des « Villes Saintes ». Jérôme mentionne enfin des lettres adressées à Origène par un certain Tryphon<sup>5</sup>, disciple inconnu par ailleurs, et dans la liste signalée plus haut une correspondance venant de Firmilien et de Grégoire : Nautin conjecture que la lettre du Thaumaturge serait en réalité le *Remerciement*<sup>6</sup>. Il y a enfin, selon Eusèbe, les lettres écrites par Démétrios à Origène pendant son premier séjour à Césarée pour le rappeler à Alexandrie<sup>7</sup>.

Parmi les lettres concernant Origène, il faut surtout citer, d'après Eusèbe, le fragment d'Alexandre et Théoctiste réfutant les protestations élevées par Démétrios parce qu'ils ont fait prêcher à l'église Origène encore laïc<sup>8</sup>. P. Nautin étudie ce texte<sup>9</sup> qui ne s'adresse pas à Démétrios — les évêques en parlent à la troisième personne —,

1. *H.E.* VI, XX, 2 (II, p. 110) parle de lettres et d'écrits de Bérylle sans nommer de destinataire ; VI, XXXIII (p. 135-136) d'entretiens théologiques en synode entre Origène et Bérylle, dont les procès verbaux, analogues à ceux de l'*Entretien avec Héraclide*, existent toujours au temps d'Eusèbe.

2. P. 218-219, 255-265.

3. *H.E.* VI, XLVI, 2 (II, p. 162).

4. *Bibliotheca, codex 232*, *PG* 103, 1105 A : éd. Henry, V, p. 79.

5. *De vir. ill.*, 57, *PL* 23, 669. Voir P. NAUTIN, p. 262-263.

6. P. 239.

7. *H.E.* VI, XIX, 19 (II, p. 119).

8. *H.E.* VI, XIX, 17-18 (II, p. 118-119).

9. P. 121-126.

mais, selon lui, à Pontien de Rome : il serait postérieur à la crise suscitée par l'ordination d'Origène. La lettre aurait contenu d'autres éléments utilisés ailleurs par Eusèbe, notamment sur l'attitude changeante de Démétrios à propos de la castration d'Origène<sup>1</sup>. Cet écrit aurait été une réponse à deux épîtres synodales condamnant le théologien : la première provenait de Démétrios et des synodes qu'il avait réunis et énumérait tous les griefs, lointains et récents, la seconde du Pape Pontien et d'un synode romain approuvant les décisions alexandrines<sup>2</sup>. Ces deux lettres seraient les *Epistulae sinodorum super causa Origenis* de la liste de Jérôme. Eusèbe mentionne aussi des lettres du gouverneur de la province romaine d'Arabie à l'évêque Démétrios et au préfet d'Égypte pour demander qu'on lui envoie Origène<sup>3</sup>, et Étienne Gobar le Trithéite, lu par Photius<sup>4</sup>, parle d'une lettre de condoléances écrite par Denys d'Alexandrie à Théotecne de Césarée après la mort d'Origène et contenant son éloge. Le nom de Théotecne est mis ici par erreur à la place de celui de Théoctiste, car ce dernier était encore évêque à la mort d'Origène et le restera jusqu'en 260 environ : Photius confond plusieurs fois ces deux personnages<sup>5</sup>.

**Éditions, traductions et études** La *Lettre à Grégoire* forme le chapitre XIII de la *Philocalie d'Origène*, recueil de morceaux choisis rassemblés par Basile et Grégoire de Nazianze dans leur solitude des bords de l'Iris. Les manuscrits qui la contiennent sont donc ceux de la *Philocalie*. On peut en trouver la liste dans l'introduction de l'édition de J. Armitage Robinson<sup>6</sup> ou dans celle du tome I de l'édition

1. *H.E.* VI, VIII (II, p. 95-96).

2. *H.E.* VI, XXXIII, 4 (II, p. 124) ; JÉRÔME, *Lettre 33 à Paula*, § 4, *PL* 22, 447 ; PHOTIUS, *Bibliotheca*, cod. 118, *PG* 103, 397 C.

3. *H.E.* VI, XIX, 15 (II, p. 117).

4. *Bibliotheca*, cod. 232, *PG* 103, 1105 A : éd. Henry, V, p. 79.

5. Ainsi à propos du Codex 118 (397 C) Théotecne est désigné à la place de Théoctiste comme l'évêque qui accueillit Origène à Césarée en 231-233.

6. P. XIII-XXVIII.

P. Koetschau du *Contre Celse*<sup>1</sup>, car la *Philocalie* contient de nombreux passages de ce livre.

La *Lettre à Grégoire* a été publiée :

1) Avec la *Philocalie*. La première édition, uniquement en traduction latine, est celle de G. Générard, parue en un volume distinct<sup>2</sup> (Paris 1574) et en même temps dans le second tome des œuvres complètes d'Origène suivant Générard (Paris 1574, 1604, 1619, Bâle 1620, in fol.). Le texte grec a été publié par J. Tarin<sup>3</sup>, avec traduction latine et notes du même, à Paris 1618, 1624, 1629 (in 4<sup>o</sup>). L'édition Tarin a été rééditée, à la suite du *Contre Celse*, par W. Spencer<sup>4</sup>, à Cambridge 1658, 1676-1677. L'édition la plus récente, en grec seul, est celle de J. Armitage Robinson, *The Philocalia of Origen*, Cambridge 1893.

2) Avec les œuvres complètes d'Origène. D'abord dans l'édition Générard en latin seul, puis, en grec et en latin, dans le premier tome de celle de Dom Charles Delarue, Paris 1733. Delarue est reproduit en grec seul par Fr. Oberthür (tome IV, Würzburg 1782) et par C. H. E. Lommatzsch (tome XVII, Berlin 1844), en grec et en latin par J.P. Migne (*PG* 11, Paris 1857, 87-92).

3) Avec le *Remerciement* dans les éditions A. Galland et P. Koetschau.

4) Séparément, avec une étude, dans l'article de J. Dräseke, « Der Brief des Origenes an Gregorios von Neocäsarea », 1881<sup>5</sup>.

Nous venons de citer les deux versions latines de Générard et de Tarin. Il y a aussi plusieurs versions anglaises : de Fr. Crombie dans *Ante-Nicene Christian Library*,

1. *GCS* I, p. LXVI-LXXI.

2. *Philocalia*, de aliquot praeci puis theologiae locis et quaestionibus... in fol.

3. *Origenis Philocalia*, de obscuris S. Scripturae locis..., in 4<sup>o</sup>.

4. *Origenis Contra Celsum libri octo. Eiusdem Philocalia...* Titre grec avant le titre latin. In 4<sup>o</sup>.

5. Références dans la bibliographie p. 10.

vol. X, Edinburgh 1869 et dans *Ante-Nicene Fathers*, vol. IV, Buffalo ; de A. Menzies dans *Ante-Nicene Christian Library, Additional Volume*, Edinburgh 1897 ; de G. Lewis, *The Philocalia of Origen*, Edinburgh 1911, enfin de W. Metcalfe à la suite du *Remerciement*. En outre une version néerlandaise de H.U. Meijboon dans le volume 38 des *Oud-Christelijke Geschriften*, Leiden 1926 ; une version russe de N. I. Sagarda, parue dans *Christianskoe Ctenie*, 1912-II, p. 1337-1341 ; et une version espagnole publiée en 1967 par Daniel Ruiz Bueno à la suite du *Contre Celse* et du *Remerciement*.

**Date et occasion** Aucun indice clair ni témoignage extérieur ne permettent de dater avec certitude cette lettre. Trois opinions sont en présence :

1) Celle de F. Cavallera<sup>1</sup> : La lettre aurait été écrite au moment où Origène essayait de vaincre la résistance de Grégoire pour le persuader d'entrer à l'école : elle correspondrait au chapitre VI du *Remerciement*. On peut se demander pourquoi Origène aurait écrit à Grégoire qui se trouvait à Césarée et qu'il voyait constamment. Si on suppose que Grégoire s'était alors rendu à l'école de droit de Beyrouth — le *Remerciement* atteste qu'il en avait l'intention, mais il ne semble pas qu'il l'ait mise à exécution —, pourquoi n'y a-t-il dans la lettre aucune mention d'Athénodore, compagnon inséparable de son frère ? On pourrait ajouter contre cette thèse l'argument suivant : au début de la lettre Origène témoigne que son élève peut devenir un bon juriste romain ou un bon philosophe grec, ce qui suppose qu'il a déjà reçu la formation nécessaire à l'une et à l'autre de ces fonctions ; or Grégoire déclare qu'Origène a été le premier et le seul à le décider à étudier la philosophie grecque (XI, 133-135), étude pour laquelle il avait auparavant une certaine répugnance (X, 128). Si la lettre avait été écrite au moment que suppose le P. Cavallera, Grégoire n'aurait pas encore reçu la formation philosophique que la lettre suppose.

1. « Origène éducateur », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1943, p. 65.

2) Celle de J. Dräseke<sup>1</sup> : ce critique admet comme des faits que la retraite d'Origène en Cappadoce se soit produite sous Maximin le Thrace et que Grégoire soit alors allé à Alexandrie. Ce serait un avertissement envoyé de son refuge par le maître au disciple assez présomptueux pour s'exposer aux dangers de l'intellectualisme et du paganisme alexandrins. La descente d'Ader (Hadad) en Égypte ne figurerait pas seulement le danger des études philosophiques pour le chrétien, mais atteindrait directement l'imprudent Grégoire, qui a quitté lui aussi pour l'Égypte païenne la Terre sainte de Palestine. Nous avons déjà discuté et refusé plus haut les présupposés de cette interprétation et cette allégorie à deux pointes nous paraît vraiment trop subtile.

3) Celle de P. Koetschau<sup>2</sup>, qui est la plus habituelle. L'écrit est postérieur à 238 et a été envoyé par Origène à son ancien élève, maintenant de retour dans le Pont et qui hésite sur son avenir. Les conseils du maître semblent en effet correspondre à ce qui manque au *Remerciement*.

**La lettre à Grégoire et la critique du Remerciement** Dans son livre *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*<sup>3</sup>, qui a donné aux modernes une compréhension de la spiritualité d'Origène qu'on avait perdue depuis plusieurs siècles, W. Völker étudie le témoignage du Thaumaturge sur l'idéal de perfection de son maître. Il se montre sévère envers l'élève. Grégoire n'a pas saisi vraiment la grandeur d'Origène parce qu'il n'en était pas capable. Il réduit sa pensée

1. *Der Brief...* Dans un article postérieur paru dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 44, 1901, 87-100 Dräseke, qui veut prouver que Grégoire a réellement étudié à Beyrouth, alors que le *Remerciement* semble bien montrer le contraire, abandonne par contre sa théorie sur le séjour d'Origène en Cappadoce pendant la persécution de Maximin et se rallie à l'opinion de Koetschau : Origène est resté alors à Césarée de Palestine sans être inquiété. Il renonce donc ainsi à son hypothèse sur la date et les circonstances de la lettre.

2. Dans l'*Einleitung* de l'édition, p. XV-XVII.

3. Tübingen 1931, p. 229-235.

à ses éléments helléniques, et, par là, la défigure, laissant tomber ce qu'elle a de chrétien. Il ne dit rien de la lutte contre le péché et les puissances diaboliques, rien des hautes formes de la connaissance mystique, rien de l'activité d'Origène comme prédicateur et pasteur de la communauté de Césarée. Le *Thaumaturge* donne en outre plus de relief qu'Origène à une apathie plus stoïcienne que chrétienne. Il ne le voit que de l'extérieur, son originalité lui échappe.

Ce réquisitoire est exagéré, sans manquer de fondement. A certains reproches de Völker, Grégoire répondrait peut-être avec raison que son but était de louer son maître comme professeur, non comme prédicateur et pasteur ; qu'il n'avait jamais eu l'intention d'exposer toute sa doctrine spirituelle.

Il est vrai cependant que le *Remerciement* laisse au lecteur moderne un certain malaise. Dans ce qu'il dit, son christianisme est authentique, certes, il ne contient pas d'erreur, mais il n'en est pas moins gravement incomplet. Peut-on reprocher à l'élève de n'avoir pas exposé dans un discours de deux heures la totalité de la doctrine ? Non certes, mais il semble n'en avoir gardé que les aspects susceptibles d'être exprimés en termes de philosophie grecque, avec les corrections que le message chrétien leur a imposées. De là vient, entre autres choses, son silence assez étonnant sur le mystère fondamental du Christianisme, l'Incarnation.

Les circonstances expliqueraient peut-être ce fait dans une certaine mesure. Il n'est pas impossible que l'assemblée qui l'écoute comprenne des païens frottés de culture philosophique. La persécution de Maximin est finie, Gordien III règne, les chrétiens sont tolérés, en attendant de jouir avec Philippe l'Arabe d'une certaine faveur officielle. Devant cet auditoire l'élève s'exprime le plus possible en termes helléniques pour en être compris et lui rendre le christianisme acceptable.

Cette explication est-elle satisfaisante ? Pas tout à fait. Faut-il alors incriminer l'enseignement d'Origène, accuser

le maître d'avoir passé sous silence l'Incarnation et la personne de Jésus ? Un tel reproche est inadmissible, pour qui l'a vraiment lu et ne s'en tient pas à certaines apparences : et non seulement dans les homélies prononcées devant le peuple chrétien de Césarée, mais dans les commentaires « scientifiques », même le *Commentaire sur Jean*, son chef d'œuvre, ou le *Peri Archon* si discuté<sup>1</sup>. Certes tout ce que dit Grégoire se trouve chez lui, mais bien d'autres choses aussi. L'élève semble n'avoir saisi que sous un aspect l'enseignement d'Origène : mésaventure peut-être inévitable en présence d'une pensée aussi universelle et aussi constamment antithétique. Elle se reproduira dans l'avenir avec bien plus de gravité lorsque des disciples lointains, qui n'auront eu avec le maître aucun contact vivant, réduiront une doctrine qui a eu l'ambition peut-être téméraire de vouloir tout embrasser au système rigoureux et logique de l'« origénisme ».

En tout cas le but essentiel de la *Lettre à Grégoire* est de donner au disciple une mise au point claire du rôle de la philosophie grecque pour un chrétien : Origène reproduit ici des idées qui se trouvent déjà chez son maître Clément et qui seront répétées constamment par le Moyen Âge. Elles ont même une valeur universelle pour résoudre le problème, renouvelé à chaque époque, de l'utilisation par le chrétien d'une culture profane.

Grégoire doit être revenu dans son pays et hésite sur ce qu'il va faire. Ses dons naturels et la formation qu'il a reçue lui permettent d'être un juriste romain ou un philosophe grec. Mais ces deux solutions ne satisfont pas le maître, car une tâche plus haute s'impose au chrétien, celle à laquelle Origène a consacré sa vie, l'étude du christianisme. La philosophie et les sciences que Grégoire a apprises lui seront pour cela très utiles, mais elles doivent être subordonnées au travail essentiel, l'explication des Livres saints. Cette conception de la philosophie comme

1. H. CROUZEL, « Origène devant l'Incarnation et de vant l'histoire » *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1960, 81-110.

*ancilla theologiae* vient de Philon et de Clément et sera adoptée par la postérité<sup>1</sup>.

Un exemple scripturaire illustre ces propos, la fameuse allégorie des « dépouilles des Égyptiens » qu'orchestreront saint Augustin et beaucoup de ses successeurs<sup>2</sup>. Les Hébreux édifièrent le Tabernacle de Yahvé avec les objets d'or et d'argent, ainsi que les étoffes précieuses, qu'ils avaient empruntés à leurs voisins avant de quitter l'Égypte : pareillement le chrétien utilisera la philosophie païenne pour construire sa « divine philosophie ». Mais l'opération est très dangereuse : la méthode et l'esprit de la philosophie ne doivent pas égarer le chrétien et le détourner d'une explication loyale de la Parole de Dieu ; autrement, c'est l'hérésie. Telle est la leçon que donne l'histoire d'Ader (Hadad) l'Iduméen, confondu avec Jéroboam, l'auteur du schisme des dix tribus : les sciences qu'il a apprises pendant son séjour en Égypte l'ont perverti et, de retour en Israël, il a provoqué un schisme et érigé des idoles à Béthel, la « Maison de Dieu », des cultes idolâtriques par dessus les Écritures. Or « nombreux sont les frères de l'Iduméen Ader »<sup>(3)</sup> : ce sont les hérétiques qui, au lieu de se soumettre aux Livres divins qu'ils ont mission de scruter, transposent à l'intérieur du Christianisme le projet idolâtrique du philosophe, construisent des idoles par dessus la Parole de Dieu et adorent l'œuvre de leur

1. *Philosophie*, 144-153.

2. Voir O. STÄHLIN, « Zu einem vielgebrauchten Vergleich », *Bayerische Blätter für das Gymnasial-Schulwesen* (Munich), 52, 1916, 177-178 et 53, 1917, 209. Cette allégorie se retrouve chez Jérôme, Augustin, Cassiodore, Raban Maur, Guillaume de Hirsau, et devient un lieu commun du Moyen Âge. Elle remonte, semble-t-il, à ce texte d'Origène. Les mêmes passages ont été commentés avant lui par Irénée (*Adversus Haereses*, IV, 46, éd. Harvey II, 248-251), mais il ne leur donne pas cette signification précise, celle des doctrines philosophiques qui serviront à la construction de la théologie chrétienne ; il y voit dans un sens plus général tout ce que les chrétiens tiennent de la société païenne qui les entoure. La signification de l'Égypte comme le monde est fréquente chez Origène dans la dépendance de l'*Exode* ; mais on la trouve aussi avant lui, notamment chez Clément.

propre pensée. Pour trop de chrétiens, la philosophie est la mère des hérésies<sup>1</sup>.

La lettre se clôt sur une pressante invitation à se livrer dans la prière à l'étude des Écritures. Cet aspect dominant de l'œuvre origénienne tient une place insuffisante dans le discours de Grégoire. Un chapitre sur 19 lui est juste consacré et s'en tient aux principes généraux de l'herméneutique du maître<sup>2</sup>. Pourtant ses grands commentaires ont dû aussi s'intégrer dans son enseignement. On a l'impression que Grégoire quitte l'école avant d'en avoir parcouru complètement le programme. Origène l'exhorte ainsi à compléter ce qui manque à sa formation et qui est cependant l'essentiel.

Cette exhortation à chercher assidûment le sens des Écritures, à « frapper à la porte » et à prier pour qu'elle s'ouvre, a peut-être aussi une intention précise. Il ne suffit plus à Grégoire d'« écouter parler un maître » (XVI, 185), fût-il « l'interprète des paroles de Dieu auprès des hommes » (XV, 181). La modestie d'Origène, si fréquemment soulignée par ses critiques, a dû quelque peu souffrir de cet éloge juvénile. Il n'a jamais prétendu imposer ses explications comme s'il était l'exégète attitré de l'Écriture, mais il ne veut bien souvent que fournir à la prière de ses auditeurs des « occasions de contemplation »<sup>3</sup>. Comme tous les vrais directeurs d'âmes il a eu la préoccupation constante de ne pas s'interposer entre ses dirigés et la Parole de Dieu. C'est personnellement, en tête à tête avec Dieu seul, sans intermédiaire humain, que Grégoire doit dans la prière scruter les Écritures. On ne peut que répéter ici ce qu'Origène a si bien dit, à propos d'un autre maître et de son disciple :

L'homme suggère quelques idées. Prenons par exemple Paul enseignant Timothée : Timothée reçoit de Paul des

1. *Philosophie*, 144-157.

2. Le discours contient cependant un bon nombre de citations ou d'allusions scripturaires.

3. *Homélies sur les Nombres*, XIV, 1, GCS VII, p. 120, 1. 25.

suggestions et va lui-même à la source d'où Paul est venu ; il y puise, et Timothée devient l'égal de Paul<sup>1</sup>.

**Conclusion** Grégoire a-t-il suivi ces conseils ?

Ses quelques écrits authentiques ne permettent guère d'en juger, ni l'*Exposition de Foi* qui reste uniquement trinitaire, sans allusion à l'Incarnation, ni l'*A Théopompe* avec son argumentation exclusivement philosophique. On conçoit mal d'ailleurs qu'après sa consécration épiscopale l'étendue de sa tâche apostolique dans un pays presque entièrement païen lui ait laissé assez de loisir pour qu'il ait pu se livrer sur le plan intellectuel à l'édification de la « divine philosophie » en utilisant « les dépouilles des Égyptiens ». En tout cas il n'en est resté que peu de choses. Mais sa vie spirituelle profonde nous échappe.

Nous ne recevons pas du Thaumaturge d'autre réponse que la prestigieuse carrière missionnaire qui, commencée quelques années à peine après son départ de Césarée, le fera considérer par les saints Basile et Grégoire de Nysse comme le grand apôtre de la Cappadoce et du Pont.

*P.S. — Nous regrettons de n'avoir pu mentionner, utiliser, ni discuter la conférence de A. Knauber, « Das Anliegen der Schule des Origenes zu Cäsarea », que nous avons entendue à Oxford en septembre 1967. Elle a été publiée dans Münchener Theologische Zeitschrift 19, 1968, p. 182-203, mais nous n'en avons reçu le texte que peu avant la correction des dernières épreuves. Elle voit dans l'école de Césarée, d'après le Remerciement, non un enseignement théologique donné à des chrétiens, mais une sorte d'introduction au Christianisme à partir de la philosophie, pour des païens sympathisants.*

---

1. Fragment sur I Corinthiens, XI, *Journal of theological studies*, 9, 1908, p. 240, l. 15.

## REMERCIEMENT A ORIGÈNE

Dans le texte du *Remerciement à Origène* les chiffres romains correspondent aux chapitres de l'édition Koetschau et de la *Patrologie Grecque*, les chiffres arabes en gras aux paragraphes de l'édition Koetschau, les chiffres arabes dans la marge aux colonnes de *PG*. Pour comprendre l'apparat critique voir p. 35.

⟨ΤΟΥ Α⟩ΓΙΟΥ  
ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΥΡΓΟΥ  
ΕΙΣ  
ΩΡΙΓΕΝΗΝ ΠΡΟΣΦΩΝΗΤΙΚΟΣ

ὄν εἶπεν ἐν Καισαρείᾳ ⟨τῆς⟩ Παλαιστίνης, μετὰ  
τὴν παρ' αὐτῷ πολυετῆ ἄσκησιν, μέλλων ἀπα-  
λάττεσθαι ἐπὶ τὴν πατρίδα.

PG 10

1052 A I. 1. ⟨Ἄγαθόν⟩ τι χρῆμα ἢ σιωπὴ τῶν τε ἄλλων  
πολλοῖς πολλάκις, κάμοι δὲ μάλιστα νῦν, καὶ ἐκόντι  
καὶ ἄκοντι ἐπιστομιζομένῳ καὶ σιωπᾶν καταναγκαζο-  
μένῳ. 2. Ἀμελετήτως γὰρ ἔχω καὶ ⟨ἄπειρ⟩ός εἰμι  
5 λόγων τῶν καλῶν τούτων καὶ εὐπρεπῶν, τῶν ὑπὸ τοῖς  
ἐπιλέκτοις καὶ δοκίμοις ⟨όνό⟩μασί τε καὶ ῥήμασι  
κατὰ τὸ ἐξῆς ἀκωλύτῳ τινὶ εἰρμῷ λεγομένων ἢ συνταττο-  
μένων· ⟨τά⟩χα μὲν καὶ ἤττον πεφυκῶς τὸ χαρίεν τουτὶ  
καὶ Ἑλληνικὸν ὄντως ἔργον διαπονήσασθαι. 3. Οὐ μὴν  
10 ἀλλὰ καὶ ὀκταετῆς μοι χρόνος οὗτος ἦδη, ἐξ οὗ οὔτε  
αὐτὸς εἰπῶν τι ἢ γράψας λ⟨ό⟩γον τ⟨ι⟩νὰ μέγαν

I, 1 Ἄγαθόν V : <'A>σφαλές P καλόν Voss || 4 ἄπειρός P :  
ἀνάσκητός V || 6 ὀνόμασί P : ἐν ὀνόμασί V.

SAINT GRÉGOIRE LE THAUMATURGE

Discours adressé à Origène, qu'il prononça à Césarée  
de Palestine, après plusieurs années de formation auprès  
de lui, au moment où il allait repartir dans sa patrie<sup>1</sup>.

EXORDE : HÉSITATIONS A PARLER

A cause du manque d'exercice I. 1. C'est une bonne chose que  
le silence : si cette affirmation est  
vraie pour beaucoup et en bien  
des circonstances, elle l'est particulièrement pour moi,  
surtout en ce moment, car bon gré mal gré j'ai la bouche  
fermée et suis contraint de me taire. 2. Je n'ai en effet  
ni pratique ni expérience de ces beaux discours élégants,  
dont le style use de mots et d'expressions bien choisis  
et éprouvés, dont la composition ordonnée suit un enchaî-  
nement sans heurt ; sans doute aussi suis-je naturellement  
peu fait pour travailler à cette tâche délicate et vraiment  
grecque. 3. Bien au contraire, il y a désormais huit ans  
que je n'ai prononcé ni écrit moi-même absolument  
aucun discours, long ou bref, que je n'ai entendu personne

1. Grégoire emploie tantôt le *je* tantôt le *nous*, parfois dans la  
même phrase. Une grande partie des *nous* doit s'expliquer par  
la présence d'Athénodore. Bien qu'il n'y ait pas d'allusion précise  
à son frère, Grégoire doit parler au nom de son frère en même temps  
qu'au sien.

ἢ μικρὸν ὄλως τυγχάνω, οὔτε ἄλλου ἠκουσά του ἰδία  
 γράφοντος ἢ λ(έ)γοντος, ἢ καὶ δημοσίᾳ πανηγυρι-  
 κούσ λόγους καὶ ἀγωνιστικούς παρεχομένου, ὅτι μὴ τῶν  
 B 15 θαυμασίων τούτων ἀνδρῶν, τῶν τὴν καλὴν φιλοσοφίαν  
 ἀσπασαμένων· 4. οἷς καὶ αὐτοῖς εὐ(ε)πείας μὲν ἦττον  
 μέλει καὶ εὐπρεπείας ὀνομάτων· ἐν δευτέρῳ δὲ θέμενοι  
 τὰς φωνάς, τὰ π(ρά)γματα αὐτὰ ὡς ἔχει ἕκαστα διερευ-  
 νᾶσθαί τε μετὰ ἀκριβείας καὶ ἐξαγγέλλειν ἐθέλουσιν·  
 20 5. οὐχὶ οὐ βουλόμενοι οἶμαι, ἀλλὰ καὶ ἄγαν βουλόμενοι τὰ  
 καλὰ καὶ ἀκριβῆ τῶν νοημάτων καλῶ καὶ (εὐ)ειδεῖ  
 ἐκτυποῦν τῷ λόγῳ· ἀλλ' ἴσως οὐ δυνάμενοι οὕτως ἐκ  
 τοῦ προχείρου δύναμιν (ἐν τοῖς) νοήμασι τὴν ἱεράν καὶ  
 θεοειδῆ καὶ λόγον τὸν ἐν ταῖς λέξεσιν εὐεπῆ, δύο ἀνθρώπων  
 25 ἰδία ἐκάστου (πλεον)εκτήματα, μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ καὶ  
 ταύτῃ μικρᾷ καὶ ἀνθρωπίνῃ περιλαβεῖν ψυχῇ, ὄντα πῶς  
 (ἐναντ)ιώτατα. 6. Εἴ γε νοήσει μὲν καὶ εὐρέσει φίλον  
 C πῶς καὶ σύνεργόν ἐστι σιωπῆ· τὸ δὲ εὐλαλον (καὶ εὐ)οχον  
 ἐν λόγῳ οὐκ ἀλλαχόθι ἂν που ζητῶν εὐροῖς, ἢ ἐν φωναῖς  
 30 καὶ τῇ τούτων συνεχεῖ μελέτῃ.  
 7. (Οὐ μὴν) δὲ ἀλλὰ καὶ γε τὸν νοῦν ἕτερόν τι μάθημα  
 δεινῶς ἐπιλαμβάνει, καὶ τὸ στόμα συνδεῖ (τὴν γ)λ(ῶ)τ-  
 ταν, εἴ τι καὶ μικρὸν εἰπεῖν τῇ Ἑλλήνων ἐθελήσαιμι φωνῇ,  
 οἱ θαυμαστοὶ ἡμῶν (νόμ)οι, οἷς νῦν τὰ πάντων τῶν ὑπὸ  
 35 τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν ἀνθρώπων κατευθύνεται πράγματα,  
 1053 A (οὔτε) συγκείμενοι οὔτε καὶ ἐκμανθανόμενοι ἀταλαιπώρως·

21 εὐειδεῖ P V : ἀψευδεῖ Voss || 27 ἐναντιώτατα V : θαυμασιώ-  
 τατα P || 28 καὶ εὐοχον Voss καὶ ἀγέρωχον P || 31 οὐ μὴν P.

1. Sur ce mot *πράγματα* qui désigne pour Platon les idées, pour Origène les mystères, voir *Connaissance*, 36.

2. L'opposition entre la « puissance » et l'expression se trouve dans I *Cor.* 4, 19-20 (METCALFE, 43). Voir chez ORIGÈNE, *Commentaire*

qui en ait écrit ou prononcé en privé ou qui ait produit en public des éloges solennels et des controverses : je n'ai écouté que ces hommes merveilleux qui ont embrassé la belle philosophie. 4. Or ces derniers se soucient peu du beau langage et de l'élégance des mots : mettant au contraire les paroles au second rang, ils veulent rechercher exactement et révéler les réalités<sup>1</sup> elles-mêmes, chacune comme elle est. 5. Il ne faut pas croire, je pense, qu'ils ne désirent pas graver la beauté et la précision de leurs pensées dans un beau style agréable : ils en ont au contraire un désir extrême. Mais peut-être ne peuvent-ils pas facilement embrasser avec une seule et même âme, et encore une pauvre âme d'homme, la puissance de la pensée<sup>2</sup>, puissance sacrée et divine, et l'éloquence du style, deux privilèges qui appartiennent en propre à des individus séparés, parce que ces privilèges sont tout à fait opposés l'un à l'autre. 6. S'il est vrai toutefois que le silence est l'ami et l'auxiliaire de la réflexion et de la découverte, l'abondance et l'agilité<sup>3</sup> du langage exigent nécessairement l'exercice continu de la parole.

**A cause des études latines** 7. Bien au contraire, une tout autre étude accapare fortement mon intelligence et lie ma bouche et ma langue<sup>4</sup>, quand je veux dire la moindre chose en grec : celle de nos lois admirables, qui actuellement dirigent les affaires de tous les hommes soumis au pouvoir des Romains, lois qu'on ne peut ni concilier<sup>5</sup> ni étudier à

sur *Jean*, XIX, 10 (2), GCS IV, p. 309 et *Fragment sur Jean*, X, *Ibid.*, p. 491, ligne 27 qui expliquent cette « puissance dans les pensées ». Grégoire reproduit les idées de son maître qui attache peu d'importance au style : voir *infra*, VII, 107 et *Philosophie*, 125-133.

3. Au lieu d'εὐοχον, E. OHRN, dans *Helmantica* (Salamanca), 6, 1955, 76, veut εὐστοχον, « apte à atteindre son but »; BRINKMANN, 62, met ἔξοχον, « élevé », ou εὐτροχον, « agile, rapide, léger ».

4. BRINKMANN, 62-63, après Casaubon : τὸ στόμα συνδεῖ <καὶ> τὴν γλῶσσαν.

5. D'après les traductions de Sirmond et de Rhodomann et les notes de Casaubon *συγκείμενοι* exprimerait l'établissement des lois par opposition à leur étude (*ἐκμανθανόμενοι*). Bengel, cité par GALLAND (PG 10, note 40, 1052-1053) y voit la conciliation de lois discordantes.



ὄντες μὲν αὐτοὶ σο(φ)οὶ τε (καὶ ἀκρ)ιβεῖς καὶ ποικίλοι  
καὶ θαυμαστοί, καὶ συνελόντα εἰπεῖν 'Ἑλληνικώτατοι'  
ἐκφρασθέντες (δὲ καὶ) παραδοθέντες τῇ 'Ρωμαίων φωνῇ,  
40 καταπληκτικῇ μὲν καὶ ἀλαζόνι καὶ συσχηματιζομένη  
(πάσῃ) τῇ ἐξουσίᾳ τῇ βασιλικῇ, φορτικῇ δὲ ὁμῶς ἐμοί.  
8. Οὐ μὴν ἄλλως πως οὔτε δυνατὸν ἦν, (οὔτε) βουλευτὸν  
εἶναι μοι εἵποιμ' ἂν ποτε. Ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἕτερον ἢ εἰκόνες  
τινὲς εἰσι τῶν (τῆς ψ)υχῆς ἡμῶν παθημάτων αἱ λέξεις  
45 ἡμῶν, τοῖς μὲν δυνατοῖς εἰπεῖν ὡσπερ τιὸν ἀγαθοῖς  
(ζωγρ)άφοις καὶ τέχνῃ μὲν ὅτι τεχνικωτάτοις, πλουσίοις  
δὲ καὶ τῇ τῶν χρωμάτων ὕλῃ, (οὐχ ὁ)μοίας μόνον, ἀλλὰ  
καὶ ποικίλας καὶ περικαλλεῖς τῷ πολυμιγεί τῶν ἀνθῶν  
γράφειν (ἐξεῖ)ναι τὰς γραφάς, κατὰ μηδὲν ἐμποδιζομέ-  
B 50 νοις, ὁμολογήσαιμεν.

II. Ἡμεῖς δὲ οἶά τινες (πένη)τες, ἀπορούντες τῶν  
ποικίλων τούτων φαρμάκων, καὶ ἤτοι οὐδὲ κτησά(με)-  
νοι πῶ(ποτε) ἢ καὶ ἀποβεβληκότες ἴσως, οἷα ἐξ ἀνθρά-  
κων μόνων ἢ ὀστράκων, τῶν συνήθων τούτων (καὶ)  
5 κοινῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων, κατὰ δύναμιν τὴν ἡμετέραν  
τὰ πρωτότυπα τῶν τῆς ψυχῆς ἡμῶν (παθη)μάτων ταῖς  
ἡμῖν εὐπόροις ὑ(πογρά)φοντες φωναῖς ἀπομιμώμεθα,  
ὑποφαίνειν τοὺς χαρακτῆρας τῶν τῆς ψυχῆς τύπων, εἰ  
καὶ μὴ ἐναργεῖς μηδὲ κεκαλωπισ(μένους), ὡς ἐν  
10 ἀνθρακογραφία γοῦν πειρώμενοι, εἰ μὲν τι καὶ εὐειδὲς  
καὶ εὐγλωττον ἀπ(αντᾶ) ποθεν, ἀσπασάμενοι ἡδέως,  
ἐπεὶ καὶ περιφρονήσαντες.

41 πάσῃ add. Koetschau.

II, 1 πένητες P : πάντες V || 11 ἀπαντᾶ in marg. A<sup>2</sup>.

fond, sans prendre de la peine. Elles sont en elles-mêmes sages, précises, nuancées, merveilleuses et, en un mot, tout à fait grecques ; mais elles sont expliquées et transmises en latin, langue admirable sans doute, solennelle, et d'une forme bien adaptée au pouvoir impérial : mais pour moi c'est un fardeau. 8. Parler autrement me serait pourtant impossible et je ne saurais dire que je puisse jamais le vouloir. Puisque les expressions que nous employons ne sont que des sortes d'images des affections de notre âme, reconnaissons<sup>1</sup> que les hommes éloquents, tels de bons peintres des plus habiles dans leur art et riches de la matière de leurs couleurs, peuvent, sans nul empêchement, peindre des tableaux non seulement ressemblants, mais encore variés, merveilleusement parés de l'abondante diversité des fleurs.

II. Mais nous, tels des pauvres, qui manquons de ces teintes variées, soit que nous ne les ayons jamais acquises, soit peut-être que nous les ayons perdues, c'est seulement avec des charbons et sur des tessons<sup>2</sup>, c'est-à-dire avec des expressions et des mots familiers et communs, que, dans la mesure de notre force, il nous faut essayer de représenter sous leur forme authentique les affections de notre âme, les suggérant avec les paroles qui s'offrent à nous. Ces impressions de notre âme, nous nous efforcerons de les laisser deviner par des traits qui, s'ils ne sont pas visibles et bien ornés, seront du moins pareils à des esquisses au charbon : s'il se présente une belle figure éloquente, nous l'accueillerons avec plaisir, et alors nous la considérerons avec soin.

1. KOETSCHAU, 45, suppose ὁμολογήσωμεν ou ὁμολογήσαιμ' ἔν.

2. L'image est origénienne, l'expression vulgaire de l'écriture est souvent comparée aux « vases d'argile » (ὀστράκινα σκεύη) de II Cor. 4, 7 : entre autres textes *Commentaire sur Jean*, IV, 2 (*Philocalie*), GCS IV, p. 98, ligne 16 (METCALFE, 44).

9. Ἀλλὰ γὰρ ἐκ τρίτων αὐθις ἄλλ(ο τι) κωλύει τε καὶ  
 C ἀποτρέπει καὶ πολὺ τῶν ἄλλων ἐπέχει μᾶλλον καὶ ἡσυχίαν  
 15 ἄγειν ἀτεχνῶ(ς) προστάττει, ἢ ὑπόθεσις αὐτή, ἥσπερ  
 ἕνεκα λέγειν προεθυμήθην μὲν, μέλλω (δέ) καὶ ὀκνῶ.  
 10. Περὶ γὰρ ἀνδρὸς διανοοῦμαι τι λέγειν, φαινομένου  
 μὲν καὶ δοκοῦντος ἀνθρώπου, τὸ δὲ πολὺ τῆς ἕξεως τοῖς  
 καθορᾶν δυναμένοις ἀπεσκευασμένου ἤδη μεῖζονι παρασ-  
 20 κευῆ μεταναστάσεως τῆς πρὸς τὸ θεῖον. 11. Οὐχὶ δὲ γένος  
 οὐδὲ ἀνατροφᾶς σώματος ἐπαινέσων ἔρχομαι, εἶτα μέλλω  
 καὶ ἀναβάλλομαι ὑπ' εὐλαβείας περιττῆς, οὐδέ γε ἰσχὺν  
 ἢ κάλλος· ταῦτα δὴ τὰ τῶν μειρακίων ἐγκώμια, ὧν ἤττων  
 φροντίς κατ' ἀξίαν τε καὶ μὴ λεγομένων. 12. Πραγμάτων  
 25 γὰρ οὐ μονίμων οὐδὲ ἐστῶτων, φθειρομένων δὲ ποικίλως  
 1056 A καὶ ταχέως, λόγον ποιείσθαι τινα σεμνοειδῶς καὶ ἀξιοπρεπῶς  
 δὴ ταῖς ἀναβολαῖς, μὴ καὶ ψυχρὸν ἢ πέρπερον ἦ, οὐκ ἂν  
 μοι τούτων εἴπερ τι λέγειν προὔκειτο, ἀχρήστων μὲν ὄντων  
 καὶ ματαίων καὶ οἷων οὐκ ἂν ποτε ἐκῶν προὔθεμην λέγειν·  
 30 οὐ μὴν ἀλλ' εἴπερ προὔκειτο, οὔθ' ἠντιοῦν εἶχεν ἂν εὐλάβειαν  
 ὁ λόγος οὐδὲ φροντίδα, μὴ πῆ τι λέγων ἤττω(ν) τῆς  
 ἀξίας φαινοίμην. 13. Νυνὶ δὲ ὅ τι θεοειδέστατον αὐτοῦ,  
 καὶ ὅπερ ἐν αὐτῷ σ(υγ)γενὲς ὄν τυγχάνει θεῷ, ἐγκαθειργ-  
 μένον μὲν τῷ φαινομένῳ καὶ θνητῷ τῷδε, ὅτι δὲ φι(λο)-  
 35 πονώτατα ἐξομοιοῦσθαι βιαζόμενον τῷ θεῷ, τούτου  
 μνημονεύων καὶ ἐφάπτεσθαι πως μέλλων πραγμάτων  
 μειζόνων, καὶ τινος διὰ τούτου καὶ τῆς εἰς τὸ θεῖον εὐχα-  
 ριστίας, ὅτι μοι συγκυρῆσαι τοιούτῳ δεδῶρηται ἀνδρί,  
 B παρὰ πᾶσάν γε τὴν ἀνθρώπων προσδο(κίαν) τῶν τε

13 ἄλλο τι Lommatzsch : ἄλλων P ἄλλα δὴ |V in marg. A<sup>2</sup> || 39  
 προσδοκίαν : P προσδόξαν V.

1. Plus compréhensible est la ponctuation de Galland (PG) qui met une virgule entre μὴ et λεγομένων. Sur la polémique contre les biens du corps et du dehors, voir Introduction p. 61.

**A cause de la grandeur du sujet** 9. Mais voici qu'un troisième motif encore, un motif différent, m'empêche de parler, m'en détourne, et bien plus que les autres me retient, me prescrit absolument de rester en repos : le sujet que j'ai ici à traiter. Après avoir eu le vif désir d'en parler, maintenant je tarde et j'hésite. 10. Car j'ai l'intention de parler d'un homme qui semble un homme et se montre tel ; mais aux yeux de ceux qui peuvent observer la grandeur à laquelle est parvenue son âme, il a déjà dépassé la condition humaine pour un état meilleur dans son ascension vers le divin. 11. Je ne viens pas louer sa famille ni ses qualités physiques, c'est pourquoi je tarde et diffère, sous l'effet d'une crainte extrême. Et je ne louerai pas non plus sa force ou sa beauté : ce sont là éloges de gamins qui se soucient peu que leurs discours soient proportionnés ou non au mérite<sup>1</sup>. 12. Parler de choses qui ne sont ni stables ni fermes, mais qui sont sujettes de mille façons et bien vite à la corruption, le faire avec révérence et d'une manière digne d'un exorde oratoire, sans que cela ne soit froid ou frivole, ce ne serait pas mon affaire<sup>2</sup>, car cela, si la tâche m'en était offerte, serait inutile et vain, tel que jamais de mon plein gré je ne me proposerais d'en parler : si du moins une telle tâche m'était offerte, mon discours n'aurait ni crainte ni souci que je ne me montre en quelque passage inférieur à la dignité de mon sujet. 13. Mais, en fait, ce qui en cet homme est le plus semblable à Dieu, ce qui, précisément, en lui, s'apparente à Dieu, enfermé sans doute en cette apparence mortelle, mais s'efforçant avec bien de la peine de s'assimiler à Dieu<sup>3</sup>, c'est cela que je veux mentionner, et je vais aborder de bien grandes choses ; notamment, je vais essayer de rendre grâce à la Divinité, parce qu'il m'a été donné de rencontrer cet homme, contre toute attente des autres

2. La principale nous semble être οὐκ ἂν <εἴη> μοι, suivie d'une proposition au génitif absolu. BRINKMANN, 63, voit dans πραγμάτων... πέρπερον ἢ une parenthèse : ce n'est pas notre avis. Puis il discute sur les confusions de copistes entre οὔτε et οὐδέ.

3. L'ὁμοίωσις θεῷ est un thème qui remonte aux présocratiques : *Image*, 35-36, 217-219.

Remerciement à Origène 7

40 ἄλλων καὶ τὴν ἐμοῦ αὐτοῦ, οὔτε προθεμένου ποτὲ οὔτε καὶ ἐλπίζοντος τοιούτων ἐφάπτεσθαι μέλλον, μικρὸς ὢν καὶ ἄνους παντελῶς, οὐκ εὐλόγως ἀναδύομαι τε καὶ ὀκνῶ καὶ ἐκὼν σιωπῶ ;

14. Καὶ δῆτα τὴν ἡσυχίαν ἄγειν ἀσφαλές <μοι> κατα-  
45 φαίνεται, μή πη προφάσει μὲν εὐχαριστίας, ὑπὸ δὲ προπε-  
τείας ἴσως περὶ σεμνῶν καὶ ἱερῶν ἄσεμνά τε καὶ εὐτελεῖ  
καὶ καταπεπατημένα διεξιῶν, οὐ μόνον οὐκ ἐφικνῶμαι τῆς  
ἀληθείας, ἀλλὰ καὶ καθαιρῶ τι, τό γε ἐπ' ἐμοί, παρὰ  
τοῖς οὕτως ἔχειν πιστεύουσιν, ὡς ἀσθενῆς ὢν ὁ λόγος,  
50 περιῦβριζῶν μᾶλλον ἢ περ ἐξομοιούμενος τοῖς ἔργοις τῆ  
δυνάμει, ὑποτυπώσεται. 15. Καίτοι τὰ μὲν σὰ ἀκαθαίρετα  
καὶ ἀνύβριστα, ᾧ φίλη κεφαλή, καὶ πολὺ μᾶλλον τὰ  
θεῖα, μένοντα ἐφ' ἑαυτῶν ὡς ἔχει ἀσάλευτα, οὐδὲν βλαπ-  
τόμενα ὑπὸ τῶν μικρῶν καὶ ἀναξίων ἡμετέρων λόγων.  
C 55 16. ἡμεῖς δὲ οὐκ οἶδ' ὅπως τὴν τῆς θρασύτητος καὶ προπε-  
τείας δόξαν διαφευξόμεθα, ἐπιτηδῆσαντες ὑπ' ἀνοίας,  
μικρῶ καὶ νῶ καὶ παρασκευῆ, μεγάλοις καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς ἴσως  
πράγμασι. 17. Καὶ εἰ μὲν ἀλλαχόθι που καὶ <ἐπ'> ἄλλων  
τοιαῦτα προεθυμήθημεν νεανιεύσασθαι, θρασεῖς μὲν καὶ  
60 οὕτως ἡμεῖς καὶ τολμηροὶ τινες, οὐ μὴν ἀλλ' ἀναίδεια τῆς  
προπετείας αἰτία, τῷ μὴ ἐπὶ σοὶ ταῦτα θρασύνεσθαι.  
18. νυνὶ δὲ πᾶν τὸ μέτρον τῆς ἀνοίας ἀποπλήσομεν, ἢ καὶ  
ἀπεπλήσαμεν ἤδη, ἐπεμβαίνειν τολμήσαντες ἀνίπτοις τοῖς  
ποσὶ (τοῦτο δὲ τὸ τοῦ λόγου) ἀκοαῖς, αἷς αὐτὸς ὁ θεῖος  
65 λόγος οὐδὲν ἐσκεπασμένοις, ὡς ταῖς τῶν πολλῶν ἀνθρώπων,  
τοῖς ποσίν, ὥσπερ ὑπὸ παχέων τινῶν δερμάτων, τῶν

1. Nous traduisons ainsi ᾧ φίλη κεφαλή, la tête désignant la personne, comme son équivalent κάρα dans SOPHOCLE, *Antigone*, vers 1 (éd. A. Dain-P. Mazon, *CUF*, 1962, p. 72) : voir METCALFE, 46.

2. ἴσως nous semble signifier ici plutôt « également » que « peut-être ».

3. Après Bengel, BRINKMANN propose ἐπὶ σοῦ et non ἐπὶ σοὶ à cause du parallélisme avec ἐπ' ἄλλων.

et de moi-même ; jamais en effet je ne l'aurais envisagé ni espéré. Sur le point de toucher à de pareils sujets, malgré toute ma faiblesse et ma déraison, n'est-ce pas à juste titre que je me dérobe, que j'hésite et que volontiers je me tairais.

14. Il m'apparaîtrait donc sûr de rester en repos, car je crains que, sous prétexte d'actions de grâces, par suite de ma témérité, je ne tienne peut-être sur des sujets graves et sacrés des propos sans gravité ni valeur, des propos rebattus, et qu'ainsi, bien loin d'atteindre la vérité, je ne la rabaisse pour ma part aux yeux de ceux qui croient les choses telles que mon discours, dans sa faiblesse, essaiera de les ébaucher, couvrant d'opprobre les actions dont il parle plutôt que les égalant par sa force. 15. Il est vrai que tes actions ne peuvent être abaissées ni couvertes d'opprobre, maître bien-aimé<sup>1</sup>, et bien moins encore les œuvres divines, qui restent inébranlables dans l'état où elles se trouvent, car nos faibles et indignes paroles ne leur font aucun mal. 16. Quant à nous, je ne sais comment nous échapperons à la réputation de hardiesse et de témérité, nous qui abordons par déraison, malgré la faiblesse de notre intelligence et notre manque de préparation, de grandes choses qui également<sup>2</sup> nous dépassent. 17. Et si nous avions voulu dire des gamineries en un autre lieu et devant d'autres personnes, nous serions certes dans ce cas aussi bien hardis et bien audacieux : cependant la témérité dont on nous accuserait ne serait pas de l'impudence, puisque ce n'est pas en ta présence<sup>3</sup> que nous aurions cette hardiesse. 18. En fait, nous allons mettre le comble à la mesure de notre déraison — nous l'avons déjà fait peut-être —, puisque nous osons pénétrer avec des pieds non lavés, — comme on dit<sup>4</sup> —, dans des oreilles que visite le Verbe divin lui-même, sans se couvrir les pieds, ce qu'il fait pour la plupart des hommes,

4. Cette même parenthèse se retrouve en VI, 74, avec un sens clair : elle renvoie à une expression usuelle. Est-ce une référence au passage origénien qui est ici démarqué, ou à un proverbe courant selon BRINKMANN, 56, note 2, renvoyant à *Paraenialogia*, I p. 31 ?

D αινιγματωδῶν καὶ ἀσαφῶν λέξεων, ἀλλὰ γυμνοῖς, ὡς ἂν εἴποι τις, σαφῆς καὶ πρόδηλος ἐμβατεῶν ἐνεπιδημεῖ.  
 1057A Ἡμεῖς δὲ ὡς περ ῥύπον ἢ πηλόν τινα τοὺς ἀνθρωπίνους  
 70 ἡμῶν λόγους φέροντες ἐπαντλεῖν ἐτολμήσαμεν ἀκοαῖς, θείων καὶ καθαρῶν ἀκούειν μεμελετηκυῖαις φωνῶν.  
 19. Ἄρ' οὖν ἀπόχρη μέχρι τούτου ἀμαρτεῖν, καὶ νῦν γοῦν σωφρονεῖν ἄρξασθαι χρή, μηκέτι μὲν περαιτέρω προβαίνοντας τῷ λόγῳ, αὐτοῦ δὲ καταπαύσαντας ;  
 75 ἐβουλόμην μὲν 20. οὐ μὴν ἀλλ' ἅπαξ μοι θρασυνομένῳ ἐξέστω τὴν αἰτίαν πρῶτον εἰπεῖν, ὑφ' ἧς ἐπαρθεῖς ἐπὶ τοῦτον ἦκα τὸν ἀγῶνα, εἴ πη καὶ συγγνώμη γένοιτό μοι τῆς προπετείας ταύτης.

III. 21. Δεινόν μοι ἢ ἀ<χ>αριστία καταφαίνεται, δεινὸν καὶ πάνδεινον. 22. Παθόντα γάρ τι καλῶς μὴ καὶ ἀμείβεσθαι πειρᾶσθαι, εἰ καὶ μὴ ἄλλως δυνατὸν, εὐχαριστίαις γοῦν ταῖς διὰ λόγων, ἢ ἀνοήτου πάντη καὶ  
 B 5 ἀναισθήτου τῶν εὐεργεσιῶν, ἢ ἀμνήμονος. 23. Ὅτῳ δὲ καὶ αἴσθησις καὶ γνώσις ὧν ἔπαθε καλῶν προσεγένετο πρῶτον, εἰ μὴ καὶ μνήμη διασώζεται εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον, εἰ μὴ καὶ ἀναφέρῃ τινὰ χάριν τῷ ἄρξαντι τῶν ἀγαθῶν, ἀργὸς οὗτος καὶ ἀχάριστος καὶ ἀσεβής, ἐξαμαρτάνων οὐ  
 10 συγγνωστὰ οὔτε μεγάλῳ οὔτε μικρῷ 24. εἰ μὲν μέγας τίς ἐστι καὶ μεγαλόνοστος, οὐκ ἀνὰ στόμα φέρων σὺν πάσῃ εὐχαριστίᾳ καὶ τιμῇ τὰς μεγάλας αὐτοῦ εὐεργεσίας· εἰ δὲ μικρὸς καὶ εὐκαταφρόνητος, οὐκ ἀνυμνῶν καὶ εὐφημῶν πάσῃ τῇ αὐτοῦ δυνάμει τὸν οὐ μέγλων μόνον, ἀλλὰ καὶ

1. Sur ce passage voir Introduction p. 51-52 ; et C. WEYMANN, « Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur », *Philologus*, 55 (neue Folge, 9), 1896, 462-464 ; ainsi que l'*Einleitung* de l'édition Koetschau, XIII-XIV.

2. φέροντες ἐπαντλεῖν : l'emploi explétif de φέρων est fréquent chez Grégoire (Bengel, selon *PG* 10, 1056, note 53).

3. Cette expression paraît dure à KOETSCHAU, 45, parce que ἀναφέρῃ a pour sujet celui qui doit garder reconnaissance : il propose de

de mots énigmatiques et obscurs, comme de cuirs épais, mais les pieds nus, si j'ose dire, entrant en elles clair et évident<sup>1</sup>. Et nous, nos discours humains pareils à des ordures ou à de la boue, nous avons osé les verser<sup>2</sup> dans des oreilles exercées à écouter des paroles d'une pureté divine. 19. Ne suffirait-il pas d'avoir commis une telle faute, et maintenant du moins ne faudrait-il pas commencer à faire preuve de modération, en n'allant pas plus loin dans notre discours, mais en nous arrêtant ici-même ? Je le voudrais bien sûr : 20. pourtant, puisque je me suis une fois enhardi, qu'il me soit d'abord permis d'exposer la raison qui m'a poussé à affronter ce combat, si l'on peut de quelque manière me pardonner cette témérité.

Il faut cependant parler par reconnaissance III. 21. C'est une chose horrible, à mes yeux, que l'ingratitude, une chose horrible et mille fois horrible. 22. Quand on a reçu un bienfait, ne pas s'efforcer d'y répondre, du moins par des paroles d'actions de grâces, s'il n'est pas possible d'agir autrement, c'est le fait d'un homme tout à fait sot, ou insensible aux bienfaits, ou bien dépourvu de mémoire. 23. Mais quiconque a tout de suite la connaissance et le sentiment du bien qu'on lui a fait et en garde à l'avenir la mémoire<sup>3</sup>, s'il ne fait monter aucune reconnaissance vers l'auteur de ces biens, un tel homme est paresseux, ingrat, impie, et commet des fautes qu'on ne peut pas pardonner à un homme important, ni à un homme modeste : 24. si c'est un homme important et une grande intelligence, parce qu'il n'a pas à la bouche, en toute reconnaissance et en tout honneur, les grands bienfaits qu'il a reçus ; si c'est un homme modeste et d'humble condition, parce qu'il ne célèbre ni ne loue de toute sa force celui qui accorde ses bienfaits non seulement aux grands mais

considérer le verbe comme au moyen et d'écrire, soit μνήμην διασώζεται, soit, d'après PLATON, *Lois*, VIII, 848 D (éd. A. Diès, *CUF*, XII/1, 1956, p. 94), μνήμη διασώζεται. BRINKMANN, 64, que nous suivons dans la traduction, supprime εἰ μὴ devant καὶ μνήμη.

15 μικρῶν εὐεργέτην. 25. Τοῖς μὲν οὖν μείζοσι καὶ διαβεβηκόσι  
 δυνάμει ψυχῆς, οἷα δὴ ἐκ πλείονος περιουσίας καὶ μεγάλου  
 πλοῦτου, μείζους καὶ φιλοτιμότερας ἀναγκαῖον ἀποδιδόναι  
 τοῖς εὐεργέταις τὰς κατὰ δύναμιν εὐφημίας· 26. τοῖς δέ  
 C μικροῖς καὶ ἐν στενῷ καθεστῶσιν οὐδ' αὐτοῖς ἀμελεῖν οὐδέ  
 20 ῥαθυμεῖν προσήκον, οὐδ' ἀναπεπτωκέναι, ὡς οὐδὲν ἄξιον  
 φέρειν οὐδέ τέλειον δυναμένοις· 27. ἀλλ' οἷα πένητας μὲν,  
 εὐγνώμονας δέ, οὐ τὴν τοῦ τιμωμένου, τὴν δ' αὐτῶν δύναμιν  
 μετρήσαντας, ἐκ τῆς παρουσίας δυνάμεως ἀναφέρειν τὰς  
 τιμὰς, χαριέσσας ἴσως ἔσομένας καὶ καταθυμίους τῷ  
 25 τετιμημένῳ, καὶ οὐκ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ παρ' αὐτῷ τῶν  
 μεγάλων καὶ πολλῶν, εἰ σὺν τινι προθυμίᾳ μείζονι καὶ  
 γνώμῃ προσφέρουσιν ὀλοκλήρῳ. 28. Οὕτως ἐν ἱεραῖς βί-  
 βλοῖς φέρεται, ὅτι δὴ μικρὰ τις καὶ πτωχὴ γυνὴ ἄμα  
 πλουσίοις καὶ δυνατοῖς, οἱ προσέφερον ἐκ τοῦ πλοῦτου  
 30 μεγάλα καὶ πολυτελῆ, μόνη μικρὰ μὲν καὶ ἐλάχιστα,  
 πάντα δὲ ὅμως τὰ ὄντα αὐτῇ συμβαλλομένη, τὴν τῆς  
 D πλείονος δόσεως μαρτυρίαν ἀπηνέγκατο. Οὐ γὰρ οἶμαι  
 τῷ ποσῷ τῆς διδομένης ὕλης, οὔσης ἕξωθεν, ταῖς δὲ  
 προφερούσαις γνώμαις μᾶλλον καὶ προαιρέσεσι τὴν  
 35 φιλοτιμίαν καὶ τὴν μεγαλοπρέπειαν ὁ ἱερός λόγος ἐσταθμή-  
 σατο. 29. Οὐ τοίνυν οὐδέ ἡμᾶς ἀποκνεῖν πάντη προσήκον  
 δεῖ τοῦ μὴ ἐξισωθῆσθαι τὴν εὐχαριστίαν ταῖς εὐεργεσίαις,  
 ἀλλὰ πᾶν τούναντίον τολμᾶν καὶ πειρᾶσθαι, εἰ καὶ μὴ τὰς  
 ἴσας, τὰς γοῦν δυνατὰς προφέρειν ὡς ἐν ἀμοιβῇ τιμὰς·  
 40 εἴ πως τῶν τελείων διαμαρτάνων, τῶν ἐπὶ μέρους γοῦν  
 τεύξεται ἡμῖν ὁ λόγος, τὴν παντελῆ τῆς ἀχαριστίας

1. *Lc* 21, 1-4; *Mt* 12, 41-44.

2. De nouveau les biens du dehors : voir Introduction p. 61.

3. BRINKMANN, 64 : προσφερούσαις au lieu de προφερούσαις.

4. Le Verbe qui s'exprime par l'Écriture : Introduction p. 52.

5. BRINKMANN, 64 : προσφέρειν au lieu de προφέρειν.

aux petits. 25. Assurément, les hommes plus importants, solidement appuyés sur la force de leur âme, comme sur leur fortune et leur grande richesse, sont obligés de donner en retour à leurs bienfaiteurs les louanges plus grandes et plus glorieuses proportionnées à leurs forces. 26. Aux hommes modestes eux-mêmes, qui sont dans la gêne, il ne convient pas d'être négligents ni nonchalants, ni de se laisser abattre, dans la pensée qu'ils ne peuvent rien apporter de digne ni de parfait. 27. Au contraire, comme à des hommes, pauvres sans doute, mais pleins de bons sentiments, en mesurant non la puissance de celui qu'ils honorent mais la leur, selon celle dont ils disposent, il leur convient de faire monter vers celui qu'ils veulent honorer des marques d'honneur qui peut-être lui seront agréables et toucheront son cœur : il ne les estimera pas moins que les honneurs grands et abondants que d'autres peuvent lui rendre, s'ils lui sont apportés avec un grand empressement et un sentiment sincère. 28. Ainsi, dans les Livres saints, on montre une femme modeste et effacée parmi des hommes riches et puissants, qui apportaient des offrandes considérables et précieuses prises sur leurs richesses : seule parmi eux, elle présentait une offrande modeste, et même très modeste, mais correspondant à tout ce qu'elle avait ; l'Écriture témoigne que son don était le plus grand<sup>1</sup>. Ce n'est pas, je pense, d'après la quantité matérielle du don, qui est extérieure<sup>2</sup>, mais plutôt d'après les sentiments et les intentions qui l'animent<sup>3</sup>, que le Verbe sacré<sup>4</sup> a mesuré l'honneur et la générosité. 29. Il ne nous convient donc pas, à nous non plus, de nous refuser à tout éloge, dans la crainte que notre action de grâces n'égle pas exactement les bienfaits reçus, mais tout au contraire, il nous faut essayer avec audace d'apporter<sup>5</sup> en échange, sinon des honneurs égaux, du moins ceux que nous sommes capables de rendre. Peut-être notre discours, s'il n'atteint pas la perfection rendra-t-il du moins un honneur partiel<sup>6</sup>, échappant,

6. Sur l'opposition origénienne du parfait et du partiel, dans la dépendance de I *Cor.* 13, 9-12, *Connaissance*, 345-352.

δόξαν διαδράς. 30. "Αχρηστον γάρ ἀληθῶς ἢ παντελῶς  
 1060 ασιωπή, ὑπὸ πιθανῶ τῷ τοῦ μὴ δύνασθαι ἄξιόν τι λέγειν  
 προκαλύμματι· εὐγνωμον δὲ ἢ πείρα ἢ πρὸς τὰς ἀμοιβὰς  
 45 αἰ, κἂν ἤττων τῆς ἀξίας δύναιμι τοῦ τὴν χάριν ἀναφέροντος  
 ἦ. Οὐ γὰρ εἰ μὴ κατ' ἀξίαν οἶός τέ εἰμι λέγειν, σιωπήσομαι·  
 ἀλλ' εἰ ἀποπλήσω πάνθ' ἃ μοι δυνατόν ἐστι, καὶ σεμνου-  
 νοῦμαι.

31. "Ἐστω δὴ μοι ὁ λόγος ὅδε χαριστήριος· θεῷ μὲν  
 50 τῷ τῶν ὄλων οὐκ ἂν ἐθελήσαιμι λέγειν· καίτοι γε ἐκείθεν  
 ἡμῖν πάσαι μὲν αἰ τῶν ἀγαθῶν ἀρχαί, ἐκείθεν δὲ καὶ  
 ἡμᾶς τῶν εὐχαριστιῶν ἢ ὕμνων καὶ αἴνων ἄρχεσθαι χρή.

32. "Ἀλλὰ γὰρ οὐδ' εἰ ὄλον ἐμαυτόν, μὴ οἶος μὲν νῦν εἰμι  
 βέβηλος καὶ ἀκάθαρτος, ἀναμεμιγμένος καὶ πεφυρμένος  
 55 παναγεῖ καὶ ἀκαθάρτῳ κακῷ, γυμνὸν δὲ αὐτόν ὅτι  
 καθαρῶτατον λαμπρότατόν τε καὶ εἰλικρινέστατον καὶ  
 ἀμιγῆ παντὸς χειρόνος, οὐδ' εἰ ὄλον, φημί, γυμνὸν ὥσπερ  
 B τινὰ γενόμενον φέρων ἐπιδοίην, φέροιμι ἂν τι παρ' ἐμαυτοῦ  
 δῶρον ἄξιον εἰς τιμὴν καὶ ἀμοιβὴν τῷ πάντων ἡγεμόνι  
 60 καὶ αἰτίῳ· 33. ὃν οὔτε ἰδίᾳ ἕκαστος πώποτε, οὔτε καὶ  
 ἅμα πάντες, ὡς εἰ ἓν καὶ ταῦτὸ γένοιτο πάντα καθαρὰ,  
 αὐτῶν μὲν ἐκστάντα, πρὸς αὐτόν δὲ ἐπιστρέψαντα μᾶλλον,  
 ἀθρόα ἐνὶ πνεύματι καὶ μιᾷ ὁρμῇ τῇ συμφώνῳ, ἀξίως ἂν  
 εὐφημηθῆσαι δύναιτο. 34. "Ὅ τι γὰρ τῶν αὐτοῦ δημιουρ-  
 65 γημάτων καὶ διανοηθῆναι τις ἄριστα καὶ ὀλοκλήρως

III, 55 δὲ αὐτόν A δ' ἐμαυτόν Hoeschel || 61 ὡσεὶ A || 62 αὐτῶν  
 Lommatzsch : αὐτῶν A.

1. BRINKMANN, 64-65 : ἀχάριστον au lieu de ἀχρηστον.

2. Sur tout ce passage, voir Introduction p. 46, 55-56, 73.

3. γενόμενον signifie « né » comme dans Gal. 4, 4. Origène ne distingue pas γενόμενον avec le sens de « créé » de γεννώμενον avec le sens de « né ». On le fera plus tard et on prêtera à Origène l'opinion

ainsi à la réputation de totale ingratitude. 30. Car c'est vraiment une ingratitude<sup>1</sup> que le complet silence, voilé sous le couvert spécieux de l'impuissance à parler dignement : mais essayer de répondre à des bienfaits est toujours preuve de bons sentiments, même si la force de celui qui fait monter sa reconnaissance est inférieure à la dignité de son bienfaiteur. Donc, même si je ne suis pas capable de parler dignement, je ne me tairai pas, et, si j'accomplis tout ce qu'il m'est possible, j'en serai fier.

## PREMIÈRE PARTIE : LA RENCONTRE AVEC ORIGÈNE

Action de grâces : 31. Que je prononce donc ce  
 à Dieu<sup>2</sup> discours d'action de grâces. Je

ne voudrais pas l'adresser au Dieu Maître de toutes choses : et pourtant, c'est de lui d'abord que nous viennent tous les principes des biens, c'est donc par lui aussi qu'il nous faut commencer les actions de grâces, les hymnes et les éloges. 32. Mais même si je m'offrais tout entier, non pas profane et impur, mêlé et imprégné d'impureté sacrilège, tel que je suis maintenant, mais nu, absolument pur, étincelant, dans toute mon intégrité, sans mélange d'aucun mal, même si, dis-je, je m'offrais entièrement, dans ma nudité, comme un nouveau-né<sup>3</sup>, je n'apporterais de moi-même nul présent digne d'honorer et de remercier celui qui est le chef et la cause de toutes choses. 33. Jamais chaque homme en particulier, ni tous les hommes ensemble, comme si toutes les choses pures devenaient une seule et même chose, en sortant d'elles-mêmes et en se tournant davantage vers Dieu, rassemblées dans l'unanimité d'un même esprit et d'un même élan, ils ne pourraient le louer dignement. 34. En effet, le plus grand bien dont disposerait une de ses créatures pour le

que le Verbe et l'Esprit sont des créatures : voir G. L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, Paris 1955, p. 54-66.

καί, εἰ οἶόν τε, εἰπεῖν κατ' ἀξίαν περὶ αὐτοῦ δυνηθείη· αὐτῆς δὲ τῆς δυνάμεως ἔνεκεν, ἧς ἡξίωται οὐ παρ' ἄλλου του, παρ' αὐτοῦ δὲ λαβῶν, οὐκ ἔσθ' ὅπως ἂν ἄλλο τι μερίζον ποθεν εὐπορήσας εἰς εὐχαριστίαν ἀναθείη.

- C IV. 35. Ἀλλὰ τὰς μὲν εἰς τὸν πάντων βασιλέα καὶ κηδεμόνα, τὴν διαρκῆ πηγὴν πάντων ἀγαθῶν, εὐφημίας καὶ ὕμνους τῷ κἀν τούτῳ τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν ἰωμένῳ καὶ τὸ ἐνδέον ἀναπληροῦν μόνῳ δυναμένῳ ἐπιτρέψομεν,  
 5 τῷ προστάτῃ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν καὶ σωτήρι, τῷ πρωτογενεῖ αὐτοῦ λόγῳ, τῷ πάντων δημιουργῷ καὶ κυβερνήτῃ·  
 36. αὐτῷ μόνῳ ὑπὲρ τε ἑαυτοῦ καὶ ὑπὲρ πάντων, ἰδίᾳ τε ἐκάστου καὶ ἀθρόον ἅμα, δυνατὸν ὄν ἀναπέμπειν διηνεκίς καὶ ἀδιαλείπτους τῷ πατρὶ τὰς εὐχαριστίας. Ὅτι αὐτὸς  
 10 ἡ ἀλήθεια ὢν καὶ ἡ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων καὶ σοφία καὶ δύναμις, πρὸς δὲ καὶ ἐν αὐτῷ ὢν καὶ πρὸς αὐτὸν  
 D ἀτεχνῶς ἠνωμένος, οὐκ ἔστιν ὅπως ἢ διὰ λήθην ἢ ἀσόφως ἢ ὑπ' ἀσθενείας τινός, ὥσπερ τις ἀπεξενωμένος αὐτοῦ, ἢ  
 1061A οὐκ ἐφίξεται τῇ δυνάμει τῆς εὐφημίας, ἢ ἐφίξεται μὲν,  
 15 ἐκὼν δὲ (ὃ μὴ θέμις εἰπεῖν) ἐάσει τὸν πατέρα ἀνευφήμητον·  
 37. μόνῳ τούτῳ δυνατὸν ὄν τελειότατα πᾶσαν ἀποπληρῶσαι τὴν ἀξίαν τῶν αὐτῷ προσηκόντων αἰνῶν· ὄντινα αὐτὸς ὁ τῶν ὄλων πατὴρ ἐν πρὸς αὐτὸν ποιησάμενος, δι' αὐτοῦ μονοουχί αὐτὸς αὐτὸν ἐκπεριῶν, τῇ ἴσῃ πάντῃ δυνάμει  
 20 τῇ αὐτοῦ τρόπον τινὰ τιμῶν καὶ τιμῶτο· ὅπερ πρῶτος καὶ μόνος ἔχειν ἔλαχεν ἐκ πάντων τῶν ὄντων ὁ μονογενῆς

IV, 7-11 in marg. A : οὐκ ἀσφαλὲς τοῦτο ὡς ἑμαυτὸν πείθω || 9 αὐτὸς Koetschau : αὐτὴ A || 11 ὢν Koetschau : ἡμῶν A || 14 τῆς εὐφημίας in marg. A : τῆς δυνάμεως in textu A || 16 μόνῳ τούτῳ A<sup>o</sup> : μόνον οὕτω A<sup>o</sup> || 18 et 19 αὐτὸν Koetschau : αὐτὸν A || 19 ἐκπεριῶν corr. Casaubon : ἐκπεριῶν A.

1. Introduction p. 47-53.

2. Delarue selon BRINKMANN, 65 : ἐπιτρέψομεν au lieu de ἐπιτρέψομεν.

lui offrir en action de grâces, ce serait, d'une part, les conceptions les meilleures et les plus complètes qu'elle pourrait avoir à son sujet, de l'autre, les expressions les plus dignes qu'elle serait capable d'employer pour le dire : capacité dont elle ne peut recevoir d'aucun autre la dignité, sinon de lui.

Par son Verbe<sup>1</sup>

IV. 35. Mais les louanges et les hymnes destinés au roi qui prend soin de toutes choses, source intarissable de tous les biens, confions-les<sup>2</sup> à celui, qui, même là, guérit notre faiblesse et peut seul suppléer à ce qui nous manque, au Protecteur et Sauveur de nos âmes, au Fils premier-né de Dieu, le Verbe, qui a tout créé et qui gouverne tout. 36. Lui seul, pour lui-même et pour nous, pour chaque homme en particulier, et en même temps pour l'ensemble des hommes<sup>3</sup>, peut faire monter vers le Père des actions de grâces continues et incessantes. Parce qu'il est lui-même la vérité, la sagesse et la puissance du Père de toutes choses<sup>4</sup>, parce qu'il est en lui, ne faisant naturellement qu'un avec lui, il n'est pas possible que, par oubli, par sottise, ou par suite de quelque faiblesse, comme un être séparé de l'unité avec le Père, ou bien par impuissance, il ne parvienne à le louer : il n'est pas possible non plus qu'y parvenant, de son plein gré, il ne laisse, ce qu'il est impie de dire, son Père privé de louange. 37. Lui seul peut, d'une manière très parfaite, remplir dignement la mesure des louanges qui reviennent au Père. Et lui-même, le Père de toutes choses, qui l'a fait un avec lui, qui, pour ainsi dire<sup>5</sup>, s'enveloppe de lui par la force de son Fils tout à fait égale à la sienne propre, l'honore d'une certaine manière en même temps qu'il en est honoré<sup>6</sup> : privilège qu'a obtenu, premier et seul de tous les êtres, son Fils unique, le Verbe-Dieu<sup>7</sup> qui

3. BRINKMANN, 66 : ἀθρόων au lieu de ἀθρόον.

4. I Cor. 1, 24.

5. Sur μονοουχί voir Introduction p. 50.

6. Hoeschel d'après BRINKMANN, 65, change τιμῶν en τιμῶν et Brinkmann καὶ τιμῶτο en κἀν τιμῶτο : nous n'en tenons pas compte.

7. Expression favorite d'Origène.

αὐτοῦ, ὁ ἐν αὐτῷ θεὸς λόγος· 38. τῶν ἄλλων πάντων οὕτω  
μόνον εὐχαρίστων καὶ εὐσεβῶν εἶναι δυναμένων, εἰ ἐπ'  
αὐτῷ φέροντες μόνῳ ἀντὶ πάντων τῶν παρὰ τοῦ πατρὸς  
25 ἡμῖν ἀγαθῶν τὴν δύναμιν τῆς ἀξίας εὐχαριστίας ἀναθήσομεν,  
μῖαν ὁδὸν εὐσεβείας ταύτην εἶναι ὁμολογήσαντες, τὴν δι'  
B αὐτοῦ πᾶσαν μνήμην τοῦ τῶν ὄλων αἰτίου. 39. Διὸ δὴ τῆς  
μὲν ἐπὶ πᾶσι διαρκοῦς προνοίας, ἐν τε μεγίστοις καὶ ἐν τοῖς  
ἐλαχίστοις κηδομένης ἡμῶν καὶ εἰς τοῦτό γε προαγομένης,  
30 ἐκεῖνος ἀξίος, διαρκῆς εἶναι λόγος εἰς εὐχαριστίας καὶ  
ὑμνους ὁμολογέσθω, τελειότατος ὢν καὶ ζῶν, καὶ αὐτοῦ  
τοῦ πρώτου νοῦ λόγος ἔμψυχος ὢν.

40. Ὁ δ' ἡμέτερος οὗτος ἔστω χαριστήριος ἀνθρώπων  
μὲν πάντων μάλιστα τῷ ἀνδρὶ τῷ ἱερῷ τῷδε· εἰ δέ τι καὶ  
35 περαιτέρω μεληγορεῖν ἐθέλοιμι, καὶ τῶν οὐ φαινομένων  
μὲν, θειοτέρων δὲ καὶ κηδομένων ἀνθρώπων, τούτῳ, ὅς  
με ἐκ παίδων κρίσει τινὶ μεγάλῃ οἰκονομεῖν τε καὶ  
τιθηνεῖσθαι καὶ ἐπιτροπεύειν ἐκληρώσατο, 41. ἱερὸς  
ἄγγελος θεοῦ, ὁ τρέφων με ἐκ νεότητός μου, φησὶν ἐκεῖνος  
40 ὁ θεῷ φίλος ἀνὴρ, τὸν αὐτοῦ λέγων δηλαδὴ. 42. Ἄλλ'  
ὁ μὲν μέγας ὢν ἀναλόγως μέγιστόν τινα, ἦτοι ἄλλον ὅστις  
C ἂν (ἦ,) ἦ καὶ αὐτὸν ἴσως τὸν τῆς μεγάλης βουλῆς ἄγγελον,  
τὸν κοινὸν πάντων σωτήρα, ὑπὸ τελειότητος μόνον ἦδη  
φύλακα αὐτῷ εἶναι κληρωσάμενος, οὐκ οἶδα τοῦτο σαφῶς,  
45 πλὴν ὁ μὲν τὸν ἑαυτοῦ μέγαν τινά, ὅστις ποτ' ἂν ἦ, καὶ  
γινώσκων καὶ εὐφημῶν· 43. ἡμεῖς δὲ πρὸς τῷ κοινῷ

40 αὐτοῦ Hoeschel : αὐτοῦ A || 42 ἂν ἦ P V : ἂν expunxit A.

1. BRINKMANN, 65 : on pourrait ajouter après ἀγαθῶν <ἡμῖν δεδομένων> : mais il ne le juge pas nécessaire et cite des textes analogues.

2. Le « souvenir de Dieu » sera un thème fréquent de la spiritualité monacale : I. HAUSHERR, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome 1960, p. 156-162.

est dans le Père. 38. Voici le seul moyen pour nous tous d'être reconnaissants et pieux : à lui seul, en échange de tous les biens<sup>1</sup> que nous recevons du Père, nous offrirons la force de notre digne action de grâces, en reconnaissant que la seule route de la piété est de nous souvenir<sup>2</sup> toujours par lui de celui qui est la cause de toutes choses. 39. Reconnaissons donc qu'il est la Parole incessante, digne<sup>3</sup> d'offrir hymnes et actions de grâces à la Providence qui veille continuellement sur tout, qui prend soin de nous dans les plus grandes et dans les plus petites choses, et qui nous mène précisément là où nous sommes, car il est absolument parfait et vivant, la Parole animée de l'Intelligence première elle-même.

Reconnaissance  
envers  
l'ange gardien<sup>4</sup>

40. Que mon présent discours exprime donc la reconnaissance que nous éprouvons, plus qu'envers tous les hommes, envers cet homme saint. Et si je voulais chanter encore l'un de ces êtres qui ne se montrent pas, mais qui sont divins et prennent soin des hommes, que mon discours soit aussi reconnaissant envers celui, qui, depuis mon enfance, en vertu d'une haute décision, eut en partage de me diriger, de m'élever, d'être mon tuteur, 41. le saint ange de Dieu « qui me nourrit depuis ma jeunesse<sup>5</sup> », comme dit cet homme ami de Dieu, parlant évidemment du sien. 42. Mais lui, qui est grand, parle par conséquent d'un ange très grand, que ce soit un ange entre les autres, que ce soit peut-être même « l'Ange du grand conseil<sup>6</sup> », le Sauveur commun de tous, car il serait le seul, à cause de sa perfection, à l'avoir pour gardien : je ne sais pas bien ce qui en est, mais je sais seulement que cet homme connaît et loue son grand ange, quel qu'il soit. 43. Quant à nous, outre celui qui

3. KOETSCHAU, 46, conjecture : ἀξίος <καὶ> διαρκῆς.

4. Introduction, p. 53-54.

5. Gen 48, 15.

6. Is. 9, 6 (grec) ou 5 (hébreu).



πάντων ἀνθρώπων κυβερνήτη καὶ τοῦτον, ὅστις ποτ' ἐστὶν ἰδίᾳ παιδαγωγὸς ἡμῶν ὄντων νηπίων. 44. Ὅς τὰ τε ἄλλα πάντη πάντα ἀγαθὸς ὢν τροφεὺς καὶ κηδεμῶν  
 50 ἐμός (οὐχὶ ἐμοὶ ἢ τινι τῶν ἐμοὶ προσηκόντων φίλων, τυφλοὶ γὰρ ἡμεῖς καὶ μηδὲν τῶν ἔμπροσθεν ὄρωντες, ὥστε τι καὶ κρίνειν δύνασθαι τῶν δεόντων· ἀλλ' ἢ αὐτῷ, προορωμένῳ πάντα τὰ πρὸς ὠφέλειαν τῆς ψυχῆς ἡμῶν,  
 1064A συμφέρον εἶναι καταφαίνεται) πάλαι τε καὶ νῦν ἔτι ἐκτρέφει  
 55 τε καὶ παιδεύει καὶ χειραγωγεῖ, 45. καὶ δὴ πρὸς πᾶσι τοῖς ἄλλοις καὶ συνάψαι με τῷ ἀνδρὶ τούτῳ (τοῦτο δὴ τὸ κεφαλαιωδέστατον πάντων) ὠκονομῆσατο, οὔτε γένοι καὶ αἵματί μοι ἀνθρωπίνῳ τινὶ προσήκοντα, οὔτε ἄλλως προσοικούντα ἢ ὄντα τινὰ τῶν πλησιοχώρων, οὔτε καὶ  
 60 ὁμοεθνή ὅλως, ταῦτα δὴ ἃ πρόφασις φιλίας καὶ γνώσεως τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων γίνεται· 46. ἀλλὰ συνελόντα εἰπεῖν ἀγνώστους, ἀλλοτρίους, ἀπεξενωμένους, ἀλλήλων ἀφεστηκότας πάμπολυ, ὅσον μέσα ἔθνη καὶ ὄρη καὶ ποταμούς διείργειν ἡμᾶς, ὑπὸ τῆς θείας ὄντως καὶ σοφῆς  
 65 προμηθείας εἰς ταύτῳ ἀγαγόν, τὴν σωτήριον ἐμοὶ σύνοδον ταύτην ἐμηχανήσατο· ἄνωθεν τοῦτο προμηθεύμενος οἶμαι ἐκ πρώτης γενέσεως καὶ ἀνατροφῆς. 47. Πῶς δέ, μακρὸν  
 B ἂν εἶη διεξιέναι, οὐχὶ ἀκριβολογουμένῳ μόνον καὶ μηδὲν παραλιπεῖν πειρωμένῳ· ἀλλ' εἰ καὶ τὰ πολλὰ παρεῖς,  
 70 ἀθρόως ὀλίγων τῶν κεφαλαιωδεστέρων μνημονεύειν ἐθέλησαιμι.

50 οὐχὶ A : οὐχ ἢ conj. Koetschau || 52 ἢ Koetschau : ἢ A ||  
 60 γνώσεως A : ἐνώσεως corr. Voss Bengel.

guide tous les hommes ensemble, nous connaissons et nous louons aussi celui qui, quel qu'il soit, est notre pédagogue particulier, à nous qui sommes tout petits. 44. Celui-ci, en toutes les autres circonstances sans aucune exception, m'a toujours bien élevé et a toujours bien pris soin de moi. En effet il ne nous est pas possible de voir notre intérêt, ni moi, ni aucun de mes proches<sup>1</sup>, car nous sommes aveugles, nous ne voyons pas notre avenir, de manière à pouvoir juger de nos besoins : c'est à lui que cette tâche incombe, car il voit d'avance ce qui est utile à nos âmes. Depuis longtemps et maintenant encore il me nourrit, me forme, me conduit par la main, 45. et surtout, en plus de tout le reste, il a fait en sorte de m'attacher à cet homme, — et c'est bien là le plus important de tout —, à cet homme qui n'avait avec moi aucun rapport humain de sang ni de race, dont la maison n'était pas proche de la mienne, qui n'était pas au nombre de mes voisins, qui n'appartenait absolument pas au même peuple que moi, toutes circonstances qui sont pour la plupart des humains occasion de se connaître et de s'aimer. 46. Mais, en un mot, alors que nous ne nous connaissions pas, que nous étions étrangers, éloignés, séparés fortement l'un de l'autre, par des nations, des montagnes et des fleuves qui s'interposaient entre nous<sup>2</sup>, par l'effet d'une sage prévoyance vraiment divine il nous amena en un même lieu et disposa cette rencontre qui devait me sauver : il la prévoyait depuis longtemps, je pense, dès l'instant de ma naissance et ma première éducation. 47. Quels furent les moyens dont il se servit, ce serait long d'en faire un exposé détaillé, non seulement si je disais tout exactement, en tâchant de ne rien négliger, mais même si, laissant de côté la plupart des faits, je voulais rappeler en gros quelques-uns des plus importants.

1. BRINKMANN, 65 : φίλον au lieu de φίλων : nous ne tenons pas compte de cette correction.

2. BRINKMANN, 65, met la virgule après διεργεῖν, non après ἡμᾶς dont il fait le complément de ἀγαγόν.

V. 48. Ἀνατροφαὶ γὰρ αἱ πρῶται ἐκ γενέσεως ἦσαν ὑπὸ γονεῦσι, καὶ πάτρια ἔθη τὰ πεπλανημένα ὧν ἡμᾶς ἐλευθερωθήσεσθαι οὔτε ἄλλος οἶμαι προσεδόκησεν, οὔτε καὶ ἐμοὶ ἐλπίς τις ἦν, παιδίῳ μὲν ὄντι καὶ ἀλόγῳ, ὑπὸ 5 πατρὶ δὲ δεισιδαίμονι. 49. Εἶτα πατρὸς ἀποβολὴ καὶ ὀρφανία, ἣ δὴ μοι τάχα καὶ ἀρχὴ τῆς τοῦ ἀληθοῦς ἐπιγνώσεως ἦν. 50. Τότε γὰρ πρῶτον ἐπὶ τὸν σωτήριον καὶ ἀληθῆ μετετέθη λόγον, οὐκ οἶδ' ὅπως, κατηναγκασμένος μᾶλλον ἤπερ ἐκῶν. Τίς γὰρ ἐμοὶ κρίσις ἦν, ὄντι τεσσαρεσκαίδεκαετεί; C 10 Πλὴν ἐξ ἐκείνου πως ἐπιδημεῖν μὲν μοι ὁ ἱερὸς ὄδε λόγος ἤρξατο εὐθύς, οἷα δὴ ἄρτι πληρουμένου τοῦ κοινοῦ πάντων ἀνθρώπων λόγου, ἐπεδήμει δ' ὅμως τότε πρῶτον. 51. Ὁ δὴ καὶ οὐ μικρόν, εἰ καὶ μὴ πάλαι, νῦν γοῦν ἀναλογιζόμενος ἐγὼ σύμβολον τίθεμαι τῆς ἱερᾶς καὶ θαυμαστῆς περὶ 15 ἐμέ προνοίας, τὴν συνδρομὴν ταύτην οὕτως τοῖς ἔτεσι διηριθμημένην. 52. ἵνα τὰ μὲν φθάνοντα πάντα τήνδε τὴν ἡλικίαν, ὅσα πλάνης ἦν ἔργα, νηπιότητι καὶ ἀλογίᾳ παραδεδομένα ἦ, μὴ μάτην δὲ ὁ ἱερὸς παραδοθῆ λόγος ψυχῆ οὐδέπω λογικῆ, 53. λογικῆ δὲ ἤδη γενομένη, εἰ 20 καὶ μὴ λόγου θείου καὶ καθαροῦ, φόβου γοῦν τοῦ κατὰ τὸν λόγον τόνδε μὴ ἔρημος ἦ, ἀλλ' ὁμοῦ ὃ τε ἀνθρώπινος καὶ ὁ θεῖος ἄρξεται ἐν ἐμοὶ λόγος, ὁ μὲν βοηθῶν τῇ ἀλέκτῳ D μὲν ἐμοὶ οικεῖα δὲ αὐτῷ δυνάμει, ὁ δὲ βοηθούμενος. 54. Ὁ δὴ λογιζόμενον εὐφροσύνης ὁμοῦ καὶ δέους ἀναπίπλη- 25 σί με, μεγαλυνόμενον μὲν τῇ προαγωγῇ, φοβούμενον δέ,

1. τάχα « peut-être » pourrait signifier aussi « bientôt ».

2. Sur tout ce passage [50-55 voir Introduction p. 50-51. Il nous faut nécessairement traduire l'unique mot grec λόγος en recourant au procédé de Rufin, traducteur d'Origène : « *Verbum, quod est Ratio* », car tantôt le contexte fait ressortir le sens de Parole, tantôt celui de Raison, unis dans la personne du Fils de Dieu.

Enfance de Grégoire, V. 48. Nous avons été éduqués, jusqu'à son dès notre naissance, par nos parents, premier contact et notre famille vivait dans l'erreur. avec le Verbe Nul, je pense, ne se serait attendu

à ce que nous en fussions libérés, et moi-même, je ne l'espérais pas, puisque j'étais un petit enfant sans raison, soumis à un père qui craignait les faux dieux. 49. Puis je perdis mon père et je fus orphelin, condition qui peut-être<sup>1</sup> fut justement pour moi le début dans la connaissance de la vérité. 50. Alors<sup>2</sup>, en effet, pour la première fois, je passais du côté du Verbe salutaire et vrai, je ne sais comment, contraint plutôt que de plein gré. Quel jugement en effet pouvais-je avoir à quatorze ans<sup>3</sup>? Je sais seulement que, depuis ce temps-là, cette Parole et Raison sainte commença à venir en moi, comme si, à ce moment, la raison commune à tous les hommes avait atteint en moi sa perfection : c'est alors qu'en même temps, dis-je, cette Parole vint en moi pour la première fois. 51. Voici qui n'est pas sans importance : lorsque je réfléchis sur mon passé, sinon depuis longtemps, du moins maintenant, je regarde comme un signe de la Providence admirable et sainte qui s'est exercée à mon égard, ce concours de circonstances ainsi nettement mesuré au nombre de mes années : 52. d'une part toutes les œuvres qui précédèrent cet âge et qui furent toutes œuvres de l'erreur pouvaient de la sorte être attribuées à la première enfance et au manque de raison ; et d'autre part le Verbe sacré, Parole et Raison, ne serait pas en vain confié à une âme qui n'était pas encore douée de raison. 53. Mais une fois mon âme douée de raison, elle ne serait pas privée, sinon de cette Raison divine et pure, du moins d'une crainte inspirée par elle, afin qu'au contraire la raison humaine et la Raison divine commencent en même temps en moi, celle-ci aidant de la force, pour moi ineffable, qui lui est propre, celle-là étant aidée. 54. Cette réflexion précisément me remplit à la fois d'allégresse et de crainte. Je suis fier d'avoir été mené là, cependant je crains que,

3. BRINKMANN, 58 : c'est à cet âge que les Stoïciens fixaient l'achèvement du développement de la raison.

μή πη καὶ τοιούτων ἀξιοθεῖς τοῦ τέλους ὁμοίως σφαλῶ.  
 55. Ἄλλὰ γὰρ οὐκ οἶδ' ὅπως ἐνεβράδυνέ μοι τῷδε τῷ  
 μέρει ὁ λόγος, τὴν θαυμαστὴν οἰκονομίαν πρὸς τὸν ἄνδρα  
 τόνδε ὁδῶ διηγῆσασθαι θέλων, σπεύδων δὲ ὁμῶς πρότερον  
 30 καὶ βραχυλογούμενος ἐπὶ τάδε τὰ ἐξῆς, οὐχ ὡς εὐφημίαν  
 1065 A ὀφειλομένην τῷ οὕτως οἰκονομήσαντι ἀποδιδούς ἢ  
 εὐχαριστίαν καὶ εὐσέβειαν (μὴ φορτικοὶ ὦμεν οὕτως  
 ὀνομάζοντες μὲν, ἄξιον δὲ λέγοντες οὐδέν)' ἀλλ' ὡς  
 διήγησιν καὶ ὁμολογίαν ἢ τι τῶν ἐπιεικεστέρων τούτων  
 35 ὀνομάτων ποιούμενος.

56. Ἐδόκει τῇ μόνῃ ἐκ τῶν γονέων κήδεσθαι ἡμῶν  
 παραλειπομένη μητρὶ τ' ἄλλα ἐκπαιδευόμενος, οἷα  
 παῖδας οὐκ ἀγενῶς δῆθεν καὶ φύντας καὶ τρεφομένους,  
 φοιτᾶν καὶ ῥήτορι, ὡς δὴ ῥήτορας ἔσομένους. Καὶ δῆτα  
 40 ἐφοιτῶμεν, καὶ ῥήτορας μὲν οὐκ εἰς μακρὰν ἔσεσθαι  
 ἡμᾶς ἔλεγον οἱ τότε κρίνοντες οὕτως' οὐκ ἔγωγε τοῦτο  
 λέγειν οὔτε οἶδα, οὔτ' ἂν θελήσαιμι' 57. λόγος δὲ οὐδεὶς  
 ἦν τούτων, οὐδέ τις καταβολὴ οὐδέπω τῶν τῆδε φέρειν  
 ἡμᾶς δυναμένων αἰτιῶν. Ἄλλὰ γὰρ ἄγρυπνος ὢν ὁ θεὸς  
 45 παιδαγωγὸς καὶ ἀληθὴς κηδεμὼν, οὔτε τῶν οἰκείων  
 B διανοουμένων οὔτε καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ προθυμουμένου, 58.  
 ἐπὶν συμβαλῶν τινι τῶν ἐμῶν διδασκάλων, ἄλλως τὴν  
 Ῥωμαίων φωνὴν ἐκπαιδεύειν με πεπιστευμένῳ (οὐχ ὡς  
 ἐπ' ἄκρον ἤξοντα, ὡς δὲ μὴ ἄπειρος εἶην πάντῃ καὶ τῆσδε  
 50 τῆς φωνῆς' ἔτυχε δὲ νόμων οὐκ ἄπειρος ὢν)' 59. τοῦτο  
 ἐπὶ νοῦν βαλὼν, προὔτρεψατό με δι' αὐτοῦ τοὺς Ῥωμαίων  
 ἐκμανθάνειν νόμους. Καὶ λιπαρῶς γε τοῦτ' ἐποίει ὁ ἀνήρ  
 ἐκεῖνος' καὶ γὰρ μέντοι ἐπειθόμην, τάνδρι μᾶλλον χαριζόμενος  
 ἢ περ τῆς τέχνης ἐραστῆς ὢν. 60. Ὁ δὲ με λαβὼν ἀκροατὴν,

jugé digne de telles faveurs, je ne manque le but. 55. Mais je ne sais comment mon discours s'est ici ralenti, dans le désir d'exposer en détail l'admirable ordonnance de mon voyage auprès de cet homme. Auparavant il se hâtait cependant en mots rapides vers les faits suivants<sup>1</sup>, sans prétendre s'acquitter de la louange due à celui qui avait ainsi ordonné les événements, sans prétendre s'acquitter non plus de l'action de grâces ni du devoir de piété — nous craignons d'être à charge en employant de tels mots sans rien dire qui en fût digne — : mon discours voulait faire un récit, un aveu, ou telle autre chose qu'on puisse désigner en termes plus modestes.

Le voyage  
 jusqu'à Césarée

56. Ma mère, qui restait seule de nos parents pour s'occuper de nous, décida quand nous fûmes instruits dans les autres matières comme le sont les enfants de bonne naissance et de bonne éducation, de nous envoyer étudier chez un rhéteur, pour devenir rhéteurs. Nous le fîmes donc : on jugeait alors et on disait qu'il ne nous faudrait pas longtemps pour devenir nous aussi rhéteurs ; quant à le dire moi-même, je ne crois pas l'avoir fait et je ne l'aurais pas voulu. 57. On n'avait aucune raison de parler ainsi, et les motifs qui pouvaient nous conduire là étaient encore dénués de tout fondement. Mais voici que, sans dormir, mon divin pédagogue, celui qui vraiment prend soin de moi, sans que les miens en eussent l'idée ni moi-même le désir, 58. était là et envoyait une inspiration à l'un de mes maîtres, par ailleurs chargé de m'enseigner le latin. Mon but n'était pas d'arriver à une connaissance supérieure, mais de n'être pas tout à fait ignare de cette langue : lui-même connaissait un peu le droit. 59. Mon ange donc, par l'inspiration qu'il suggéra à mon maître, me décida par son entremise à étudier le droit romain. Cet homme s'acquittait brillamment de sa tâche : et moi, bien sûr, je lui obéissais, plutôt pour lui faire plaisir que par amour de cette science. 60. Il me prit donc pour

V, 32 ὦμεν conj. Bengel : μὲν A ||

1. BRINKMANN, 65 met la virgule entre ἐπὶ τάδε et τὰ ἐξῆς : nous ne suivons pas.

55 φιλοτίμως μὲν διδάσκειν ἤρχετο· ἐπεφθέγγετο δὲ τι, ὃ μοι ἀληθέστατα πάντων ἀποβέβηκε· μέγιστον ἔσσεσθαι μοι ἀφόδιον (τοῦτο γὰρ τοῦνομα ἐκεῖνος ὠνόμασεν), εἴτε τις ῥήτωρ τῶν ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἀγωνιουμένων, εἴτε καὶ ἄλλος τις εἶναι θελήσαιμι, τὴν μάθησιν τῶν νόμων.

C 60 61. Ὁ μὲν οὕτως ἀπεφθέγγετο, τείνων εἰς τὰ ἀνθρώπινα τὸν λόγον· ἐμοὶ δ' ἀτεχνῶς ὑπὸ τινι θειοτέρᾳ ἐπιπνοίᾳ ἀποφοιβάσαι δοκεῖ τῆς αὐτοῦ ὑπολήψεως. 62. Ἐπεὶ γὰρ ἐξεπαιδευόμην ἐκῶν καὶ ἄκων τοὺς νόμους τούσδε, δεσμοὶ μὲν πως ἤδη κατεβέβληντο, καὶ αἰτία καὶ ἀφορμὴ τῆς

65 ἐπὶ τὰδε ὁδοῦ ἢ τῶν Βηρυτίων πόλις· ἢ δὲ οὐ μακρὰν ἀπέχουσα τῶν ἐνταῦθα πόλις Ῥωμαϊκωτέρα πως, καὶ τῶν νόμων τούτων εἶναι πιστευθεῖσα παιδευτήριον. 63. Τὸν δ' ἱερὸν τοῦτον ἄνδρα ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἐκ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως, ἔνθα τὴν ἐστίαν ἔχων ἔτυχε πρότερον, καὶ αὐτὸν

70 ἐκίνει καὶ μετανίστη ἐπὶ τόδε τὸ χωρίον, ὡς περ ἀπαντήσοντα ἡμῖν, ἕτερα πράγματα. Οὐκ ἔγωγε καὶ ταῦτα αἰτιολογεῖσθαι οὔτε οἶδα καὶ ἐκῶν παρήσω. 64. Οὐ μὴν ἄλλ' οὔπω γε τῆς ἐνθάδε μοι ἀφίξεως καὶ τῆς πρὸς τὸν ἄνδρα συμπλοκῆς

D 1068 αὐδὲν οὕτως ἀναγκαῖον ἦν, ὅσον ἐπὶ τοῖς νόμοις ἡμῶν, 75 δυνατὸν ὄν καὶ ἐπὶ τὴν Ῥωμαίων ἀποδημήσαι πόλιν. 65. Πῶς οὖν καὶ τοῦτο ἐξεπορίσθη; Κηδεστὴν μου ἄνδρα ἀδελφῆς ἐμῆς ὃ τότε ἄρχων τῶν Παλαιστίνων, τοῦτον παραλαβὼν ἐξαίφνης ἄκοντα μόνον, κεχωρισμένον τῆς ὁμοκοίτου, ἤγαγεν ἐνταῦθα, συνεπιβοηθήσοντα καὶ

80 κοινωθήσοντα τῶν τοῦ ἔθνους ἄρχοντος πόνων· νομικὸς γὰρ τις ἦν, καὶ ἔστιν ἴσως ἔτι· 66. ὃς δὴ ἐλθὼν ἄμα αὐτῷ ἔμελλε μὲν οὐκ εἰς μακρὸν μετάπεμπτον ἀπολήψεσθαι

66 ἀπέχουσα P : ἀποχέουσα A.

1. Platonisme (BRINKMANN, 57). Le ἐπινοία de Galland (PG) pris en son sens origénien est inintelligible dans ce contexte.

2. Casaubon (BRINKMANN, 65-66) change δεσμοὶ en ἐμοὶ et renvoie

disciple et se mit à m'instruire avec zèle. Il prononça en outre une parole qui se réalisa pour moi avec la plus grande exactitude, à savoir que l'étude des lois me serait le meilleur viatique — c'est le mot qu'il employa —, que je veuille être au nombre des orateurs qui luttent dans les tribunaux ou que je veuille choisir une autre carrière. 61. Telle fut donc la parole qu'il prononça, mais il ne lui donnait qu'un sens humain : je crois vraiment, moi, qu'il fit cette prédiction par une inspiration<sup>1</sup> plus divine qu'il ne le supposait. 62. Lorsqu'en effet, bon gré mal gré, je fus instruit de ces lois, elles avaient pour ainsi dire posé pour moi un fondement, et la ville de Beyrouth<sup>2</sup> devenait la cause et l'occasion de mon voyage en ces lieux : cette cité, qui n'est pas bien loin d'ici, est d'une certaine façon assez romaine et considérée comme l'école de ces lois. 63. Quant à l'homme saint ici présent, d'autres circonstances le chassèrent d'Égypte, de la ville d'Alexandrie où il avait auparavant sa demeure et le menèrent en ce lieu, comme pour nous y rencontrer. Moi-même je ne sais pas bien expliquer les causes de ces faits et volontiers je les laisserai de côté. 64. Je n'avais pourtant encore aucune raison nécessaire de venir ici ni de me lier à cet homme, puisque, pour étudier le droit, il nous était possible de faire un voyage jusqu'à Rome. 65. Comment donc cette occasion nous fut-elle procurée ? Celui qui gouvernait alors ce pays de<sup>3</sup> Palestine prit à l'improviste auprès de lui mon beau-frère, le mari de ma sœur, qui partit seul à contre-cœur, séparé de son épouse, et il l'emmena dans ce pays pour qu'il lui apporte son aide et partage ses travaux dans le gouvernement de ce peuple : car mon beau-frère était juriste et l'est également<sup>4</sup> encore. 66. Ce dernier donc, parti avec le gouverneur, avait l'intention d'envoyer bientôt<sup>5</sup> chercher sa femme

à καταβολή de V, 57. Et BRINKMANN, 62, lit : ἢ τῶν Βηρυτίων πόλις, ἢδε, οὐ μακρὰν...

3. BRINKMANN, 66 : τούτων au lieu de τοῦτον.

4. Sur notre traduction de ἴσως par « également » et non par « peut-être » : Introduction p. 18, note 1.

5. BRINKMANN, 66 : εἰς μακρὰν au lieu de εἰς μακρὸν, avec un sens temporel comme dans V, 56.

τὴν γυναῖκα, ἐπαχθῶς αὐτῆς καὶ ἄκων κεχωρισμένος, καὶ ἡμᾶς δὲ ἅμα αὐτῇ συνεπισπώμενος. 67. Ἐξαίφνης  
 85 γοῦν οὐκ οἶδ' ὅπως ἀποδημεῖν μὲν, ἀλλ' ἐτέρωθί ποι μᾶλλον ἀποδημεῖν ἢ περ ἐνταῦθα διανοουμένοις ἡμῖν ἐπέστη  
 B στρατιώτης φέρων ἐντολήν, παραπέμπει μὲν καὶ δια-  
 σώζεσθαι τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν καταλαμβάνουσαν τὸν ἄνδρα,  
 ἄγειν δὲ καὶ ἡμᾶς συνοδοιπόρους ἅμ' αὐτῇ· 68. χαριου-  
 90 μένους μὲν καὶ τῷ κηδεστῇ, καὶ μάλιστα τῇ ἀδελφῇ,  
 ὅπως μὴ οὐκ εὐσχήμων τε ἢ ὀκνηροτέρα πρὸς τὴν ὁδοιορίαν  
 ἦ, οἰκέταις αὐτοῖς καὶ τοῖς συγγενέσι τιμήσασι, καὶ οὐ  
 μικρὸν τι ἕτερον τῶν προὔργου διαπραξαμένοις, εἰ ἐπὶ  
 τὴν Βηρυτίων ἔλθοιμεν πόλιν, ἐκεῖ τὸ τῶν νόμων μάθημα  
 95 ἐκπονήσαντες. 69. Πάντα τοιγαροῦν ἐκίνει ἡμᾶς, τὸ πρὸς  
 τὴν ἀδελφὴν εὐλογον, τὸ ἡμέτερον αὐτῶν μάθημα, πρὸς  
 δὲ καὶ ὁ στρατιώτης (ἐπεὶ καὶ τούτου μνημονεῦσαι δεῖ),  
 φέρων ἐξουσίαν πλειόνων τῶν δημοσίων ὀχημάτων τῆς  
 χρήσεως, καὶ σύμβολα πλείονος ἀριθμοῦ ἡμῶν μᾶλλον  
 C 100 ἢ τῆς ἀδελφῆς μόνης ἕνεκα. 70. Φαινόμενα μὲν ταῦτα·  
 τὰ δὲ μὴ φαινόμενα μὲν ἀληθέστερα δέ, ἢ πρὸς τὸν ἄνδρα  
 τοῦτον κοινωνία, τὴν ἀληθῆ δι' αὐτοῦ περὶ τὰ τοῦ λόγου  
 μαθήματα, ἢ τῶν ψυχῶν ἡμῶν ὠφέλεια εἰς σωτηρίαν  
 ἦγεν ἡμᾶς ἐπὶ τάδε, τυφλώττοντας μὲν καὶ οὐκ εἰδότας,  
 105 σωτηριωδῶς δὲ ἡμῖν. 71. Τοιγαροῦν οὐχ ὁ στρατιώτης,  
 θεῖος δὲ τις συνοδοιπόρος καὶ πομπὸς ἀγαθὸς καὶ φύλαξ,  
 ὁ διὰ παντὸς τοῦ βίου τούτου ὡσπερ μακρὰς ὁδοιορίας  
 διασώζων ἡμᾶς, παραμειψάμενος τὰ τε ἄλλα καὶ τὴν  
 Βηρυτόν, ἥς μάλιστα <ἕνεκα> ὁρμᾶν ἐνταῦθα ᾤθημεν,

104 ἐπὶ τάδε corr. in marg. Bengel : ἔπειτα δὲ A || 109 ἕνεκα  
 add. Koetschau.

1. KOETSCHAU, 46, suppose ἐμέ avant ou après τιμήσασι : c'est  
 plutôt ἡμᾶς car il s'agit aussi d'Athénodore.

pour la reprendre auprès de lui, car il s'en était séparé  
 avec peine et à contre-cœur, et il voulait nous faire venir  
 en même temps. 67. A l'improviste donc, je ne sais comment,  
 alors que nous pensions certes partir en voyage, mais  
 plutôt ailleurs que là, un soldat se présenta, mandaté  
 pour escorter notre sœur et veiller sur elle, afin qu'elle  
 retrouve son mari. Il devait nous emmener avec elle comme  
 compagnons de route. 68. Nous faisons plaisir de la  
 sorte à notre beau-frère, surtout à notre sœur, afin qu'elle  
 entreprit ce voyage dans des conditions convenables  
 et sans trop hésiter ; nous faisons plaisir aussi à nos parents  
 et familiers, qui nous<sup>1</sup> estimaient et cherchaient à obtenir  
 un autre avantage non sans importance : que nous allions  
 à Beyrouth y achever l'étude des lois. 69. Tout nous  
 poussait donc à partir : notre devoir envers notre sœur,  
 nos études personnelles et, en outre, la venue du soldat,  
 car il faut aussi en parler. Il mettait à notre disposition plus  
 de voitures publiques qu'il n'était utile et apportait  
 à cause de nous des laissez-passer plus nombreux que ceux  
 qui étaient nécessaires à ma sœur seule. 70. Telles étaient  
 les raisons visibles : les raisons invisibles, mais plus vraies<sup>2</sup>,  
 c'était notre rencontre avec cet homme, l'étude sous  
 sa conduite des sciences du Verbe<sup>3</sup>, et l'intérêt du salut  
 de nos âmes ; elles nous menaient là, tels des aveugles  
 à notre insu, mais pour notre salut. 71. Ce ne fut donc  
 pas le soldat, mais un divin compagnon de route, un bon  
 guide et gardien, celui qui nous garde pendant toute  
 cette vie pareille à un long chemin<sup>4</sup>, qui, après avoir  
 dépassé les autres villes et en particulier Beyrouth, que  
 nous croyions alors le but essentiel de notre itinéraire,

2. ἀληθῆς s'applique souvent chez Origène aux réalités spirituelles  
 et surnaturelles, par opposition aux visibles, qui ne sont pas fausses,  
 mais images : usage d'origine platonicienne. *Connaissance*, 31-35.

3. τὴν ἀληθῆ... μαθήματα. Expression bien difficile. Bengel (*PG* 10,  
 1067, note 78) voit dans τὴν ἀληθῆ une ellipse avec sous-entendu  
 μερίδα, γνώμην ou ὁδόν : il en cite d'autres exemples. BRINKMANN, 44,  
 corrige ces deux mots en ἡ διατριβή. Cette correction ne nous satisfait  
 guère : nous la suivons cependant faute d'une meilleure.

4. Peut-être réminiscence de l'ange Raphaël selon le *Livre de Tobie*.

110 ἐνταῦθα φέρων κατεστήσατο πάντα ποιῶν καὶ κινῶν,  
 ἕως πάσῃ μηχανῇ τῷ τῶν πολλῶν ἡμῖν ἀγαθῶν αἰτίῳ  
 τούτῳ συνδήσεται. 72. Καὶ ὁ μὲν, διὰ τοσοῦτων ἐλθὼν  
 τὴν οἰκονομίαν παραδιδούς τούτῳ, ὁ θεῖος ἄγγελος  
 D ἐνταῦθά που καὶ ἕως ἀνεπαύσατο, οὐχ ὑπὸ καμάτου  
 115 τινὸς ἢ μόθου (ἀκάματον γὰρ τὸ τῶν θεῶν λειτουργῶν  
 γένος), ἀλλ' ὅτι παρέδωκεν ἀνθρώπῳ, πᾶσαν εἰ δυνατὸν  
 πρόνοιαν καὶ ἐπιμέλειαν ἀποπλήσονται.

VI. 73. Ὁ δ' ὑποδεξάμενος ἐξ ἡμέρας τῆς πρώτης,  
 τῆς ὄντως ἐμοὶ πρώτης, τῆς τιμιωτάτης πασῶν, εἰ δεῖ  
 λέγειν, ἡμερῶν, ὅτε μοι πρῶτον ὁ ἀληθινὸς ἀνατέλλειν ἥλιος  
 1069 Ἀἴρξαστο, πρῶτον μὲν, ὡσπερ θήρᾶς τινὰς ἀγρίους ἢ ἰχθύας  
 5 ἢ τινὰς ὄρνεις, ἐμπεσόντας μὲν εἰς τὰς ἄρκους ἢ εἰς τὰς  
 σαγήνας, ἐξολισθαίνειν δὲ καὶ ἀποδιδράσκειν πειρωμένους,  
 ἀναχωρεῖν τε ἀπ' αὐτοῦ βουλομένους ἐπὶ τὴν Βηρυτὸν  
 ἢ ἐπὶ τὴν πατρίδα, 74. συνδήσασθαι πάντα τρόπον ἐμη-  
 χανήσατο πάντας λόγους στρέφων καὶ πάντα κάλων  
 10 (τοῦτο δὴ τὸ τοῦ λόγου) κινῶν καὶ πάσας τὰς δυνάμεις  
 αὐτοῦ προχειριζόμενος. 75. ἐπαινῶν μὲν φιλοσοφίαν καὶ  
 τοὺς φιλοσοφίας ἐραστὰς μακροῖς τοῖς ἐπαίνοις καὶ  
 πολλοῖς τοῖς τε προσήκουσι, τούτους μόνους ζῆν ὄντως  
 τὸν λογικοῖς προσήκοντα βίον λέγων, τοὺς ὀρθῶς βιοῦν  
 15 ἐπιτηδεύοντας, ἑαυτοὺς τε γινώσκοντας πρῶτον οἴτινές  
 εἰσι, κἄπειτα τὰ ὄντως ἀγαθὰ, ἃ μεταδιώκειν ἀνθρωπὸν  
 χρή, καὶ τὰ ἀληθῶς κακὰ, ὧν ἀποτρέχειν δεῖ. 76. ψέγων  
 δὲ τὴν ἀμαθίαν καὶ πάντας τοὺς ἀμαθεῖς πολλοὶ δὲ οὔτοι,  
 B ὅσοι θρεμμάτων δίκην τυφλώττοντες τὸν νοῦν, οὐδ' αὐτὸ  
 20 τοῦτο ὅπερ εἰσὶν ἐγνωκότες, ὡσπερ ἄλογοι πεπλανη-  
 μένοι, ἀγαθὸν ἢ κακὸν ὅ τι ποτέ ἐστιν ὅλως οὔτε εἰδότες  
 αὐτοὶ οὔτε μαθεῖν θέλοντες, ὡς ἐπὶ ἀγαθὸν ἄττουσι καὶ

1. BRINKMANN, 66, corrige συνδήσεται en συνεδήσατο; ou laisse

nous amena ici et nous y établit : il faisait tout et mettait  
 tout en œuvre pour nous lier<sup>1</sup> de toute façon à cet homme,  
 cause pour nous de tant de biens. 72. Et l'ange de Dieu,  
 après tant de travaux, confia sa charge à ce dernier,  
 et alors peut-être il se reposa, non à cause de ses fatigues  
 ni de ses peines, car les serviteurs de Dieu sont infatigables,  
 mais parce qu'il s'en était remis à quelqu'un qui devait  
 donner toute la mesure possible de prévoyance et de soin.

Origène persuade VI. 73. Celui-ci nous accueillit  
 les deux jeunes gens dès le premier jour, car ce fut  
 d'entrer à l'école vraiment pour moi le premier  
 jour, le plus précieux de tous,  
 s'il faut ainsi parler, celui où la première fois le vrai soleil  
 commença à se lever devant moi. Au début cependant,  
 pareils aux bêtes sauvages, aux poissons ou aux oiseaux  
 qui sont tombés dans des filets ou des seines et qui s'effor-  
 cent de s'échapper et de se sauver, nous voulions nous  
 éloigner de lui pour gagner Beyrouth ou notre patrie.  
 74. Mais il mit tout en œuvre pour nous attacher à lui :  
 il déroulait des discours de toute sorte, il larguait, comme  
 dit le proverbe, toutes les voiles, il y employait toutes  
 ses forces. 75<sup>2</sup>. Il accordait à la philosophie et à ses  
 amants les grands et nombreux éloges qui leur sont dus,  
 disant que seuls mènent vraiment la vie qui convient  
 à des êtres doués de raison ceux qui s'appliquent à bien  
 vivre, connaissant tout d'abord ce qu'ils sont eux-mêmes,  
 connaissant ensuite les vrais biens que l'homme doit  
 poursuivre et les vrais maux qu'il doit éviter. 76. Il  
 blâmait l'ignorance et tous les ignorants : or, nombreux  
 sont ceux qui, à la manière des animaux, l'esprit aveugle,  
 ne sachant même pas exactement ce qu'ils sont, errant  
 comme des êtres privés de raison, bref, sans savoir eux-mêmes  
 ce que peuvent être le bien et le mal et sans vouloir  
 l'apprendre, s'élancent et s'envolent, comme s'il s'agissait

la première forme, mais en changeant ἕως en ὅπως. Nous suivons la  
 seconde suggestion.

2. Pour VI, 75-80 voir Introduction p. 59-61.

ἐπτόνται χρήματα καὶ δόξας καὶ τιμὰς τὰς ἀπὸ τῶν πολλῶν καὶ τὴν τοῦ σώματος εὐεξίαν, 77. αὐτὰ τε περὶ πολ-  
 25 λού καὶ τοῦ παντὸς τιθέμενοι, καὶ τῶν τεχνῶν, ὅσαι ταῦτα ἐκπορίζεσθαι δύνανται, καὶ τῶν βίων, ὅσοι ταῦτα παρέξον-  
 ται, στρατιᾶς καὶ τὴν δικανικὴν καὶ ἐκμάθησιν τὴν τῶν νόμων· ταῦθ' ἄπερ ἡμᾶς ἀνέσειε μάλιστα λέγων καὶ μάλα  
 30 τεχνικῶς, τοῦ κυριωτάτου, φησί, τῶν ἐν ἡμῖν, λόγου ἀμελήσαντας. 78. Οὐκ ἔχω νῦν ἐγὼ λέγειν, ὅσας τοιαύτας ἐξήχει φωνὰς προτρέπων φιλοσοφεῖν, οὐ μιᾶς ἡμέρας μόνης, ἀλλὰ καὶ πλείονων ὅσων αὐτῷ προσήειμεν τῶν πρώτων,  
 C βεβλημένοι μὲν ὥσπερ τινὶ βέλει τῷ παρ' αὐτοῦ λόγῳ καὶ ἐκ πρώτης ἡλικίας (ἦν γὰρ πῶς καὶ ἡδεῖα τινὶ χάριτι  
 35 καὶ πειθοῖ καὶ τινὶ ἀνάγκῃ μεμιγμένος), στρεφόμενοι δὲ πῶς ἔτι καὶ λογιζόμενοι, καὶ φιλοσοφεῖν μὲν προσκαρτερήσαντες, οὐδέπω πάντῃ πεπεισμένοι, ἀφίστασθαι δὲ πάλιν οὐκ οἶδ' ὅπως οὐ δυνάμενοι, αἰεὶ δὲ ὥσπερ ὑπὸ τισιν ἀνάγκαις μεῖζοσι τοῖς λόγοις αὐτοῦ πρὸς αὐτὸν ἐλκόμενοι.  
 40 79. "Ὅλως γὰρ οὐδ' εὐσεβεῖν εἰς τὸν τῶν ὄλων δεσπότην (τοῦτο ὃ δὴ μόνος τῶν ἐπὶ γῆς πάντων ζῶων ὁ ἄνθρωπος ἔχειν ἐτιμήθη τε καὶ ἡξιώθη, καὶ εἰκότως πᾶς ὅστισούν καὶ σοφὸς καὶ ἀμαθὴς περιέχεται τούτου, ὅστις μὴ παντελῶς τὰς ἐννοίας ἀπολώλεκεν ὑπὸ τινος φρενοβλαβείας), οὐ  
 D 45 τοίνυν οὐδὲ εὐσεβεῖν ὄλως δυνατὸν εἶναι ἔφασκεν, ὀρθῶς λέγων, μὴ φιλοσοφήσαντι· 80. ἕως πολλοὺς τοιούτους ἄλλους ἐπ' ἄλλοις ἐπαντλῶν λόγους, ὥσπερ τινὰς καταγεροητευμένους, ἐπὶ τέλει ταῖς αὐτοῦ τέχναις ἀκινήτους ἀτεχνῶς φέρων ἡμᾶς παριδρύσατο λόγοις τοῖς αὐτοῦ,  
 50 οὐκ οἶδ' ὅπως, σὺν τινὶ θεΐᾳ δυνάμει.

1. BRINKMANN, 66 : στρατείας au lieu de στρατιᾶς.

2. BRINKMANN, 66 : φύσει au lieu de φησί ; nous ne le suivons pas. τοῦ κυριωτάτου désigne l'hégémonikon (Introduction p. 60).

3. Réminiscence de PLATON, *Banquet*, 219 B (éd. L. Robin, *CUF*, IV/2, 1929, p. 84) : BRINKMANN, 57.

du bien, vers la richesse, vers la renommée, vers les honneurs que donne la foule, vers le bien-être du corps. 77. Ils font grand cas de ces faux biens, et c'est même pour eux la valeur unique, ainsi que les métiers qui peuvent les procurer et les genres de vie qui les leur donneront, vie militaire<sup>1</sup>, métier d'avocat, étude des lois. Avec de tels propos il nous secouait, disant<sup>2</sup> surtout, de façon très habile, que nous néglignons la raison, faculté dominante de notre être intérieur. 78. Je ne puis maintenant dire combien de paroles de ce genre il nous fit entendre, en nous exhortant à philosopher, et cela, non pas seulement un jour, mais plusieurs, les premières fois que nous allions auprès de lui. Nous avons été frappés comme d'un trait<sup>3</sup>, dès le premier jour, par sa parole, car il y avait en elle un mélange de grâce et de douceur, de persuasion et de contrainte, mais nous nous détournions encore et nous réfléchissions, sans nous décider tout à fait à nous attacher fortement à la philosophie ; et cependant nous ne pouvions, je ne sais pourquoi, nous en aller, attirés sans cesse vers lui par ses paroles comme par de fortes contraintes. 79. Il déclarait en effet qu'il est impossible de pratiquer une parfaite piété envers le Maître de toutes choses — ce sentiment que, seul, parmi tous les êtres qui vivent sur la terre, l'homme eut l'honneur et la dignité d'avoir, et naturellement tout homme, sage ou ignorant, le possède, s'il n'a pas tout à fait perdu le bon sens par suite de quelque folie —, il proclamait, dis-je, avec raison, qu'il est impossible de pratiquer une parfaite piété sans philosopher : 80. et cela jusqu'à ce que, ayant accumulé les uns sur les autres quantité de discours de ce genre, il nous eût enfin immobilisés par ses procédés sans artifice<sup>4</sup>, comme des gens ensorcelés<sup>5</sup>, et qu'il nous eût fixés auprès de lui par ses paroles, je ne sais comment, avec une sorte de force divine.

4. Nous traduisons ainsi l'opposition τέχναις/ἀτεχνῶς.

5. Réminiscence de PLATON, *Menon*, 80 A (éd. A. Croiset-L. Bodin, *CUF*, III, 1935, p. 248) : BRINKMANN, 57.

81. Καὶ γὰρ καὶ φιλίας ἡμῖν κέντρον ἐνέσκηψεν, οὐκ  
 εὐκαταγώνιστόν τι, δριμύ δὲ καὶ ἀνυτικώτατον, δεξιότητος  
 καὶ διαθέσεως τῆς ἀγαθῆς, ὅση εὐνοητικὴ τις ἡμῖν αὐταῖς  
 1072A ταῖς φωναῖς αὐτοῦ προσφθεγγομένου καὶ ὁμιλοῦντος ἐνε-  
 55 φαίνεται· οὐκ ἐκπεριεῖναι ἡμᾶς ἄλλως λόγους πειρωμένου,  
 δεξιᾷ δὲ καὶ φιλανθρώπῳ καὶ χρηστοτάτῃ γνώμῃ σώζειν  
 τε καὶ κοινωνοὺς τῶν τε ἐκ φιλοσοφίας ἀγαθῶν κατα-  
 στησασθαι, 82. καὶ τῶν ἄλλων μάλιστα, ὅσα τὸ θεῖον  
 παρὰ τοὺς πολλοὺς, ἢ καὶ παρὰ πάντας ἴσως τοὺς νῦν  
 60 ἀνθρώπους, αὐτῷ μόνῳ ἐδωρήσατο, τὸν διδάσκαλον  
 εὐσεβείας, τὸν σωτήριον λόγον, πολλοῖς μὲν ἐπιφοιτῶντα  
 καὶ πάντας κατεργαζόμενον, ὅσοις ἂν προστύχη (οὐ  
 γὰρ ἐστὶν ὃ τι αὐτῷ ἐνστήσεται, πάντων καὶ ὄντι καὶ  
 ἐσομένῳ βασιλεῖ), κρυπτόμενον δὲ καὶ οὐ γινωσκόμενον  
 65 οὔτε ῥαδίως οὔτε καὶ δυσχερῶς τοῖς πολλοῖς, ὡς ἐρωτηθέντας  
 ἔχειν περὶ αὐτοῦ σαφὲς εἰπεῖν. 83. Οἷος οὖν τις σπινθήρ,  
 ἐνσκήψας μέση τῇ ψυχῇ ἡμῶν, ἀνήπτετό τε καὶ ἐξεκαίετο  
 B ὃ τε πρὸς τὸν ἀπάντων ὑπὸ κάλλους ἀρρήτου ἐπακτικώτατον  
 αὐτὸν λόγον τὸν ἱερὸν τὸν ἐρασιμώτατον, καὶ ὁ πρὸς  
 70 τὸν ἄνδρα τόνδε τὸν αὐτοῦ φίλον καὶ προήγορον ἔρωσ·  
 84. ᾧ μάλιστα τετρωμένος ἀπάντων τῶν δοκούντων ἡμῖν  
 προσήκειν πραγμάτων ἢ μαθημάτων, τῶν τε ἄλλων καὶ  
 αὐτῶν τῶν καλῶν μου νόμων, ἀμελεῖν ἐπειθόμην πατρίδος  
 τε καὶ οἰκείων, τῶν τε παρόντων ἐνταῦθα καὶ οἷς ἀπεδημή-  
 75 σαμεν. Ἐν δέ μοι φίλον ἦν καὶ ἀγαπώμενον, φιλοσοφία  
 τε καὶ ὁ ταύτης καθηγεμῶν οὗτος ὁ θεῖος ἄνθρωπος·

VI, 59 ἢ A<sup>o</sup> : εἰ A<sup>o</sup>.

1. Introduction p. 66.

2. ἐκπεριεῖναι aurait ici le sens de ἐκπεριεῖναι selon Bengel (PG 10, 1071, note 81). BRINKMANN, 66 le remplace par ἐκπεριεῖναι.

3. La « philosophie » au sens moral et spirituel, comme plus haut : voir Introduction, p. 59.

L'amitié réciproque  
 du maître  
 et des élèves

81<sup>1</sup>. Et voici qu'il nous frappa  
 de l'aiguillon de l'amitié, — diffi-  
 cile à repousser, acéré, pénétrant —,  
 l'aiguillon de son affabilité et de  
 ses bonnes dispositions, toute la bienveillance qui appa-  
 raissait dans ses paroles elles-mêmes, quand il se trouvait  
 avec nous et s'adressait à nous. Il n'essayait pas de nous  
 circonvenir<sup>2</sup> par ses discours ou autrement, mais de nous  
 sauver avec une intention aimable, charitable et très  
 bonne et de nous faire communier aux biens que donne  
 la philosophie<sup>3</sup>, 82. surtout à tous les autres biens que  
 la Divinité lui accorda à lui seul plus qu'à la plupart  
 des hommes, et peut-être plus qu'à tous les hommes d'au-  
 jourd'hui : je veux dire au Maître de piété<sup>4</sup>, au Verbe  
 salutaire, qui visite beaucoup d'hommes et mène à la  
 perfection ceux chez qui il se rencontre. Il n'est personne  
 qui puisse lui résister, car il est et il sera Roi de toutes  
 choses : mais il est caché, et, avec ou sans peine, la plupart  
 ne peuvent le connaître, au point d'avoir quelque chose  
 de clair à dire de lui quand on les interroge. 83. Telle  
 une étincelle lancée au milieu de nos âmes, voici que s'allu-  
 mait et s'embrasait en nous l'amour du Verbe sacré<sup>5</sup>, tout  
 aimable, qui par son ineffable beauté attire à lui tous les  
 hommes, et l'amour de cet homme, son ami et son inter-  
 prète. 84. Profondément blessé par cet amour, je me  
 laissai persuader de négliger toutes les affaires et études  
 qui semblaient nous convenir, entre autres mes belles  
 lois elles-mêmes, ma patrie et mes parents, ceux d'ici,  
 pour qui<sup>6</sup> nous étions partis. Une seule chose m'était  
 chère et aimée, la philosophie et son guide, cet homme  
 divin.

4. Voir Introduction p. 51, 77.

5. BRINKMANN, 67, corrige αὐτὸν λόγον en αὐτολόγον, le « Verbe en soi », mot favori d'Origène.

6. οἷς datif d'intérêt selon KOETSCHAU, 46 : c'est ainsi que nous traduisons, et non selon BRINKMANN, 67, qui corrige ce mot en ἡς et y voit la mère des deux frères.



85. καὶ συνεδέθη ἡ ψυχὴ Ἰωνάθαν Δαυίδ. Τοῦτο ἀνέγνω  
 μὲν ὕστερον ἐν τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν, ἔπαθον δὲ πρότερον  
 οὐχ ἦπτον ἐναργῶς ἢ εἴρηται, καίτοι γε ἐναργέστατα κε-  
 80 χρησμοδημένον. 86. Οὐ γὰρ συνεδέθη ἀπλῶς Ἰωνάθαν  
 Δαυίδ, αὐτὰ δὲ τὰ κυριώτατα, ψυχὴ, ταῦθ' ἄπερ οὐδὲ  
 C χωρισθέντων τῶν φαινομένων καὶ βλεπομένων ἀνθρώπων  
 χωρισθῆναι καὶ αὐτὰ μηχανῆ τινι καταναγκασθήσεται  
 ἄκοντα μὲν οὐδαμῶς. 87. Ψυχὴ γὰρ ἐλεύθερον καὶ οὐκ  
 85 ἐγκατάκλειστον οὐδενὶ τρόπῳ, οὐδ' ἂν ἐν οἰκίσκῳ καθεῖρξας  
 τηρῆς. Καὶ γὰρ εἶναι πέφυκε τὸν γε πρῶτον λόγον,  
 οὐπερ ἂν ὁ νοῦς ἦ· εἰ δὲ καὶ ἐν τῷ οἰκίσκῳ σοι εἶναι δοκεῖ,  
 κατὰ δεύτερόν τινα λόγον ἐνταῦθά σοι φαντάζεται· οὐδαμῶς  
 εἶναι ἐκεῖ διὰ τοῦτο κεκωλυμένη, οὐπερ ἂν εἶναι βουληθῆ,  
 90 μᾶλλον δὲ πάντῃ πάντως ἐκεῖ μόνον εἶναι καὶ δυναμένη  
 καὶ πιστευθεῖσα ἂν εἰκότως, οὐπερ ἂν καὶ πρὸς ὃ ἂν τὰ  
 μόνῃς αὐτῆς ἴδια κατ' αὐτὴν ἔργα ἦ. 88. Οὐκοῦν περιφα-  
 νέστατον τοῦθ' ὅπερ ἔπαθον βραχυτάταις λέξεσιν ἐδήλωσε,  
 D τὴν ψυχὴν Ἰωνάθαν συνδεδέσθαι τῇ ψυχῇ Δαυίδ ;

1. *I Rois* (grec) ou *I Sam* (hébreu). 18, 1. Il manque à la citation τῇ ψυχῇ (Δαυίδ), qui se trouve plus loin en VI, 88 : peut-être erreur de copiste. Sur VI, 85-87, Introduction p. 56-57.

2. κυριώτατα : l'hégémonikon est selon Origène la partie supérieure de l'âme, celle qui constituait l'âme à elle seule avant la chute : Introduction p. 55-56. BRINKMANN, 67 lit : αὐτὰ δὲ τὰ κυριώτατα, ψυχὴ <ψυχῆ>, ταῦθ' ἄπερ, « les parties dominantes, l'âme à l'âme, elles qui... » : nous ne le suivons pas.

3. Hoeschel d'après BRINKMANN, 67: ἀνθρώπων au lieu de ἀνθρώπῳ « lorsque les hommes se séparent sur le plan de l'apparent et du visible » : nous ne le suivons pas.

4. BRINKMANN, 67-68 : τόπῳ au lieu de τρόπῳ : nous ne le suivons pas.

5. Citation de DÉMOSTHÈNE, *Sur la Couronne*, § 97 (éd. G. Mathieu, *Plaidoyers politiques*, IV, CUF, 1947, p. 56). On la retrouve dans une lettre du Pape Corneille à Fabius d'Antioche sur Novatien : EUSÈBE, *H.E.* VI, XLIII, 16 (II, p. 157).

6. λόγος nous semble désigner dans cette expression, où nous le traduisons par « essence », comme dans la seconde où nous le traduisons par « manière d'être (secondaire) » l'essence d'un être selon la catégorie

85. « Et l'âme de Jonathan s'attacha à David ». Je lus plus tard cette phrase dans les saintes Écritures, mais j'avais éprouvé auparavant ce même sentiment, aussi clairement que c'est écrit : et c'est assurément un oracle fort clair. 86. Car ce ne fut pas seulement Jonathan qui s'attacha à David, mais la partie qui est en lui dominante<sup>2</sup>, son âme. Une séparation peut bien intervenir dans l'apparent et le sensible, mais l'âme, elle, ne peut par aucun moyen être contrainte par l'homme<sup>3</sup> à la séparation : nul moyen de la séparer contre son gré. 87. Car l'âme est un être libre, qu'on ne peut d'aucune manière<sup>4</sup> enfermer, même si on veut la garder prisonnière dans une petite pièce<sup>5</sup> : en effet, selon son essence première<sup>6</sup>, elle se trouve par nature là où est l'intelligence<sup>7</sup> ; elle te paraît être aussi dans la petite pièce, tu te la représentes alors selon une manière d'être, pour ainsi dire, secondaire ; cela ne l'empêche nullement d'être exactement là où elle veut être. Bien plus, elle ne peut être absolument — il est raisonnable de le croire — que là, ou près du lieu, où elle opérerait les œuvres qui sont propres à elle seule selon sa nature. 88. Ce qui m'est arrivé ne m'a-t-il pas été montré fort clairement en quelques expressions très brèves par cette phrase : « L'âme de Jonathan s'attacha à celle de David<sup>8</sup> » ? Or, précisément, ces âmes, contre

stoïcienne du logos spermatique ou raison séminale, identifié par Origène, à la suite du Moyen Platonisme, à l'idée platonicienne : son caractère général ou individuel reste indistinct chez l'Alexandrin ; *Connaissance*, 54-61. BRINKMANN, 67-68, traduit seulement, avec textes à l'appui : « sous un premier aspect... sous un second aspect » : traduction qui nous paraît insuffisante dans le contexte origénien du discours.

7. BRINKMANN, 67-68, change νοῦς en ἀνθρώπος, correction qui dénature la pensée : l'intelligence ou hégémonikon, partie supérieure de l'âme, constituait à elle seule l'âme dans la préexistence : elle en reste l'essentiel, la partie inférieure étant surajoutée à la suite du péché (Introduction p. 55).

8. *I Rois* (grec) ou *I Sam* (hébreu) 18, 1 : ici la citation est complète.

- 95 Ταὐθ' ἄπερ ἄκοντα μὲν οὐδαμῶς, ὡς ἔφην, χωρισθῆναι ἐκνικηθήσεται, ἐκόντα δὲ οὐ ῥαδίως θελήσει. 89. Οὐ γὰρ ἐπὶ τῷ χεῖρονι οἶμαι, ὄντι πολυτρόπῳ καὶ εὐκολωτέρῳ μεταβουλεύεσθαι, ἢ τῆς ἀναλύσεως τῶν ἱερῶν τῶν φίλων τούτων δεσμῶν ἐξουσία, ἐφ' ᾧπερ οὐδὲ τὸ καταδησασθαι
- 100 ἐγένετο τὴν ἀρχὴν μόνῳ· ἀλλ' ἐπὶ τῷ κρείττονι, ὄντι μονίμῳ καὶ οὐκ εὐσείστῳ, ἐφ' ᾧπερ καὶ κατεργάσασθαι τοὺς δεσμούς καὶ τὸ ἱερόν τοῦτο ἄμμα μᾶλλον ἦν. Συνεδέθη γοῦν καὶ ὑπὸ τοῦ θείου λόγου οὐχ ἡ ψυχὴ Δαυὶδ τῇ
- 1073 A ψυχῇ Ἰωνάθαν· 90. ἔμπαλιν δὲ ἡ τοῦ χείρονος ψυχὴ
- 105 τοῦτο παθοῦσα συνδεομένη λέγεται τῇ ψυχῇ Δαυίδ. Οὐ γὰρ τὸ κρείττον, αὐταρκες ὄν, ἔλοιτο ἂν τῷ αὐτοῦ συνδεέσθαι χείρονι, ἀλλὰ τὸ χείρον, ἐπικουρίας δεόμενον τῆς παρὰ τοῦ βελτίονος, συνδεθὲν τῷ κρείττονι προσηρτήσθαι ἐχρήν· ἵνα τὸ μὲν μένον ἐφ' ἑαυτοῦ μηδεμιᾶς ἀπολαύη
- 110 βλάβης ἐκ τῆς πρὸς τὸ χείρον κοινωνίας, τὸ δ' ἄτακτον ἐξ αὐτοῦ καταδεθὲν καὶ συναρμοσθὲν τῷ κρείττονι, μηδὲν βλάβαν ταῖς ἀνάγκαις τῶν δεσμῶν πρὸς τὸ κρείττον ἐκνικηθῆ. 91. Διὸ καὶ κατεργάζεσθαι μὲν τοὺς δεσμούς τοῦ διαφέροντος, ἀλλ' οὐ τοῦ ἥττονος ἦν· συνδεῖσθαι δὲ τοῦ
- 115 χείρονος, ὡς μηδ' ἐξουσίαν ἔχειν πως ἀπολελύσθαι τῶν δεσμῶν. 92. Τοιαύταις πρὸς ἀνάγκαις Δαυὶδ οὗτος συσφιγξάμενος ἡμᾶς ἔχει νῦν τε καὶ ἐξ ἐκείνου, οὐδ' εἰ
- B βουλοίμεθα τῶν δεσμῶν αὐτοῦ λελύσθαι δυναμένους. Οὐ τοίνυν καὶ εἰ ἀποδημήσαιμεν, ἀνήσει τὰς ψυχὰς ἡμῶν,
- 120 κατὰ τὸ θεῖον γράμμα ἔχων οὕτω συνδεδεμένας.

109 ἀπολαύη P<sup>20</sup> Hoeschel Bengel : ἀπολαβη A<sup>20</sup>.

leur gré, ne pourront aucunement, je l'ai déjà dit, être contraintes à se séparer, et elles n'y consentiront pas facilement de leur plein gré.

89<sup>1</sup>. Ce n'est pas, je pense, le moins bon, d'humeur versatile et plus enclin à changer de volonté, qui a le pouvoir de rompre les liens sacrés de ces amitiés, car il n'a pas été seul à les lier au début ; mais c'est le meilleur, d'une fermeté inébranlable, puisque c'est lui surtout qui a formé ces liens et ce nœud sacré. Ce ne fut donc pas l'âme de David qui fut attachée par le Verbe divin à l'âme de Jonathan ; 90. au contraire, c'est l'âme du moins bon qui eut ce rôle passif et fut jointe, selon l'Écriture, à l'âme de David. Car le meilleur, se suffisant à lui-même, ne choisirait pas d'être attaché à moins bon que lui, mais ce dernier, qui a besoin de l'assistance du meilleur, une fois lié à lui, devait nécessairement lui rester attaché. Ainsi le premier, demeurant immuable, ne subirait aucun dommage du fait de sa communion avec le moins bon, et le second, désordonné par nature, une fois lié au meilleur et en accord avec lui, sans causer aucun dommage, serait enfin dominé par les contraintes que créent ses liens avec le meilleur. 91. C'est pourquoi il appartenait au supérieur, non à l'inférieur, de former ces liens ; il appartenait au moins bon d'être lié, afin qu'il n'eût pas non plus le pouvoir de s'en détacher. 92. Par de semblables contraintes ce David nous tient maintenant serrés, et, depuis ce temps, même si nous le voulions, nous ne pourrions nous détacher de ses liens. Donc, même si nous nous éloignons, il ne lâchera pas nos âmes, que, selon le texte divin, il tient ainsi attachées.

1. Pour VI, 89-92, voir Introduction p. 66-67.

VII. 93. Πλὴν οὕτως ἡμᾶς ἐξ ἀρχῆς ἐλὼν καὶ πάντα τρόπον ἐκπεριελθὼν, ἐπειδὴ ἦνυστο αὐτῷ τὸ πλεῖον καὶ μένειν ἐδόκει, τούντεῦθεν ὥσπερ εἴ τις ἀγαθὸς γεωργὸς γῆν ἀργὴν τινα καὶ ἦτοι οὐδὲ εὐγεῖον οὐδαμῶς, ἀλλὰ τινα 5 ἄλμυρὰν καὶ κεκαυμένην ὑπόπετρόν τε καὶ ψαφαράν, ἢ οὐ πάντη μὲν ἄφορον οὐδέ γε ἀφυῆ, ἀλλὰ καὶ πολυφυῆ μὲν, χέρσον δὲ ὅμως καὶ ἡμελημένην, ἀκάνθαις καὶ θάμνοις ἀγρίαις ἐστρυφνωμένην καὶ δυσεργῆ<sup>1</sup> 94. ἢ οἶά C τις φυτουργὸς ἀνὴρ φυτόν, ἦτοι ἄγριον καὶ καρπῶν 10 ἡμέρων ἄφορον μὲν, οὐ μὴν πάντη ἄχρηστον, εἴ τις τέχνη τῇ φυτουργικῇ φέρων βλαστὸν ἡμερον ἐμφυτεύσαι, μέσον σχίσας, εἶτα συμβαλὼν καὶ συνδήσας, ἄχρις ἂν συμβέλυσαντα ὡς ἐν ἄμφω τρέφεται (οὕτω γὰρ ἂν ἴδοις δένδρον τι συμμιγές, καὶ νόθον μὲν, εὐκαρπον δὲ ἐξ ἀκάρπου, 15 καρπούς ἐλαίας τῆς καλῆς ἐπὶ ῥιζῶν ἀναφέρον ἀγρίων)· ἢ ἄγριον μὲν, οὐ μὴν ἄχρηστον ἀνδρὶ τεχνίτῃ φυτουργῶ, ἢ καὶ ἡμερον μὲν, εὐκαρπον δὲ ἄλλως, ἢ ἀπορία τέχνης πάλιν ἀκλάδευτον καὶ ἀπότιστον καὶ αὐχμηρόν, πνιγόμενον ὑπὸ τῶν εἰκῆ πολλῶν καὶ περιττῶν ἐκφυομένων βλαστῶν, 20 τελειοῦσθαι δὲ τῇ βλάστῃ καὶ φέρειν τὸν καρπὸν ὑπ' ἀλλήλων ἐμποδιζόμενον<sup>2</sup> 95. τοιούτους τινὰς παραλαβὼν D καὶ τέχνη ἑαυτοῦ τῇ γεωργικῇ ἐκπεριῦδων καὶ κατανοῶν οὐ τὰ πᾶσιν ὀρώμενα μόνον καὶ ἐν ἐπιφανείᾳ βλεπόμενα,

VII, 8 ἐστρυφνωμένην corr. Koetschau : ἐστρυφνωμένην A || 11 ἐμφυτεύσαι corr. Koetschau : ἐμφυτεύσει A || 13 ἐν P Casaubon : ἐν A.

1. Pour VII, 93-108, voir Introduction p. 57-58.

2. Réminiscence possible de ἀγριέλαιον/καλλιέλαιον dans Rom<sup>1</sup> 11, 17 et 24 : mais l'image est inversée, puisque pour l'Apôtre l'olivier sauvage des Gentils a été greffé sur l'olivier cultivé d'Israël.

3. BRINKMANN, 68, change, après Casaubon, εὐκαρπον ἐν ἀκαρπον : « d'une plante cultivée, autrement inféconde, n'ayant pas été traitée... ». La correction ne nous semble pas s'imposer.

## DEUXIÈME PARTIE

## LE PROGRAMME SCOLAIRE D'ORIGÈNE

L'entraînement  
critique  
et dialectique<sup>1</sup>

VII. 93. D'ailleurs, après s'être ainsi au début saisi de nous et avoir fait complètement le tour de nos capacités, lorsqu'il fut parvenu à un bon résultat et que nous eûmes décidé de rester, il se mit à agir comme un bon laboureur fait d'une terre inculte, sans aucune fertilité, mais salée et brûlée, pierreuse et sablonneuse, ou encore d'une terre qui n'est pas absolument stérile, ni naturellement mauvaise, mais au contraire très bonne, quoique laissée en friche, négligée, hérissée de ronces et de broussailles, difficile à travailler ; 94. ou comme un jardinier fait d'une plante sauvage, qui ne porte pas de bons fruits, sans être cependant tout à fait improductive, lorsque selon son art il ente sur elle une pousse cultivée, en la fendant par le milieu pour introduire ensuite et attacher le greffon, jusqu'à ce que les deux arbustes, jaillissant ensemble, croissent en une plante unique. On peut voir ainsi un arbre issu d'un tel mélange, arbre bâtard sans doute, mais arbre fécond sorti d'un arbre stérile, portant les fruits de l'olivier cultivé sur les racines de l'olivier sauvage<sup>2</sup>. Je parlais donc, soit d'une plante sauvage, mais non tout à fait improductive, grâce à l'habileté du jardinier, soit d'une plante cultivée, qui par ailleurs pourrait être féconde<sup>3</sup>, mais qui, n'ayant pas été traitée selon l'art, n'est pas émondée, ni arrosée, se dessèche, étouffe sous le grand nombre de branches qui poussent en désordre et avec excès, sans pouvoir parvenir à leur plein développement et porter du fruit parce qu'elles se gênent mutuellement<sup>4</sup>. 95. Tel était à peu près notre état lorsqu'il nous prit auprès de lui : pareil à un agriculteur, il nous entoura de ses soins compétents, sans se contenter de remarquer ce qui est

4. BRINKMANN, 68, corrige ὑπ' ἀλλήλων ἐν ὑπ' αὐτῶν ou ὑπ' ἄλλων ; ou bien le laisse, mais en changeant ἐμποδιζόμενον ἐν ἐμποδιζόμενων Nous choisissons la seconde correction.

ἀνορύττων δὲ καὶ τῶν ἐνδοτάτων ἀποπειρώμενος, ἐρωτῶν  
 25 καὶ προτείνων καὶ ἀποκριναμένων ἀκούων, ἐπειδὴ κατενόησέ  
 τι οὐκ ἄχρηστον καὶ ἀνωφελές καὶ ἀνήνυτον ἐν ἡμῖν,  
 96. ἔσκαλλεν, ἀνέστρεφεν, ἐπότιζεν, ἐκίνει πάντα, ἅπασαν  
 προσῆγε τὴν παρ' αὐτοῦ τέχνην καὶ ἐπιμέλειαν, καὶ  
 κατειργάζετο ἡμᾶς· ἀκάνθας μὲν καὶ τριβόλους καὶ πᾶν  
 80 τὸ τῶν ἀγρίων γένος βοτανῶν ἢ φυτῶν, ὅσον ὑλομανοῦσα  
 ἀνέπεμπε καὶ ἀνεδίδου σεσοβημένη ἢ ψυχὴ ἡμῶν, οἶα  
 1076A δὴ ἄτακτος οὔσα καὶ προπετῆς, πᾶν ἐκκόπτων καὶ ἐξαίρων  
 τοῖς ἐλέγχοις καὶ τῷ κωλύειν· 97. καθαπτόμενος ἡμῶν καὶ  
 μάλα Σωκρατικῶς ἔστιν ὅτε καὶ ὑποσκελίζων τῷ λόγῳ,  
 85 εἴ πη πάντῃ ἀφηνιάζοντας ἡμᾶς ὥσπερ τινὰς τῶν ἀγρίων  
 ἵππων ἐώρα, σκιρτῶντας ἔξω τῆς ὁδοῦ καὶ πολλὰ ἐκπε-  
 ριτρέχοντας εἰκῆ, ἕως οὐ πειθοῖ τι καὶ ἀνάγκῃ, ὡς ὑπὸ  
 χαλινῷ τῷ ἐκ στόματος ἡμῶν λόγῳ, ἡσυχίουσιν αὐτῷ  
 κατεστήσατο· 98. δυσχερῶς μὲν ἡμῖν καὶ οὐκ ἀλύτως τὸ  
 40 πρῶτον, οἶα δὴ ἀήθεσι καὶ κατακολουθεῖν τῷ λόγῳ οὐδέπω  
 μεμελετηκόσι προσάγων τοὺς παρ' ἑαυτῷ λόγους, ἀλλὰ γὰρ  
 ἐκκαθαίρων ὄμως.

\*Ἡ δ' ἂν ἐπιτηδείους ἡμᾶς ἐποίησατο καὶ εὖ παρ-  
 εσκευάσατο εἰς παραδοχὴν τῶν τῆς ἀληθείας λόγων,  
 45 99. τότε δὴ, οἶα εὖ κατειργασμένη γῆ καὶ ἀπαλῆ ἐτοιμῆ  
 B τε ἀναφύειν τὰ ἐπαχθέντα τῶν σπερμάτων, ἐπέφερεν  
 ἀφειδῶς· εὐκαιρον καὶ τὴν τῶν σπερμάτων καταβολὴν  
 ποιούμενος, εὐκαιρον καὶ τὴν λοιπὴν ἐπιμέλειαν ἅπασαν,  
 οἰκείως ἕκαστα κατεργαζόμενος καὶ τοῖς οἰκείοις τοῦ  
 50 λόγου· 100. πᾶν μὲν ὅσον ἀμβλὺ καὶ νόθον τῆς ψυχῆς,  
 ἢ πεφυκυίας οὕτως ἢ καὶ ὑπὸ τροφῶν περιττῶν τοῦ  
 σώματος παχυνομένης, παροξύνων καὶ ἐξισχυαίνων τοῖς

29 κατειργάζετο Hoeschel : κατεργάζετο A || 45 ἐτοιμῆ  
 A<sup>o</sup> ἐρήμη A<sup>o</sup> || 52 παχυνομένης A<sup>o</sup> : παχυνομένου A<sup>o</sup>.

vu de tous et apparaît en surface, mais il creusa, éprouvant  
 notre fond le plus intime<sup>1</sup>, interrogeant, proposant,  
 écoutant nos réponses<sup>2</sup> ; puis, lorsqu'il eut remarqué  
 en nous quelque chose qui n'était ni improductif ni inutile,  
 mais promettait un résultat, 96. il bêcha, retourna, arrosa,  
 remua tout, il apporta tout son art et tous ses soins, et  
 il nous travailla. Ronces, chardons<sup>3</sup>, herbes et plantes  
 sauvages de toute espèce, que notre âme agitée produisait  
 et donnait à foison, dans son désordre et dans sa témérité,  
 il coupait et arrachait tout par ses réfutations et ses inter-  
 dictions. 97. Il s'attachait ainsi à nous, et parfois aussi,  
 tout à fait à la manière socratique, il nous faisait trébucher  
 par ses propos, lorsqu'il nous voyait complètement rétifs,  
 tels des chevaux sauvages, bondir hors de la route et  
 courir au hasard de tous côtés, jusqu'à ce que, usant  
 d'une certaine persuasion et d'une certaine contrainte,  
 les paroles de sa bouche, telles un mors<sup>4</sup>, nous eussent  
 redonné le calme. 98. Au début ce n'était pas sans peine  
 ni sans douleur que nous subissions ses entretiens<sup>5</sup>, car  
 nous n'étions pas encore habitués ni exercés à suivre  
 la raison, et cependant il nous purifiait.

Lorsqu'il nous eut bien préparés et rendus aptes à  
 recevoir les paroles de la vérité, 99. alors, comme dans une  
 terre bien travaillée, bien meuble, prête à faire germer  
 les graines qu'elle a reçues, il apporta ces semences à  
 profusion. Au moment opportun il les jetait, au moment  
 opportun il s'acquittait de tous les autres soins, accom-  
 plissant chaque tâche comme il fallait et avec les paroles qui  
 convenaient. 100. Tout ce que notre âme avait d'émoussé  
 et de bâtard, qu'elle fût telle par nature ou alourdie par  
 l'excès des nourritures corporelles, il l'aiguissait et l'allégeait

1. BRINKMANN, 68 : ἐνδοτάτω au lieu de ἐνδοτάτων.

2. BRINKMANN, 68, ἀποκρινομένων au lieu de ἀποκριναμένων.

3. Gen. 3, 18.

4. Réminiscence possible de Jac. 3, 2-3, mais aussi image fréquente  
 chez les rhéteurs (KOETSCHAU, 47).

5. Bengel selon BRINKMANN, 68 : ἐαυτοῦ au lieu de ἐαυτῷ.

λεπτοῖς τῶν λογικῶν παθημάτων λόγοις καὶ τρόποις,  
**101.** οἱ ἐξ ἀπλουστάτων τῶν πρώτων ἀνειλούμενοι ἐπάλληλοι  
 55 καὶ ποικίλως στρεφόμενοι, εἰς ἀμήχανόν τινα καὶ δυσεξέλικ-  
 τον προΐασι πλοκὴν, ἐξανιστῶντες ἡμᾶς ὥσπερ καθέδοντας,  
 καὶ ἔχουσθαι ἀεὶ τῶν προκειμένων, μηδαμῶς ὑπολισθαί-  
 νοντας μήτε ὑπὸ μήκους μήτε ὑπὸ λεπτότητος, ἐκδιδασκό-  
 μενοι. **102.** "Ὅσον δὲ ἄκριτον καὶ προπετές, συγκατατιθερέ-  
 C 60 νων τε τοῖς ἐπιτυχούσιν, ὁποῖά ποτ' ἂν ᾦ, κἄν ψευδῆ τύχη,  
 καὶ ἀντιλεγόντων πολλάκις, κἄν ἀληθῆ τινα εἰρημένα ᾦ,  
 καὶ τοῦτο ἐκπαιδεύων τούτοις τε τοῖς προειρημένοις καὶ  
 ἑτέροις ποικίλοις λόγοις· πολυειδὲς γὰρ τούτῳ τὸ μέρος τῆς  
 φιλοσοφίας, συνεθίζον μὴ εἰκῆ μηδ' ὡς ἔτυχε ρίπτειν τε  
 65 τὰς μαρτυρίας καὶ πάλιν ἀνανεύειν, ἀλλ' ἐξετάζοντας  
 ἀκριβῶς μὴ τὰ προφανῆ μόνον **103.** (πολλὰ γὰρ ἔνδοξα  
 αὐτόθεν καὶ σεμνοειδῆ, ὑπὸ εὐσχήμοσι ταῖς φωναῖς  
 εἰσδραμόντα εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν ὡς ἀληθῆ, ὕπουλα ὄντα  
 καὶ ψευδῆ, συναρπάσαντα καὶ λαβόντα ψήφισμα ἀληθείας  
 70 παρ' ἡμῶν, μετ' οὐ πολὺ σαθρὰ καὶ οὐκ ἀξιόπιστα κατε-  
 φωράθη ὄντα, μάτην τὴν ἀλήθειαν ὑποκρινόμενα· καὶ  
 ἡμᾶς εὐκόλως ἀπέφηνε καταγελάστως ἐξηπατημένους,  
 D κάπιμαρτυρήσαντας εἰκῆ οἷς ἤκιστα ἐχρῆν· **104.** πάλιν  
 τε αὐ ἕτερα σεμνὰ μὲν καὶ οὐκ ἀλαζονευόμενα μὲν, ἢ οὐκ  
 75 ἀξιόπιστοις ταῖς φωναῖς κείμενα παράδοξα καὶ πάντων  
 ἀπιστότατα δοκοῦντα, αὐτόθεν τε ἀποδοκιμασθέντα ὡς  
 ψευδῆ καὶ ὑβρισθέντα ἀναξίως, εἰθ' ὕστερον ἐξιχνεύσασαι

56 προΐασι corr. Koetschau: προΐασι A || 64 συνεθίζον A :  
 συνετίζων Casaubon.

1. Le contexte origénien de VII, 104 est fourni par les discussions  
 du *Contre Celse* sur le peu de valeur littéraire des Écritures opposée  
 à la beauté des écrits de certains philosophes : voir *Philosophie*,  
 129-138.

par la délicatesse de ses paroles et de ses manières de  
 raisonner, qui convenaient aux affections raisonnables  
 de son âme : **101.** paroles et manières qui d'abord très  
 simples, puis se déroulant sans interruption, diversement  
 entrecroisées, en venaient à former une trame qu'il était  
 impossible de déchirer. Elles nous réveillaient, pour  
 ainsi dire, de notre sommeil, et nous apprenaient à être  
 toujours appliqués aux sujets proposés, sans que jamais  
 leur longueur ou leur subtilité ne nous laissent glisser  
 dans l'inattention. **102.** Il y avait en nous un grand manque  
 de jugement et une grande témérité : nous donnions  
 notre assentiment aux arguments qui se présentaient,  
 quels qu'ils fussent, même aux mensonges possibles, et  
 nous contredisions souvent, même si l'on disait des vérités.  
 Sur ce point aussi il nous formait par les discours dont  
 j'ai parlé et par toutes sortes d'autres — car cette partie  
 de la philosophie a de multiples aspects — : il nous invitait  
 à rejeter, ou au contraire, à approuver, les témoignages,  
 non au hasard ni au petit bonheur, mais en ne limitant  
 pas seulement la précision de notre examen à ce qui  
 est bien visible. **103.** Beaucoup d'opinions brillantes et  
 apparemment sérieuses, sous le couvert de paroles spé-  
 cieuses, s'étaient précipitées dans nos oreilles comme  
 si elles étaient vraies, alors qu'elles étaient de purulents  
 mensonges, après avoir ravi notre suffrage et nous avoir  
 fait consentir à leur vérité. Bientôt nous nous apercevions  
 qu'elles étaient de mauvais aloi, indignes de foi, qu'elles  
 singeaient vainement la vérité : et il nous montrait aisé-  
 ment que nous avions été ridiculement trompés et que  
 nous avions au hasard rendu témoignage aux opinions  
 qui le méritaient le moins. **104<sup>1</sup>.** Par contre, il y avait  
 d'autres opinions sérieuses, exemptes de fanfaronnade,  
 mais qui, exprimées par des paroles qui n'inspiraient  
 pas confiance<sup>2</sup>, semblaient étranges et plus que tout  
 indignes de créance : pour cette raison nous les avions  
 rejetées comme des mensonges et injustement outragées ;  
 puis, après avoir fait une recherche attentive et y avoir

2. BRINKMANN, 68 : ἀξιόπιστως au lieu de ἀξιόπιστοις : nous ne  
 tenons pas compte de la correction.

καὶ κατανοήσασιν ἀκριβῶς πάντων ἀληθέστατα καὶ ἄμαχα ἀτεχνῶς εἶναι κατενοήθη, τὰ τέως ἀπόβλητα καὶ 80 ἀδόκιμα νομισθέντα), 105. μὴ δὲ τὰ προφανῆ μόνον καὶ προκύπτοντα, ἔστι δ' ὅτι δολερὰ καὶ σεσοφισμένα, τὰ δ' ἔνδον διερευνωμένους μὲν καὶ περικρούοντας ἕκαστον, μὴ πῆ τι σαθρὸν ἤχη, καὶ ἐν αὐτοῖς πιστουμένους ἑαυτοῦς 1077A πρῶτον, οὕτως καὶ τοῖς ἐκτὸς συνομολογεῖν καὶ ἀποφαίνε- 85 σθαι περὶ ἐκάστων ἐδίδασκεν. 106. Οὕτως μὲν τὸ περὶ τὰς λέξεις καὶ τοὺς λόγους κριτικὸν ἡμῶν τῆς ψυχῆς μέρος λογικῶς ἐξεπαιδεύετο· 107. οὐ κατὰ τὰς καλῶν ῥητόρων κρίσεις, εἴ τι Ἑλληνικὸν ἢ βάρβαρόν ἐστι τῆ φωνῆ· τὸ μικρὸν τοῦτο καὶ οὐκ ἀναγκαῖον μάθημα· 108. ἀλλὰ τοῦτο 90 πᾶσιν ἀναγκαιότατον Ἑλληνισί τε καὶ βαρβάρους, καὶ σοφοῖς καὶ ἰδιώταις καὶ ὅλως (ἵνα μὴ μακρὸς εἴη μοι λόγος ἐκάστας τέχνας καὶ ἐπιτηδεύματα ἐπεξιών) πᾶσιν ἀνθρώποις τοῖς ὄντινούν βίον ἐλομένοις· εἴ γε πᾶσι τοῖς περ ὄτουδὴποτε κοινολογουμένοις μέλει τε καὶ διεσπούδασται 95 μὴ ἠπατήσθαι.

VIII. 109. Καὶ μὴ τοῦθ' ὅπερ εἶδος διαλεκτικῆ κατορ-  
B θοῦν μόνη εἴληχε· τὸ δέ γε πάλιν ταπεινὸν τῆς ψυχῆς  
(ἡ)μῶν, ἐκτεθαμβημένων μὲν τῆ μεγαλοουργία καὶ  
θαυματοουργία καὶ ποικίλη καὶ πανσόφω δημιουργία τῆ  
5 τοῦ κόσμου, καὶ τεθαυμακότων μὲν ἀλόγως ὑπεπτηχότων

1. Réminiscence presque dans les mêmes termes de PLATON, *Philèbe*, 55 C (éd. A. Diès, *CUF*, IX/2, 1941, p. 74). Pour éprouver la qualité d'un vase, on le frappe légèrement tout autour : cité par KOETSCHAU, et par BRINKMANN, 57.

2. Nous traduisons ἐξεπαιδεύετο par le moyen avec Bengel (KOETSCHAU, 47), mais il serait aussi possible de traduire par le passif.

3. Le mépris d'Origène pour la rhétorique : voir p. 42.

4. BRINKMANN, 68, change τοῦτο en τὸ ou en τοῦτο <δ> ou en τοῦτο <τὸ>.

5. Pour VIII, 109-114, voir Introduction p. 55.

6. Casaubon selon BRINKMANN, 68, change μὴ en δὲ.

soigneusement réfléchi, nous remarquons qu'elles étaient tout à fait vraies et irrésistibles, alors que jusque-là nous les avions crues dignes d'être rejetées avec mépris. 105. Nous ne devons donc pas juger des témoignages en limitant la précision de notre examen à ce qui est bien visible et mis en relief, tromperies et sophismes parfois, mais en explorant le contenu de chaque affirmation et en la faisant résonner tout autour, pour voir si elle ne rend pas un son faux<sup>1</sup>, même si, de prime abord, nous lui avons accordé notre confiance. Et il nous enseignait à approuver après ce travail les aspects extérieurs et à donner notre avis sur chacun d'entre eux. 106. Ainsi formait-il<sup>2</sup> raisonnablement cette partie de notre âme qui juge des expressions et des discours. 107. Il ne le faisait pas selon les manières de juger des rhéteurs fameux qui examinent si la langue a quelque chose de grec et de barbare : cette étude est sans importance et sans nécessité<sup>3</sup>. 108. Mais il nous enseignait ce qui<sup>4</sup> est tout à fait nécessaire aux Grecs et aux Barbares, aux savants et aux ignorants, en un mot, afin de ne pas prolonger mon discours en exposant en détail tous les arts et toutes les occupations, à tous les hommes, quel que soit le genre de vie qu'ils aient choisi : s'il est vrai toutefois que tous ceux qui s'entretiennent de quelque sujet que ce soit ont un soin empressé à ne pas se laisser tromper.

Les sciences  
de la nature<sup>5</sup>

VIII. 109. Il formait donc cet aspect<sup>6</sup> de notre âme que la dialectique suffit à bien diriger, mais aussi, à son tour, sa partie basse<sup>7</sup>. Quand nous étions frappés de religieux effroi devant la grandeur, la merveilleuse beauté, la variété et l'infinie sagesse du monde créé, pleins d'admiration sans doute, mais émus aussi

7. La partie inférieure de l'âme selon Origène, principe des imaginations et des passions, unissant l'irascible et le concupiscible platonicien : voir Introduction p. 55-56.

δὲ ὑπὸ ἐκπλήξεως, εἰδόντων δὲ οὐδ' ὅτι οὖν ἐπιλογίσασθαι  
 δίκην ἀλόγων ζώων, 110. ἐξεγείρων καὶ ἀνορθῶν μαθήμασιν  
 ἑτέροις, τοῖς φυσικοῖς, σαφηνίζων ἕκαστα τῶν ὄντων, καὶ  
 διακρίνων καὶ μάλα σοφῶς εἰς τὰ πρῶτιστα στοιχεῖα,  
 10 κἄτ' ἐπιπλέκων τῷ λόγῳ καὶ ἐπιπορευόμενος τὴν τε τῶν  
 ὄλων καὶ τὴν ἐπὶ μέρους ἐκάστου φύσιν τροπὴν τε τὴν  
 πολυειδῆ καὶ μεταβολὴν τῶν ἐν τῷ κόσμῳ 111. ἕως  
 φέρων ὑπὸ σαφοῦς τῆς παρ' αὐτοῦ διδασκαλίας καὶ λόγων,  
 ὧν τε ἔμαθεν ὧν τε ἐξεύρετο περὶ τῆς τῶν ὄλων οἰκονομίας  
 C 15 τῆς ἱερᾶς καὶ φύσεως τῆς ἀμωμήτου, ἀντὶ ἀλόγου λογικὸν  
 ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν ἐγκατέθετο θαῦμα. 112. Τοῦθ' ὁ δὴ  
 μάθημα ὑψηλὸν καὶ ἔνθεον ὃν ἡ ἐρασμιοτάτη πᾶσιν  
 ἐκδιδάσκει φυσιολογία. 113. Τί δεῖ λέγειν τὰ τῶν ἱερῶν  
 μαθημάτων, γεωμετρίαν μὲν τὴν πᾶσι φίλην καὶ ἀναμφισ-  
 20 ζήτητον καὶ ἀστρονομίαν τὴν μετεωροπόρον ; "Α δὴ  
 ἕκαστα ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν ἐνετυποῦτο διδάσκων ἢ ἀναμι-  
 μνήσκων ἢ οὐκ οἶδ' ὅ τι χρὴ λέγειν, 114. τὴν μὲν ὡς ὑποξά-  
 θραν πάντων ἀπλῶς ποιησάμενος οὖσαν ἄσειστον, τὴν  
 γεωμετρίαν, καὶ κρηπίδα τινὰ ἀσφαλῆ ἀνάγων δὲ καὶ  
 25 μέχρι τῶν ἀνωτάτω διὰ τῆς ἀστρονομίας, ὥσπερ διὰ  
 κλίμακός τινος οὐρανομήκους ἐκατέρου τοῦ μαθήματος  
 βατὸν ἡμῖν τὸν οὐρανὸν παρασκευάσας.

D IX. 115. "Α δὲ ἀπάντων ἐστὶ κορυφαϊότατα, καὶ ὧν  
 μάλιστα ἕνεκα πᾶν τὸ φιλόσοφον διαπνεύεται γένος, ὥσπερ  
 ἐκ φυτείας ποικίλης, τῶν ἄλλων ἀπάντων μαθημάτων  
 καὶ φιλοσοφίας μακρᾶς καρποῦς ἀγαθοῦς ἐκδεχόμενον  
 5 τὰς θείας ἀρετὰς τὰς περὶ ἡθος, ἐξ ὧν ἡ ἀτάραχος καὶ  
 εὐσταθής τῶν ὁρμῶν τῆς ψυχῆς κατάστασις γίνεται.

VIII, 6 οὐδ' P : οὐθ' A || 10 κἄτ' ἐπιπλέκων corr. in marg.  
 Hoerschel : κατεπιπλέκων A.

d'une stupeur irraisonnée, incapables de réfléchir si peu  
 que ce soit, comme des animaux sans raison, 110. il  
 éveillait cette partie basse de l'âme et la redressait par  
 d'autres sciences, les sciences de la nature. Il expliquait  
 chacun des êtres, en le divisant de façon fort habile en  
 ses premiers éléments, il discourait ensuite sur la nature  
 du tout et celle de chaque partie, les révolutions multi-  
 formes, les mutations des choses du monde, 111. jusqu'à  
 ce que, par la clarté de ses leçons, par des raisonnements  
 qu'il avait appris d'autres savants ou qu'il avait découverts  
 lui-même, à propos de l'économie sacrée de l'univers  
 et de la nature irréprochable, il eût mis dans nos âmes,  
 au lieu d'une admiration irraisonnée une admiration  
 raisonnable<sup>1</sup>. 112. Telle est donc la science élevée, inspirée  
 de Dieu, qu'enseigne la physique, que tous estiment. 113.  
 Que dire de ces sciences sacrées, l'irréfutable géométrie  
 aimée de tous, l'astronomie qui se meut dans les hauteurs?  
 Il gravait dans nos âmes chacune de ces sciences, nous les  
 enseignant ou nous les remettant en mémoire<sup>2</sup>, je ne sais  
 comment dire. 114. De l'une, qui est inébranlable, la géomé-  
 trie, il faisait simplement, pour ainsi dire, l'escabeau  
 de tout, un fondement sûr : il nous faisait monter jusqu'aux  
 choses les plus élevées par l'astronomie, et, par chacune  
 de ces deux sciences, comme par une échelle assez haute  
 pour l'atteindre, il nous avait rendu le ciel accessible<sup>3</sup>.

#### Étude et pratique de la morale<sup>4</sup>

IX. 115. Mais le plus important  
 de tout, le but que recherchent  
 dans leur effort les philosophes  
 de toute école, quand ils cueillent de bons fruits de toutes  
 les autres sciences et d'une longue étude de la philosophie  
 comme d'une riche plantation, ce sont les divines vertus  
 morales, qui mettent dans un état de calme et d'équilibre

1. Réminiscence de PLATON, *Théétète*, 155 D (dans l'édition  
 Teubner de C. F. HERMANN, I, 1915, p. 285-286) : BRINKMANN, 57.

2. διδάσκων ἢ ἀναμνήσκων, platonisme (BRINKMANN, 57).

3. Allusion possible à l'Échelle de Jacob, *Gen.* 28,12 (KOETSCHAU,  
 47) : mais l'idée des mathématiques comme fondement et de l'astro-  
 nomie comme échelle appartient à la tradition platonicienne :  
 BRINKMANN, 58 cite un texte d'Albinos.

4. Pour IX, 115-121, voir Introduction p. 55-56.

116. καὶ ἀλύπους μὲν καὶ ἀπαθείς ἀπάντων κακῶν, εὐτάκτους δὲ καὶ εὐσταθεῖς καὶ θεοειδεῖς ἡμελλεν ἡμᾶς ὄντως καὶ μακαρίου καταστήσασθαι. 117. Καὶ ταῦτα δὲ ἐξεπονεῖτο 10 λόγους τε ἰδίοις πρᾶννουσι καὶ σοφοῖς, οὐχ ἥκιστα καὶ ἀναγκαιοτάτοις, περὶ τῶν ἠθῶν καὶ τῶν τρόπων ἡμῶν. 118. Καὶ οὐ λόγους μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ ἔργοις τρόπον 1080 Α τινὰ διεκυβερνᾶτο παρ' ἡμῶν τὰς ὁρμάς, αὐτῇ τῇ τῶν ὁρμῶν καὶ παθῶν τῶν τῆς ψυχῆς θεωρίᾳ καὶ κατανοήσει, 15 ἐξ ἧς μάλιστα κατεγνωσμένης κατορθοῦσθαι ἐξ ἀναρμοστίας πέφυκεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ, καὶ ἐπὶ τὸ κεκριμένον καὶ εὐτακτον ἐκ συγκεχυμένης μετατίθεσθαι. 119. Ἰν' ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ ἑαυτὴν θεωρήσασα αὐτὰς τὰς ἀρχὰς καὶ ρίζας τῶν κακῶν, τὸ ἄλογον αὐτῆς πᾶν, ἐξ οὗ τὰ ἄτοπα 20 ἡμῖν ἐπανίσταται πάθη· καὶ πάλιν ὅσον ἄριστον αὐτῆς μέρος λογικόν, ὑφ' οὗ κρατοῦντος μένει γε ἐφ' ἑαυτῆς ἀβλαβῆς καὶ ἀπαθῆς. 120. εἶτα ταῦτα ἐν αὐτῇ κατανοήσασα ἀκριβῶς, πάντα μὲν τὰ ἐκ τοῦ χείρονος ἐκφυόμενα, ἐκχέοντα ἡμᾶς ὑπὸ ἀκολασίας ἢ συστέλλοντα καὶ συμπνί- 25 γοντα ὑπὸ ταπεινότητος, οἷον ἡδονὰς καὶ ἐπιθυμίας ἢ λύπας καὶ φόβους, καὶ ὅσος τοῖς γένεσι τοῖσδε ἔπεται 80 Β στοιχος κακῶν, ταῦτα μὲν ἐκβάλλοι καὶ ἐκποδῶν ποιοῖτο, ἔτι ἀρχομένοις καὶ ἄρτι φουομένοις ἐπανισταμένη καὶ οὐκ ἐῶσα οὐδὲ μικρὸν αὔξειν, ἀλλ' ἀπολλύουσα καὶ ἐξα- 80 φανίζουσα. 121. ὅσα δὲ ἐκ τοῦ κρείττονος ἀνατέλλει ἡμῖν

IX, 17 συγκεχυμένης corr. Koetschau : συγκεχυμένης Α || 22 αὐτῇ Hoeschel : αὐτῇ Α ||

1. BRINKMANN, 68, considère IX, 116 comme une parenthèse et met en relation 2 au début de 115 et ταῦτα au début de 117.

2. Sur l'« apathie », voir Introduction p. 62.

3. A partir de ἐξ ἧς texte peu clair et probablement fautif. Selon Koetschau, 47, Bengel joint κατεγνωσμένης à ἀναρμοστίας et ἐξ ἧς se

les impulsions de l'âme. 116<sup>1</sup>. Il voulait vraiment nous rendre exempts de chagrin, impassibles<sup>2</sup> devant tous les maux sans exception, disciplinés, équilibrés, vraiment semblables à Dieu et bienheureux. 117. Il travaillait à atteindre ce but par des discours, apaisants et sages, mais aussi fort contraignants, qui avaient pour objets nos mœurs et nos manières. 118. Ce n'était pas seulement par des discours, mais déjà par des actes, qu'il gouvernait, si l'on peut dire, nos impulsions, en nous faisant examiner et considérer les élans et les passions de l'âme : ainsi, en<sup>3</sup> se rendant très bien compte de son manque d'harmonie<sup>4</sup>, notre âme est naturellement redressée, et passe de même de l'état de confusion à un état réfléchi et discipliné. 119. Il voulait ainsi que notre âme se contemple elle-même, comme dans un miroir<sup>5</sup>, ainsi que les principes et les racines des maux, tout ce qu'il y a en elle de déraisonnable, d'où naissent en nous les passions absurdes : et pareillement toute la meilleure partie d'elle-même, la partie raisonnable, dont la domination lui permet de rester maîtresse d'elle, sans dommage ni passion ; 120. et qu'ensuite, après avoir exactement réfléchi à ce qui est en elle, elle éloigne et rejette tout ce qui naît du principe mauvais, ce qui nous répand au dehors par suite de notre manque de discipline, ce qui nous resserre et nous étouffe à cause de notre bassesse, par exemple plaisirs et convoitises, chagrins et craintes, tout le bataillon de maux qui suivent ces sortes de choses. Ainsi, dis-je, elle pourrait éloigner et rejeter ces maux, en s'opposant à eux à leur début et même dès leur naissance<sup>6</sup>, sans les laisser grandir le moins du monde, mais en les faisant disparaître et mourir : 121. et d'autre part, conserver

rapporterait alors à θεωρίᾳ καὶ κατανοήσει, « qua maxime ex dissono, si animadvertatur, animus noster rectus solet affici ».

4. ἀναρμοστίας platonisme (BRINKMANN, 57).

5. Sur ce thème du miroir, qui revient plus loin (XI, 142), voir J. DUPONT, « Le Chrétien, miroir de la gloire divine d'après II Cor. 3, 18 », *Revue Biblique*, 56, 1949, 392 s.

6. *Principiis obsta* : voir *Peri Archon*, III, 2, 2, GCS V, p. 247, ligne 33.



ἀγαθὰ ὄντα, ταῦτα ἐκτρέφοι τε καὶ διασώζοι, καὶ ἀρχόμενα τιθηνοῦσα καὶ συμφυλάττουσα ἄχρι τελειότητος. 122. Οὕτω γὰρ ἂν ποτε παραγενέσθαι ψυχῇ τὰς θείας ἀρετὰς, φρόνησιν τε τὴν αὐτὰ ταῦτα τῆς ψυχῆς τὰ κινήματα  
 35 κρίνειν πρῶτον δυναμένην, ἐξ αὐτῶν καὶ τῆς περὶ τὰ ἕξω ἡμῶν, εἴ τινα ἔστιν, ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἐπιστήμης γενομένης· καὶ σωφροσύνην τὴν ταῦτα ἐν ἀρχαῖς ὀρθῶς αἰρουμένην δύναμιν· καὶ δικαιοσύνην, ἣ τὰ ἄξια ἐκάστοις ἀπονέμει· καὶ τὴν πάντων τούτων σωτηρίαν, ἀνδρείαν.

C 40 123. Οὐ λόγοις τοίνυν ἀπαγγελλομένοις συνείθιζεν, ὡς δὴ εἶη ἐπιστήμη ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἢ ποιητέων καὶ οὐ ποιητέων ἢ φρόνησις· τοῦτο δὴ τὸ κενὸν καὶ ἀνωφελές μάθημα, εἰ ὁ λόγος εἶη τῶν ἔργων δίχα, καὶ φρόνησις οὐχὶ ποιούσα τὰ ποιητὰ καὶ ἀποτρέπουσα τῶν οὐ ποιητῶν,  
 45 γινώσκειν δὲ ταῦτα παρεχομένη τοῖς ἔχουσιν αὐτήν, οἷους πολλοὺς ὀρώμεν. 124. Ἡ δὲ σωφροσύνη πάλιν ὅτι δὴ εἶη τις ἐπιστήμη αἰρετῶν καὶ οὐχ αἰρετῶν, οὐ πάνυ τι διδασκόντων αὐτήν τῶν ἄλλων φιλοσόφων, καὶ μάλιστα γε τῶν νεωτέρων, ὄντων μὲν εὐτόνων καὶ ἐρρωμένων τοῖς  
 50 λόγοις (οἷους ἐγὼ πολλάκις ἐθαύμασα, ὅταν τὴν αὐτὴν ἀρετὴν θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, καὶ ἐπὶ γῆς τῷ πρώτῳ θεῷ ἴσον εἶναι τὸν σοφὸν ἄνθρωπον ἀποδείξωσιν), οὔτε δὲ τὴν  
 D φρόνησιν, ὡς καὶ ποιοῖ τις τὰ φρονήσεως, οὔτε τὴν σωφροσύνην, ὡς καὶ αἰροῖτο τις ταῦθ' ἄπερ ἔμαθε, παραδοῦναι  
 55 δυναμένων· 125. ὁμοίως δὲ καπὶ τῆς δικαιοσύνης, καὶ ἔτι τῆς ἀνδρείας. 126. Οὐχ οὕτως οὗτος τὰ περὶ ἀρετῶν

52 ἴσον Casaubon : ἴσον Voss σοφόν A || 53 ποιοῖ M : ποιεῖ A.

1. Sur les vertus, IX, 122-XII, 149, voir Introduction p. 61-66. Pour ce paragraphe 122, KOETSCHAU, 47, cite PLATON, *République*, IV, 433 A-C (éd. E. Chambry, CUF, VII/1, 1933, p. 29 s.), mais il ne pense pas que ce passage soit la source directe de Grégoire.

2. Voss et Casaubon selon BRINKMANN, 68, corrigent φρόνησις οὐχ' ἢ (pour οὐχί).

et nourrir tous les biens qui croissent en nous d'un bon principe, les entretenant au début et les gardant tous jusqu'à leur parfait accomplissement. 122.<sup>1</sup> C'est ainsi, en effet, que peuvent venir à l'âme les divines vertus : la prudence, capable de juger dès l'abord ces mouvements de l'âme, en eux-mêmes et d'après la science des biens et des maux extérieurs, s'il en existe ; la tempérance, c'est-à-dire la possibilité de les choisir correctement dans les débuts ; la justice, qui distribue à chacun ce qu'il mérite ; la force qui conserve toutes ces vertus.

123. Ce n'est pas à des discours, certes, qu'il nous habitait, à des discours professant que la prudence est la science des biens et des maux, de ce qu'il faut faire et de ce qu'il ne faut pas faire. C'est là une discipline vaine et inutile, si la parole est séparée des actes, si la prudence<sup>2</sup> ne fait pas ce qu'il faut faire, ne détourne pas de ce qu'il ne faut pas faire<sup>3</sup>, mais en donne seulement la connaissance à ceux qui la possèdent : nous voyons bien des personnes qui en sont là. 124. Quant à la tempérance, il ne disait pas seulement qu'elle est la science de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il ne faut pas choisir. Les autres philosophes, les modernes<sup>4</sup> surtout, eux qui sont cependant vigoureux et puissants en paroles, n'enseignent nullement cette vertu : je les ai souvent admirés lorsqu'ils déclarent que la vertu de Dieu est la même que celle des hommes<sup>5</sup> et que le sage est égal en sagesse au premier Dieu<sup>6</sup>. Mais ils ne peuvent enseigner la prudence au point de nous décider à en pratiquer les œuvres, ni la tempérance, pour nous faire choisir selon leur doctrine : 125. il en est de même de la justice et de la force. 126. Lui, il ne discourait pas comme eux sur la science des

3. Au lieu de ποιητὰ, ποιητῶν, lire ποιητέα, ποιητέων, comme au début du paragraphe : GALLAND, PG 10, 1080, note 90.

4. C'est-à-dire les Stoïciens, par opposition aux « anciens », les Platoniciens : BRINKMANN, 58.

5. Doctrine stoïcienne : voir Introduction p. 62.

6. Comme le montre l'apparat critique, Koetschau, suivant Voss et Casaubon, a remplacé par ἴσον le σοφόν que donnent les manuscrits : BRINKMANN le conserve, mais change ἐπὶ γῆς en ἐπ' ἴσης : c'est le texte que nous suivons dans la traduction.

ἡμῖν διεξήγει λόγους, ἐπὶ δὲ τὰ ἔργα μᾶλλον παρεκάλει·  
καὶ παρεκάλει πλέον τοῖς ἔργοις, ἢ οἷς ἔλεγεν.

X. 127. Ἐξαιτοῦμαι δὲ παρά τε φιλοσόφων τῶν νῦν  
1081A ὄντων, ὅσους αὐτὸς ἔγνω καὶ ὅσους ἄλλων διηγουμένων  
ἤκουσα, καὶ παρά τῶν ἄλλων δὲ ἀνθρώπων, ἀνεμεσήτως  
ἔχειν πρὸς τὰ νῦν ἡμῖν λεγόμενα. Μηδὲ μὲ τις ἢ φιλία  
5 τῇ πρὸς τὸν ἄνδρα ἢ καὶ ἀπεχθανόμενον ἔτι τοῖς λοιποῖς  
φιλοσόφοις. 128. (ὦν, εἴπερ τις ἄλλος, καὶ αὐτὸς ἐραστής  
τε διὰ τοὺς λόγους εἶναι θέλω, καὶ εὐφημεῖν αὐτοὺς  
βούλομαι αὐτὸς τε καὶ ἐτέρων τὰ κάλλιστα λεγόντων περὶ  
αὐτῶν ἀκούειν· ἀλλὰ γὰρ τοιαῦτά ἐστιν, ὡς εἰς ἔσχατον  
10 περιῦβρίζεσθαι μὲν ὑπὸ πάντων σχεδὸν καὶ τοῦνομα τῆς  
φιλοσοφίας, ἐμὲ δὲ μικροῦ δεῖν ιδιωτεύειν ἐλέσθαι πάντη,  
ἢπερ τι μαθεῖν ὦν οὗτοι ἀπαγγέλλουσιν, οἷς διὰ τὸν  
λοιπὸν βίον οὐδὲ προσιέναι ἄξιον εἶναι ἐδόκουν, ἴσως οὐκ  
ὀρθῶς τοῦτο φρονῶν), 129. πλὴν μὴ μὲ τις φιλοτιμία τινὶ  
15 ἦτοι τῶν εἰς τὸν ἄνδρα ἐπαίνων ἢ τῇ πρὸς τοὺς ἔξω φιλοσό-  
φους ἄλλη ταύτη φιλοτιμία ταῦτα λέγειν ὑπονοησάτω·  
B ἀλλὰ καὶ μικρότερα ἡμᾶς τῶν αὐτοῦ ἔργων, μὴ κολακεύειν  
δοκοῖημεν, λέγειν πεπίσθω 130. οὐχὶ ῥήματα καὶ ὀνόματα  
καὶ ἀφορμὰς ἐντέχνους ἐγκωμίων ἑαυτοῖς ἐκποριζομένοις·  
20 ὅς οὐδ' ὅτε μεράκιον ὦν τὴν δημῶδη ῥητορικὴν ἐκ ῥήτορος  
ἐδιδασκόμην, ἐπαινεῖν καὶ λέγειν περὶ τοῦ ἐγκώμιον,  
ὅ τι μὴ ἀληθὲς ἦν, ἐκῶν ὑπέμενον. 131. Οὐ τοίνυν οὐδὲ νῦν  
ἐπαινεῖν προθέμενος, ἀπλῶς τοῖς ἐτέρων ψόγοις τοῦτον  
ἐξαίρειν οἶμαι δεῖν· ἢ κακῶς ἂν ἔλεγον τὸν ἄνδρα, τοῖς  
25 ἄλλων πταισμάσιν, ἵνα τι περὶ αὐτοῦ μείζον δὴ λέγειν  
ἔχοιμι, παραβαλὼν τὸν μακάριον αὐτοῦ βίον· οὐχ οὕτως

1, BRINKMANN, 69 : καὶ ἀπεχθανόμενον τι (pour ἔτι).

2. Le mot φιλοτιμία est pris d'abord en bonne part, puis en mau-  
vaise. Bengel, selon GALLAND, (PG 10, 1081, note 92) corrige le  
second emploi en φιλονεκία, mais cela n'explique pas le ἄλλη ταύτη,

vertus, il nous exhortait plutôt aux actes : et il le faisait  
davantage par ses actes que par ses paroles.

X. 127. Je supplie les philosophes d'aujourd'hui que  
j'ai connus personnellement ou par oui-dire, ainsi que  
les autres hommes, de ne pas éprouver de dépit de ce que  
nous allons dire maintenant. Et que personne ne suppose  
que je parle par amitié pour cet homme, ou bien encore  
par haine<sup>1</sup> contre les autres philosophes. 128. Plus que  
tout autre je veux les aimer pour leurs discours, je désire  
les louer moi-même et entendre d'eux les plus glorieux  
éloges. Mais la situation est telle que presque tous les  
hommes accablent des derniers outrages jusqu'au nom  
de philosophie. Pour un peu j'aurais préféré être dans  
une ignorance totale que d'apprendre quelque chose  
des enseignements qu'ils professent : je pensais même que  
pour tout le reste de ma vie, il ne valait pas la peine  
de m'approcher d'eux : peut-être en cela avais-je tort.  
129. Que personne, dis-je, ne suppose que je parle ainsi  
ou bien par envie de louer cet homme, ou bien par cette  
autre sorte d'envie<sup>2</sup> à l'égard des philosophes du dehors.  
Qu'on soit au contraire persuadé que notre discours est  
bien inférieur à ses actes, pour ne pas paraître le flatter.  
130. Et c'est pourquoi nous ne cherchons pas à nous  
procurer<sup>3</sup> des verbes, des noms, des occasions ingénieuses  
d'éloge. Même lorsque dans mon adolescence, j'apprenais  
d'un rhéteur l'éloquence ordinaire, je ne supportais pas  
volontiers de louer et de dire pour flatter quelqu'un  
le contraire de la vérité. 131. En conséquence, maintenant  
encore, dans le but de le louer, je ne crois pas nécessaire  
d'exalter cet homme en blâmant simplement les autres.  
Ce serait mal parler de lui que de comparer sa vie bienheu-  
reuse aux fautes d'autrui, afin de pouvoir faire de lui  
un plus grand éloge : nous ne sommes pas égarés à ce

« cette autre sorte ». Il y a probablement là une référence à Hésiode,  
*Les Travaux et les Jours*, vers 11-26 (éd. P. Mazon, CUF, 1960,  
p. 86-87) : le poète y distingue de la même façon deux sortes d'ἔριδες.  
Voir METCALFE, p. 70.

3. Hoeschel, selon BRINKMANN, 69 : ἐκποριζομένους pour ἐκπορι-  
ζομένους.

ἀφραΐνομεν· 132. ἀλλ' αὐτὸ δὲ πέπονθα δίχα τινὸς παραβολῆς καὶ πανουργίας τῆς ἐν λόγοις ὁμολογῆσω.

XI. 133. Οὗτός με πρῶτος καὶ μόνος καὶ τὴν Ἑλλήνων  
 C φιλοσοφίαν φιλοσοφεῖν προὔτρέψατο, τοῖς ἤθεσι τοῖς  
 ἰδίους αὐτοῦ καὶ τοῦ περι ἡθῶν ἀκοῦσ(αι) καὶ ἀνασχέσθαι  
 λόγου πείσας, 134. οὐκ ἂν πεισθέντα, ὅσον ἐπὶ τοῖς ἄλλοις  
 5 φιλοσόφοις (πάλιν ὁμολογῶ), οὐκ ὀρθῶς μὲν, δυστυχῶς δὲ  
 μικροῦ δεῖν ἡμῖν. Οὐμενοῦν οὐδὲ πλείοσιν ἐνέτυχον τὸ  
 πρῶτον, ὀλίγοις δὲ τισι τοῖς διδάσκειν ἐπαγγελλομένοις,  
 ἀλλὰ γὰρ πᾶσι μέχρι ῥημάτων τὸ φιλοσοφεῖν στήσασι.  
 135. Οὗτος δὲ με πρῶτος καὶ τοῖς λόγοις φιλοσοφεῖν  
 10 προὔτρέψατο, τοῖς ἔργοις φθάσας τὴν διὰ λόγων προτροπήν·  
 οὐκ ἀπαγγέλλον μόνον ῥήματα μεμελετημένα, ἀλλ'  
 οὐδὲ λέγειν ἀξιῶν, εἰ μὴ σὺν εἰλικρινεῖ τῇ γνώμῃ καὶ  
 πράξει τὰ εἰρημένα ἀγωνιουμένη τοῦτο ποιῶ, ἢ τοιοῦτον  
 ἑαυτὸν παρασχέσθαι πειρώμενος, οἷον τ(οῖς) λόγοις  
 15 διέξεισι τὸν καλῶς βιωσόμενον, καὶ παράδειγμα μὲν,  
 D ἐβουλόμην εἰπ(εῖν), ἐκθέμενος σοφοῦ· 136. ἀλλ' ἐπεὶ  
 ἀλήθειαν ἡμῖν, οὐ κομψείαν ἐπηγγείλατο ὁ λόγ(ος)  
 ἄνωθεν, παράδειγμα μὲν αὐτὸν σοφοῦ οὐδέπω λέγω·  
 1084A καίτοι γε εἰπεῖν ἐθέλ(ων) εἶναι τ' ἀληθές· ἀλλὰ ἐὼ νῦν  
 20 τοῦτο. Οὐ παράδειγμα τοίνυν ἀκριβές, ἐξομοιοῦν δὲ καὶ  
 ἄγαν ἐθέλοντα, σπουδῆ πάσῃ καὶ προθυμίᾳ βιαζόμενον,  
 εἰ δεῖ λέγειν, καὶ παρὰ τὴν ἀνθρώπων δύναμιν· 137. καὶ  
 μέντοι καὶ ἡμᾶς ἐτέρους τοιοῦτους πλάττειν, οὐ λόγων  
 ἐγκρατεῖς καὶ ἐπιστήμονας τῶν περι ὁρμῶν, τῶν δὲ  
 25 ὁρμῶν αὐτῶν· ἐπὶ τὰ ἔργα καὶ τοὺς λόγους ἄγχων καὶ οὐ  
 μικρὰν μοῖραν ἐκάστης ἀρετῆς, τάχα δὲ καὶ σύμπασαν,

XI, 22 παρὰ A<sup>o</sup> : περι A<sup>o</sup> || 24 περι ὁρμῶν P<sup>o</sup> Hoeschel :  
 περιορμῶν A<sup>o</sup>.

point. 132. Mais je confesserai ce qui m'est arrivé, sans faire de comparaison et sans fourberie dans mes paroles.

XI. 133. Lui, le premier et le seul, me décida à étudier la philosophie des Grecs et, par sa propre conduite, me persuada de prêter l'oreille à la science morale et de m'y attacher, 134. car les autres philosophes n'avaient pu y parvenir. Je le reconnais de nouveau : nous avions tort, certes, et c'était pour notre malheur, ou peu s'en faut. Assurément, au début, je n'en ai pas lu beaucoup, quelques-uns seulement qui promettaient d'enseigner : mais tous se contentaient de philosopher en paroles. 135. Mais lui, le premier, m'exhorta par ses paroles à étudier la philosophie après avoir devancé par des actes l'exhortation orale : il ne lui suffisait pas de déclamer des phrases bien méditées, mais il jugeait qu'il ne valait même pas la peine de parler, s'il ne le faisait pas <sup>1</sup> avec le sentiment (sincère et l'effort nécessaire pour conformer sa conduite à ses paroles, en essayant de se rendre pareil à l'homme de bonne vie décrit dans ses discours et en donnant, voici ce que je voulais dire, l'exemple du sage. 136. Mais puisque plus haut nous avons promis la vérité et non l'affectation, je ne dis pas encore qu'il était l'exemple du sage. Et pourtant, si je voulais le dire, ce serait la vérité : mais pour le moment je laisse de côté ce point. Je ne dirai donc pas qu'il était un exemple parfait, mais qu'il désirait fort devenir tel : il se faisait violence, pourrait-on dire, avec tout son zèle et toute son ardeur, par-delà les forces humaines. 137. Nous aussi de notre côté, bien sûr, il s'efforçait de nous former de la même façon, de nous donner la maîtrise et la connaissance, non de la science qui concerne les impulsions de l'âme, mais de ces impulsions elles-mêmes : il nous pressait aux actes et aux paroles et il nous offrait, avec la théorie, non pas une petite partie de chaque vertu, mais peut-être la vertu tout entière, si toutefois

1. BRINKMANN, 69 : ποιότη au lieu de ποιότη, ἦ.

εἴπερ ἐχωρήσαμεν, ἐπιφέρων ἐν αὐτῇ τῇ θεωρίᾳ. 138. δικαιοπραγεῖν μὲν καὶ ἀναγκάζων, εἰ δεῖ λέγειν, διὰ τὴν ἰδιοπραγίαν τῆς ψυχῆς, ἣ προσθέσθαι ἡμᾶς ἔπεισεν. 30 ἀπάγων μὲν τῆς κατὰ τὸν βίον πολυπραγμοσύνης καὶ τοῦ τῆς ἀγορᾶς ὄχληρου, ἑαυτοὺς δὲ περισκοπεῖν ἐπάρας καὶ τὰ αὐτῶν ὄντως πράττειν. 139. Τοῦτο δὲ εἶναι τὸ  
 B δικαιοπραγεῖν, καὶ ταύτην τὴν δικαιοσύνην τὴν γε ἀληθῆ καὶ τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων τινὲς εἰρήκασι, τὴν ἰδιοπραγίαν  
 35 λέγοντες ἐμοὶ δοκεῖν καὶ ἀνυσιμώτερον πρὸς μακαριότητα ἑαυτοῖς τε καὶ τοῖς προσιοῦσιν· εἴπερ γέ ἐστι τῆσδε τῆς ἀρετῆς τὸ κατ' ἀξίαν ἀπονέμειν καὶ τὰ ἴδια ἐκάστοις. 140. Τί γὰρ ἂν ἴδιον εἴη ψυχῆς ἕτερον, τί δὲ οὕτως ἄξιον, ἢ τὸ ἐπιμέλεσθαι ἑαυτῆς, οὐκ ἔξω βλέπουσαν οὐδ' ἄλλο-  
 40 τριοπραγοῦσαν οὐδὲ συνελόντα εἰπεῖν ἀδικοῦσαν ἑαυτὴν τὴν χειρίστην ἀδικίαν, ἀλλ' ἔνδον πρὸς ἑαυτὴν ἀπεστραμμένην, αὐτὴν ἑαυτῇ ἀποδιδούσαν καὶ δικαιοπραγοῦσαν ; Οὕτως μὲν δίκαια πράττειν, εἰ δεῖ λέγειν, ἀναγκάζων ἐπαίδευε· 141. φρονεῖν δὲ πάλιν οὐχ ἦττον τῷ πρὸς ἑαυτὴν εἶναι  
 45 καὶ ἑαυτοὺς γινώσκειν ἐθέλειν τε καὶ πειράσθαι· τοῦτο δὲ τὸ ἄριστον φιλοσοφίας ἔργον, ὃ δὴ καὶ δαιμόνων τῷ  
 C μαντικωτάτῳ ἀνατίθεται ὡς πάνσοφον πρόσταγμα, τό· Γνωθὶ σαυτόν. 142. Τὸ δὲ εἶναι ὄντως ἔργον φρονήσεως,

32 αὐτῶν P : αὐτῶν A.

1. XI, 138-140. Voir Introduction p. 64-65. Le texte platonicien est *République* IV, 16-18, 441 C - 445 E (éd. E. Chambry, *CUF*, VII/1, 1933, p. 40-48. Selon BRINKMANN, 57-58, ἰδιοπραγία « action propre, tâche propre », n'est pas employé dans ce sens par Platon (seulement οἰκειοπραγία) mais il l'est par des platoniciens postérieurs dont il cite des textes.

2. BRINKMANN, 58 : « anciens » c'est-à-dire platoniciens.

3. KOETSCHAU, 47 : le sujet de ἀνυσιμώτερον serait τὸ δικαιοπραγεῖν. BRINKMANN, 69, suppose <ὀρθῶς> devant λέγοντες : correction qui ne nous paraît pas nécessaire.

4. μάντις s'applique à un païen, par opposition à προφήτης. Les

nous en étions capables. 138<sup>1</sup>. Il nous contraignait, si on peut ainsi parler, à pratiquer la justice, par l'activité propre de l'âme à laquelle il nous persuadait d'adhérer : il nous détournait de la multiplicité des affaires de cette vie et du tumulte de la place publique, en nous excitant à nous examiner nous-mêmes et à nous occuper de nos véritables affaires. 139. C'est là pratiquer la justice et telle est la vraie justice : quelques philosophes anciens<sup>2</sup> l'ont dit, désignant, je crois, l'activité propre et ajoutant que c'est là la chose la plus efficace<sup>3</sup> pour leur obtenir le bonheur, à eux et à ceux qui les approchaient, si toutefois il est vrai que la nature de cette vertu est de répartir selon le mérite et de donner à chacun ce qui lui revient. 140. Que pourrait-il y avoir en effet de plus propre à l'âme, d'aussi digne d'elle, que de s'occuper d'elle-même, sans regarder au dehors, sans se soucier des affaires d'autrui, sans se causer, en un mot, le pire des torts, mais, tournée vers sa propre vie intérieure, se rendant à elle-même et pratiquant la justice ? Il nous formait ainsi à pratiquer la justice, en nous y obligeant, s'il faut ainsi parler, 141. et autant à être prudents, en restant attentifs à notre âme, en voulant nous connaître et en nous efforçant d'y parvenir. C'est bien la plus belle tâche de la philosophie, ce qui est attribué au plus fameux devin d'entre les démons<sup>4</sup> comme une très sage prescription : « Connais-toi toi-même<sup>5</sup> ». 142. Les anciens ont

δαίμονες qui sont pour le Moyen Platonisme des divinités subordonnées au Dieu suprême deviennent chez Juifs et chrétiens des démons. Les uns et les autres appliquent ce mot, avec un jugement de valeur différent, aux divinités du paganisme, les chrétiens voyant en elles des démons qui trompent les hommes en dérochant l'adoration due au Dieu suprême et en humant avec gourmandise le fumet des sacrifices : voir *Contre Celse*, VIII, 31-36, *GCS* II, p. 246-252. Cette phrase de Grégoire ne s'accorde guère avec la doctrine de son maître : si Apollon Pythien est un démon, comment a-t-il pu donner un si sage conseil, puisque les démons sont privés de la connaissance de Dieu et veulent en détourner les hommes ? Voir *Connaissance*, 421-425.

5. Entre autres textes *Philèbe*, 48 C (éd. A. Diès, *CUF* IX/2, 1941, p. 63). ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique*, II, *GCS* VIII, p. 141, ligne 19.

καὶ ταύτην εἶναι τὴν θείαν φρόνησιν καλῶς τοῖς παλαιοῖς  
 50 λέγεται τὴν αὐτὴν ὄντως οὖσαν θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἀρετὴν,  
 αὐτῆς τῆς ψυχῆς ἑαυτὴν ὡσπερ ἐν κατόπτρῳ ὄραν μελετώσης  
 καὶ τὸν θεῖον νοῦν, εἰ ἀξία γένοιτο τῆς κοινωνίας τῆσδε,  
 ἐν αὐ(τῇ) κατοπτριζομένης ὁδὸν τε ἀπόρητον τινα  
 ταύτης ἀποθεώσεως ἐξιχνευομένης. 143. Ἀκολουθῶς δέ  
 55 καὶ σωφρονεῖν καὶ ἀνδρίζεσθαι σωφρονεῖν μὲν, διασωζομέ-  
 νους τὴν φρόνησιν τήνδε τῆς ψυχῆς ἑαυτὴν γινωσκούσης,  
 εἴ ποτε αὐτῇ τοῦτο γένοιτο ταύτην γὰρ εἶναι πάλιν τὴν  
 σωφροσύνην, σώαν τινα φρόνησιν οὖσαν. 144. ἀνδρίζεσθαι  
 1085A δ' ἐπὶ πᾶσιν ἐμμένοντας ταῖς εἰρημέναις ἐπιτηδεύουσι,  
 60 καὶ οὐκ ἀποπίπτοντας οὔθ' ἐκουσίως οὔθ' ὑπὸ τινος ἀνάγκης,  
 φυλάττοντας δὲ καὶ ἐγκρατεῖς τῶν εἰρημένων καὶ ταύτην  
 εἶναι, σῴτειράν τινα καὶ φύλακα δογμάτων οὖσαν, τὴν  
 ἀρετὴν ταύτην.

XII. 145. Καὶ δῆτα δίκαιους μὲν καὶ φρονίμους καὶ  
 σώφρονας ἢ ἀνδρείους ἡμᾶς ὑπὸ ἡμετέρας βραδυτήτος  
 καὶ νωχελίας, καὶ ταῦτα πάνυ σπεύδων, ἔτι μέλλει κατα-  
 στήσεσθαι οὔτε ἔχοντας οὔτε ἐγγύς πω γενομένους οὔδ'  
 5 ἡστινοσοῦν ἀρετῆς ἀνθρώπων ἢ θείας, πολλοῦ γε δεῖ.  
 146. αὐταὶ γὰρ μέγιστα καὶ ὑψηλαί, καὶ οὐδετέρα ληπτέα  
 B οὐδέ τω τυχεῖν, ὅτω μὴ θεός γε ἐμπνέει δύναμιν ἡμεῖς

53 αὐτῇ Bengel: αὐ(τῇ) > A || 54 ἀποθεώσεως Voss: ἀπὸ θεώσεως A.

XII, 3 καταστήσεσθαι A<sup>o</sup>: καταστήσασθαι A<sup>o</sup> || 7 οὐδέ τω  
 A<sup>o</sup>: οὐδέ τω A<sup>o</sup> οὐδέ τῷ Voss.

1. Sur le miroir voir *supra* p. 145, note 5. De même *Premier Alcibiade*, 132 E (éd. Teubner de C. Fr. Hermann, II, 1914, p. 320). Origène, avec certains exégètes modernes, donne à *κατοπτρίζομενοι* dans II *Cor.* 3, 18 le sens actif « regardant comme dans un miroir » (*Fragment sur Lamentations*, 116, *GCS* III, p. 276, ligne 16), et non le sens passif, soutenu par d'autres modernes « reflétant comme dans un miroir ». Nous traduisons donc ici par le sens actif, puisque c'est celui du maître de Grégoire, qui revient souvent sur ce thème de la contemplation transformante, lié de très près à celui de l'image

eu raison de dire que c'est la vraie tâche de la prudence et qu'en cela consiste la divine prudence : elle est réellement selon eux la même vertu chez Dieu et chez l'homme ; l'âme elle-même s'exerce à se regarder comme dans un miroir, elle contemple<sup>1</sup> en elle-même le reflet de l'intelligence divine, si elle devient digne de cette communion, et elle suit une voie ineffable vers la divinisation. 143. En même temps il nous formait à être tempérants et forts : tempérants, en gardant cette prudence de l'âme qui se connaît elle-même, si un jour elle y parvient, car c'est en cela que consiste la tempérance, qui est en quelque sorte une prudence conservée<sup>2</sup> ; 144. [forts, en nous tenant aux pratiques qui ont été décidées, sans nous en écarter de plein gré ou sous l'effet de quelque contrainte, en observant avec fermeté ce qui a été dit. Il enseignait que cette vertu est celle qui sauve et garde les résolutions<sup>3</sup>.

XII. 145. Et pourtant, malgré tout son zèle, il n'a pas encore réussi à nous rendre justes, prudents, tempérants, forts, à cause de notre lenteur et de notre nonchalance<sup>4</sup>. En effet nous ne possédons aucune vertu, humaine ou divine, nous n'en approchons pas même encore, et il s'en faut de beaucoup. 146. Car ces vertus sont très grandes et élevées et ni les unes ni les autres ne peuvent être atteintes par quiconque<sup>5</sup>, si Dieu n'en insuffle pas la force. Nous

de Dieu : voir *Image* 60-61 (l'interprétation de II *Cor.* 3, 18), 232-236 (la contemplation transformante).

2. Étymologie selon PLATON, *Cratyle*, 411 E (éd. L. Méridier, *CUF* V/2, 1931, p. 93). Selon KOETSCHAU, 48, Hoeschel et Voss citent plusieurs textes de platoniciens qui se trouvent dans BENGEL, 202. Et GALLAND (*PG* 10, 1084, note 3) en cite un autre de *De Fortitudine* de PHILON, *De Virtutibus*, Paris 1962, § 14, p. 36). Voir aussi BRINKMANN, 57.

3. PLATON, *République*, IV, 429 (éd. E. Chambry, *CUF* VII/1, 1933, p. 20).

4. HOMÈRE, *Iliade*, XIX, 411 (éd. P. Mazon, IV, *CUF*, 1938, p. 19).

5. BRINKMANN, 70 cite plusieurs exemples de cas où, après un adjectif verbal en -τέος, on met l'infinitif dans une proposition coordonnée à la sienne, comme s'il était précédé de δεῖ, προσήκει ou ἔξεστιν.

τε οὔτε πεφύκαμεν οὕτως ἐπιτηδείως, οὔτε καὶ ἄξιοι εἶναι ἐπιτυχεῖν οὐδέπω ὁμολογοῦμεν· οὐ ποιήσαντες ἀπὸ 10 ῥαθυμίας καὶ ἀσθενείας πάντα, ἅπερ τοὺς τῶν ἀρίστων ἐφιεμένους καὶ τὰ τέλεια μνωμένους χρή. 147. Δίκαιοι μὲν οὖν ἢ σώφρονες ἢ τινα τῶν ἄλλων ἔχειν ἀρετῶν ἔτι μέλλομεν· ἐραστὰς δὲ ἡμᾶς ὅτι δριμύτατον ἐρώντας ἔρωτα, ὅπερ ἐπ' αὐτῷ μόνον ἴσως, καὶ πάλαι κατεστήσατο ὁ 15 θαυμαστός οὗτος καὶ φίλος τῶν ἀρετῶν καὶ προήγορος, 148. ἐμποίησας ἔρωτα τῇ αὐτοῦ ἀρετῇ καὶ τοῦ κάλλους τῆς δικαιοσύνης, ἧς τὸ χρύσεον ὄντως ἔδειξεν ἡμῖν πρόσωπον, καὶ φρονήσεως τῆς πᾶσιν ἐφεσίμου, καὶ τῆς ἐρασιμωτάτης σοφίας τῆς ἀληθοῦς, καὶ σωφροσύνης τῆς θεοειδοῦς, 20 ἢ ἐστὶ ψυχῆς εὐστάθεια καὶ εἰρήνη πᾶσι τοῖς κτησαμένοις αὐτήν, καὶ ἀνδρείας τῆς θαυμασιωτάτης, 149. ὑπομονῆς ἡμῶν, καὶ ἐπὶ πᾶσιν εὐσεβείας, ἣν μητέρα φασὶ τῶν ἀρετῶν, ὀρθῶς λέγοντες. Αὕτη γὰρ ἐστὶν ἀρχὴ καὶ τελευτὴ πασῶν τῶν ἀρετῶν· ἀπὸ ταύτης τε γὰρ ὀρμωμένοις ῥᾶστα 25 ἂν ἡμῖν ἐπιγένοντο καὶ αἱ λοιπαὶ ἀρεταί· εἰ τοῦθ' ὁ δεῖ πάντα ἄνθρωπον, τὸν γε μὴ ἄθεον ἢ φιλήδονον, τὸ φίλον γενέσθαι καὶ προήγορον θεῷ, κτήσασθαι ἑαυτοῖς ἐπιθυμοῦντες καὶ σπεύδοντες, τῶν λοιπῶν ἀρετῶν ἐπιμελοίμεθα· ὅπως μὴ ἀνάξιοι καὶ ῥυπῶντες, μετὰ δὲ πάσης ἀρετῆς 30 καὶ σοφίας ὡσπερ τινὸς ἀγαθοῦ πομποῦ καὶ ἱερέως σοφωτάτου προσίοιμεν τῷ θεῷ. Τό γε πάντων τέλος οὐχ ἕτερον

25 δεῖ M<sup>o</sup> : δὴ A.

1. Citation d'EURIPIDE, *Mélanippe la Sage*, fragment 490 (éd. A. Nauck, Teubner, III, 1912, p. 132-133) : BRINKMANN, 57, qui se trompe sur la référence.

2. Bengel, d'après GALLAND, *PG* 10, 1085, note 5, remarque qu'aux quatre vertus helléniques Grégoire en ajoute deux plus spécifiquement chrétiennes, « notre » patience, celle des martyrs et des ascètes, et la piété. Cependant METCALFE, contredisant le traducteur anglais Salmond qui suit la note de Bengel, remarque, p. 74, que PLATON, dans *Protagoras*, 349 B (éd. A. Croiset, III/1, CUF, 1935, p. 70)

n'avons pas de dispositions naturelles aussi favorables et nous reconnaissons que nous ne sommes pas encore dignes de les obtenir. Car nous n'avons pas fait, à cause de notre mollesse et de notre faiblesse, tout ce que doivent faire ceux qui désirent le meilleur et recherchent la perfection. 147. Nous tardons encore à être justes et prudents et à posséder quelqu'une des autres vertus. Cet homme admirable, ami, héraut des vertus, nous les avait fait dès longtemps aimer du plus vif amour, seule chose peut-être qui fût en son pouvoir. 148. Car il nous avait donné, grâce à sa vertu, l'amour de la belle justice, dont il nous montra le visage vraiment étincelant comme l'or<sup>1</sup>, de la prudence à laquelle tous font appel, de la véritable sagesse, tout aimable, de la tempérance semblable au divin, qui apporte l'équilibre et la paix de l'âme à tous ceux qui l'ont acquise, de la force merveilleuse, 149. de notre patience, et surtout de la piété<sup>2</sup> qui est, dit-on avec raison, la mère de toutes les vertus. Elle est, en effet, le principe et la fin de toutes<sup>3</sup> : en partant d'elle, il nous serait très facile de posséder aussi les autres si, dans notre désir d'acquérir pour nous-mêmes ce que doit acquérir tout homme qui n'est pas athée ni voluptueux<sup>4</sup>, c'est-à-dire de devenir l'ami et le héraut de Dieu, nous prenons soin de toutes les autres vertus, afin d'approcher de Dieu, non pas dans notre indignité, couverts de souillures, mais accompagnés de toute vertu et de toute sagesse comme d'un bon guide et d'un prêtre très sage. La fin de tous les hommes n'est pas autre à mon avis que de

ajoute déjà aux quatre vertus cardinales l'ὀσιότης, équivalant à l'εὐσεβεία, et que l'ἀνδρεία est déjà définie par l'ὑπομονή par les Stoïciens selon Stobée. Mais cela n'infirme pas la note de Bengel : le fait que les Grecs aient connu ces deux vertus n'empêche pas Grégoire de les considérer comme plus particulièrement chrétiennes.

3. Cette définition de la piété est citée, comme de Grégoire, par Antoine, surnommé Mélissa, du nom de son principal écrit, recueil de sentences patristiques : c'est un moine byzantin des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles. Signalé par KOETSCHAU, 48, d'après RYSSSEL, p. 52. Voir la citation dans *PG* 136, 772 B.

4. II *Tim.* 3, 4.

τι οἶμαι, ἢ καθαρῶ τῷ νῶ ἐξομοιωθέντα προσελθεῖν τῷ θεῷ καὶ μένειν ἐν αὐτῷ.

1088A XIII. 150. Ἐπὶ τῇ ἄλλῃ πάσῃ φιλοπονίᾳ καὶ σπουδῇ τὴν περὶ θεολογίας διδασκαλίαν καὶ εὐλάβειαν πῶς ἂν ἐξέλθοιμι τῷ λόγῳ, εἰς αὐτὴν τὴν διάθεσιν εἰσδύς τοῦ ἀνδρός, σὺν οἷα γνώμῃ καὶ παρασκευῇ τοὺς περὶ τοῦ  
5 θεοῦ πάντας ἐκμανθάνειν ἡμᾶς ἢθελε λόγους, φυλαττόμενος, μή πη κινδυνεύσαιμεν περὶ τὸ ἀναγκαιότατον ἀπάντων, τὴν τοῦ πάντων αἰτίου γνώσιν. 151. Φιλοσοφεῖν μὲν γὰρ ἡξίου ἀναλεγομένους τῶν ἀρχαίων πάντα ὅσα καὶ φιλοσόφων καὶ ὑμνωδῶν ἐστὶ γράμματα πάσῃ δυνάμει,  
10 μηδὲν ἐκποιουμένους μηδ' ἀποδοκιμάζοντας (οὐδέπω γὰρ οὐδὲ τὴν κρίσιν ἔχειν). 152. πλὴν ὅσα τῶν ἀθέων εἶη, ὅσοι ἐκκυλισθέντες ὁμοῦ καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἐννοιῶν οὐκ εἶναι θεὸν ἢ πρόνοιαν λέγουσι (ταῦτα γὰρ οὐτ' ἀναγινώσκειν ἄξιον, ἵνα μηδ' ἐν τῷ τυχόντι μολύνοιθ' ἡμῖν ἢ ψυχῇ,  
B 15 εὐσεβεῖν μέλλουσα λόγων δὲ ἀκούουσα ὑπεναντίων τῇ τοῦ θεοῦ θεραπείᾳ· οὐδὲ γὰρ τοὺς τοῖς ναοῖς προσιόντας εὐσεβείας, ἧς οἴονται, ἐφάπτεσθαι τινος ὅλως τῶν βεβήλων)· τὰ τούτων τοίνυν οὐδ' ὅλως οὐδὲ ἀριθμεῖσθαι ἄξιον παρ' ἀνδράσι εὐσεβεῖν ἐπανελομένοις· 153. τοῖς δὲ λοιποῖς  
20 πᾶσι ἐντυγχάνειν καὶ προσομιλεῖν, γένος μὲν οὐδὲ ἐν οὐδὲ λόγον φιλόσοφον προτιμήσαντας οὔτε αὐ ἀποδοκιμάσαντας, οὔτε Ἑλληνικὸν οὔτε βάρβαρον, πάντων δὲ ἀκούοντας. 154. Σοφῶς τοῦτο καὶ μάλα ἐντέχνως· μή πη εἰς τις καὶ καθ' ἑαυτὸν τῶνδὲ τινῶν ἢ τῶνδε λόγος

XIII, 3 ἐξέλθοιμι A M<sup>so</sup> : διέλθοιμι M<sup>so</sup> || 18 οὐδ' ὅλως M Voss : οὐδόλως A.

1. Voir p. 55-56, 73-74.

2. Pour XIII-XIV, 150-173, voir Introduction p. 68-70.

s'assimiler<sup>1</sup> à Dieu par la pureté de son intelligence, de s'approcher de lui et de rester en lui.

La théologie : XIII. 150. Pour compléter la  
Étude des description de ses labeurs et de  
philosophes grecs<sup>2</sup> son zèle, ne faut-il pas continuer<sup>3</sup>  
en parlant de son enseignement  
théologique et de la circonspection qu'il y montrait. Nous devons pénétrer dans ses dispositions intimes pour comprendre l'esprit et la préparation qu'il exigeait de nous pour nous instruire à fond de tout ce qui a été dit sur la Divinité. Il veillait à écarter de nous les dangers, dans l'étude la plus nécessaire de toutes, la connaissance de la cause universelle. 151. Il jugeait bon, en effet, de nous faire étudier la philosophie, en nous faisant lire avec toute notre énergie, tous les textes existants des anciens philosophes et poètes, sans rien rejeter ni refuser, car nous n'avions pas encore les moyens de les juger. 152. Il exceptait seulement les écrits des athées, qui s'excluent par le fait même des conceptions de l'humanité lorsqu'ils disent qu'il n'y a pas de Dieu ni de Providence<sup>4</sup>. Leurs ouvrages en effet sont indignes d'être lus, car il peut se faire que notre âme soit souillée, elle qui est destinée à pratiquer la piété, lorsqu'elle entend des paroles en contradiction avec le service de Dieu. Ceux qui s'approchent des temples de la religion qu'ils professent s'abstiennent complètement de toucher à rien de profane : les ouvrages de ces gens ne méritent absolument pas d'être tenus pour valables par ceux qui font profession de piété. 153. Mais il voulait nous faire étudier et fréquenter tous les autres philosophes, sans manifester de préférence ou de mépris pour une seule école ou doctrine philosophique, qu'elle soit grecque ou barbare : nous devons prêter l'oreille à toutes. 154. C'est sage et très habile. Il craignait en effet que l'audition

3. KOETSCHAU, 48 donne plusieurs exemples, chez Origène notamment, de ἐξέρχεσθαι avec le sens de « continuer à parler ».

4. Épicuriens et, à un moindre degré, Péripatéticiens : *Philosophie*, 27-55.

25 αὐτὸς μόνος ἀκουσθεὶς καὶ τιμηθεὶς, κἂν μὴ ἀληθινὸς ὦν  
τύχη, ὡς μόνος ἀληθὴς ὦν, εἰσδύς εἰς τὴν ψυχὴν ἡμῶν  
ἐξαπατήση καὶ καθ' ἑαυτὸν διαθεὶς ἰδίους ἡμᾶς ποιήσεται,  
C οὐκ ἐτ' ἀποστήναι δυναμένους οὐδὲ ἀποπλύνασθαι, ὥσπερ  
τὰ δευσοποιὸν τινα βαφὴν βαφέντα τῶν ἐρίων. 155. Δεινὸν  
80 τε γὰρ χρῆμα καὶ εὐστροφὸν λόγος ὁ ἀνθρώπων, ποικίλος  
τε τοῖς σοφίσμασι, καὶ ὀξύς, εἰσδραμὼν εἰς τὰς ἀκοάς,  
τυπῶσαί τε τὸν νοῦν καὶ προθέσθαι, καὶ ἀναπέσας τοὺς  
ἄπαξ ἀρπασθέντας ὡς ἀληθὴς ἀγαπᾶσθαι, καὶ μένειν  
ἔνδον, κἂν ψευδὴς καὶ ἀπατηλὸς ᾖ, ὥσπερ τις γόης κρατῶν,  
85 ὑπέρμαχον ἔχων αὐτὸν τὸν ἠπατημένον. 156. Εὐεξαπατητὸν  
τε πάλιν ὑπὸ λόγου καὶ εὐκόλον πρὸς συγκατάθεσιν  
ψυχῆ ἀνθρώπου, ἐτοίμη τε, πρὶν διακρίνη καὶ ἐξετάση  
πάντα τρόπον, ὑπὸ ἀμβλύτητος καὶ ἀσθενείας τῆς ἰδίας,  
ἢ ὑπὸ λεπτότητος τῆς τοῦ λόγου πρὸς τὴν ἀκρίβειαν τῆς  
40 ἐξετάσεως ἀποκαμοῦσαν ἑαυτὴν ἀπραγμονέστερον παραδι-  
D δόναι πολλάκις ψευδέσι λόγοις καὶ δόγμασι, πεπλανημέ-  
1089νοισι μὲν αὐτοῖς, πλανῶσι δὲ καὶ τοὺς ἐσχηκότας· 157. καὶ  
οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ κἂν ἐπανορθοῦν ἕτερος ἐθέλοι λόγος,  
οὐκέτι προσιεμένη οὐδὲ μεταπειθομένη, τοῦ δὲ ἐν αὐτῇ  
45 περιεχομένη, ὥσπερ τινὸς τυράννου ἀπαραιτήτου αὐτῆς  
κεκρατηκότος.

XIV. 158. \*H γὰρ οὐχὶ ταῦτα δογμάτων τε τὰ μαχό-  
μενα καὶ ἐναντιούμενα ἀλλήλοις φιλοσόφων τε τὰς στάσεις  
εἰσῆγαγεν, ἄλλων τοῖς ἄλλων ἐνισταμένων δόγμασι, καὶ  
ἄλλων ἄλλα κρατούντων ἄλλων τε ἄλλοις προστιθεμένων·  
5 159. καὶ φιλοσοφεῖν μὲν ἀπάντων βουλομένων καὶ ἐπαγ-

27 ἐξαπατήση P M Voss : ἐξαπαντήση A.  
XIV, 1 ἡ corr. in marg. Bengel : ἡ A.

1. PLATON, *République*, IV, 429 D-E (éd. E. Chambry, *CUF*  
VII/1, 1935, p. 21).

et l'estime d'une seule de ces doctrines pour elle-même, que ce soit celle-ci ou celle-là, comme si elle était la seule vraie, même si elle ne l'était pas, ne la fasse pénétrer dans nos âmes pour nous tromper, modeler notre intelligence et faire de nous ses créatures : on ne pourrait plus désormais s'en écarter et s'en laver, nous serions comme une laine plongée dans une teinture indélébile<sup>1</sup>. 155. Car elle est habile et souple, la parole des hommes, avec ses sophismes divers, sa promptitude à pénétrer dans les oreilles pour marquer son empreinte sur l'intelligence et se proposer à elle : elle persuade ceux qu'elle a ainsi accaparés, elle se fait aimer d'eux comme si elle était la vérité, et elle reste en leur âme, quelque mensongère et frauduleuse qu'elle soit, s'emparant d'eux comme un magicien qui a pour défenseurs les victimes qu'il a trompées. 156. L'âme humaine de son côté est aisément séduite par la parole, prompte à lui donner son assentiment : avant d'exercer son jugement et de se livrer à une recherche complète, à cause de son hébétude et de sa faiblesse, ou bien de la subtilité du raisonnement, elle renonce<sup>2</sup> facilement à une recherche exacte et se livre sans plus de difficultés à des développements et à des principes souvent faux, qui se trompent eux-mêmes et égarent ceux qui les tiennent<sup>3</sup>. 157. Et ce n'est pas tout, mais si un autre raisonnement veut<sup>4</sup> redresser l'intelligence, elle ne l'admet plus et ne se laisse plus dissuader, car elle se cramponne à celui qu'elle a et il la tient comme un tyran inexorable.

XIV. 158. Ces doctrines qui s'opposent et luttent entre elles, ne sont-elles pas à l'origine des querelles des philosophes ? Ils s'élèvent les uns contre les opinions des autres, les uns tenant ceci et les autres cela. 159. Et cependant tous sans exception veulent être philosophes

2. Casaubon selon BRINKMANN, 70 : ἀποκαμοῦσα au lieu de ἀποκαμοῦσαν.

3. II *Tim.* 3, 13.

4. BRINKMANN, 70 : ἐθέλη au lieu de ἐθέλοι.



γελλομένων, ἐξ οὗ γε προὔτραψαν τὸ πρῶτον, καὶ  
 φασκόντων ἐθέλειν οὐχ ἦττον ὅτε γεγόνασιν ἐν τοῖς λόγοις,  
 B ἢ ὡς αὐτοῦ ἤρχοντο, μᾶλλον δὲ καὶ πλείονα τὸν ἔρωτα  
 νῦν ἔχειν τῆς φιλοσοφίας, ὅτε αὐτῆς καὶ γεύσασθαι (ὡς  
 10 ἂν εἴποι τις) ὑπῆρξε καὶ προσδιατρίψαι τοῖς λόγοις,  
 ἥπερ ὅτε πρῶτον ἀπειρώς ἔχοντες εἶθ' ὑπὸ ὀρμῆς τινος  
 φιλοσοφεῖν ἐπήρθησαν· λεγόντων μὲν ταῦτα, οὐκέτι δ'  
 ὑπακουσάντων λόγοις οὐδένεσι τῶν ἑτεροδόξων ; 160. Οὐτ'  
 οὖν εἰς τις τῶν παλαιῶν προὔτρεψατό τινα τῶν νεωτέρων  
 15 ἢ τῶν τοῦ Περιπάτου πρὸς αὐτὸν ἐπιστρέφειν καὶ τὴν αὐτοῦ  
 φιλοσοφίαν φιλοσοφεῖν, οὔτε ἀνάπαλιν, καὶ ὅλως οὐδεὶς  
 οὐδένα. 161. Οὐ γὰρ ἂν ῥαδίως μεταπεισθεῖ τις προσθέσθαι,  
 τῶν αὐτοῦ μετατιθέμενος, ἑτέροις, καὶ ταῦτα τούτοις  
 ἴσως, οἷς εἶπερ ἐπέισθη πρὶν φιλοσοφήσει προσελθεῖν,  
 20 τὸ πρῶτον ἂν καὶ ἡγάπα· [ἐπέισθη ῥαδίως] οἷα δὴ μὴ  
 C προκατειλημμένης τῆς ψυχῆς μηδέπω λόγοις προσανείχετο  
 ἂν καὶ ἡγάπα, ὁμοίως ἐναντιούμενος δι' ἐκεῖνα τούτοις,  
 ἃ νῦν ἔχει.

162. Τοιαῦτα ἡμῶν οἱ καλοὶ καὶ λογιώτατοι καὶ ἐξε-  
 25 ταστικώτατοι Ἕλληνες πεφιλοσοφήκασιν, οἷς προσέτυχεν  
 ἕκαστος ἐξ ἀρχῆς ἐλαθεῖς ὑπὸ τινος ὀρμῆς, ταῦτα μόνον  
 λέγων εἶναι ἀληθῆ, τὰ δὲ λοιπὰ πάντα τῶν ἄλλων φιλο-  
 σοφῶν ἀπάτην καὶ λήρον· λόγῳ μὲν οὐδὲν μᾶλλον αὐτὸς  
 τὰ αὐτοῦ κρατύνων, ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστοι προΐστανται  
 30 τῶν ἰδίων, τοῦ μὴ χρῆναι μετατίθεσθαι καὶ μεταβου-

14 εἶθ' corr. in marg. Bengel : εἶθ' A || 20 ἐπέισθη ῥαδίως  
 glossa sed Bengel, Koetschau || 29 ἢ Voss : καὶ A.

1. S'il n'y avait pas ἀνάπαλιν «inversement», on pourrait traduire :  
 «Aucun des anciens philosophes n'a décidé (par sa lecture) un mo-  
 derne...». Mais la réciprocité marquée par ce mot oblige à traduire

et font profession de l'être, dès le premier moment où  
 ils s'y sont adonnés. Leur désir, prétendent-ils, n'est pas  
 moins grand quand ils en ont la pratique que dans les  
 commencements : bien mieux, ils auraient un plus grand  
 amour de la philosophie, maintenant qu'ils ont pu la  
 goûter, pour ainsi dire, et passer longtemps à l'étudier,  
 que lorsqu'un élan les a poussés vers elle dans leur inexpé-  
 rience des débuts. Mais, s'ils parlent ainsi, ils ne prêtent  
 plus l'oreille aux doctrines de ceux qui ont un autre avis.  
 160. Aucun partisan de l'ancienne philosophie<sup>1</sup> n'a  
 décidé un partisan de la moderne ou un Péripatéticien  
 à se tourner vers lui et à adopter sa propre doctrine,  
 ni inversement : en un mot personne n'a converti personne.  
 161. Il n'est pas facile de persuader quelqu'un de changer  
 de principes et de donner son assentiment à d'autres.  
 Et cependant peut-être aurait-il embrassé avec amour  
 ces derniers s'il avait été convaincu d'y adhérer dès le  
 début avant de philosopher, parce que son âme n'aurait  
 pas été prise d'avance ; et il s'opposerait pareillement  
 à cause d'eux à ceux qu'il tient maintenant<sup>2</sup>.

162. Ainsi ont philosophé nos beaux philosophes grecs,  
 si habiles dans leurs discours et leurs recherches. Chacun  
 déclare seules vraies les doctrines qu'il a au début rencon-  
 trées par hasard, poussé par une impulsion quelconque, et il  
 tient toutes celles des autres philosophes pour tromperies  
 et sornettes : mais son raisonnement ne fait pas prévaloir  
 davantage ses opinions que chacun des autres philosophes  
 lorsqu'il met en avant les siennes propres, car ni contrainte  
 ni persuasion ne doit les faire changer d'avis ou de déter-

comme nous le faisons, car on ne voit pas autrement comment un  
 moderne pourrait convertir un ancien. Les «partisans de l'ancienne  
 philosophie» sont les Platoniciens, les «partisans de la moderne»  
 les Stoïciens (BRINKMANN, 58).

2. Cette phrase est profondément remaniée par les correcteurs.  
 Bengel, suivi par Koetschau, supprime [ἐπέισθη ῥαδίως]. Rhodomann  
 remplace πρὶν φιλοσοφήσει par πρὶν φιλοσοφήσει et Jülicher (*Theolo-  
 gische Literaturzeitung*, 1895, 161) par πρὶν φιλοσοφήσει. BRINKMANN,  
 70-71, veut supprimer en outre un des deux ἂν καὶ ἡγάπα : il enlève  
 donc le second, mais met προσανείχετο devant le premier. Cela donne :  
 καὶ ταῦτα τούτοις ἴσως, οἷς εἶπερ ἐπέισθη, πρὶν φιλοσοφήσει  
 προσελθεῖν τὸ πρῶτον, προσανείχετο ἂν καὶ ἡγάπα, οἷα δὴ...

λεύεσθαι ἀνάγκη ἢ πειθοῖ· 163. οὐκ ἄλλην τινά (εἰ δεῖ  
 τάληθές εἰπεῖν) ἔχων ἢ τὴν πρὸς τῆς φιλοσοφίας ἐπὶ  
 τὰδε τὰ δόγματα ἄλογον ὀρμὴν, καὶ κρίσιν ὧν οὔτετα  
 1092A ἀληθῶν (μὴ παράδοξον εἰπεῖν ἢ) οὐκ ἄλλην ἢ τὴν ἄκριτον  
 85 τύχην· ταῦθ' ἕκαστος φιλῶν, οἷς προσέτυχε τὸ πρῶτον,  
 ὑφ' ὧν οἰοεὶ δεδεμένος, οὐκέθ' οἷός τε προσέχειν ἐτέροις·  
 164. εἰ μὲν τι καὶ λέγειν ἔχει σὺν ἀποδείξει ἀληθείας τῶν  
 αὐτοῦ περὶ πάντων, καὶ ὡς ψευδῆ εἶη τὰ τῶν ἐναντίων,  
 βεβοηθημένος καὶ τῷ λόγῳ, ἐπεὶ καὶ ἀβοηθήτος, ἑαυτὸν  
 40 χαρισάμενος καὶ ἐκδεχόμενος εἰκῆ ὥσπερ ἔρμαιον τοῖς  
 προκαταλαβοῦσιν αὐτὸν λόγοις· 165. οἱ δ' ἐν τε τοῖς ἄλλοις  
 ἔσφηλαν τοὺς ἔχοντας, καὶ δὴ καὶ τοῦ πάντων μεγίστου καὶ  
 ἀναγκαιοτάτου, τῆς περὶ τὸ θεῖον γνώσεως καὶ εὐσεβείας.  
 166. Καὶ μένουσιν ὁμῶς ἐν αὐτοῖς δεδεμένοι τρόπον τινά,  
 45 καὶ οὐκέτ' ἂν αὐτοὺς οὐδεὶς ῥύσαιτο ῥαδίως, ὥσπερ ἐκ  
 τενάγους ἐν πεδίῳ πλατυτάτῳ δυσδιαβάτῳ, οὐκέτι ἐώντος  
 B τοὺς ἐμπεισόντας ἅπαξ οὔτε παλινδρομήσαντας οὔτε καὶ  
 περαιωσαμένους διασώζεσθαι, ἐν αὐτῷ δὲ αὐτοὺς κατέχοντας  
 μέχρι τελευτῆς· 167. ἢ ὥσπερ ἐξ ὕλης βαθείας καὶ  
 50 δασείας καὶ ὑψηλῆς, εἰς ἣν εἰσῆλθε μὲν τις ὁδοιπóρος,  
 ὡς δὴ καὶ ἐξορμήσων ἴσως καὶ ἐν καθαρῷ πάλιν αὐτὸν  
 καταστήσων τῷ ἔρκει, ὑπὸ δὲ μήκους καὶ δασύτητος οὐχ  
 οἷός τε γίνεται, πάμπολλα στρεφόμενος ἐν αὐτῷ, ὁδοῦς  
 55 ὡς δὴ διὰ τινος αὐτῶν ἐξορμήσων τάχα· αἱ δ' ἐπὶ τὰ ἔνδον  
 ἄγουσι μόνον, ἔξοδον δὲ οὐδαμῶς, αὐτῆς τε τῆς ὕλης  
 μόνης ὁδοὶ τινες οὔσαι· τέλος δὲ ὁ ὁδοιπóρος ἀποκαμῶν  
 καὶ ἀπαγορεύσας, ὡς δὴ πάντων ὕλης γενομένων καὶ οὐκέτι

51 αὐτὸν A<sup>o</sup> αὐτὸν A<sup>o</sup>.

1. KOETSCHAU, 49 remplace ἐκδεχόμενος par ἐκιδόμενος οὐ ἐκδε-  
 δόμενος. BRINKMANN, 71, veut ἐκδόμενος.

2. BRINKMANN, 71 : δυσδιαβάτου au lieu de δυσδιαβάτῳ.

3. BRINKMANN, 72 : κατέχοντας au lieu de κατέχοντας.

mination. 163. Ils n'ont pas d'autre raison, s'il faut dire  
 la vérité, qu'un élan irraisonné venant de leur manière  
 de philosopher selon les doctrines en question, pas d'autre  
 critère de leur croyance, je crains que cette affirmation  
 ne semble paradoxale, qu'un hasard sans critique : car  
 chacun adhère avec amour aux opinions qu'il a par hasard  
 rencontrées les premières, et, comme s'il était enchaîné  
 par elles, il n'est plus capable de prêter attention à d'autres.  
 164. Eût-il même l'occasion de parler de toutes en démon-  
 trant la vérité des siennes, de dire que celles de ses adver-  
 saires sont des mensonges, et cela avec le secours du rai-  
 sonnement, c'est cependant sans le secours du raisonne-  
 ment qu'il s'est donné et livré<sup>1</sup> apparemment comme une  
 aubaine aux doctrines qui les premières l'ont accaparé.  
 165. Ces philosophes ont fait chanceler leurs disciples  
 sur tous les points, mais en particulier dans le plus impor-  
 tant et nécessaire de tous, la connaissance du divin et  
 la piété envers lui. 166. Cependant ils restent pour ainsi  
 dire enchaînés à ces opinions et nul ne pourrait aisément  
 les en délivrer. C'est comme un marais infranchissable<sup>2</sup>  
 dans une plaine immense, un marais qui ne permet pas  
 à ceux qui s'y sont une fois enlisés de revenir en arrière  
 ni de le traverser pour se sauver : il les emprisonne<sup>3</sup>  
 jusqu'au bout. 167. Ou comme une forêt profonde, touffue  
 et élevée. Un voyageur y est entré, pensant qu'il en  
 sortira bientôt et se trouvera de nouveau dans un espace  
 libre de clôture. Mais la longueur et l'épaisseur de la forêt  
 l'en empêchent, il fait toutes sortes de détours<sup>4</sup>, trouve  
 continuellement des routes à l'intérieur de la forêt, en  
 prend plusieurs, pensant que l'une d'elle lui permettra  
 bientôt d'en sortir : mais elles ne conduisent qu'à l'intérieur,  
 jamais au dehors<sup>5</sup>, car ce sont des routes qui appartiennent  
 à la forêt seule. A la fin le voyageur renonce par fatigue et,  
 comme si tout était forêt<sup>6</sup>, comme s'il n'y avait plus sur

4. Rhodomann (BRINKMANN, 71) : ἐν αὐτῇ au lieu de ἐν αὐτῷ.

5. BRINKMANN, 72 : ἔξω au lieu de ἔξοδον et αὐτῆς γε au lieu de  
 αὐτῆς τε.

6. Bengel selon KOETSCHAU, 49 ou GALLAND, PG 10, 1091, note  
 25 : comme s'il y avait ἐπειδὴ πάντα ὕλης ἐγένετο ou mieux encore  
 ἐπειδὴ πάντα ὕλη ἐγένετο.

οὐδενὸς ὄντος ἐπὶ γῆς οἰκητηρίου, ἐκεῖ μένειν ἐθέλει τὴν  
 C 60 ἐστίαν καταστησάμενος, καὶ εὐρυχωρίαν αὐτῷ ὡς οἶόν  
 τε ἐν τῇ ὕλῃ ἐκποριζόμενος' 168. καὶ ὥσπερ ἔκ τινος  
 λαβυρίνθου, εἰς ὃν εἰσόδου φαινομένης μιᾶς οὐδὲν ποικίλον  
 ἐκ τῶν ἔξωθεν ὑποτοπήσας τις εἰσελθὼν διὰ τῆς φαινομένης  
 θύρας μιᾶς, εἴτα προχωρήσας ἄχρι τῶν ἐνδοτάτω, ποικίλον  
 65 τε ἰδὼν θέαμα καὶ κατασκευάσμα πάνσοφον πολύπορον  
 τε καὶ εἰσόδοις καὶ ἐξόδοις συνεχέσι σεσοφισμένον, ἐθέλων  
 μέντοι καὶ ἐξίεναι μηκέθ' οἷός τε εἶη, ἐναποληφθεὶς ἔνδον  
 ὑπὸ σοφοῦ δοκοῦντος αὐτῷ κατασκευάσματος. 169.  
 Οὐδεὶς δὲ οὔτε λαβύρινθος οὔτω δυσεξέλικτος καὶ ποικίλος,  
 70 οὔτε ὕλη δασεῖα καὶ ποικίλη, οὔτε πεδίον οὔτως ἢ τέναγος  
 δεινὸν κρατῆσαι τοὺς ἐμπελάσαντας ὡς λόγος, εἴ τις εἶη  
 κατ' αὐτῶν τῶνδὲ τινων φιλοσόφων.

170. "Ἴνα δὴ οὖν μὴ ταῦτόν τοις πολλοῖς πάθοιμεν,  
 1098A πρὸς μὲν ἓνα τινὰ οὐκ ἦγε τῶν φιλοσόφων λόγων, οὐδὲ  
 75 κατ' αὐτοὺς ἀπιέναι ἠξίου, πρὸς δὲ πάντας ἦγεν,  
 οὐδενὸς ἀπειράστους εἶναι θέλων δόγματος Ἑλληνικοῦ.  
 171. Καὶ αὐτὸς δὲ συνεισῆγει προηγούμενος καὶ χειραγωγῶν  
 ὥσπερ ἐν ὁδοιπορίᾳ, εἴ που καὶ ὑπαντήσαι τι σκολιὸν καὶ  
 ὕπουλον καὶ σοφισματώδες' οἷα δὴ τεχνίτης, ἐκ τῆς ἐκ  
 80 πολλοῦ τοῖς λόγοις συνδιατριβῆς οὐκ ἀήθης οὐδενὸς οὐδὲ  
 ἄπειρος ὢν, μετέωρος αὐτός τε ἐν ἀσφαλεῖ μένοι, καὶ ἄλλοις  
 ὀρέγων χεῖρα διασώζοιτο ὥσπερ βαπτιζόμενους ἀνιμώμενος'  
 172. πᾶν μὲν, ὃ τι χρήσιμον φιλοσόφων ἐκάστων καὶ

60 αὐτῷ corr. Koetschau : αὐτῷ A || 78 ὑπαντήσαι A<sup>o</sup> : ὑπαντῆ-  
 σαι A<sup>o</sup>.

1. Platon, *Euthydème*, 291 B (éd. L. Méridier, CUF V/1, 1981, p. 178 : BRINKMANN, 57.

2. Bengel (BRINKMANN, 72) : δασεῖα [καὶ ποικίλη].

3. Bengel selon GALLAND, PG 10, 1092, note 25, remplace κατ'

terre aucun lieu habitable, il veut rester là, en y établissant son foyer, en se ménageant dans la forêt le plus vaste espace possible. 168. Ou encore, comme un labyrinthe<sup>1</sup>, n'offrant qu'une seule entrée. Sans soupçonner de l'extérieur son enchevêtrement quelqu'un y a pénétré par la seule entrée visible. Puis, il s'est avancé jusqu'au centre en contemplant un spectacle varié, une construction très habile, aux mille passages, ingénieusement imaginée avec des entrées et des issues continues. Cependant il veut sortir, mais il ne le peut plus, enfermé à l'intérieur par un agencement qui lui semblait habile. 169. Il n'y a pas de labyrinthe d'une complication si inextricable, de forêt si épaisse<sup>2</sup>, de plaine ou de marécage qui soit aussi redoutable pour capter ceux qui s'en sont approchés que la doctrine, lorsqu'on la suit<sup>3</sup>, de certains de ces philosophes.

170. Pour qu'il ne nous arrive pas le même malheur qu'à la plupart des hommes, il ne nous menait pas à une seule doctrine philosophique, il ne nous laissait pas nous conduire selon elle, mais il nous menait à toutes, ne voulant nous laisser ignorer aucun principe de la philosophie grecque. 171. Et lui-même y pénétrait avec nous, marchant le premier, nous menant par la main, comme<sup>4</sup> au cours d'un voyage, pour le cas où se rencontrerait quelque chose de tortueux, de sournois, d'insidieux. Alors, en homme rompu à son art, habitué à tout, connaissant tout, grâce à sa longue fréquentation des ouvrages philosophiques, il restait lui-même en sécurité, la tête haute, et, tendant la main aux autres, il les sauvait, comme s'il tirait de l'eau des gens qui y sont plongés<sup>5</sup>. 172. Il choisissait tout ce qui, dans chaque philosophe, était

αὐτῶν παρὰ καταπτῶν « si on rencontre celle de certains de ces philosophes eux-mêmes ». BRINKMANN, 73, que nous suivons, veut : ὡς λόγος, εἴ τις ᾧ (pour εἶη) κατ' αὐτόν (pour αὐτῶν), τῶνδὲ τινων φιλοσόφων.

4. BRINKMANN, 74, ajoute un ἐν, soit devant ὥσπερ, soit devant εἴ που à cause des optatifs μένοι et διασώζοιτο.

5. Dans PLATON, *Euthydème*, 277 D (éd. L. Méridier, CUF V/1, 1981, p. 152) βαπτιζόμενος s'applique déjà à quelqu'un qui perd pied dans des questions embarrassantes.

ἀληθές ἦν, ἀναλέγων καὶ παρατιθέμενος ἡμῖν 173. ὅσα  
85 δὲ ψευδῆ, ἐκκρίνων, τὰ τε ἄλλα καὶ μάλιστα ὅσα ἴδια  
πρὸς εὐσέβειαν ἦν ἀνθρώπων.

B XV. Περί τούτων μὲν μηδὲν προσέχειν συμβουλευέων,  
μηδὲ εἰ πάνσοφός τις ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων μαρτυρηθείη,  
μόνῳ δὲ προσέχειν θεῷ καὶ τοῖς τούτου προφήταις 174.  
αὐτὸς ὑποφητεύων καὶ σαφηνίζων ὃ τί ποτε σκοτεινὸν  
5 καὶ αἰνιγματῶδες ἦ, οἷα πολλὰ ἐν ταῖς ἱεραῖς ἐστὶ φωναῖς  
(ἦτοι οὕτω φίλον ὃν τῷ θεῷ προσομιλεῖν ἀνθρώποις,  
ὡς μὴ καὶ ἀναξίαν ψυχὴν, οἷαι αἱ πολλαί, γυμνὸς καὶ  
ἀσκεπής ὁ θεῖος εἰσὶν λόγος, ἢ καὶ τῇ φύσει μὲν σαφέστα-  
τον καὶ ἀπλούστατον πᾶν τὸ θεῖον λόγιον ὃν, ἡμῖν δὲ  
10 ἀποστᾶσι θεοῦ καὶ ἀπομεμαθηκόσιν ἀκροᾶσθαι ὑπὸ  
χρόνου καὶ παλαιότητος ἀσαφές καὶ σκοτεινὸν καταφαινόμε-  
νον, οὐκ ἔχω λέγειν)· πλὴν σαφηνίζων καὶ εἰς φῶς προάγων,  
C εἴτε αἰνίγματα ὄντα τυγχάνοι, δεινὸς ὢν ἀκροατῆς θεοῦ  
καὶ συνετώτατος 175. εἴτε καὶ οὐδὲν σκολιὸν ἔχοντα τῇ  
15 φύσει οὐδ' ἀσύνετον αὐτῷ, οὕτως ἔχοντι μόνῳ τῶν νῦν  
ἀνθρώπων, ὢν αὐτὸς τε ἕγγων καὶ ἐτέρων ἤκουσα περί-  
τινων λεγόντων, μεμελετηκότι τὰ καθαρὰ τῶν λογίων  
φωτεινὰ τε παραδέχεσθαι αὐτοῦ τῇ ψυχῇ καὶ διδάσκεσθαι  
ἐτέρους 176. ὅτι αὐτῶν ὁ πάντων ἀρχηγός, ὁ τοῖς τοῦ  
20 θεοῦ φίλοις προφήταις ὑπηγῶν καὶ ὑποβάλλων πᾶσαν  
προφητείαν καὶ λόγον μυστικὸν καὶ θεῖον, οὕτως αὐτὸν  
τιμήσας ὡς φίλον προήγορον κατεστήσατο 177. ὢν δι'

1. BRINKMANN, 74, veut entre ἀνθρώπων et περί τούτων une ponctuation plus faible que le point. Mais il ne nous semble pas que le second mot se rapporte au premier : plutôt aux philosophes dont il est question dans les paragraphes précédents.

2. Sur XV, 173-183, voir Introduction p. 71-73.

3. Casaubon, selon BRINKMANN, 74, μηδενὶ au lieu de μηδέν.

4. BRINKMANN, 74 : αἰνιγματῶδες ἦν au lieu de ἦ.

utile et vrai, et nous le proposait. 173. Il en séparait tous les mensonges et, entre autres, au premier chef, ceux qui atteignaient la piété des hommes<sup>1</sup>.

La théologie :  
Étude  
de l'Écriture<sup>2</sup>

XV. A ce sujet, il nous conseillait de ne nous attacher à aucun<sup>3</sup> philosophe, même à celui qui aurait auprès de tous les hommes une grande réputation de sagesse, mais à Dieu seul et à ses prophètes. 174. Lui-même expliquait et interprétait ce qu'il y avait d'obscur et d'énigmatique<sup>4</sup> dans les paroles sacrées, comme c'est souvent le cas. La raison de cette obscurité est multiple : ou bien il plaît à Dieu de converser ainsi avec les hommes, afin que le Verbe divin ne pénètre pas nu et sans voile dans une âme indigne, comme le sont la plupart ; ou bien tout oracle divin, par nature très clair et très simple, nous apparaîtrait peu clair et même obscur, parce que nous nous sommes éloignés de Dieu et que nous avons désappris de l'entendre à cause du temps et de l'antiquité ; je ne puis en décider. En tout cas, il expliquait et éclairait ce qu'il y avait d'énigmatique, car il savait écouter Dieu en toute intelligence. 175. Ou peut-être ces paroles n'avaient-elles naturellement pour lui rien de tortueux ni d'inintelligible, car il est le seul à être ainsi parmi les hommes d'aujourd'hui, que je connaisse personnellement ou par oui-dire, à s'être exercé à recueillir dans son âme les oracles lumineux<sup>5</sup> et purs et à les enseigner aux autres. 176. En effet, l'auteur de toute chose, qui résonne dans les prophètes amis de Dieu et leur dicte toute prophétie, toute parole mystique et divine, l'a honoré comme son ami et en a fait l'interprète de ces oracles<sup>6</sup>. 177. Ce que par d'autres il n'a dit qu'en

5. Ps. 18 (19), 9.

6. Bengel, selon KOETSCHAU 49 et GALLAND, PG 10, 1094, note 30, fait de αὐτῶν c'est-à-dire (τῶν λογίων), au début du paragraphe, le complément de προήγορον qui est à la fin.

ἐτέρων ἠνίξατο μόνον, τούτων διὰ τούτου τὴν διδασκαλίαν ποιούμενος, ὅσα τε ἀξιοπιστότατος ὢν ἢ προσέταξε 25 βασιλικῶς ἢ καὶ ἀπεφήνατο, τούτων τοὺς λόγους διερευνᾶσθαι τε καὶ ἐξευρίσκειν τούτῳ δωρησάμενος. 178. Ἰν' εἶ τις σκληρὸς τὴν ψυχὴν καὶ ἄπιστος ἢ καὶ φιλομαθῆς ὢν τύχοι, παρὰ τούτου μαθὼν καὶ συνεῖναι καὶ πιστεύειν ἐλέσθαι ἀναγκάζοιτο τρόπον τινὰ καὶ ἐπεσθαι θεῷ. 179.

D 30 Λέγει τε ταῦτα οὐκ ἄλλως οἶμαι ἢ κοινωνία τοῦ θείου πνεύματος· τῆς γὰρ αὐτῆς δυνάμεως δεῖ προφητεῦσαι τε καὶ ἀκρωμένους προφητῶν· καὶ οὐκ ἂν ἀκούσαι προφήτου, ᾧ μὴ αὐτὸ τὸ πνεῦμα τὸ προφητεῦσαν τὴν σύνεσιν τῶν 1086A αὐτοῦ λόγων ἐδωρήσατο. 180. Τοιοῦτον ἔγκειται λόγιον 35 καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς γράμμασι, τὸν κλείοντα ἀνοιγνύει μόνον λέγον, ἄλλον δὲ μὴδ' ὄντιν οὖν· ἀνοίγει δὲ τὰ κεκλεισμένα σαφηνίζων τὰ αἰνίγματα ὁ θεὸς λόγος. 181. Δῶρον τὸ μέγιστον οὗτος τοῦτο θεόθεν ἔχει λαβὼν καὶ μοῖραν παγκάλην οὐρανόθεν, ἐρμηνεύς εἶναι τῶν τοῦ θεοῦ λόγων 40 πρὸς ἀνθρώπους, συνιέναι τὰ θεοῦ ὡς θεοῦ λαλοῦντος, καὶ διηγείσθαι ἀνθρώποις ὡς ἀκούουσιν ἀνθρώποι. 182. Τοιγαροῦν οὐδὲν ἡμῖν ἄρρητον, οὐδὲ γὰρ κεκρυμμένον καὶ ἄβυστον ἦν· ἐξῆν δὲ μανθάνειν πάντα λόγον, καὶ βάρβαρον καὶ Ἑλληνα, καὶ μυστικώτερον καὶ πολιτικώτερον, 45 καὶ θεῖον καὶ ἀνθρώπινον, σὺν πάσῃ περιουσίᾳ ἐκπεριῖοῦσι πάντα καὶ διερευνωμένοις, καὶ πάντων ἐμφορουμένοις καὶ ἀπολαύουσι τῶν τῆς ψυχῆς ἀγαθῶν· εἴτε τι παλαιὸν ἀληθείας μάθημα, εἴτε καὶ ἄλλο τις ὀνομάσαι τοιοῦτον ἔχοι, ἐν αὐτῷ ἡμεν ἔχοντες τὴν θαυμαστὴν καὶ πλήρη τῶν καλλίστων

B

XV, 32 ἀκούσαι A<sup>o</sup> : ἀκούσαι A<sup>o</sup> || 45 ἐκπεριῖοῦσι corr. Casaubon : ἐκπεριῖοῦσι A.

énigmes, il l'enseigne grâce à cet homme, et lui, qui est digne de toute foi, il a accordé à cet homme le don de scruter et de découvrir les raisons de tout ce qu'il a souverainement révélé et prescrit. 178. Ainsi, s'il se rencontre quelqu'un à l'âme endurcie, sans foi, mais avide d'apprendre, et qu'il s'instruise auprès de lui<sup>1</sup>, il voudra nécessairement, pour ainsi dire, rester avec lui, se confier à lui et suivre Dieu. 179. Tout ce qu'il dit n'a pas d'autre source à mon avis, qu'une communication de l'Esprit divin : la même puissance, en effet, est nécessaire à ceux qui prophétisent et à ceux qui écoutent les prophètes ; et nul ne pourrait écouter un prophète si l'Esprit même qui a prophétisé en lui ne lui a pas accordé l'intelligence de ses paroles. 180. Voici un oracle que l'on trouve dans la sainte Écriture : « Celui qui ferme peut seul ouvrir, et nul autre<sup>2</sup> » ; le Verbe divin ouvre ce qui est fermé en éclaircissant les énigmes. 181. Cet homme a reçu de Dieu le plus grand don et du ciel la plus belle part : il est l'interprète des paroles de Dieu auprès des hommes, il comprend les choses de Dieu comme si Dieu lui parlait et il les explique aux hommes<sup>3</sup>, afin qu'ils les entendent. 182. C'est pourquoi rien ne nous était secret, rien n'était caché ni inaccessible, il nous était au contraire possible d'apprendre toute science, barbare ou grecque, plutôt mystique ou plutôt politique<sup>4</sup>, divine et humaine, car, en toute liberté<sup>5</sup>, nous faisons le tour de tout et nous scrutons tout, nous nous remplissons de tout et nous jouissons des biens de l'âme. Que ce soit l'antique doctrine de vérité ou toute autre chose de quelque nom que ce soit, nous y restions et nous

1. Selon Bengel, cité par GALLAND, *PG* 10, 1072, note 81, et selon la traduction latine de Sirmond (*PG*), συνεῖναι serait l'équivalent de συνιέναι. Il faudrait alors traduire : « comprendre, croire et suivre Dieu ».

2. *Is.* 22, 22 ; *Job* 12, 14 ; *Apoc.* 3, 7.

3. En dépit du parallélisme les deux ὡς ont un sens différent, comme KOETSCHAU le remarque (49).

4. Dans l'index des mots p. 69, KOETSCHAU traduit πολιτικός par *popularis* : nous ne savons qu'en penser.

5. Selon BRINKMANN, 73, Voss corrige περιουσία (contamination de ἐκπεριῖοῦσι) en παρηρησία.

50 θεαμάτων παρασκευήν καὶ ἐξουσίαν. 183. Καὶ συνελόντα εἰπεῖν παράδεισος ἡμῖν ὄντως οὗτος ἦν, μιμητῆς τοῦ μεγάλου παραδείσου τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ γῆν μὲν ἐργάζεσθαι οὐκ ἦν τὴν κάτω οὐδὲ σωματοτροφεῖν παχυνομένους, τὰ δὲ ψυχῆς μόνον αὔξειν πλεονεκτήματα, ὡσπερ τινὰ 55 φυτὰ ὠραία ἑαυτοὺς φυτεύσαντας ἢ ἐμφυτευθέντας ἡμῖν ὑπὸ τοῦ πάντων αἰτίου, εὐφραينوμένους καὶ τρυφῶντας.

XVI. 184. Οὗτος παράδεισος ἀληθῶς τρυφῆς, αὐτῆ ἀληθῆς εὐφροσύνη καὶ τρυφή, ἦν ἐτρυφήσαμεν ἐν τῷ διηυσμένῳ τῷδε χρόνῳ, καὶ οὐκ ὀλίγῳ ἤδη καὶ ὀλίγῳ C πάντῃ, εἰ μέχρι τούτου στήσεται, ἀπελθοῦσιν ἤδη καὶ 5 ἀναχωρήσασιν ἐντεῦθεν. 185. Οὐκ οἶδα γὰρ τί παθῶν ἢ πάλιν ἀμαρτῶν ἐκπορεύομαι, ἐξελαύνομαι· τί χρῆ λέγειν, ἀγνοῶ, ἀλλ' ὅτι δεύτερος ἐκ παραδείσου Ἀδὰμ ἐγώ, καὶ λαλεῖν ἠρξάμην. Ὡς καλῶς ἔζων, ἀκούων λέγοντος διδασκάλου καὶ σιωπῶν· ὡς ὄφελον καὶ νῦν ἡσυχίαν ἄγειν 10 ἐμάνθανον σιωπῶν, ἀλλὰ μὴ (τὸ καινὸν τοῦτο θέαμα) ἀκροατὴν τὸν διδάσκαλον ποιήσασθαι. 186. Τί γάρ μοι ἔδει τῶν λόγων τούτων ; Τί δὲ καὶ προσφθέγγεσθαι τοιαῦτα, μὴ ἀπεινὰ προσκαρτερεῖν δὲ δέον ; Ἀλλὰ τῆς παλαιᾶς ἀπάτης ζοικεὶν εἶναι ταῦτα πλημμελήματα, τῶν τε ἀρχαίων 15 δίκαι αἶδε με μένουσιν ἔτι· 187. ἢ καὶ αὐθις ἀπειθεῖν μοι δοκῶ, ὑπερβαίνειν τολμῶν τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ, μένειν

XVI, 1 οὗτος A<sup>o</sup> οὕτω A<sup>o</sup> || 9 ὄφελον corr. ut videtur A ex ὄφελον.

1. Gen. 3, 23.

2. Matth. 15, 13.

3. BRINKMANN, 74 supprime ἡμῖν : cela ne nous semble pas s'imposer. Voir Matth. 13, 13 ; Jac. 1, 21.

4. Sur XVI, 184-199 voir Introduction p. 20, 75-76.

5. Gen. 3, 23.

6. Gen. 3, 23-24.

avons là d'admirables ressources, nous livrant les plus beaux objets de réflexion. 183. En un mot, c'était vraiment pour nous le paradis, réplique du grand paradis de Dieu<sup>1</sup>, où l'on n'avait pas à travailler la terre d'en-bas, ni à nourrir son corps en s'alourdissant, mais seulement à accroître les privilèges de l'âme, comme des plantes<sup>2</sup> en pleine maturité que nous aurions nous-mêmes plantées ou qu'aurait plantées en nous<sup>3</sup> l'auteur de toutes choses pour notre joie et nos délices.

#### PÉRORAISON : LES SENTIMENTS DE L'ADIEU

La douleur  
du départ<sup>4</sup>

XVI. 184. Ce fut vraiment un paradis de délices<sup>5</sup>, ce furent la véritable allégresse et les véritables délices, dont nous avons joui pendant ce temps, maintenant arrivé à son terme. Ce temps ne fut pas court, et cependant il fut très court, puisqu'il va désormais prendre fin avec notre départ et notre éloignement de ces lieux. 185. Je ne sais pour quel malheur ni non plus pour quelle faute je m'en vais, je suis chassé. Que faut-il dire, je l'ignore, sinon que je suis comme un second Adam, chassé du paradis<sup>6</sup>, et que j'ai commencé à parler, moi qui<sup>7</sup> vivais heureux, en écoutant parler un maître, et en me taisant. Puissé-je, maintenant encore, apprendre en me taisant à me tenir en repos sans transformer, spectacle tout nouveau, le maître en auditeur ! 186. Quel besoin avais-je de parler ainsi ? Quel besoin de prononcer de telles paroles, s'il n'avait pas fallu partir<sup>8</sup>, mais rester ? Mais c'est là, je crois, la faute de l'antique tromperie et les châtements des anciens m'attendent encore<sup>9</sup>. 187. Ou il me semble qu'à mon tour je désobéis, puisque j'ose transgresser les paroles de Dieu ; alors qu'il me faudrait demeurer en

7. Casaubon, selon BRINKMANN, 74 : ...ἠρξάμην, ὅς... au lieu de ... ἠρξάμην, ὡς...

8. Bengel, selon GALLAND, PG 10, 1072, note 81 : ἀπεινὰ équivaut à ἀπιέναι. BRINKMANN, 66, le remplace par ce mot.

9. Gen. 3, 23-24.

- D δέον ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς αὐτοῖς. Ὁ δὲ ἄπειμι, φεύγων μὲν ἀπὸ τῆς μακαρίας ταύτης ζωῆς οὐχ ἦττον ὄδ' ἐγώ, 1097<sup>A</sup> ἢ ἀπὸ προσώπου θεοῦ ὁ παλαιὸς ἐκεῖνος ἄνθρωπος, εἰς 20 δὲ τὴν γῆν ἐπιστρέφων, ἐξ ἧς ἐλήφθη· 188. γῆν τοιγαροῦν ἔδομαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ἐκεῖ ζωῆς μου, καὶ γῆν ἐργάζομαι, καὶ ταύτην ἀκάνθας καὶ τριβόλους ἀνατέλλουσάν μοι, τὰς ἐμὰς λύπας καὶ φροντίδας τὰς ἐπονειδίστους, ἀφειμένος τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν φροντίδων· 189. καὶ ἃ 25 καταλέλοιπα, πρὸς ταῦτα πάλιν ἐπιστρέφων, τὴν γῆν, ὅθεν ἐξῆλθον, καὶ τὴν συγγένειαν τὴν ἐμὴν τὴν κάτω, καὶ εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου· ἀπολιπὼν γῆν τὴν ἀγαθὴν, ἔνθα μοι οὐσα ἡ ἀγαθὴ πατρὶς ἠγνοεῖτο πάλαι, καὶ συγγενεῖς, οὓς ἔχων ψυχῆς ἐμῆς οἰκείους ὕστερον γινώσκων 30 σκεῖν ἠρξάμην, καὶ τὸν οἶκον τοῦ ἀληθῶς πατρὸς ἡμῶν, ἐν ᾧ μένων ὑπὸ τῶν ἐν αὐτῷ μένειν ἐθελόντων υἱῶν τῶν ἀληθῶν σεμνῶς τιμᾶται καὶ γεραίρεται ὁ πατήρ. Ἐγὼ δὲ ἄσεμνος καὶ ἀνάξιος ἐξέρχομαι τῶνδε, στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω καὶ παλιδρομῶν.
- B 35 190. Λέγεται τις υἱός, παρὰ πατρὸς ἀπολαβὼν τὸν ἐπιβάλλοντα αὐτῷ πρὸς ἕτερον αὐτοῦ ἀδελφὸν κληρὸν, ἀποδημῆσαι τοῦ πατρὸς εἰς χώραν μακρὰν θελήσας τοῦτο· ζῶν δὲ ἀσώτως διασπαθῆσαι τὴν πατρῶαν οὐσίαν καὶ καταναλώσαι· τέλος δὲ κατὰ ἀπορίαν ἑαυτὸν μισθώσας 40 συφορβεῖν, ὑπὸ λιμοῦ δὲ ἀναγκαζόμενος καὶ κοινωνεῖν τῶν τροφῶν τοῖς χοίροις ἐπιθυμεῖν μὲν, μὴ τυγχάνειν δὲ

1. *Jn* 15, 7 et 9.

2. Bengel selon BRINKMANN, 74: ... τοῦ θεοῦ· μένειν δέον ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς αὐτοῖς, ὡς ἄπειμι... Ou même sans changer le texte: ...τοῦ θεοῦ· μένειν δέον ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς αὐτοῖς, ὁ δὲ ἄπειμι, ὁ δὲ s'appliquant à l'orateur lui-même. Brinkmann donne de nombreux exemples d'une telle construction.

3. *Gen.* 3, 8.

4. *Gen.* 3, 19.

5. *Gen.* 3, 14.

6. *Gen.* 3, 17.

elles et près d'elles<sup>1</sup>, voici que je m'en vais, m'éloignant<sup>2</sup> de cette vie bienheureuse, comme cet homme qui jadis s'éloignait du visage de Dieu<sup>3</sup>, et retournant dans la terre où j'ai été pris<sup>4</sup>. 188. Je mangerai donc de la terre<sup>5</sup> tous les jours de ma vie là-bas<sup>6</sup> et je cultiverai la terre qui ne fera croître pour moi que ronces et chardons<sup>7</sup>, mes chagrins et mes soucis honteux, une fois que j'aurai abandonné les soucis nobles et honnêtes. 189. Et je retourne vers ce que j'avais laissé, vers la terre d'où j'étais sorti<sup>8</sup>, vers ma famille d'ici-bas et la maison de mon père<sup>9</sup>: je quitte la bonne terre, où j'ignorais pendant longtemps que fût ma vraie<sup>10</sup> patrie, mes parents, que j'ai trop tard connus comme les familiers de mon âme, et la maison de notre vrai père<sup>11</sup>, dans laquelle il demeure, entouré de vénération et d'honneur par ses vrais fils qui veulent bien rester là. Et moi, sans gravité ni dignité, je les quitte, retourné vers l'arrière<sup>12</sup> et revenant sur mes pas.

190. On dit qu'un fils<sup>13</sup>, ayant reçu de son père la part d'héritage qui lui revenait — le reste étant pour son frère<sup>14</sup> — quitta son père pour se rendre selon sa volonté dans une région lointaine; puis, dans une vie de débauche, il dissipa et dépensa son patrimoine; à la fin, à cause de sa misère, il se loua comme porcher, et, contraint par la faim, il désira partager la nourriture des porcs, sans même

7. *Gen.* 3, 18.

8. *Gen.* 3, 19.

9. *Gen.* 12, 1.

10. BRINKMANN, 73, corrige ἀγαθὴ en ἀληθῆς ou ἀληθινὴ.

11. La « vraie » patrie, le « vrai » père, les « vrais » fils. Conformément aux habitudes platoniciennes du langage d'Origène (*Connaissance*, 31-35) la paternité et la filiation spirituelles sont « vraies », par opposition aux charnelles qui sont images. Sur ce passage, voir Introduction p. 76.

12. Derrière cette expression se trouvent *Mc* 13, 16 (*Lc* 17, 32 ou *Matth.* 24, 18) et aussi *Lc* 9, 62; tous ces passages commandés par *Gen.* 19, 26 (la femme de Lot).

13. *Lc* 15, 11-32.

14. Le sens de πρὸς paraît clair, mais on peut difficilement en rendre compte: peut-être « outre », mais il faudrait normalement le datif. Voir la note de Bengel dans GALLAND, *PG* 10, 1097, note 40.

μηδὲ τούτου. Δίκην οὖν ἐξέτισε τῆς ἀσωτίας, ἀντὶ τραπέζης  
 τῆς πατρικῆς οὔσης βασιλικῆς ἀμειψάμενος, ἃς οὐ προείδετο,  
 τὰς χοιρείους καὶ τὰς ἐν θητείᾳ τροφάς. 191. Τοιοῦτόν τι  
 45 πείσασθαι εἴοικαμεν ἀπελθόντες, καὶ οὐδὲ σὺν παντὶ τῷ  
 C ἐπιβάλλοντι κλήρω· οὐδὲ γὰρ λαβόντες ἃ ἐχρῆν, ἄπιμεν δὲ  
 ὅμως, τὰ μὲν καλὰ καὶ φίλα καταλιπόντες μετὰ σοῦ  
 καὶ παρὰ σοί, ἀμειψάμενοι δὲ τὰ χεῖρω. 192. Διαδέξεται  
 γὰρ ἡμᾶς σκυθρωπὰ πάντα, θόρυβος καὶ τάραχος ἐξ  
 50 εἰρήνης, καὶ ἐξ ἡσύχου καὶ εὐτάκτου βίος ἄτακτος, ἐκ  
 δὲ ἐλευθερίας ταύτης δουλεία χαλεπή, ἀγοραὶ καὶ δίκαι  
 καὶ ὄχλοι καὶ χλιδή· 193. καὶ σχολή μὲν ἡμῖν οὐκέτι  
 πρὸς τὰ κρείττω οὐδ' ἠτισοῦν, οὐδὲ λόγια τὰ θεῖα λαλήσομεν,  
 λαλήσομεν δὲ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων (τούτο δὴ καὶ ἀπλοῦς  
 55 ἀρὰ τις εἶναι νενόμισται ἀνδρὶ προφήτῃ), ἡμεῖς δὲ καὶ  
 1100A πονηρῶν ἀνθρώπων. 194. Νῦν ὄντως ἐξ ἡμέρας, ἐκ δὲ  
 λαμπροῦ φωτὸς σκότος, καὶ ἐκ πανηγύρεως πένθος, καὶ  
 ἐκ πατρίδος πολεμία χώρα διαδέξεται ἡμᾶς, ἐν ἣ ᾤδη  
 μὲν ἱερὰν οὐκ ἔξεστί μοι ἕδειν (πῶς γὰρ ἐν γῆ ἄλλοτρία  
 60 τῆς ψυχῆς μου, ἔνθα μένοντα οὐκ ἔστι προσεῖναι θεῷ ;)  
 κλαίειν δὲ μόνον καὶ στένειν, ὑπομνησκόμενον τῶν  
 ἐνταῦθα, εἰ καὶ τοῦτό μοι τις συγχωρήσεται.  
 195. Πολέμοι ποτε λέγονται ἐπελθόντες πόλει μεγάλη  
 καὶ ἱερᾷ, ἐν ἣ τὸ θεῖον ἐθεραπεύετο, αἰχμαλώτους κατασύραι  
 65 τοὺς ἐνοικούντας καὶ ὑμνωδοὺς καὶ θεολόγους εἰς τὴν  
 αὐτὴν χώραν, Βαβυλωνία δὲ ἦν· τοὺς δ' ἐνεχθέντας εἰς

55 ἀρὰ A<sup>o</sup> : ἄρα A<sup>o</sup> || 66 αὐτὴν A : αὐτῶν Casaubon.

1. Selon KOETSCHAU, 49, réminiscence de *Rom.* 8, 21 ; *Gal.* 5, 1.

2. *Ps.* 16 (grec), 17 (hébreu), 4.

3. Rhodomann et Casaubon selon BRINKMANN, 75-76 : τούτο δὲ καὶ ἀπλῶς ἀρὰ τις εἶναι νενόμισται ἀνδρὶ προφήτῃ.

4. *Apoc.* 21, 23-25.

5. *Ps.* 136 (grec), 137 (hébreu), 1-4.

pouvoir l'obtenir. Il subit donc la peine de sa vie de débauche en échangeant la table de son père, qui était royale, contre la nourriture des pores et des mercenaires, qu'il n'avait jamais prévue. 191. Il semble qu'une fois partis, nous supporterons un semblable malheur, sans même emmener tout l'héritage qui nous revient. Sans même en effet prendre ce qu'il faudrait, nous nous en irons cependant, en laissant avec toi et auprès de toi ce que nous admirons et aimons, en recevant en échange ce qui ne vaut rien. 192. Car toutes sortes de chagrins désormais nous accueilleront : le tumulte et l'agitation après la paix, et, après une vie tranquille et ordonnée une vie sans ordre, après notre actuelle liberté un dur esclavage<sup>1</sup>, les places publiques, les procès, les foules, la parade. 193. Nous n'aurons plus aucun loisir à consacrer aux biens supérieurs, nous ne parlerons plus des oracles divins, mais nous parlerons des œuvres des hommes<sup>2</sup> — cela déjà seulement a été considéré comme une malédiction par un prophète<sup>3</sup> —, nous devons même parler des œuvres des méchants. 194. Ce sera vraiment la nuit après le jour<sup>4</sup>, après la lumière brillante les ténèbres, après une assemblée de fête le deuil, et au lieu de la patrie un pays ennemi<sup>5</sup> qui nous accueillera désormais : il ne sera pas permis d'y chanter le cantique sacré<sup>6</sup>. Comment en effet chanter dans une terre étrangère à mon âme, où il n'est pas possible, si on y demeure, d'être uni<sup>7</sup> à Dieu ? Il me sera permis seulement de pleurer et de gémir, en me souvenant des biens d'ici, à supposer que ce souvenir même me soit accordé.

195. Jadis, dit-on, des ennemis<sup>8</sup> attaquèrent une grande cité sainte dans laquelle la Divinité était honorée et emmenèrent en captivité dans leur propre pays<sup>9</sup> les habitants, les poètes et les prophètes : c'était la Baby-

6. *Ibid.*

7. Si προσεῖναι équivaut à προσιέναι (Bengel selon GALLAND, *PG* 10, 1072, note 81), il faudrait traduire : « de s'approcher de Dieu ».

8. Pour ce paragraphe : *IV Rois* (grec) ou *II Rois*. (hébreu), 24, 25 ; *Ps.* 136 (grec) ou 137 (hébreu), 1-4.

9. La leçon de Galland (*PG*) αὐτῶν est plus intelligible que celle de Koetschau.



αὐτήν, μηδ' ἀξιουμένους ὑπὸ τῶν κρατούντων ὑμνεῖν  
 ἐθέλειν τὸ θεῖον, μηδὲ ψάλλειν ἐν γῆ βεβήλω· ἀλλὰ τὰ  
 μὲν ὄργανα τὰ μουσικὰ κρεμάσαι ἐπὶ τῶν ἰτεῶν ἀρτήσαντας,  
 70 αὐτοὺς δὲ κλαίειν ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος. 196.  
 B Ἐκεῖνων τις εἶναι δοκῶ, ἐξελαυνόμενος ἀπὸ πόλεως καὶ  
 πατρίδος ἐμῆς ταύτης καὶ ἱερᾶς· ἔνθα μεθ' ἡμέραν τε  
 καὶ νύκτα οἱ ἱεροὶ ἀπαγγέλλονται νόμοι ὕμνοι τε καὶ  
 ψῆδαι καὶ λόγοι μυστικοί, καὶ φῶς τὸ ἡλιακὸν καὶ τὸ  
 75 διηκεές, ἡμέρας ὑπερ ἡμῶν προσομιλούντων τοῖς θεοῖς  
 μυστηρίοις, καὶ νυκτὸς ὧν ἐν ἡμέρα εἶδέ τε καὶ ἔπραξεν  
 ἡ ψυχὴ ταῖς φαντασίαις κατεχομένων· καὶ ὅλως συνελόντα  
 εἰπεῖν ἔνθα ἡ ἔνθεος διὰ παντὸς κατακωχή, 197. ταύτης  
 ἐξελαύνομαι, αἰχμάλωτος φερόμενος εἰς τὴν ἀλλοτρίαν  
 80 γῆν, ἔνθα μοι οὔτε αὐλεῖν ἐξέσται κρεμασαμένῳ τὸ  
 ὄργανόν μου, ὥσπερ κἀκεῖνοις, ἀπὸ τῶν ἰτεῶν· ἀλλ' ἐν  
 μὲν τοῖς ποταμοῖς ἔσομαι, πηλὸν δὲ ἐργάσομαι καὶ  
 ὕμνους λέγειν οὐκ ἐθελήσω, μεμνημένος· ἀλλ' ἴσως ὑπὸ  
 κακοεργίας τῆς ἄλλης καὶ ἐπιλήσομαι συληθεὶς κατὰ  
 85 τὰς μνήμας. 198. Εἰ δὲ καὶ ἀπιῶν οὐκ ἄκων μόνον, ὥσπερ  
 αἰχμάλωτος, ἀλλὰ καὶ ἐκὼν ἄπειμι, οὐχ ὑπ' ἄλλου του,  
 ὑπὸ δὲ ἑμαυτοῦ ἐκπεπολεμημένος, ἐξὸν μένειν, 199. τάχα  
 καὶ ἀπιῶν ἐντεῦθεν οὐκ ἀσφαλῶς πορεύσομαι, ὡς ἀπὸ  
 C ἀσφαλοῦς καὶ εἰρηνευομένης τινὸς πόλεως ἐξεληθῶν· εἰκὸς  
 90 δὲ ὡς ἄρα ὁδοιπορῶν καὶ λησταῖς συντεύξομαι καὶ συλ-

84 κακοεργίας A : κακουργίας V.

1. Sur ce paragraphe voir Introduction p. 76. *Apoc.* 21, 23-25.

2. *Apoc.* 21, 23-25.

3. La construction ἡμέρας ὑπερ : voir Sophocle, *Antigone*, 932 (éd. A. Dain-P. Mazon, *CUF* I, 1955 p. 107). Selon GALLAND, *PG* 10, 1099, note 47, Bengel, qui la trouve trop rare, corrige ὑπερ en ὑπαρ.

4. ἡ ἔνθεος κατακωχή, platonisme : BRINKMANN, 57. Sur ἔνθεος chez Origène voir *Connaissance*, p. 196.

lonie. Ceux qui y furent emmenés, même à la prière de leurs maîtres, ne consentirent pas à célébrer la Divinité et à jouer de leurs instruments dans une terre profane. Mais ils avaient suspendu aux saules leurs instruments de musique et ils pleuraient sur les bords des fleuves de Babylone. 196. Je crois être l'un d'eux<sup>1</sup>, chassé de ma patrie et de ma cité sainte qui sont ici : là, jour et nuit, retentissent les lois sacrées, les hymnes, les chants et les entretiens mystiques ; une lumière pareille à celle du soleil y brille continuellement<sup>2</sup>. Le jour<sup>3</sup>, en réalité, nous vivions dans la familiarité des mystères de Dieu, et, la nuit, nous nous attachions aux souvenirs de ce que notre âme avait vu et fait pendant le jour. 197. Et, en un mot, l'inspiration divine<sup>4</sup> y possède tout. Mais je suis chassé de cette patrie, emmené captif dans la terre étrangère, et là, il ne me sera pas permis de jouer de la flûte, car je suspendrai comme ces gens mon instrument aux saules<sup>5</sup>. Et je serai au bord des fleuves, je travaillerai l'argile<sup>6</sup> et je ne consentirai pas à chanter les hymnes, en rappelant mes souvenirs. D'ailleurs peut-être, à cause de tous les autres mauvais traitements, irais-je jusqu'à oublier, dépouillé en partie de mes souvenirs<sup>7</sup>. 198. S'il est vrai que je m'en vais, non contre mon gré comme un prisonnier, mais de mon plein gré, sans être vaincu par un autre que par moi-même, alors qu'il me serait possible de rester, 199. peut-être qu'en partant d'ici je ne voyagerai pas en sécurité, comme si je sortais d'une ville sûre et en paix, mais vraisemblablement, au cours de mon voyage, je rencontrerai des brigands, je serai pris et, dépouillé de mes vêtements, je serai frappé de mille blessures et, jeté

5. Mêmes références qu'à la note 5, p. 176.

6. *Ex.* 1, 14.

7. Le κατὰ adoucit l'expression, qui, sans lui, signifierait un oubli complet : KOETSCHAU, 50. La parabole du Bon Samaritain (*Lc* 10, 30-37) commence à apparaître.

ληφθήσομαι, καὶ γυμνωθεὶς τρωθήσομαι τραύμασι πολλοῖς,  
καὶ κείσομαι που ἡμιθνής ἔρριμμένος.

1101A<sup>1</sup> XVII. 200. Ἄλλὰ τί ταῦτα θρηγῶ ; Ἔστιν ὁ σωτὴρ πάντων, καὶ τῶν ἡμιθανῶν καὶ τῶν λεληστευμένων πάντων κηδεμῶν καὶ ἰατρός, λόγος, ὁ ἄγρυπνος φύλαξ πάντων ἀνθρώπων. 201. ἔστιν ἡμῖν καὶ σπέρματα, ἃ τε ἔχοντας 5 ἡμᾶς ἀνέδειξας καὶ ὅσα παρὰ σοῦ εἰλήφαμεν, τὰς καλὰς ὑποθήκας· σὺν οἷς ἄπιμεν, κλάοντες μὲν ὡς πορευόμενοι, φέροντες δὲ σὺν αὐτοῖς ὅμως τὰ σπέρματα ταῦτα. Ἴσως μὲν οὖν διασώσεται ἡμᾶς ὁ φύλαξ ἐπιστάς. 202. ἴσως δὲ ὑποστρέφομεν πρὸς σέ πάλιν, φέροντες ἐκ τῶν σπερμάτων 10 καὶ τοὺς καρπούς καὶ τὰς δραγμίδας, τελείας μὲν οὐχί (πῶς γὰρ ἂν ; ) οἷας δὲ δυνατὸν ἡμῖν ἀπὸ τῶν ἐν πολιτείᾳ πράξεων, διεφθαρμένας μὲν τῇ δυνάμει ἢ ἀκάρπῳ ἢ κακοκάρπῳ τινί, μὴ καὶ προσδιαφθαρσομένην δὲ παρ' ἡμῖν, εἰ ὁ θεὸς ἐπινεύει.

B XVIII. 203. Ἐμοὶ μὲν οὖν ἐνταῦθα παυέσθω ὁ λόγος, θρασυνόμος μὲν ἐφ' οὗ ἤκιστα ἐχρήην, εὐγνωμόνος δὲ καὶ εὐχαριστήσας που οἶμαι κατὰ δύναμιν τὴν ἡμετέραν,

XVII, 7 αὐτοῖς corr. Koetschau : αὐτοῖς A || 11 πῶς γὰρ ἂν ; corr. Koetschau : πῶς γὰρ οὐ Α' || 12 διεφθαρμένας corr. Koetschau : διεφθαρμένα A διεφθαρμένη P M<sup>o</sup>.

1. Le mot ἡμιθνής se trouve dans la parabole. A propos de la forme ἡμιθνής qu'il revêt ici (au contraire de ἡμιθανῶν, XVII, 200), Koetschau dans l'introduction y voit un sénaire iambique (p. XXIX) et explique dans une note p. 50 que c'est peut-être une citation d'une tragédie perdue, ou plus vraisemblablement une fabrication de Grégoire. Le vers rendrait compte de la forme poétique. C. WEYMAN, dans *Philologus*, 55, 1896, 462-464, remarque que ἡμιθνής se trouve aussi souvent en prose.

2. Toujours la parabole du Bon Samaritain : ce personnage figure le Christ suivant Origène (*Homélies sur Luc*, XXXIV, GCS IX, 2<sup>e</sup> éd., p. 192-193, 195).

3. KOETSCHAU, 50, voit dans ἄγρυπνος une réminiscence possible de Ps. 120 (grec), 121 (hébreu), 4.

à demi-mort<sup>1</sup> quelque part sur la route, j'y resterai étendu.

**Confiance cependant** XVII. 200. Mais pourquoi me lamenter ainsi ? Il existe, le Sauveur de tous, le protecteur et le médecin de tous ceux qui sont à demi morts et la proie des brigands<sup>2</sup>, le Verbe, gardien vigilant<sup>3</sup> de tous les hommes. 201. Restent aussi pour nous des semences, celles que nous avons en nous-mêmes, comme tu nous l'as montré, et toutes celles que nous avons reçues de toi<sup>4</sup>, les nobles règles de conduite, et nous partons avec elles : en pleurant certes, puisque nous partons, mais en portant cependant ces semences avec nous. Peut-être donc notre vigilant gardien nous conservera-t-il. 202. Peut-être aussi reviendrons-nous vers toi, en t'apportant les fruits et les gerbes<sup>5</sup> qu'auront donnés ces semences. Ils ne seront pas parfaits — comment cela serait-il possible ? —, mais ils seront tels que nous pourrions les cueillir des actions de notre conduite. Ils seront gâtés<sup>6</sup> sans doute par notre incapacité à donner des fruits, ou du moins de bons fruits, mais, s'il plaît à Dieu, ils ne le seront pas davantage<sup>7</sup> par notre faute.

**Fin du discours** XVIII. 203. Que finisse donc ici mon discours ! Il a étalé sa témérité en face de qui il le fallait le moins, mais il témoigne de nos bons sentiments et de notre action de grâces, je crois, du moins dans la mesure de nos forces. Nous

4. I *Jn* 3, 9. Les deux sortes de semences : les enseignements concrets à chacun, dont le maître fait seulement prendre conscience ; ceux qu'il apporte par ses leçons. Voir *Selecta in Exodum*, 12, 43-44, PG 12, 285 C : Origène distingue des pensées οἰογενεῖς, « nées à la maison », qui ont poussé avec nous (συμπεφυκότες) et qui ont été cultivées, à partir de conceptions qui sont dans notre nature (ἀπὸ συμφύτων ἐνοιῶν), et des doctrines ἀργυρώνητοι, « achetées à prix d'argent », qui viennent de l'enseignement.

5. Les semences et les gerbes : Ps. 125 (grec), 126 (hébreu), 6.

6. Bengel selon BRINKMANN, 76 : διεφθαρμένας μέντοι au lieu de μὲν τῇ.

7. Voss et Bengel selon BRINKMANN, 76 : προσδιαφθαρσομένας (pour -μένη) δὲ παρ' ἡμῶν (pour ἡμῖν).

Remerciement à Origène 12

ἄξιον μὲν οὐδὲν λεγόντων, οὐ μὴν σιωπησάντων παντελῶς·  
 5 καὶ ἔτι καὶ ἀποκλαυσάμενος, οἷον οἱ ἀποδημοῦντες τῶν  
 φίλων εἰώθασι, μεираκιῶδες, μὴ θωπείας ἐχόμενον οὐδὲν  
 οὐδὲ ἀρχαιότερον ἢ περιεργότερον, οὐκ οἶδα· πρόσσεσι  
 μέντοι αὐτῷ καὶ τὸ μὴ πεπλασμένον, τοῦτο σαφῶς γινώσκω,  
 ἀληθές δὲ πάντη, γνώμη ὑγιεῖ καὶ προαιρέσει εἰλικρινεῖ καὶ  
 10 ὀλοκλήρῳ.

XIX. 204. Σὺ δὲ ἀναστάς, ὦ φίλη κεφαλή, καὶ εὐξά-  
 μενος ἤδη πέμπε ἡμᾶς, σώσας μὲν παρόντας τοῖς ἱεροῖς  
 C σου μαθήμασι, σώζων δὲ ταῖς εὐχαῖς καὶ ἀποδημήσαντας·  
 1104A 205. καὶ δὴ παραδίδου καὶ παρατίθεσο, μᾶλλον δὲ παρα-  
 5 δίδου τῷ ἀγαγόντι ἡμᾶς πρὸς σὲ θεῷ· εὐχαριστῶν μὲν  
 ἐπὶ τοῖς φθάνουσιν ὑπὲρ ἡμῶν, παρακαλῶν δὲ χειραγωγεῖν  
 καὶ ἐν τοῖς μέλλουσι, διὰ παντὸς ἐφεστῶτα, ὑπηρεοῦντα  
 τῷ νῶ ἡμῶν τὰ αὐτοῦ προστάγματα, ἐμβάλλοντα ἡμῖν  
 τὸν θεῖον φόβον αὐτοῦ, παιδαγωγὸν ἄριστον ἐσόμενον·  
 10 οὐ γὰρ ἐν τῇ μετὰ σοῦ ἐλευθερίᾳ καὶ ἀπελθόντες ὑπακούσομεν  
 αὐτῷ. 206. Παρακάλεσον καὶ παραμυθίαν τινὰ ἡμῖν  
 γενέσθαι παρ' αὐτοῦ τῆς ἀπολείψεώς σου, πομπὸν ἀγαθὸν  
 ἐξαποστείλαι συνοδοιπόρον ἄγγελον. 207. Αἴτησον δὲ  
 καὶ ἵνα ἐπιστρέψας ἡμᾶς ἀγάγη πρὸς σὲ πάλιν· καὶ τοῦτο  
 15 γε μάλιστα πάντων μόνον ἡμᾶς παραμυθήσεται.

XIX, 10 post γὰρ add. ὡς M.

n'avons rien dit qui en vaille la peine, mais nous n'avons pas complètement gardé le silence. Notre discours a aussi versé des pleurs, comme le font ceux qui se séparent de leurs amis. Peut-être a-t-il quelque chose de puéril, dans sa crainte de flatter, d'être trop naïf ou trop affecté, je ne sais. En tout cas il n'a rien d'artificiel, cela je le sais bien, il est vrai tout entier, d'un sentiment juste, d'une intention pure et sincère.

**Demande  
de prière**

XIX. 204. Toi donc, lève-toi, maître bien-aimé<sup>1</sup>, prie pour nous et désormais laisse-nous partir. Tu nous as sauvés, lorsque nous étions présents, par tes enseignements saints, sauve-nous par tes prières lorsque nous serons partis. 205. Maintenant remets-nous et confie-nous ou plutôt rends-nous<sup>2</sup> au Dieu qui nous a menés près de toi. Rends grâces pour les bienfaits passés, prie-le de nous conduire par la main à l'avenir, en veillant sans cesse sur nous, en faisant entendre ses prescriptions à notre intelligence, en nous inspirant sa crainte divine qui sera pour nous le meilleur des pédagogues. En effet, une fois loin, nous ne lui obéirons pas avec la même liberté dont nous jouissions auprès de toi<sup>3</sup>. 206. Prie-le de nous accorder lui-même quelque consolation, dans notre séparation d'avec toi, et de nous envoyer encore un bon guide, un ange pour faire route avec nous<sup>4</sup>. 207. Demande-lui aussi avec instance qu'il nous fasse revenir et nous ramène auprès de toi. Cela seul, plus que tout, nous consolera.

1. Voir p. 102, note 1.

2. Rhodomann (BRINKMANN, 73) corrige le second παραδίδου en ἀποδίδου.

3. KOETSCHAU, 50 et GALLAND, PG 10, 1103, note 62, reproduisent l'explication de ce passage par Bengel : « En partant je n'aurai plus la liberté dont je jouissais près de toi : c'est pourquoi je crains de ne plus obéir à Dieu si je ne suis pas du moins fortifié par sa crainte ».

4. Peut-être réminiscence de l'ange Raphaël selon le Livre de Tobie, (cf. p. 123).

**LETTRE D'ORIGÈNE  
A GRÉGOIRE LE THAUMATURGE**

Dans le texte de la *Lettre à Grégoire* les chiffres arabes en gras correspondent aux paragraphes des éditions Koetschau et Robinson : ceux de *PG*, quand ils en diffèrent, sont ajoutés entre parenthèses ; les chiffres arabes dans la marge indiquent les colonnes de *PG*. L'apparat critique renvoie à Koetschau, Robinson, Dräseke et au *Codex Venetus Marcianus gr. 47* désigné par B.

(Philocalie d'Origène, chapitre XIII)

PG 11

88 Πότε καὶ τίσι τὰ ἀπὸ φιλοσοφίας μαθήματα χρήσιμα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν γραφῶν διήγησιν, μετὰ γραφικῆς μαρτυρίας.

Α 1. Χαῖρε ἐν θεῷ, κύριέ μου σπουδαιότατε καὶ αἰδεσιμώτατε υἱὲ Γρηγόριε, παρὰ Ὁριγένους.  
Ἦ εἰς σύνεσιν, ὡς οἴσθα, εὐφυῖα ἔργον φέρειν δύναται ἄσκησιν προσλαβοῦσα, ἄγον ἐπὶ τὸ κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον, ἵν' 5 οὕτως ὀνομάσω, τέλος ἐκείνου, ὅπερ ἄσκειν τις βούλεται. Δύναται οὖν ἡ εὐφυῖα σου Ῥωμαίων σε νομικὸν ποιῆσαι τέλειον καὶ Ἑλληνικὸν τινα φιλόσοφον τῶν νομιζομένων ἔλλογίμων αἱρέσεων. Ἄλλ' ἐγὼ τῇ πάσῃ τῆς εὐφυίας 10 δυνάμει σου ἐβουλόμην καταχρήσασθαί σε τελικῶς μὲν εἰς χριστιανισμόν' ποιητικῶς δὲ διὰ τοῦτ' ἂν ἠϋξάμην παραλαβεῖν σε καὶ φιλοσοφίας Ἑλλήνων τὰ οἰοεὶ εἰς

6' Ῥωμαίων B<sup>o</sup> : Ῥωμαίων B<sup>o</sup> Robinson et plerique || 10 ποιητικῶς δέ : διὰ Robinson.

LETTRE D'ORIGÈNE  
A GRÉGOIRE LE THAUMATURGE<sup>1</sup>

En quelles circonstances et à qui les sciences philosophiques sont-elles utiles pour l'interprétation de l'Écriture sainte, selon son propre témoignage<sup>2</sup> ?

1. Salut en Dieu, à mon excellent seigneur et très vénéré fils, Grégoire, de la part d'Origène<sup>3</sup>.

La philosophie, Comme tu le sais, les dispositions naturelles d'intelligence, quand elles ont reçu un exercice suffisant peuvent avoir pour résultat de conduire, dans la mesure du possible, à l'accomplissement, si on peut parler ainsi, du but qui a présidé à cet exercice. Tes dispositions naturelles peuvent donc faire de toi un juriste romain accompli et un philosophe grec appartenant à l'une des écoles réputées. Mais je voudrais, moi, que tu utilises toute la force de tes dispositions naturelles en ayant pour fin la doctrine chrétienne. Quant au moyen à employer, j'aurais pour cette raison souhaité que tu prennes de la philosophie grecque tout ce qui peut servir

1. Voir Introduction p. 84-92.

2. C'est l'argument mis en tête du chapitre XIII de la *Philocalie d'Origène* par ses excerpteurs, les saints Basile et Grégoire de Nazianze.

3. Le κατὰ Ὁριγένους ne serait pas d'Origène, mais d'un copiste, selon U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, « Lesefrüchte », *Hermes*, 68, 1928, 384. La lettre d'Africanus à Origène contient une expression analogue : PG 11, 41.

χριστιανισμόν δυνάμενα γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα, καὶ τὰ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας  
 B χρήσιμα ἐσόμενα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν γραφῶν διήγησιν.  
 15 ἴν', ὅπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς γραμματικῆς τε καὶ ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας, ὡς συνερίθων φιλοσοφία, τοῦθ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς χριστιανισμόν.

2. Καὶ τάχα τοιοῦτό τι αἰνίσσεται τὸ ἐν Ἐξόδῳ γεγραμ-  
 20 μένον ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ, ἵνα λεχθῆ τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ αἰτεῖν παρὰ γειτόνων καὶ συσκήνων σκευὴ ἀργυρᾶ καὶ χρυσᾶ καὶ ἱματισμόν· ἵνα σκυλεύσαντες τοὺς Αἰγυπτίους εὔρωσιν ὕλην πρὸς τὴν κατασκευὴν τῶν παραλαμβανομένων  
 89 A εἰς τὴν πρὸς θεὸν λατρείαν. Ἐκ γὰρ ὧν ἐσκύλευσαν τοὺς  
 25 Αἰγυπτίους οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰ ἐν τοῖς ἁγίοις τῶν ἁγίων κατεσκεύασται, ἡ κιβωτὸς μετὰ τοῦ ἐπιθέματος καὶ τὰ χερουβίμ καὶ τὸ ἰλαστήριον καὶ ἡ χρυσὴ στάμνος, ἐν ἧ ἀπέκειτο τὸ μάννα τῶν ἀγγέλων ὁ ἄρτος. Ταῦτα μὲν οὖν ἀπὸ τοῦ καλλίστου τῶν Αἰγυπτίων εἰκὸς γεγενῆσθαι  
 30 χρυσοῦ· ἀπὸ δὲ δευτέρου τινὸς παρ' ἐκείνων ἢ στερεὰ δι' ὄλου χρυσοῦ λυχνία, πλησίον τοῦ ἐσωτέρου καταπετάσματος, καὶ οἱ ἐπ' αὐτῆς λύχνοι, καὶ ἡ χρυσὴ τράπεζα, ἐφ' ἧς ἦσαν οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως, καὶ μεταξύ ἀμφοτέρων τὸ χρυσοῦν θυμιατήριον. Εἰ δέ τις ἦν τρίτος καὶ τέταρτος  
 35 χρυσοῦς, ἐξ ἐκείνου κατεσκευάζετο τὰ σκευὴ τὰ ἅγια. Καὶ ἀπὸ ἀργύρου δὲ Αἰγυπτίου ἄλλα ἐγένετο· ἐν Αἰγύπτῳ γὰρ παροικούντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τοῦτο ἀπὸ τῆς ἐκεῖ  
 B παροικίας κεκερδήκασιν, τὸ εὐπορήσαι τοσαύτης ὕλης τιμίας εἰς τὰ χρήσιμα τῇ λατρείᾳ τοῦ θεοῦ. Ἀπὸ δὲ

30 ἐκείνων B<sup>90</sup>: ἐκείνων B<sup>90</sup> || 32 ἐπ' B<sup>90</sup>: ἀπ' B<sup>90</sup>.

1. Sur les ἐγκύκλια μαθήματα, le « cycle des études », voir H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1948, p.

comme d'enseignement encyclique<sup>1</sup> ou de propédeutique pour introduire au christianisme et de même de la géométrie et de l'astronomie tout ce qui sera utile à l'interprétation de l'Écriture sainte. Et ainsi, ce que disent les philosophes de la géométrie et de la musique, de la grammaire, de la rhétorique et de l'astronomie, en les appelant les auxiliaires de la philosophie, nous l'appliquerons, nous, à la philosophie elle-même, par rapport au christianisme.

Les « dépouilles des Égyptiens » 2. Peut-être une idée semblable est-elle suggérée par un passage de l'*Exode*. Dieu en personne

fait dire aux fils d'Israël de demander à leurs voisins et à leurs compagnons d'habitation des vases d'argent et d'or, ainsi que des vêtements<sup>2</sup>. Ils devront ainsi dépouiller les Égyptiens pour trouver dans ce qu'ils auront reçu le matériel qui servira à l'organisation du culte divin. Avec les dépouilles prises aux Égyptiens par les fils d'Israël fut donc fabriqué le mobilier du Saint des Saints, l'arche avec son couvercle, les Chérubins, le propitiatoire, le vase d'or qui renfermait la manne, le pain des anges. Ces objets étaient vraisemblablement faits du plus bel or des Égyptiens : d'un or de qualité inférieure le massif candélabre tout entier d'or, proche du voile intérieur, et les lampes qu'il portait, la table d'or sur laquelle se trouvaient les pains de proposition, et, entre les deux, en or aussi, l'autel des parfums. Avec l'or de troisième ou de quatrième qualité on faisait les vases sacrés. Et d'autres objets furent faits d'argent égyptien<sup>3</sup> : car les fils d'Israël exilés en Égypte, ont gagné de leur séjour là-bas d'avoir en abondance quantité de matériaux précieux pour fabriquer les objets utiles au culte divin.

244 s. ; *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938, p. 211 s.

2. *Ex.* 11, 2 ; 12, 35.

3. Description de la fabrication du Tabernacle et de son mobilier : *Ex.* 25-26.

40 Αἰγυπτίων ἱματισμοῦ εἰκὸς γεγονέναι ὅσα ἐδεήθη ἔργων,  
ὡς ὠνόμασεν ἢ γραφή, ῥαφιδευτῶν, συρραπτόντων τῶν  
ῥαφιδευτῶν μετὰ σοφίας θεοῦ τὰ τοιάδε ἱμάτια τοῖς  
τοιιοσδί, ἵνα γένηται τὰ καταπετάσματα καὶ αἱ αὐλαῖαι  
ἐξωτέρω καὶ ἐσωτέρω.

45 3. (2): Καὶ τί με δεῖ ἀκαίρως παρεκβαίνοντα κατασκευά-  
ζειν, εἰς ὅσα χρήσιμά ἐστι τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ τὰ ἀπ' Αἰγύπ-  
του παραλαμβανόμενα, οἷς Αἰγύπτιοι μὲν οὐκ εἰς δέον  
ἐχρῶντο, Ἐβραῖοι δὲ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ σοφίαν εἰς θεοσέ-  
βειαν ἐχρήσαντο; Οἶδεν μέντοι ἡ θεία γραφή τισι πρὸς  
50 κακοῦ γεγονέναι τὸ ἀπὸ τῆς γῆς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ εἰς  
Αἴγυπτον καταβεβηκέναι· αἰνισσομένη, ὅτι τισὶ πρὸς  
κακοῦ γίνεται τὸ παροικῆσαι τοῖς Αἰγυπτίοις, τουτέστι  
C τοῖς τοῦ κόσμου μαθήμασι, μετὰ τὸ ἐντραφῆναι τῷ νόμῳ  
τοῦ θεοῦ καὶ τῇ Ἰσραηλιτικῇ εἰς αὐτὸν θεραπεία. Ἄδερ  
55 γοῦν ὁ Ἰδουμαῖος, ὅσον μὲν ἐν τῇ γῇ τοῦ Ἰσραὴλ ἦν,  
μὴ γευόμενος τῶν Αἰγυπτίων ἄρτων, εἶδωλα οὐ κατεσ-  
κεύαζεν· ὅτε δὲ ἀποδρᾶς τὸν σοφὸν Σολομῶντα κατέβη  
εἰς Αἴγυπτον, ὡς ἀποδρᾶς ἀπὸ τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας  
συγγενῆς γέγονε τῷ Φαραῷ, γήμας τὴν ἀδελφὴν τῆς  
60 γυναικὸς αὐτοῦ καὶ τεκνοποιῶν τὸν τρεφόμενον μεταξὺ  
τῶν παίδων τοῦ Φαραῷ. Διόπερ, εἰ καὶ ἐπανελήλυθεν  
εἰς τὴν γῆν Ἰσραὴλ, ἐπὶ τῷ διασχίσαι τὸν λαὸν τοῦ θεοῦ  
ἐπανελήλυθεν, καὶ ποιῆσαι αὐτοὺς εἰπεῖν ἐπὶ τῇ χρυσοῦ  
δαμάλει· οὗτοί εἰσιν οἱ θεοὶ σου, Ἰσραὴλ, οἱ ἀναγαγόντες  
65 σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου. Κἀγὼ δὲ τῇ πείρᾳ μαθὼν εἶποίμ'  
D ἂν σοι, ὅτι σπάνιος μὲν ὁ τὰ χρήσιμα τῆς Αἰγύπτου λαβὼν

41 συρραπτόντων corr. Dräseke : συρραπτῶν B || 43 αὐλαῖαι  
conj. Tarin : αὐλαὶ codd. αἱ αὐλαῖαι αἱ Robinson αἱ αὐλαὶ αἱ B.

1. Ex. 27, 16.

Et avec les vêtements des Égyptiens fut vraisemblablement fait tout ce qui était nécessaire en fait d'ouvrages, comme dit l'Écriture, cousus à l'aiguille<sup>1</sup>. Les couturiers cousaient ensemble, avec l'aide de la sagesse de Dieu, les vêtements les uns aux autres, pour en faire les voiles et les tentures extérieurs et intérieurs.

3. (2). Pourquoi faut-il que, par une digression inopportune, j'essaie de démontrer à quoi étaient utiles, pour les fils d'Israël, les objets reçus d'Égypte, objets dont les Égyptiens ne se servaient pas comme il le fallait, mais dont les Hébreux se servirent, grâce à la sagesse de Dieu, pour l'honorer ?

Dangers d'hérésie L'Écriture sainte sait cependant dans cette opération le malheur que certains ont subi à quitter la terre des fils d'Israël pour descendre en Égypte, car elle laisse entendre que, pour certains, c'est un malheur d'habiter chez les Égyptiens, c'est-à-dire dans les sciences du monde, après avoir été nourri de la loi de Dieu et du culte que lui rendent les Israélites. Donc, Ader l'Iduméen, aussi longtemps qu'il vécut dans la terre d'Israël, parce qu'il ne goûtait pas aux nourritures égyptiennes, ne fabriqua pas d'idoles. Mais, quand il fut descendu en Égypte, après avoir fui le sage Salomon comme s'il avait fui loin de la sagesse de Dieu, il devint parent de Pharaon en épousant la sœur de sa femme et il engendra un fils qui fut élevé avec les enfants de Pharaon. C'est pourquoi, lorsqu'il revint dans la terre d'Israël, ce fut pour déchirer le peuple de Dieu<sup>2</sup> et lui apprendre à dire de la génisse d'or : « Ce sont là tes dieux, Israël, ceux qui t'ont ramené de la terre d'Égypte<sup>3</sup> ». Et moi, j'ai appris par l'expérience et je pourrais te dire que rares sont les hommes qui ont pris en Égypte ce qui est utile et qui, sortis ensuite de ce pays, ont fabriqué

<sup>2</sup> 2. Confusion entre Hadad (Ader), *III Rois* (grec) ou *I Rois* (hébreu) 11, 14-25, et Jéroboam, *Ibid.* de 11, 26 à 12, 33. Sur les erreurs que commet parfois Origène dans sa lecture des Écritures : *Philosophie*, 186, note 32.

<sup>3</sup> 3. Ex. 32, 4 et 8 ; *III Rois* (grec) ou *I Rois* (hébreu) 12, 28.

καὶ ἐξελθὼν ταύτης καὶ κατασκευάσας τὰ πρὸς τὴν λατρεῖαν τοῦ θεοῦ· πολὺς δὲ ὁ τοῦ Ἰδουμαίου Ἔδερ ἀδελφός. Οὗτοι δὲ εἰσὶν οἱ ἀπὸ τινος Ἑλληνικῆς ἐντρεχειᾶς αἰρετικά  
 70 γεννήσαντες νοήματα, καὶ οἰονεὶ δαμάλεις χρυσᾶς κατασκευάσαντες ἐν Βαιθήλ, ὃ ἐρμηνεύεται οἶκος θεοῦ. Δοκεῖ δὲ μοι καὶ διὰ τούτων ὁ λόγος αἰνίσσασθαι, ὅτι τὰ ἴδια ἀναπλάσματα ἀνέθηκαν ταῖς γραφαῖς, ἐν αἷς οἰκεῖ λόγος θεοῦ, τροπικῶς Βαιθήλ καλουμέναις. Τὸ δ' ἄλλο  
 75 ἀνάπλασμα ἐν Δάν φησιν ὁ λόγος ἀνατεθεῖσθαι. Τοῦ δὲ Δάν τὰ ὄρια τελευταῖά ἐστιν, καὶ ἐγγὺς τῶν ἐθνικῶν ὁρίων·  
 91-92 ὡς δῆλον ἐκ τῶν ἀναγεγραμμένων ἐν τῷ τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦ. Ἐγγὺς οὖν εἰσὶν ἐθνικῶν ὁρίων τινὰ τῶν ἀναπλασμάτων, ἅπερ ἀνέπλασαν οἱ τοῦ Ἔδερ, ὡς ἀποδεδώκαμεν, ἀδελφοί.

A 80 4. (3): Σὺ οὖν, κύριε υἱέ, προηγουμένως πρόσεχε τῇ τῶν θείων γραφῶν ἀναγνώσει· ἀλλὰ πρόσεχε. Πολλῆς γὰρ προσοχῆς ἀναγινώσκοντες τὰ θεία δεόμεθα· ἵνα μὴ προπετέστερον εἰπωμέν τινα ἢ νοήσωμεν περὶ αὐτῶν. Καὶ προσέχων τῇ τῶν θείων ἀναγνώσει μετὰ πιστῆς καὶ θεῶ ἀρεσκούσης  
 85 προλήψεως κρούε τὰ κεκλεισμένα αὐτῆς, καὶ ἀνοιγέσεται σοι ὑπὸ τοῦ θυρωροῦ, περὶ οὗ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· τούτῳ ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει. Καὶ προσέχων τῇ θείᾳ ἀναγνώσει ὀρθῶς ζῆτει καὶ μετὰ πίστεως τῆς εἰς θεὸν ἀκλινοῦς τὸν κεκρυμμένον τοῖς πολλοῖς νοῦν τῶν θείων γραμμάτων. Μὴ ἄρκοῦ  
 90 δὲ τῷ κρούειν καὶ ζητεῖν· ἀναγκαιοτάτη γὰρ καὶ ἡ περὶ

les objets destinés au culte divin. Mais nombreux sont les frères de l'Iduméen Ader. Ce sont ceux qui ont profité de leurs quelques connaissances helléniques pour engendrer des pensées hérétiques et fabriquer, pour ainsi dire, des génisses d'or à Béthel, mot que l'on interprète « Maison de Dieu ». Le Verbe semble suggérer par là qu'ils ont dressé les idoles qu'ils ont fabriquées par dessus les Écritures où habite le Verbe de Dieu, et qui sont appelées allégoriquement Béthel. D'après le Verbe ils ont dressé une autre idole fabriquée à Dan. Dan, c'est la région limitrophe, proche des frontières païennes, comme le montre ce qui est écrit dans le livre de Jésus, fils de Navé<sup>1</sup>. Elles sont donc proches des frontières païennes quelques-unes des idoles fabriquées précisément par les frères d'Ader, comme nous l'avons expliqué<sup>2</sup>.

**Exhortation  
à la méditation  
des Écritures**

4. (3). Toi donc, mon seigneur et fils, applique-toi principalement à la lecture des divines Écritures : applique-toi bien à cela. Car nous avons besoin de beaucoup d'application lorsque nous lisons les livres divins, de peur de prononcer quelque parole ou d'avoir quelque pensée trop téméraire à leur sujet. En t'appliquant à les lire avec l'intention de croire et de plaire à Dieu, frappe, dans ta lecture, à la porte de ce qui est fermé, et il t'ouvrira, le portier dont Jésus a dit : « A celui-là le portier ouvre<sup>3</sup>. » En t'appliquant à cette divine lecture, cherche avec droiture et avec une confiance inébranlable en Dieu le sens des divins Écrits, caché au grand nombre. Ne te contente pas de frapper et de chercher, car il est absolument nécessaire de prier

1. C'est-à-dire Josué, fils de Nun : *Jos.* 19, 47.

2. Les hérésies viennent d'une contamination du christianisme par la philosophie grecque : idée fréquente chez les Pères anciens et qui est à la base des *Philosophumena* ou *Elenchos*. Sans se priver de ses connaissances philosophiques Origène est très attentif à ce danger qu'il voit réalisé dans les sectes gnostiques : voir Introduction p. 90-91.

3. *Jn* 10, 3.



τοῦ νοεῖν τὰ θεῖα εὐχή· ἐφ' ἣν προτρέπων ὁ σωτὴρ οὐ μόνον  
 εἶπεν τό· κρούετε, καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν· καὶ τό· ζητεῖτε,  
 B καὶ εὐρήσετε· ἀλλὰ καὶ τό· αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν.  
 Ταῦτα ἀπὸ τῆς πρὸς σε ἐμοῦ πατρικῆς ἀγάπης τετόλμηται.  
 95 Εἰ δ' εὖ ἔχει τὰ τετολμημένα ἢ μή, θεὸς ἂν εἰδείη καὶ ὁ  
 χριστὸς αὐτοῦ καὶ ὁ μετέχων πνεύματος θεοῦ καὶ πνεύ-  
 ματος χριστοῦ. Μετέχους δὲ σύ, καὶ αἰεὶ αὔξοις τὴν μετοχήν,  
 ἵνα λέγῃς οὐ μόνον τό· μέτοχοι τοῦ χριστοῦ γεγόναμεν,  
 ἀλλὰ καὶ· μέτοχοι τοῦ θεοῦ γεγόναμεν.

pour comprendre les choses divines. C'est pour nous  
 y exhorter que le Sauveur a dit non seulement : « Frappez  
 et l'on vous ouvrira » et : « Cherchez et vous trouverez »,  
 mais aussi : « Demandez et l'on vous donnera<sup>1</sup> ». J'ai  
 osé parler ainsi à cause de mon amour paternel pour toi.  
 S'il est bon ou non de l'avoir osé, Dieu seul peut le savoir,  
 et son Christ, et celui qui participe à l'Esprit de Dieu  
 et à l'Esprit du Christ. Toi aussi, puisses-tu y participer,  
 et accroître sans cesse ta participation, afin de dire non seu-  
 lement : « Nous sommes devenus participants du Christ<sup>2</sup> »,  
 mais aussi : Nous sommes devenus participants de Dieu<sup>3</sup>.

1. *Matth.* 7, 7 ; *Lc* 11, 9.

2. *Héb.* 3, 14.

3. Finale apparemment subordinatienne, la participation au Christ semblant inférieure à la participation à Dieu. L'est-elle vraiment dans la pensée d'Origène ? Sur son subordinatisme voir l'Introduction p. 49-50, à propos du *Remerciement* IV, 35-39, qui paraît montrer le contraire. La finale est à interpréter dans le sens de *I Cor.* 15, 24 : « quand (le Fils) transmettra son royaume à Dieu son Père ». Le Fils est le médiateur, mais participer au Fils est bien pour Origène participer au Père. Sur la question, voir *Image*, 98-121.

## I. INDEX DES TEXTES

(Les chiffres de droite renvoient aux pages)

### 1. TEXTES BIBLIQUES

#### *Genèse*

3, 8	174
14, 17	174
18	187, 175
19	174-175
23	172
23-24	172-173
12, 1	175
19, 26	175
28, 12	143
48, 15	113

#### *Exode*

1, 14	179
5, 6	19
11, 2	189
12, 35	189
25-26	189
27, 16	190
32, 4-8	191

#### *Josué*

19, 45	193
--------	-----

#### *I Rois (I Sam.)*

18, 1	56, 66, 180, 181
-------	------------------

#### *III Rois (I Rois)*

11, 14-25	191
26 s.	191
12, 28	191

#### *IV Rois (II Rois)*

24, 25	177
--------	-----

#### *Tobie*

123, 183
----------

#### *Job*

12, 14	171
--------	-----

#### *Psaumes*

16 (17), 4	176
18 (19), 9	169
120 (121), 4	180
125 (126), 6	181
136 (137), 1-4	176-177

#### *Cantique*

2, 5	51
------	----

<i>Isaïe</i>			<i>I Corinthiens</i>	
9, 6(5)	113		1, 24	111
22, 22	171		4, 19-20	96
49, 2	51		13, 9-12	107
52, 7	52		15, 24	195
<i>Matthieu</i>			<i>II Corinthiens</i>	
7, 7	195		3, 18	155
13, 13	172		4, 7	99
15, 13	172		<i>Galates</i>	
24, 8	175		4, 4	108
<i>Marc</i>			5, 1	176
12, 41-44	106		<i>II Timothée</i>	
13, 16	175		3, 4	157
<i>Luc</i>			13	161
9, 62	175		<i>Hébreux</i>	
10, 30-37	179-180		3, 14	195
11, 9	195		<i>Jacques</i>	
15, 11-32	175		1, 21	172
17, 32	175		3, 2-3	137
21, 1-4	106		<i>I Jean</i>	
<i>Jean</i>			3, 9	181
10, 8	193		<i>Apocalypse</i>	
15, 7.9	174		3, 7	171
<i>Romains</i>			21, 23-25	176, 178
8, 6-7	74			
21	176			
10, 15	52			
11, 17.24	134			

## 2. TEXTES D'ORIGÈNE

<i>GCS I,</i>	<i>FragmJn X</i> : 97.
Exh Mart XXVII : 74.	<i>GCS V,</i>
CCels I, 10 : 69.	PArch II, 1, 4-5 : 47.
IV, 23 : 47.	II, 11, 6-7 : 54.
<i>GCS II,</i>	III, 2, 2 : 145.
CCels V, 47 : 64.	IV, 3, 14 (26) : 48.
VI, 71 : 56.	<i>GCS VII,</i>
PEuch XV, 4 : 47.	HomNum XIV, 1 : 91.
<i>GCS III,</i>	<i>GCS VIII,</i>
HomJer VIII, 2 : 64.	ComCant ProL (p. 67) : 51.
XVI, 9 : 70.	ProL (p. 75-79) :
XX, 8 : 75.	40-42.
<i>GCS IV,</i>	II (p. 141) : 153.
ComJn I : 49.	III (p. 194) : 51.
I, 16 : 56.	HomIs I, 2 : 48.
I, 19 (18) : 47.	<i>GCS IX</i> (2 <sup>e</sup> éd.),
I, 19 (22) : 49.	HomLe VII : 66.
I, 37 (42) : 51.	HomLe XV : 48.
I, 38 (42) : 49.	<i>GCS X,</i>
II, 16 (10) : 51.	ComMatth X, 2-3 : 56.
IV, 2 : 99.	XI, 3 : 74.
VI, 2 : 17.	XV, 15 : 75.
VI, 49 : 66.	XVII, 17-20 : 71.
XIII, 25 : 49.	<i>Journal of theological studies</i> 9.
XIX, 8 (2) : 13.	Fragm 1 Cor XI : 92.
XIX, 10 (2) : 96-97.	Lettres : en général : 79-84.
XX, 18 (16) : 49.	sur Ambroise : 19.
XXXII, 7 (6) : 49.	à des amis d'Alexan-
XXXII, 8 (6) : 51.	drie : 17, 56.
XXXII, 11 (7) : 49,	à Julius Africanus :
51.	75.

## 3. TEXTES PROFANES

ALBINOS : 143.	PHILON, <i>De Fortitudine</i> 14 :
DÉMOSTHÈNE, <i>Sur la cou-</i>	155.
<i>ronne</i> 97 : 130.	PLATON,
EURIPIDE, <i>Mélanippe la Sage,</i>	<i>Premier Alcibiade</i> 132 E : 154.
fragm. 490 : 156.	<i>Banquet</i> 219 B : 126.
HÉSIODE, <i>Les Travaux et les</i>	<i>Cratyle</i> 411 E : 155.
<i>Jours</i> 11-26 : 149.	<i>Euthydème</i> 277 D : 167.
HOMÈRE, <i>Iliade</i> XIX, 411 :	291 B : 166.
155.	<i>Lois</i> VIII 848 D : 105.
	<i>Ménon</i> 80 A : 127.

*Philoète* 48 C : 153.  
55 C : 140.  
*Protagoras* 349 B : 156.  
*République IV* 429 : 155.  
429 DE : 160.

*République IV* 433 AC : 146.  
441 C - 445 E :  
152.  
*Théétète* 155 D : 143.  
SOPHOCLE, *Antigone* 1 : 102.  
932 : 178.

## II. INDEX DES NOMS DE PERSONNES

(Les chiffres renvoient aux pages)

- ALBINOS 143.  
ALEXANDRE DE COMANE 24,  
26.  
ALEXANDRE DE JÉRUSALEM  
16-17, 81, 83.  
ALEXANDRE SÉVÈRE 17.  
ALLATIUS (L.) 37.  
AMBROISE D'ALEXANDRIE 18-  
19, 74-75, 82.  
AMBROISE DE MILAN 81.  
AMMONIOS DE TMUIS 17.  
ANTHROPOMORPHITES 57.  
ANTOINE MÉLISSA 157.  
APOLLINAIRE DE LAODICÉE 32.  
APOLLINARISTES 81-32.  
ARISTENOS (A.) 28.  
ARISTOTE, voir Péripatéti-  
ciens.  
ATHANASE D'ALEXANDRIE 21.  
ATHÉNODORE 14-18, 20, 22,  
24, 26, 33, 54, 61, 66, 74-75,  
86, 95, 122, 129.  
AUGUSTIN 90.  
AURÉLIEN 26.  
BALSAMON (Th.) 28.  
BARDY (G.) 10-11, 21, 25, 32.  
BASILE DE CÉSARÉE 13, 22-23,  
26-31, 45, 84, 92, 187.  
BEDJAN (P.) 23.  
BENGEL (J.A.) 36, 39, 43, 97,  
103-104, 123, 128, 137, 144,  
148, 155-157, 163, 165-166,  
169, 171, 173-175, 177-178,  
181.  
BERTRAND (Fr.) 53.  
BÉRYLLE DE BOSTRA 82-83.  
BETTENCOURT (St. T.) 54.  
BOOR (C. DE) 11.  
BOURIER (H.) 36, 39.  
BRINKMANN (A.) 8, 10, 37-39,  
44, 97, 101, 103, 105-106,  
108, 110-112, 115, 117, 119-  
121, 123-124, 126-131, 134-  
137, 139-140, 143-149, 151-  
152, 155-156, 161, 163-168,  
171-176, 178, 181, 183.  
CADIOU (R.) 16-17.  
CARACALLA, 16, 21.  
CASAUBON (L.) 36, 42-43, 97,  
120, 134, 140, 146-147, 161,  
168, 173, 176.  
CASPARI (C.) 28, 32.  
CASSIODORE 90.  
CAVALLERA (F.) 37, 86.  
CELLIER (R.) 25.  
CELSE 47.  
CLÉMENT D'ALEXANDRIE 12,  
29, 62, 89-90.  
CLÉMENT DE ROME (Pseudo-)  
12.  
COMMODE 17.  
CONYBEARE (F.C.) 32.  
CORNEILLE DE ROME 130.  
CROMBIE (Fr.) 85-86.  
CROUZEL (H.) 8, 10, 21, 29,  
31, 37, 41-42, 48, 50-58,  
61-62, 65, 68-73, 75, 89,  
91, 96-97, 101, 107, 123,  
131, 138, 153, 155, 157, 159,  
175, 178-180, 191, 195.  
DANIÉLOU (J.) 54.  
DÈCE 24, 82.  
DELARUE (C. et C.V.) 9, 35-  
36, 39, 85, 110.

DÉMÉTRIUS D'ALEXANDRIE 16-17, 83-84.  
 DÉMOSTHÈNE 43.  
 DENTZINGER (H.) 31.  
 DENYS D'ALEXANDRIE 13, 24-25, 31, 83-84.  
 DENYS DE ROME 25, 31.  
 DENYS L'ARÉOPAGITE (Pseudo-) 31.  
 DOMNOS DE CÉSARÉE 24.  
 DRÁSEKE (J.) 10, 21, 28, 30, 32, 85, 87, 185.  
 DUPONT (J.) 145.  
 DUPUIS (J.) 55.

ÉPICURIENS 69, 159.  
 ÉTIENNE GOBAR LE TRITHÉITE 83-84.  
 EURIPIDE 156.  
 EUSÈBE DE CÉSARÉE 10-11, 14, 17, 20-22, 24, 34, 59, 63, 79-84, 130.  
 EUTYCHIENS 32.  
 ÉVAGRE LE PONTIQUE 30, 62.  
 ÉVAGRE LE SCHOLASTIQUE 32.

FABIEN DE ROME 80, 82.  
 FABIOS D'ANTIOCHE 130.  
 FIRMILIEN DE CÉSARÉE 21, 24-25, 82-83.  
 FROIDEVAUX (L.) 28.  
 FUNK (Fr. X.) 32.

GALLAND (A.) 9, 27, 35-36, 39, 85, 97, 100, 120, 147-148, 155-156, 165-166, 169, 171, 173, 175, 177-178, 183.  
 GÉNÉBRARD (G.) 85.  
 GEORGES KÉDRÉNOUS 18, 82.  
 GNOSTIQUES 49, 57, 193.  
 GOBAR 81.  
 GORDIEN III 22, 88.  
 GRÉGOIRE DE NAZIANZE 13, 23, 29-30, 45, 84, 187.  
 GRÉGOIRE DE NYSSE 13, 21-24, 28-30, 32, 45, 92.  
 GRÉGOIRE LE THAUMATURGE, *passim*.  
 GUILLAUME DE HIRSAU 90.

HADOT (P.) 31.  
 HARL (M.) 47, 50.  
 HARNACK (A.) 20.  
 HAUSHERR (I.) 53, 112.  
 HÉRACLAS D'ALEXANDRIE 17, 81.  
 HÉSIODE 149.  
 HILGENFELD 23.  
 HIPPOLYTE 12, 193.  
 HOESCHEL (D.) 35, 36, 38-39, 111, 130, 149, 155.  
 HOLL (K.) 33.  
 HOMÈRE 155.

IRÉNÉE DE LYON 90.

JEAN CHRYSOSTOME 32.  
 JEAN DIACRE 81.  
 JÉRÔME 10-11, 14, 16-19, 22, 25, 28, 34, 39, 79-84, 90.  
 JUGIE (M.) 33.  
 JÜLICHER (A.) 163.  
 JULIENNE DE CÉSARÉE 20-21.  
 JULIUS AFRICANUS (S.) 75, 80-81, 83, 187.

KNAUBER (A.) 92.  
 KOETSCHAU (P.) 8, 9, 20, 23, 34-38, 43-44, 51, 85, 87, 93, 99, 104, 113, 122, 129, 140, 143-144, 146-147, 152, 155, 159, 163-165, 169, 171, 176-177, 183, 185.

LAGARDE (P. DE) 27.  
 LAVAL (A. DE) 30.  
 LEBRETON (J.) 30.  
 LÉONIDÈS D'ALEXANDRIE 82.  
 LEWIS (G.) 86.  
 LOMMATZSCH (C.H.E.) 36, 39, 85.  
 LONTOS (I.A.) 21.  
 LUBAC (H. DE) 52.

MACRINE 23.  
 MALINGREY (A.M.) 59.  
 MARCEL D'ANCYRE 30.  
 MARGRAF (J.) 36.  
 MARROU (H.-I.) 183-189.

MARTIN (Ch.) 33.  
 MARTIN (P.) 27, 32.  
 MARX (B.) 33.  
 MAXIME D'ALEXANDRIE 25.  
 MAXIME LE CONFESSEUR 30.  
 MAXIMIN LE THRACE 20-21, 87-88.  
 MÉCHITARISTES DE VENISE 23.  
 MELJBOON (H.U.) 86.  
 MÉLITON DE SARDES 12.  
 MÉNANDRE LE RHÉTEUR 39, 44-45.  
 MENZIES (A.) 86.  
 METCALFE (W.) 9, 37-38, 86, 99, 102, 149, 156.  
 MIGNE (J.P.) 27, 32, 36, 39, 85, 93, 185.  
 MILLÉNARISTES 57.  
 MODALISTES 30-31.

NAUTIN (P.) 10, 19, 80-84.  
 NEMESHEGYI (P.) 50, 56.  
 NÉMÉSIOUS D'EMÈSE 29.  
 NESTORIENS 32.  
 NEUBERT (E.) 33.  
 NICÉTAS CHONIATE 25.  
 NOVATIEN 130.

OBERTHÜR (Fr.) 85.  
 OECOLAMPADE 28.  
 ORBE (A.) 50.  
 ORIGÈNE, *passim*.  
 ORTH (E.) 97.

PALLADE 20-21.  
 PAMPHILE DE CÉSARÉE 11, 34, 38, 79-80.  
 PANTÈNE 81.  
 PAUL apôtre 31, 91, voir textes bibliques.  
 PAUL D'ANTIOCHE 81.  
 PAUL DE SAMOSATE 24-25.  
 PERADZE (G.) 32.  
 PÉRIPATÉTIENS 69, 159.  
 PERMANEDER (M.) 21.  
 PHÉDIME D'AMASÉE 24.  
 PHILIPPE DE SIDE 11.  
 PHILIPPE L'ARABE 82, 88.  
 PHILLIPPS (Th.) 79.

PHILON D'ALEXANDRIE 90, 155.  
 PHOTIUS 10-11, 17, 83.  
 PIÉRIOS D'ALEXANDRIE 11.  
 PITRA (J.B.) 27, 32, 81.  
 PLATON 11-12, 43, 46, 64-65, 73, 96, 120, 131, 143, 145, 178, voir textes profanes.  
 PLATONICIENS 64, 131, 147, 152-153, 163.  
 PLOTIN 11-12.  
 PONCELET (A.) 23.  
 PONTIEN DE ROME 84.  
 PORPHYRE 11-12.  
 PRESTIGE (J.L.) 109.  
 PREUSCHEN (E.) 20.  
 PROCLOS DE CONSTANTINOPE 33.  
 PUECH (A.) 15, 44-45.  
 PUECH (H. Ch.) 31.

RABAN MAUR 90.  
 REFOULÉ (Fr.) 30.  
 RHODOMANN (L.) 36, 38, 97, 163, 165, 176, 183.  
 RITSCHL (Fr.) 79.  
 ROBINSON (J.A.) 9, 35, 84-85, 185.  
 ROUTH (M.S.) 28.  
 RUFIN D'AQUILÉE 17, 23, 28, 81, 116.  
 RUIZ BUENO (D.) 37, 86.  
 RYssel (V.) 21, 23, 25, 29-30, 32, 37, 157.

SABELLIENS 30-31.  
 SADJAK (J.) 33.  
 SAGARDA (N.I.) 37, 86.  
 SALMOND (S.D.F.) 37, 156.  
 SCHWARTZ (E.) 21, 23.  
 SÉVÉRA, impératrice 82.  
 SIMONETTI (M.) 30, 54.  
 SIRMOND (J.) 9, 36, 97, 171.  
 SOCRATE l'historien 34, 39.  
 SOCRATE le philosophe 11-12, 57.  
 SOPHOCLE 102, 178.  
 SPENCER (W.) 65.  
 STÄBLIN (O.) 90.  
 STOBÉE (JEAN) 157.

STOÏCIENS 62, 69, 117, 131,  
147, 157, 163.  
SUIDAS 18, 28, 34, 39, 82.  
SYMMAQUE LE JUIF 21.

TARIN (J.) 9, 85.  
TELFER (W.) 23.  
THÉOCTISTE DE CÉSARÉE 16-  
17, 24, 83-84.  
THÉODORE, nom primitif de  
Grégoire le Thaumaturge 14,  
25.

THÉOTECNE DE CÉSARÉE 24-  
25, 84.

TILLEMONT (S. LE NAIN DE)  
21, 25.

TRYPHON 83.

VALOIS (H. DE) 21, 39.  
VICTOR DE CAPOUE 81.  
VITAL D'ANTIOCHE 32.  
VÖLKER (W.) 87-88.  
VOSS (G.) 85-86, 39, 146-147,  
155, 171, 181.

WEYMAN (C.) 104, 180.  
WILAMOWITZ-MOELLENDORF  
(U. VON) 137.

XÉNOPHON 11.

ZÉNOBIE DE PALMYRE 24.  
ZONARAS (J.) 28.

### III. INDEX DES MOTS (1)

#### 1. Le Remerciement

(Les chiffres romains désignent le chapitre, les chiffres arabes la ligne).

ἀβατος XV, 43.  
ἀβλαβής IX, 22.  
ἀβοήθητος XIV, 39.  
ἀγαθός I, 1, 45. III, 8, 51.  
IV, 2, 25, 49. V, 106, 111.  
VI, 16, 21, 22, 53, 57.  
VII, 3. IX, 4. XII, 30.  
XVI, 24, 28. XIX, 12.  
ἀγαπᾶν VI, 75. XIII, 33.  
XIV, 20, 22.  
ἄγγελος IV, 39, 42. V, 113.  
XIX, 13.  
ἀγειν II, 15, 44. IV, 65.  
V, 79, 89, 104. XIV, 56,  
74, 75. XVI, 9. XIX, 5,  
14.  
ἀγενῶς V, 38.  
ἀγνωστὴν XVI, 7, 28.  
ἄγνωστος IV, 62.  
ἀγορά XI, 31. XVI, 51.  
ἄγριος VI, 4. VII, 8, 9,  
16, 30, 35.  
ἄγρυπνος V, 44. XVII, 3.  
ἄγγειν XI, 25.  
ἀγών II, 77.  
ἀγωνίζεσθαι V, 58. XI, 13.  
ἀγωνιστικός I, 14.  
Ἀδάμ XVI, 7.  
ἄδειν XVI, 59.

ἀδελφή V, 76, 88, 90, 96,  
100.  
ἀδελφός XVI, 36.  
ἀδιάλειπτος IV, 9.  
ἀδικεῖν XI, 40.  
ἀδικία XI, 41.  
ἀδύκιμος VII, 80.  
ἀήθης VII, 40. XIV, 80,  
θεός XII, 26. XIII, 11.  
ἀθρόος III, 63. IV, 8.  
ἀθρόως IV, 70.  
Αἴγυπτος V, 68.  
αἶμα IV, 58.  
αἰνίγμα XV, 13, 37.  
αἰνιγματώδης II, 67. XV, 5.  
αἰνιττεσθαι XV, 23.  
αἶνος III, 52. IV, 17.  
αἰρεῖν VI, 106. VII, 1,  
93. IX, 38, 47, 54. X, 11.  
XV, 29.  
αἰσθησις III, 6.  
αἰτεῖν XIX, 13.  
αἰτία II, 61, 76. V, 44, 64.  
αἰτιολογεῖσθαι V, 71.  
αἴτιος III, 60. IV, 27. V,  
111. XIII, 7. XV, 55.  
αἰχμάλωτος XVI, 64, 79,  
86.  
ἀκαθαίρετος II, 51.

(1) Nous reproduisons en les adaptant les index de l'édition Koetschau.

ἀκάθαρτος III, 54, 55.  
 ἀκάματος V, 115.  
 ἀκανθα VII, 7, 29. XVI, 22.  
 ἀκαρτος VII, 14. XVII, 12.  
 ἀκίνητος VI, 48.  
 ἀκλάδευτος VII, 18.  
 ἀκοή II 64, 70. VII, 68.  
 XIII, 31  
 ἀκολασία IX, 24.  
 ἀκολούτως XI, 54.  
 ἀκοῦειν I, 12. II, 71. VII,  
 25. X, 3, 9. XI, 3. XIII,  
 15, 23, 25. XV, 16, 32,  
 41. XVI, 8.  
 ἀκριβεια I, 19. XIII, 39.  
 ἀκριβής, I, 21, 37. XI, 20.  
 ἀκριβολογεῖσθαι IV, 68.  
 ἀκριβώς VII, 66, 78. IX, 23.  
 ἀκριτος VII, 59. XIV, 34.  
 ἀκροῦσθαι XV, 10, 32.  
 ἀκροατής V, 54. XV, 13.  
 XVI, 11.  
 ἀκρον V, 49.  
 ἀκόλυτος I, 7.  
 ἀκων I, 3. V, 63, 78, 83.  
 VI, 84, 95. XVI, 85.  
 ἀλαζονεύεσθαι VII, 74.  
 ἀλαζών I, 40.  
 ἀλεκτος V, 22.  
 Ἀλεξανδρεὺς V, 68.  
 ἀλήθεια II, 48. IV, 10. VII,  
 44, 69, 71. XI, 17. XIV, 37.  
 XV, 47.  
 ἀληθής V, 6, 7, 45, 56, 101,  
 102. VII, 61, 68, 78. X,  
 22. XI, 19, 33. XII, 19.  
 XIII, 26, 33. XIV, 27,  
 32, 34, 84. XVI, 2, 30,  
 32. XVIII, 9.  
 ἀληθινός VI, 3. XIII, 25.  
 ἀληθώς III, 42. VI, 17. XVI,  
 1, 30.  
 ἀλλήλων IV, 62. VII, 21.  
 XIV, 2.  
 ἀλλοτριπραγεῖν XI, 39.  
 ἀλλότριος IV, 62. XVI, 59,  
 79.  
 ἄλλως I, 42. III, 3. IV, 58.  
 V, 47. VI, 55. VII, 17.  
 XV, 30.

ἀλμυρός VII, 5.  
 ἀλογία V, 17.  
 ἄλογος V, 4. VI, 20. VIII,  
 7, 15. IX, 19. XIV, 33.  
 ἀλόγως VIII, 7.  
 ἄλυπος IX, 7.  
 ἀλύπως VII, 39.  
 ἀμαθής VI, 18, 43.  
 ἀμαθία VI, 18.  
 ἀμαρτάνειν II, 72. XVI, 6.  
 ἀμαχος VII, 79.  
 ἀμαθία VI, 18.  
 ἀμβλύτης XIII, 38.  
 ἀμειβεσθαι III, 3. XVI, 43,  
 48.  
 ἀμελεῖν III, 19. VI, 30, 73.  
 VII, 7.  
 ἀμελετήτως I, 4.  
 ἀμήχανος VII, 55.  
 ἀμιγής III, 57.  
 ἄμμα VI, 102.  
 ἀμνήμων III, 5.  
 ἀμοιβή III, 39, 44, 59.  
 ἀμώμητος VIII, 15.  
 ἀναβάλλεσθαι II, 22.  
 ἀναβολή II, 27.  
 ἀνάγειν VIII, 24.  
 ἀναγινώσκειν VI, 87. XIII,  
 13.  
 ἀναγκάζειν XI, 23, 43. XV,  
 29. XVI, 40.  
 ἀναγκαῖος III, 17. V, 74.  
 VII, 90. IX, 11. XIII, 6.  
 XIV, 43.  
 ἀνάγκη VI, 35, 38, 112, 116.  
 VII, 37. XI, 60. XIV, 31.  
 ἀναδεικνύειν XVII, 5.  
 ἀναδιδόναι VII, 31.  
 ἀναδύεσθαι II, 42.  
 ἀναίθεια II, 60.  
 ἀναίσθητος III, 5.  
 ἀναλέγειν XIII, 8. XIV, 84.  
 ἀναλογίζεσθαι V, 13.  
 ἀναλόγως IV, 41.  
 ἀνάλυσις VI, 98.  
 ἀναμυγνύειν III, 54.  
 ἀναμνησκείν VIII, 21.  
 ἀναμφισβήτητος VIII, 19.  
 ἀνανεύειν VII, 65.

ἀνάξιος II, 54. XII, 29.  
 XV, 7. XVI, 33.  
 ἀναξίως VII, 77.  
 ἀνάπαλιν XIV, 16.  
 ἀναπαύεσθαι V, 114.  
 ἀναπειθεῖν XIII, 32.  
 ἀναπέμπειν IV, 8. VII, 31.  
 ἀναπιπλάναι V, 24.  
 ἀναπίπτειν III, 20.  
 ἀναπληροῦν IV, 4.  
 ἀνάπτειν VI, 67.  
 ἀναρμωσία IX, 15.  
 ἀνασειν VI, 28.  
 ἀναστρέφειν VII, 27.  
 ἀνατέλλειν VI, 3. IX, 30.  
 XVI, 22.  
 ἀνατιθέναι III, 69. IV, 25.  
 XI, 47.  
 ἀνατροφή II, 21. IV, 67. V, 1.  
 ἀναφέρειν III, 8, 23, 45.  
 VII, 15.  
 ἀναφύειν VII, 46.  
 ἀναχωρεῖν VI, 7. XVI, 5.  
 ἀνδρεία IX, 39, 56. XII, 21.  
 ἀνδρείος XII, 2.  
 ἀνδρίζεσθαι XI, 55, 58.  
 ἀνειλεῖν VII, 54.  
 ἀνεμωσῆτος X, 3.  
 ἀνευφήμητος IV, 15.  
 ἀνέχεσθαι XI, 3.  
 ἀνήνυτος VII, 26.  
 ἀνῆρ I, 15. II, 17, 38. IV,  
 34, 40, 56. V, 28, 52, 53,  
 63, 73, 76, 88, 101. VI, 70.  
 VII, 9, 16. X, 5, 15, 24.  
 XIII, 4, 19. XVI, 55.  
 ἄνθος I, 48.  
 ἀνθρακογραφία II, 10.  
 ἀνθραξ II, 3.  
 ἀνθρώπωνος I, 26. II, 69.  
 IV, 58. V, 21, 60. XIII,  
 12. XV, 45.  
 ἄνθρωπος I, 24, 35. II, 18,  
 39, 65. IV, 33, 36, 47,  
 61. V, 12, 116. VI, 16,  
 41, 60, 76, 82. VII, 92.  
 IX, 51, 52. X, 3. XI, 22,  
 50. XII, 5, 26. XIII, 30,  
 37. XIV, 86. XV, 2, 6,

16, 40, 41. XVI, 19, 54,  
 56. XVII, 4.  
 ἀνίεναι VI, 119.  
 ἀνιμάσθαι XIV, 82.  
 ἀνιπτος II, 63.  
 ἀνιστάται XIX, 1.  
 ἀνόητος III, 4.  
 ἀνοια II, 56, 62.  
 ἀνοίγειν XV, 36.  
 ἀνοιγνύειν XV, 35.  
 ἀνορθοῦν VIII, 7.  
 ἀνορύττειν VII, 24.  
 ἄνους II, 42.  
 ἀντιλέγειν VII, 61.  
 ἀνύβριστος II, 52.  
 ἀνύειν VII, 2.  
 ἀνυμνεῖν III, 13.  
 ἀνύσιμος XI, 35.  
 ἀνυτικός VI, 52.  
 ἀνωθεν IV, 66. XI, 18.  
 ἀνωτάτω VIII, 25.  
 ἀνωφελής VII, 26. IX, 42.  
 ἀξία II, 24, 32. III, 45, 46,  
 66. IV, 17. XI, 37.  
 ἀξιόπιστος VII, 70, 75. XV,  
 24.  
 ἀξιοπρεπώς II, 26.  
 ἄξιος III, 20, 45, 59. IV, 25,  
 30. V, 33. IX, 38. X,  
 13. XI, 38. XII, 8. XIII,  
 14, 18. XVIII, 4.  
 ἀξιούειν III, 67. V, 26. VI,  
 42. XI, 12. XIII, 8. XIV,  
 75. XVI, 67.  
 ἀξίως III, 63.  
 ἀπαγγέλλειν IX, 40. X, 12.  
 XI, 11. XVI, 73.  
 ἀπάγειν XI, 30.  
 ἀπαγορεύειν XIV, 58.  
 ἀπαθής IX, 7, 22.  
 ἀπαλός VII, 45.  
 ἀπαντῶν II, 11. V, 70.  
 ἀπαξ II, 75. XIII, 33. XIV,  
 47.  
 ἀπαραίτητος XIII, 45.  
 ἀπατῶν VII, 95. XIII, 35.  
 ἀπάτη XIV, 28. XVI, 14.  
 ἀπατηλός XIII, 34.  
 ἀπειθεῖν XVI, 15.  
 ἀπείναι XVI, 13.

ἀπειραστος XIV, 76.  
 ἄπειρος I, 4. V, 49, 50. XIV, 81.  
 ἀπείρων XIV, 11.  
 ἀπέρχεσθαι XVI, 4, 45. XIX, 10.  
 ἀπέγειν V, 66.  
 ἀπεχθάνεσθαι X, 5.  
 ἀπιέναι XIV, 75. XVI, 17, 46, 85, 86, 88. XVII, 6.  
 ἄπιστος VII, 76. XV, 27.  
 ἀπλοῦς VII, 54. XV, 9. XVI, 54.  
 ἀπλῶς VI, 80. VIII, 23. X, 23.  
 ἀποβαίνειν V, 56.  
 ἀποβάλλειν II, 3.  
 ἀπόβλητος VII, 79.  
 ἀποβολή V, 5.  
 ἀποδεικνύειν IX, 52.  
 ἀποδείξεις XIV, 37.  
 ἀποδημεῖν V, 75, 85. VI, 74, 119. XVI, 37. XVIII, 5. XIX, 3.  
 ἀποδιδόναι III, 17. V, 31. XI, 42.  
 ἀποδιδράσκειν VI, 6.  
 ἀποδοκιμάζειν VI, 76. XIII, 10, 21.  
 ἀποθέωσις XI, 54.  
 ἀποκάμνειν XIII, 40. XIV, 57.  
 ἀποκλαίειν XVIII, 5.  
 ἀποκνεῖν III, 36.  
 ἀποκρίνεσθαι VII, 25.  
 ἀπολαμβάνειν V, 82. XVI, 35.  
 ἀπολαύειν VI, 109. XV, 46.  
 ἀπολείπειν XVI, 27.  
 ἀπόλειψις XIX, 12.  
 ἀπολλύναι VI, 44. IX, 29.  
 ἀπολύειν VI, 115.  
 ἀπομανθάνειν XV, 10.  
 ἀπομιμῆσθαι II, 7.  
 ἀπονέμειν IX, 39. XI, 37.  
 ἀποξενούσθαι IV, 13, 62.  
 ἀποπειράσθαι VII, 24.  
 ἀποπιμπλάναι II, 62, 63. III, 47. V, 117.  
 ἀποπίπτειν XI, 60.

ἀποπληροῦν IV, 16.  
 ἀποπλύνειν XIII, 28.  
 ἀπορεῖν II, 1.  
 ἀπορία VII, 17. XVI, 39.  
 ἀπόρητος XI, 53.  
 ἀποσκευάζειν II, 19.  
 ἀποστρέφειν XI, 41.  
 ἀποστρέφειν VII, 18.  
 ἀποτρίπτειν II, 14. IX, 45.  
 ἀποτρέχειν VI, 17.  
 ἀποφάνειν VII, 72, 84. XV, 25.  
 ἀποφέρειν III, 32.  
 ἀποφθέγγεσθαι V, 55.  
 ἀποφοιβάζειν V, 62.  
 ἀπόχρη II, 72.  
 ἀπραγμόνως XIII, 40.  
 ἀρά XVI, 55.  
 ἀργός III, 9. VII, 4.  
 ἀρετή IX, 5, 34, 51, 56. X, 26, 37, 50, 63. XII, 5, 12, 15, 16, 23, 24, 25, 28, 29.  
 ἀριθμεῖν XIII, 18.  
 ἀριθμός V, 99.  
 ἀριστος III, 65. IX, 20. XI, 46. XII, 10. XIX, 9.  
 ἄρκευς VI, 5.  
 ἀρπάζειν XIII, 33.  
 ἄρρητος VI, 68. XV, 42.  
 ἀρτάν XVI, 69.  
 ἄρτι V, 11. IX, 28.  
 ἀργαῖος XI, 34. XIII, 8. XVI, 14. XVIII, 7.  
 ἄρχειν III, 8.  
 ἄρχεσθαι II, 73. III, 52. V, 11, 22, 55. VI, 4. IX, 28, 32. XIV, 8. XVI, 8, 30.  
 ἀρχή I, 35. III, 51. V, 6. VI, 100. VII, 1. IX, 18. XII, 23. XIV, 26.  
 ἀρχηγός XV, 19.  
 ἀρχων V, 77, 80.  
 ἀσάλευτος II, 53.  
 ἀσαφής II, 67. XV, 11.  
 ἀσεβής III, 9.  
 ἄσειστος VIII, 23.  
 ἄσημος II, 46. XVI, 33.  
 ἀσθένεια IV, 3, 13. XII, 10. XIII, 38.

ἀσθενής II, 49.  
 ἀσκεπής XV, 8.  
 ἀσφώς IV, 12.  
 ἀσπάρεσθαι I, 16. II, 11.  
 ἀστρονομία VIII, 20, 25.  
 ἀσύνετος XV, 15.  
 ἀσφαλής II, 44. VIII, 24. XIV, 81. XVI, 89.  
 ἀσφαλῶς XVI, 88.  
 ἀσωτία XVI, 42.  
 ἀσώτως XVI, 38.  
 ἀτακτος VI, 110. VII, 32. XVI, 50.  
 ἀταλαιπώρωτος I, 36.  
 ἀτάραχος IX, 5.  
 ἀτεχνῶς II, 15. IV, 12. V, 61. VI, 49. VII, 79.  
 ἄτοπος IX, 19.  
 ἄττειν VI, 22.  
 αὐλεῖν XVI, 80.  
 αὖξιν IX, 29. XV, 54.  
 αὐτάρκης VI, 104.  
 αὐτόθεν VII, 67, 77.  
 αὐχημῆρος VII, 18.  
 ἀφειδῶς VII, 47.  
 ἀφηνιάζειν VII, 35.  
 ἀφίεσθαι XVI, 24.  
 ἀφίξις V, 73.  
 ἀφιστάναι IV, 63. VI, 37. XIII, 28. XV, 10.  
 ἀφορμή V, 64. X, 19.  
 ἀφορος VII, 6, 10.  
 ἀφραίνειν X, 27.  
 ἀφύης VII, 6.  
 ἀχαριστία III, 1, 41.  
 ἀχάριστος III, 9.  
 ἀχρηστος II, 28. III, 42. VII, 10, 16, 26.  
 ἄχρι IX, 32. XIV, 64.  
 ἄχρις VII, 12.  
 Βαβυλών XVI, 70.  
 Βαβυλωνία XVI, 66.  
 βαθύς XIV, 49.  
 βάλλειν V, 51. VI, 33.  
 βάπτειν XIII, 29.  
 βαπτίζειν XIV, 82.  
 βάρβαρος VII, 88, 90. XIII, 22. XV, 43.

βασιλεύς IV, 1. VI, 64.  
 βασιλικός I, 41. XVI, 43.  
 βασιλικῶς XV, 25.  
 βασιός VIII, 27.  
 βαφή XIII, 29.  
 βέβηλος III, 54. XIII, 17. XVI, 68.  
 βέλος VI, 33.  
 βελτίων VI, 108.  
 Βηρύτιος V, 65, 94.  
 Βηρυτός V, 109. VI, 7.  
 βιάζειν II, 35. XI, 21.  
 βίβλος III, 27.  
 βίος V, 103. VI, 14, 26. VII, 93. X, 13, 26. XI, 30. XVI, 50.  
 βιοῦν VI, 14. XI, 15.  
 βλάβη VI, 110.  
 βλάπτειν II, 53. VI, 112.  
 βλάστη VII, 20.  
 βλαστός VII, 11, 19.  
 βλέπειν VI, 82. VII, 23.  
 βοηθεῖν V, 22, 23.  
 βοτάνη VII, 30.  
 βούλεσθαι I, 20. II, 75. VI, 7. XI, 16. XIV, 5.  
 βουλή IV, 42.  
 βουλητός I, 42.  
 βραδυτής XII, 2.  
 βραχυλογεῖν V, 30.  
 βραχύς VI, 93.  
 γένεσις IV, 67. V, 1.  
 γένος II, 20. IV, 57. V, 116. VII, 30. IX, 2, 26. XIII, 20.  
 γεραίρειν XVI, 32.  
 γεύεσθαι XIV, 9.  
 γεωμετρία VIII, 19, 24.  
 γεωργικός VII, 22.  
 γεωργός VII, 3.  
 γῆ VI, 41. VII, 4, 45. IX, 51. XIV, 59. XV, 52. XVI, 20, 21, 25, 27, 59, 63, 80.  
 γίνεσθαι II, 77. III, 58, 61. IV, 61. V, 19. VI, 100. IX, 6, 37. XI, 52, 57. XII, 4, 27. XIV, 7, 53, 58. XIX, 12.



γνώσκων IV, 46. VI, 15, 20, 64. IX, 45. X, 2. XI, 45, 48, 56. XV, 16. XVI, 29. XVIII, 8.  
 γλώττα I, 32.  
 γνώμη III, 27, 34. VI, 56. XI, 12. XIII, 4. XVIII, 9.  
 γνώσις III, 6. IV, 60. XIII, 7. XIV, 43.  
 γόης XIII, 34.  
 γονεύς V, 2, 36.  
 γούν II, 10, 73. III, 4, 39, 40. V, 13, 20, 85. VII, 103.  
 γράμμα VI, 78, 120. XIII, 8. XV, 35.  
 γράφω I, 11, 13, 49.  
 γραφή I, 49.  
 γυμνός II, 67. III, 55, 57.  
 γυμνοῦν XVI, 91.  
 γυνή III, 28. V, 83.  
 δαίμων XI, 46.  
 δασύς XIV, 50, 70.  
 δασύτης XIV, 52.  
 Δαυὶδ VI, 77, 81, 94, 103, 105, 116.  
 δεῖ IV, 52. V, 97. VI, 17. VIII, 18. X, 11, 24. XI, 6, 22, 28, 43. XII, 5, 25. XIV, 31. XV, 31. XVI, 12, 14, 17.  
 δεικνύω XII, 17.  
 δεῖν XIV, 36, 44.  
 δεινός III, 1. XIII, 29. XIV, 71. XV, 13.  
 δεινός I, 32.  
 δεῖσθαι VI, 103.  
 δεισιδαίμων V, 5.  
 δένδρον VII, 13.  
 δεξιός VI, 56.  
 δεξιότης VI, 52.  
 δεός III, 37. V, 24.  
 δέρμα II, 66.  
 δεσμός V, 63. VI, 99, 102, 112, 113, 116, 118.  
 δεσπότης VI, 40.  
 δευσοποιός XIII, 29.  
 δεύτερος I, 17. III, 25. VI, 88. XVI, 7.

δηλαδή IV, 40.  
 δηλοῦν VI, 93.  
 δημιουργημα III, 64.  
 δημιουργία VIII, 4.  
 δημιουργός IV, 6.  
 δημοσίαι I, 13.  
 δημόσιος V, 98.  
 δημῶδης X, 20.  
 διαβαίνειν III, 15.  
 διαδέχεσθαι XVI, 48, 58.  
 διαδιδράσκειν III, 42.  
 διάθεσις VI, 53. XIII, 3.  
 διακρίνειν VIII, 9. XIII, 37.  
 διακυβερνᾶν IX, 13.  
 διαλεκτικὴ VIII, 1.  
 διαμαρτάνειν III, 40.  
 διανοεῖσθαι II, 17. III, 65. V, 46, 86.  
 διανύειν XVI, 3.  
 διαπονεῖσθαι I, 9. IX, 2.  
 διαπράττεσθαι V, 93.  
 διαριθμῆναι V, 16.  
 διαρκής IV, 2, 23, 30.  
 διασπαθᾶν XVI, 38.  
 διασπουδάζεσθαι VII, 94.  
 διασώζειν III, 7. V, 87, 108. IX, 31, XI, 55. XIV, 48, 82. XVII, 8.  
 διατιθέναι XIII, 27.  
 διαφέρειν VI, 114.  
 διαφεύγειν II, 56.  
 διαφθείρειν XVII, 12.  
 διδασκαλία VIII, 13. XIII, 150. XV, 23.  
 διδάσκαλος V, 47. VI, 60. XVI, 8, 11.  
 διδάσκειν V, 55. VII, 85. VIII, 21. IX, 48. X, 21. XI, 7. XV, 18.  
 διδόναι III, 33.  
 διεργεῖν IV, 64.  
 διεξίεναι II, 47. IV, 68. IX, 57. XI, 15.  
 διερευνᾶσθαι I, 18. VII, 82. XV, 25, 46.  
 διηγείσθαι V, 29. X, 2. XV, 41.  
 διήγησις V, 34.  
 διηγετής IV, 8. XVI, 75.  
 δικαιοπραγεῖν XI, 28, 33, 42.

δικαίος XI, 43. XII, 1, 11.  
 δικαιοσύνη IX, 38, 55. XI, 33. XII, 17.  
 δικανικός VI, 27.  
 δικαστήριον V, 58.  
 δίκη XVI, 15, 42, 51.  
 δίκην VI, 19. VIII, 7.  
 δίχα IX, 43. X, 27.  
 δόγμα XI, 62. XIII, 41. XIV, 1, 3, 33, 76.  
 δοκεῖν II, 18. V, 36, 62. VI, 71, 87. VII, 3, 76. X, 13, 18. XI, 35. XIV, 68. XVI, 16, 71.  
 δόκιμος I, 6.  
 δολερός VII, 81.  
 δόξα II, 57. III, 42. VI, 23.  
 δόσις III, 32.  
 δουλεία XVI, 51.  
 δραγμῖς XVII, 10.  
 δρυμός VI, 52. XII, 13.  
 δύναμις I, 23. II, 5, 51. III, 14, 16, 18, 22, 23, 45, 67. IV, 11, 14, 19, 25. V, 23. VI, 10, 50. IX, 38. XI, 22. XII, 7. XIII, 9. XV, 31. XVII, 12. XVIII, 3.  
 δυνατός I, 42, 45. III, 3, 29, 39, 47. IV, 8, 16. V, 75, 116. VI, 45. XVII, 11.  
 δυσδιάβατος XIV, 46.  
 δυσεξέλικτος VII, 55. XIV, 69.  
 δυσεργής VII, 8.  
 δυστυχῶς XI, 5.  
 δυσχερῶς VI, 65. VII, 39.  
 δωρεῖν II, 38. VI, 60. XV, 26, 34.  
 δῶρον III, 59. XV, 87.  
 εἶν IV, 15. IX, 29. XI, 19. XIV, 46.  
 ἐγγύς XII, 4.  
 ἐγκαθέρπειν II, 33.  
 ἐγκατάλειπτος VI, 85.  
 ἐγκατατίθεσθαι VIII, 16.  
 ἐγκρατής XV, 34.  
 ἐγκρατής XI, 24, 61.  
 ἐγκώμιον II, 23. X, 19, 21.

ἐθέλειν XIV, 7.  
 ἔθνος IV, 63. V, 80.  
 ἔθος V, 2.  
 εἰδέναι II, 55. IV, 44. V, 8, 27, 42, 72, 85, 104. VI, 21, 38, 50. VIII, 6, 22. XVI, 5. XVIII, 7.  
 εἶδος VIII, 1.  
 εἰκή VII, 19, 37, 64, 73. XIV, 40.  
 εἰκός XVI, 89.  
 εἰκότως VI, 42, 91.  
 εἰκών I, 43.  
 εἰλακρινής III, 56. XI, 12. XVIII, 9.  
 εἰρημεῖν XI, 34.  
 εἰρηνεύεσθαι XVI, 89.  
 εἰρήνη XII, 20. XVI, 50.  
 εἰρηῆσθαι VI, 79. VII, 61. XI, 18, 59, 61.  
 εἰρημός I, 7.  
 εἰσάγειν XIV, 3.  
 εἰσδύειν XIII, 3, 26.  
 εἰσέρχεσθαι XIV, 50, 63.  
 εἰσιέναι XV, 8.  
 εἴσοδος XIV, 62, 66.  
 εἰστρέχειν VII, 68. XIII, 31.  
 εἰωθέναι XVIII, 6.  
 ἕκαστος VII, 82, 85, 92. VIII, 8, 11, 21. IX, 38. XI, 26, 37. XIV, 26, 29, 35, 83.  
 ἐκβάλλειν IX, 27.  
 ἐκδέχεσθαι IX, 4. XIV, 40.  
 ἐκδιδάσκειν VII, 58. VIII, 18.  
 ἐκθαμβεῖν VIII, 3.  
 ἐκκαθαίρειν VII, 42.  
 ἐκκαίειν VI, 67.  
 ἐκκόπτειν VII, 32.  
 ἐκκρίνειν XIV, 85.  
 ἐκκυλίνδειν XIII, 12.  
 ἐκμάθησις VI, 27.  
 ἐκμανθάνειν I, 36. V, 52. XIII, 5.  
 ἐκνικᾶν VI, 96, 113.  
 ἐκουσίως XI, 60.  
 ἐκπαιδεύειν V, 37, 48, 63. VII, 62, 87.  
 ἐκπεριέρχεσθαι VII, 2.

ἐκπεριέναι (ἐκπεριεῖναι) IV, 19. VI, 55. VII, 22. XV, 45.  
 ἐκπεριτρέχειν VII, 36.  
 ἐκπληξίς VIII, 6.  
 ἐκποδών IX, 27.  
 ἐκποιεῖσθαι XIII, 10.  
 ἐκπολεμείσθαι XVI, 87.  
 ἐκπονεῖν V, 95.  
 ἐκπορεύεσθαι XVI, 6.  
 ἐκπορίζειν V, 76. VI, 26. X, 21. XIV, 61.  
 ἐκτίθεσθαι XI, 16.  
 ἐκτίνειν XVI, 42.  
 ἐκτός VIII, 84.  
 ἐκτρέφειν IV, 54.  
 ἐκτυποῦν I, 22.  
 ἐκφράζειν I, 39.  
 ἐκφύεσθαι VII, 19. IX, 23.  
 ἐκχεῖν IX, 24.  
 ἐκών I, 2. II, 29, 43. IV, 15. V, 9, 63, 72. VI, 96. X, 22. XVI, 86.  
 ἐλαία VII, 15.  
 ἐλαύνειν XIV, 26.  
 ἐλάχιστος III, 30. IV, 29.  
 ἐλεγχος VII, 33.  
 ἐλευθερία XVI, 51. XIX, 10.  
 ἐλεύθερος VI, 84.  
 ἐλευθεροῦν V, 3.  
 ἐλκειν VI, 39.  
 Ἐλλην I, 33. VII, 90. XI, 1. XIV, 25. XV, 44.  
 Ἐλληνικός I, 9, 38. VII, 88. XIII, 22. XIV, 76.  
 ἐλπίζειν II, 41.  
 ἐλπίς V, 4.  
 ἐμβάλλειν XIX, 8.  
 ἐμβατεύειν II, 68.  
 ἐμβραδύνειν V, 27.  
 ἐμμένειν XI, 59.  
 ἐμπαλιν VI, 104.  
 ἐμπελάζειν XIV, 71.  
 ἐμπίπτειν VI, 5. XIV, 47.  
 ἐμπνεῖν XII, 7.  
 ἐμποδίζειν I, 49. VII, 21.  
 ἐμποιεῖν XII, 16.  
 ἐμπροσθεν IV, 51.  
 ἐμφαίνειν VI, 54.  
 ἐμφορεῖν XV, 46.

ἐμφυτεύειν VII, 11. XV, 55.  
 ἐμφυχος IV, 32.  
 ἐναντίος I, 23. III, 38. XIV, 38.  
 ἐναντιοῦσθαι XIV, 2, 22.  
 ἐναπολαμβάνειν XIV, 67.  
 ἐναργής II, 9.  
 ἐναργῶς VI, 79.  
 ἐνδέον IV, 4.  
 ἐνδον VII, 24, 82. XI, 4. XIII, 34. XIV, 54, 55, 64, 67.  
 ἐνδοξος VII, 66.  
 ἐνεπιδημεῖν II, 68.  
 ἐνθεος VIII, 17. XVI, 78.  
 ἐνιστασθαι VI, 63. XIV, 3.  
 ἐνοια VI, 44. XIII, 12.  
 ἐνοικεῖν XVI, 65.  
 ἐνοῦν IV, 12.  
 ἐνοσκήπτειν VI, 51, 67.  
 ἐντεῦθεν VII, 3.  
 ἐντεχνος X, 19.  
 ἐντέχνως XIII, 23.  
 ἐντολή V, 87.  
 ἐντυγχάνειν XI, 6. XIII, 20.  
 ἐντυποῦν VIII, 21.  
 ἐξαγγέλλειν I, 19.  
 ἐξαίρειν VII, 32.  
 ἐξαιτεῖν X, 1.  
 ἐξαίφνης V, 78, 84.  
 ἐξαμαρτάνειν III, 9.  
 ἐξανιστάν VII, 56.  
 ἐξαπατᾶν VII, 72. XIII, 27.  
 ἐξαποστέλλειν XIX, 13.  
 ἐξαφανίζειν IX, 29.  
 ἐξεγείρειν VIII, 7.  
 ἐξεῖναι II, 76. XV, 43. XVI, 59, 80, 87.  
 ἐξελαύνειν XVI, 6, 71, 79.  
 ἐξέρχεται XIII, 3. XVI, 26, 33, 89.  
 ἐξετάζειν VII, 65. XIII, 37.  
 ἐξέτασις XIII, 40.  
 ἐξεταστικός XIV, 24.  
 ἐξευρίσκειν VIII, 14. XV, 26.  
 ἐξής I, 7. V, 30.  
 ἐξηγεῖν VI, 31.  
 ἐξιέναι XIV, 67.  
 ἐξίς II, 18.

ἐξισοῦν III, 37.  
 ἐξιστάναι III, 62.  
 ἐξισχυαίνειν VII, 52.  
 ἐξιχυεῖν VII, 77. XI, 54.  
 ἐξοδος XIV, 56, 66.  
 ἐξολισθαίνειν VI, 6.  
 ἐξομοιοῦν II, 35, 50. XI, 20. XII, 32.  
 ἐξορμᾶν XIV, 51, 55.  
 ἐξουσία I, 41. V, 98. VI, 99, 115.  
 ἐξω VII, 36. IX, 35. X, 15. XI, 39.  
 ἐξωθεν III, 33. XIV, 63.  
 εἰκέναι XVI, 14, 45.  
 ἐπαγγέλλειν XI, 7, 17. XIV, 5.  
 ἐπάγειν VII, 46.  
 ἐπαίνειν II, 21. VI, 11. X, 21, 23.  
 ἐπαινος VI, 12. X, 15.  
 ἐπαίρειν II, 76. XI, 32. XIV, 12.  
 ἐπακτικός VI, 68.  
 ἐπάλληλοι VII, 56.  
 ἐπαναίρεισθαι XIII, 19.  
 ἐπανίστασθαι IX, 20, 28.  
 ἐπανορθοῦν XIII, 43.  
 ἐπαντλεῖν II, 70. VI, 47.  
 ἐπαχθῶς V, 83.  
 ἐπεῖναι V, 47.  
 ἐπειτα III, 7.  
 ἐπεμβαίνειν II, 63.  
 ἐπεξιέναι VII, 92.  
 ἐπέρχεσθαι XVI, 63.  
 ἐπεσθαι IX, 26. XV, 29.  
 ἐπέχειν II, 14.  
 ἐπιβάλλειν XVI, 36, 46.  
 ἐπιγίνεσθαι XII, 25.  
 ἐπιγνώσις V, 6.  
 ἐπιδημεῖν V, 10, 12.  
 ἐπιδιδόνα III, 58.  
 ἐπικηδής V, 34.  
 ἐπιθυμεῖν XII, 27. XVI, 41.  
 ἐπιθυμία IX, 25.  
 ἐπικουρία VI, 107.  
 ἐπιλαμβάνειν I, 32.  
 ἐπιλανθάνεσθαι XVI, 86.  
 ἐπικλεκτος I, 6.  
 ἐπιλογίζεσθαι VIII, 6.

Remerciement à Origène 14

ἐπιμαρτυρεῖν VII, 73.  
 ἐπιμέλεια V, 113. VII, 28, 48.  
 ἐπιμέλεσθαι XI, 39. XII, 28.  
 ἐπινεύειν XVII, 14.  
 ἐπιπηδᾶν II, 56.  
 ἐπιπλέκειν VIII, 10.  
 ἐπίπνοια V, 61.  
 ἐπιπορεύεσθαι VIII, 10.  
 ἐπιστήμη IX, 36, 41, 47.  
 ἐπιστήμων XI, 24.  
 ἐπιστομίζειν I, 3.  
 ἐπιστρέφειν III, 62. XIV, 15. XVI, 20, 25. XIX, 13.  
 ἐπιτήδειος VII, 43.  
 ἐπιτηδείως XII, 8.  
 ἐπιτηδεύειν VI, 15.  
 ἐπιτήδευμα VII, 92.  
 ἐπιτρέπειν IV, 4.  
 ἐπιτροπεύειν IV, 38.  
 ἐπιτυγχάνειν VII, 60. XII, 9.  
 ἐπιφάνεια VII, 23.  
 ἐπιφέρειν VII, 46. XI, 27.  
 ἐπιφθέγγεσθαι V, 55.  
 ἐπιφοιτᾶν VI, 61.  
 ἐπονείδιστος XVI, 23.  
 ἐρᾶν XII, 13.  
 ἐράσμιος VI, 69. VIII, 17. XII, 18.  
 ἐραστής V, 54. VI, 12. X, 6. XII, 13.  
 ἐργάζεσθαι XV, 52. XVI, 22, 82.  
 ἔργον I, 9. II, 50. V, 17. VI, 92. IX, 12, 42, 57, 58. X, 17. XI, 10, 25. XI, 46, 48. XVI, 54.  
 ἔρημος V, 21.  
 ἔριον XIII, 29.  
 ἔρκος XIV, 52.  
 ἔρμαιον XIV, 40.  
 ἔρμηγεύς XV, 39.  
 ἔρωμένος IX, 49.  
 ἔρχεσθαι II, 21. V, 81, 94, 112.  
 ἔρωος VI, 70. XII, 13, 16. XIV, 8.  
 ἔρωτᾶν VI, 65. VII, 24.  
 ἔσθιειν XVI, 21.  
 ἔστία V, 69. XIV, 60.  
 ἔσχατος X, 9.

ἑτερόδοξος XIV, 13.  
 ἔτοιμος VII, 45. XIII, 37.  
 ἔτος V, 15.  
 εὐγεῖος VII, 4.  
 εὐγλωττος II, 11.  
 εὐγνωμόνας XVIII, 2.  
 εὐνώμων III, 22, 44.  
 εὐειδής I, 21. II, 10.  
 εὐεξαπάτητος XIII, 35.  
 εὐεξία VI, 24.  
 εὐέπεια I, 16.  
 εὐεπής I, 24.  
 εὐεργεσία III, 5, 12, 37.  
 εὐεργέτης III, 15, 18.  
 εὐκαίρος VII, 47, 48.  
 εὐκαρπος VII, 14, 17.  
 εὐκαταγώνιστος VI, 52.  
 εὐκαταφρόνητος III, 13.  
 εὐκολος VI, 97. XIII, 36.  
 εὐκόλως VII, 72.  
 εὐλάβεια II, 22, 30. XIII, 2.  
 εὐλαλος I, 28.  
 εὐλογος V, 96.  
 εὐλόγως II, 42.  
 εὐνοητικός VI, 3.  
 εὐοχος I, 28.  
 εὐπορεῖν III, 69.  
 εὐπορος II, 7.  
 εὐπρέπεια I, 17.  
 εὐπρεπής I, 5.  
 εὐρεσις I, 27.  
 εὐρίσκων I, 29. XIV, 55.  
 εὐρυχωρία XIV, 60.  
 εὐσέβεια IV, 26. V, 32. VI, 61.  
 XII, 22. XIII, 17. XIV, 43, 86.  
 εὐσεβεῖν VI, 40, 45. XIII, 15, 19.  
 εὐσεβής IV, 23.  
 εὐσειστος VI, 101.  
 εὐστάθεια XII, 20.  
 εὐσταθής IX, 6, 8.  
 εὐστροφος XIII, 30.  
 εὐσχήμων V, 91. VII, 67.  
 εὐτακτος IX, 7, 17. XVI, 50.  
 εὐτελής II, 46.  
 εὐτνος IX, 49.  
 εὐφημεῖν III, 13, 64. IV, 46. X, 7.

εὐφημία III, 18. IV, 2, 14. V, 30.  
 εὐφραίνειν XV, 56.  
 εὐφροσύνη V, 24. XVI, 2.  
 εὐχαριστεῖν XVIII, 3. XIX, 5.  
 εὐχαριστία II, 37, 45. III, 3, 12, 37, 52, 69. IV, 9, 25, 30. V, 32.  
 εὐχάριστος IV, 23.  
 εὐχεσθαι XIX, 1.  
 εὐχή XIX, 3.  
 ἐφάπτεσθαι II, 36, 41.  
 ἐφέσιμος XII, 18.  
 ἐφίεσθαι XII, 11.  
 ἐφικνεῖσθαι II, 47. IV, 14.  
 ἐφιστάνα IV, 14.  
 ἐφόδιον V, 57.

ζῆν IV, 31. VI, 13. XVI, 8, 38.  
 ζητεῖν I, 29.  
 ζωγράφος I, 46.  
 ζωή XVI, 18, 21.  
 ζῶν VI, 41. VIII, 7.

ἡγεμών III, 59.  
 ἡδέως II, 11.  
 ἡδονή IX, 25.  
 ἡδύς VI, 34.  
 ἡθος IX, 5, 11. XI, 2, 3.  
 ἡκειν II, 77. V, 49.  
 ἡμιστα VII, 73. IX, 10. XVIII, 2.  
 ἡλικιός XVI, 76.  
 ἡλικία V, 17. VI, 34.  
 ἡλιος VI, 3.  
 ἡμέρα VI, 1, 3, 31. XVI, 21, 56, 72, 75, 76.  
 ἡμερος VII, 10, 11, 17.  
 ἡμιθανής (ἡμιθνής) XVI, 92. XVII, 2.  
 ἡσυχία II, 14, 44. XVI, 9.  
 ἡσύχιος VII, 38.  
 ἡσυχος XVI, 50.

ἡττων I, 8, 16. II, 23, 31. III, 45. VI, 79, 114. XI, 44. XIV, 7. XVI, 18.  
 ἡχεῖν VII, 83.

θάμνος VII, 8.  
 θαύμα VIII, 16.  
 θαυμάζειν VIII, 5. IX, 50.  
 θαυμάσιος I, 15. XII, 21.  
 θαυμαστός I, 34, 38. V, 14, 28. XII, 15. XV, 49.  
 θαυματουργία VIII, 4.  
 θάμα XIV, 65. XV, 50. XVI, 10.  
 θεῖος II, 20, 37, 53, 64, 71. IV, 36, 64. V, 20, 22, 44, 61, 106, 113, 115. VI, 50, 58, 76, 103, 120. IX, 5, 33. XI, 49, 52. XII, 5. XIII, 5. XIV, 43. XV, 8, 9, 21, 30, 37, 45. XVI, 53, 64, 68, 75. XIX, 9.  
 θεμις IV, 15.  
 θεοειδής I, 24. II, 32. IX, 8. XII, 19.  
 θεόθεν XV, 38.  
 θεολογία XIII, 2.  
 θεολόγος XVI, 65.  
 θεός II, 33, 35. III, 49. IV, 22, 39, 40. IX, 51. XI, 50. XII, 7, 27, 31, 33. XIII, 13, 16. XV, 3, 6, 10, 20, 39, 40, 52. XVI, 16, 19, 60. XVII, 14. XIX, 5.  
 θεραπεία XIII, 16.  
 θεραπεύειν XVI, 64.  
 θεωρεῖν IX, 18.  
 θεωρία IX, 14. XI, 27.  
 θῆρ VI, 4.  
 θητεία XVI, 44.  
 θνητός II, 34.  
 θόρυβος XVI, 49.  
 θρασύνεσθαι II, 61, 75. XVIII, 2.  
 θρασύς II, 59.  
 θρασύτης II, 55.  
 θρέμμα VI, 19.

θρηγεῖν XVII, 1.  
 θύρα XIV, 64.  
 θωπεία XVIII, 6.

ἰάσθαι IV, 3.  
 ἰατρός XVII, 3.  
 ἰδία I, 12, 25. III, 60. IV, 7, 48.  
 ἰδιοπραγία XI, 29, 34.  
 ἴδιος VI, 92. IX, 10. XI, 3, 37, 38. XIII, 17, 38. XIV, 30, 85.  
 ἰδιωτεύειν X, 11.  
 ἰδιώτης VII, 91.  
 ἱερεὺς XII, 30.  
 ἱερός I, 23. II, 46. III, 27, 35. IV, 34, 38. V, 10, 14, 18, 68. VI, 69, 73, 93, 102. VIII, 15, 18. XV, 5, 35, 59, 64, 72, 73. XIX, 2.  
 ἵππος VII, 36.  
 ἴσος III, 39. IV, 19. IX, 52.  
 ἰσάναται II, 25. XI, 8. XVI, 4.  
 ἰσχύς II, 22.  
 ἴσως I, 22. II, 3, 46, 57. III, 24. IV, 42. V, 81, 114. VI, 59. X, 13. XII, 14. XIV, 19, 51. XVI, 83. XVII, 7, 8.  
 ἰτέα XVI, 69, 81.  
 ἰχθύς VI, 4.  
 Ἰωνάθαν VI, 77, 80, 94, 104.

καθαίρειν II, 48.  
 καθάπτεσθαι VII, 33.  
 καθαρός II, 71. III, 56, 61. V, 20. XII, 32. XIV, 51. XV, 17.  
 καθίργειν VI, 85.  
 καθεύδειν VII, 36.  
 καθηγημών VI, 76.  
 καθιστάναται III, 19. V, 110. VI, 57. VII, 39. IX, 9. XII, 3, 14. XIV, 52, 60. XV, 22.  
 καθορᾶν II, 19.  
 καίειν VII, 5.

καινός XVI, 10.  
κακοεργία XVI, 84.  
κακόκαρπος XVII, 13.  
κακόν III, 55. VI, 17, 21.  
IX, 7, 19, 27, 36, 41.  
κακώς X, 24.  
κάλλος II, 23. VI, 68. XII, 16.  
καλλοπίζειν II, 9.  
καλός I, 5, 15, 21. III, 6.  
VI, 73. VII, 15, 87. X, 8.  
XIV, 24. XV, 49. XVI, 24, 47. XVII, 5.  
καλώς III, 2. XI, 15, 49.  
XVI, 8.  
κάλωσ VI, 9.  
κάματος V, 114.  
καρπός VII, 9, 15, 20. IX, 4.  
XVII, 10.  
καταβάλλειν V, 64.  
καταβολή V, 43. VII, 47.  
καταγέλαστος VII, 72.  
καταγινώσκειν IX, 15.  
καταγοητεύειν VI, 48.  
καταδείν VI, 99, 111.  
καταθύμιος III, 24.  
κατακολουθεῖν VII, 40.  
κατακοχή XVI, 78.  
καταλαμβάνειν V, 88.  
καταλείπειν XVI, 25, 47.  
καταναγκάζειν I, 3. V, 8.  
VI, 83.  
καταναλλοσκειν XVI, 39.  
κατανοεῖν VII, 22, 25, 78,  
79. IX, 22.  
κατανόησις IX, 14.  
καταπατεῖν II, 47.  
καταπαύειν II, 74.  
καταπληρητικός I, 40.  
κατασκευάσμα XIV, 65, 68.  
κατάστασις IX, 6.  
κατασῦραι XVI, 64.  
καταφαίνεσθαι II, 44. III, 1.  
IV, 54. XV, 11.  
καταφωρᾶν VII, 70.  
κατεργάζεσθαι VI, 62, 101,  
113. VII, 29, 45, 49.  
κατευθύνειν I, 35.  
κατέχειν XIV, 48. XVI, 77.  
κατοπτρίζεσθαι XI, 53.

κάτοπτρον IX, 18. XI, 51.  
κατορθοῦν VIII, 1. IX, 15.  
κάτω XV, 53. XVI, 26.  
κεῖσθαι VII, 75. XVI, 92.  
κενός IX, 42.  
κέντρον VI, 51.  
κεφαλαιώδης IV, 57, 70.  
κεφαλή II, 52. XIX, 1.  
κηδεμών IV, 2, 49. V, 45.  
XVII, 3.  
κήδεσθαι IV, 29, 36. V, 36.  
κηδεστής V, 76, 90.  
κινδυνεύειν XIII, 6.  
κίνειν V, 70, 95, 110. VI,  
10. VII, 27.  
κίνημα IX, 34.  
κλαίειν XVI, 61, 70. XVII, 6.  
κλείειν XV, 35, 36.  
κλήρος XVI, 36, 46.  
κληροῦν IV, 38, 44.  
κλίμαξ VIII, 26.  
κοινολογεῖσθαι VII, 94.  
κοινός II, 5. IV, 43, 46. V,  
11.  
κοινωνεῖν V, 80. XVI, 40.  
κοινωνία V, 102. VI, 110.  
XI, 52. XV, 30.  
κοινωνός VI, 57.  
κολακεύειν X, 17.  
κομφεῖα XI, 17.  
κορυφαῖος IX, 1.  
κόσμος VIII, 5, 12.  
κρατεῖν IX, 21. XIII, 34, 46.  
XIV, 4, 71. XVI, 67.  
κρατύνειν XIV, 29.  
κρείττων VI, 100, 106, 108,  
111, 112. IX, 30. XVI, 53.  
κρεμαννύναι XVI, 69, 80.  
κρηπίς VIII, 24.  
κρίνειν IV, 52. V, 41. IX,  
16, 35.  
κρίσις IV, 37. V, 9. VII, 88.  
XIII, 11. XIV, 33.  
κριτικός VII, 86.  
κρύπτεσθαι VI, 64.  
κτᾶσθαι II, 2. XII, 20, 27.  
κυβερνήτης IV, 6, 47.  
κύριος VI, 29, 31.  
κώλυειν II, 13. VI, 89. VII,  
33.

λαβύρινθος XIV, 62, 69.  
λαγγάνειν IV, 21. VIII, 2.  
λαλεῖν XV, 40. XVI, 8, 53,  
54.  
λαμβάνειν III, 68. V, 54.  
VII, 69. XII, 6. XV, 38.  
XVI, 20, 46. XVII, 5.  
λαμπρός, III, 56. XVI, 57.  
λειτουργός V, 115.  
λέξις I, 24, 44. II, 67. VI, 93.  
VII, 86.  
λεπτός VII, 53.  
λεπτότης VII, 58. XIII, 39.  
λήθη IV, 12.  
λήρος XIV, 28.  
ληστεύειν XVII, 2.  
ληστής XVI, 90.  
λιμός XVI, 40.  
λιπαρῶς V, 52.  
λογίζεσθαι V, 24. VI, 36.  
λογικός V, 19. VI, 14. VII,  
53. VIII, 15. IX, 21.  
λογικῶς VII, 87.  
λόγον XV, 9, 17, 34. XVI,  
53.  
λόγιος XIV, 24.  
λόγος I, 5, 11, 14, 22, 24,  
29. II, 26, 31, 49, 54,  
65, 70, 74. III, 4, 35, 41,  
49. IV, 6, 22, 30, 32. V, 8,  
10, 12, 18, 20, 21, 22, 28,  
42, 61, 102. VI, 9, 10,  
29, 33, 39, 47, 49, 55,  
61, 69, 86, 88, 103. VII,  
34, 38, 40, 41, 44, 50,  
53, 63, 86, 91. VIII, 10,  
13. IX, 10, 12, 40, 43,  
50, 57. X, 7, 28. XI, 4,  
9, 10, 14, 17, 23, 25.  
XIII, 3, 5, 15, 21, 24,  
36, 39, 41, 43. XIV, 7,  
10, 13, 21, 28, 39, 41,  
71, 73, 80. XV, 8, 21,  
25, 34, 37, 39, 43. XVI, 12,  
16, 74. XVII, 3. XVIII,  
1.  
λοιπός VII, 48. X, 13. XII,  
25, 28. XIII, 19. XIV, 27.  
λύειν VI, 118.  
λύπη IX, 26. XVI, 23.

μάθημα I, 31. V, 94, 96, 103.  
VI, 72. VII, 89. VIII, 7,  
17, 19, 26. IX, 3, 48.  
XV, 48. XIX, 3.  
μάθησις V, 59.  
μακάριος IX, 9. X, 26. XVI,  
18.  
μακαριότης XI, 35.  
μακρός IV, 67. V, 40, 65,  
82, 107. VI, 12. VII, 91.  
IX, 4. XVI, 37.  
μανθάνειν VI, 22. VIII, 14.  
IX, 54. X, 12. XV, 28, 43.  
XVI, 10.  
μαντικός XI, 47.  
μαρτυρεῖν XV, 2.  
μαρτυρία III, 32. VII, 65.  
μάταιος II, 29.  
μάχεσθαι XIV, 1.  
μεγαλόνοστος III, 11.  
μεγαλοπρέπεια III, 35.  
μεγαλοεργία VIII, 3.  
μεγαλύνειν V, 25.  
μέγας I, 11. II, 19, 37, 57.  
III, 10, 12, 14, 15, 16,  
17, 26, 30, 68. IV, 23, 37,  
41, 42, 45. V, 56. VI, 39.  
X, 25. XII, 6. XIV, 42.  
XV, 38, 52. XVI, 63.  
μετράκιον II, 23. X, 20.  
μετρακιδῶδης XVIII, 6.  
μέλει I, 17. VII, 94.  
μελετᾶν II, 71. VII, 41.  
XI, 11, 51. XV, 17.  
μελέτη I, 30.  
μεληγορεῖν IV, 35.  
μέλλειν II, 16, 21, 34, 41.  
V, 82. IX, 8. XI, 3.  
XII, 13. XIII, 13. XIX, 7.  
μένειν II, 53. VI, 109. VII, 3.  
IX, 21. XII, 33. XIII, 33.  
XIV, 44, 59, 81. XVI, 15,  
16, 31, 60, 87.  
μέρος III, 40. V, 28. VII, 63,  
86. VIII, 11. IX, 21.  
μέσος IV, 63. VI, 67. VII,  
11.  
μεταβολή VIII, 12.  
μεταβουλεύεσθαι VI, 98. XIV,  
30.

μεταδιώκειν VI, 16.  
 μετανάστασις II, 20.  
 μετανιστάσθαι V, 70.  
 μεταπειθεῖν XIII, 44. XIV, 17.  
 μετὰπεμπτος V, 82.  
 μετατιθέναι V, 8. IX, 17. XIV, 18, 30.  
 μετεωροπόρος VIII, 20.  
 μετέωρος XIV, 81.  
 μετρῆν III, 23.  
 μέτρον II, 62.  
 μέχρι II, 72. VIII, 25. XI, 8. XIV, 49. XVI, 4.  
 μήκος VII, 58. XIV, 52.  
 μήτηρ V, 37. XII, 22.  
 μηχανάσθαι IV, 366. VI, 8.  
 μηχανή V, 111. VI, 83.  
 μιγνύσθαι VI, 35.  
 μικρός I, 12, 26, 33. II, 41, 54, 57. III, 10, 13, 15, 19, 23, 30. V, 13, 93. VII, 89. IX, 29. X, 11, 17. XI, 6, 26.  
 μιμητής XV, 51.  
 μιμνήσκεισθαι XVI, 83.  
 μισθοῦν XVI, 39.  
 μνᾶσθαι XII, 11.  
 μνήμη III, 7. IV, 27. XVI, 85.  
 μνημονεύειν II, 36. IV, 70. V, 97.  
 μοῖρα XI, 26. XV, 38.  
 μολύνειν XIII, 14.  
 μόνιμος II, 25. VI, 101.  
 μονογενής IV, 21.  
 μονουχί IV, 19.  
 μουσικός XVI, 69.  
 μόχθος V, 115.  
 μυστήριον XVI, 76.  
 μυστικός XV, 21, 44. XVI, 74.  
 ναός XIII, 16.  
 νεανιεύεσθαι II, 59.  
 νέος IX, 49. XIV, 14.  
 νεότης IV, 39.  
 νήπιος IV, 48.  
 νηπιότης V, 17.

νόημα I, 21, 23.  
 νόησις I, 27.  
 νόθος VII, 14, 50.  
 νομίζειν VII, 80. XVI, 55.  
 νομικός V, 80.  
 νόμος I, 34. V, 50, 52, 59, 63, 67, 74, 94. VI, 28, 73. XVI, 73.  
 νοῦς I, 31. II, 57. IV, 32. V, 51. VI, 19. XI, 52. XII, 32. XIII, 32. XIX, 8.  
 νῦν IV, 54. V, 13. VI, 59. 117. X, 1, 4, 22. XIV, 9. XV, 15. XVI, 8.  
 νύξ XVI, 56, 73, 76.  
 ναυαγία XII, 3.  
 ὀδοιπορεῖν XIV, 54. XVI, 90.  
 ὀδοιπορία V, 91, 107. XIV, 78.  
 ὀδοιπόρος XIV, 50, 57.  
 ὀδός IV, 26. V, 29, 65. VII, 36. XI, 53. XIV, 53, 57.  
 οἶεσθαι V, 109. XIII, 17. XIV, 33.  
 οἰκείως V, 23, 45. VI, 74. VII, 49. XVI, 29.  
 οἰκείως VII, 49.  
 οἰκέτης V, 92.  
 οἰκητήριον XIV, 59.  
 οἰκίσκος VI, 85, 87.  
 οἰκονομεῖν IV, 37, 57. V, 31.  
 οἰκονομία V, 23, 113. VIII, 14.  
 οἶκος XVI, 27, 30.  
 οἶονει XIV, 36.  
 ὀκνεῖν II, 16, 43.  
 ὀκνηρός V, 91.  
 ὀκταέτης I, 10.  
 ὀλίγος IV, 70. XI, 7. XVI, 3.  
 ὀλόκληρος III, 27. XVIII, 10.  
 ὀλοκλήρωσις III, 65.  
 ὀλος III, 50, 53, 57. IV, 10, 18, 27. VI, 40. VIII, 11, 14.  
 ὄλωσις I, 12. IV, 60. VI, 21,

40, 45. VII, 91. XIII, 18. XIV, 16. XVI, 77.  
 ὀμιλεῖν VI, 54.  
 ὀμοειθής IV, 60.  
 ὀμοιος I, 47.  
 ὀμοιος V, 26. IX, 55. XIV, 22.  
 ὀμόκοιτος V, 79.  
 ὀμολογεῖν I, 50. IV, 26, 31. X, 28. XI, 5. XII, 9.  
 ὀμολογία V, 34.  
 ὄνομα I, 6, 17. II, 5. V, 35, 57. X, 10, 18.  
 ὀνομάζειν V, 33, 57. XV, 48.  
 ὄντα (τὰ) III, 31. IV, 21.  
 ὄντως I, 9. V, 64. VI, 2, 13, 16. IX, 8. XI, 32, 48, 50. XII, 17. XV, 51. XVI, 56.  
 ὄξυς XIII, 31.  
 ὀπίσω XVI, 34.  
 ὄρᾶν IV, 51. VII, 13, 23, 36. IX, 46. XI, 51. XIV, 65. XVI, 76.  
 ὄργανον XVI, 69, 81.  
 ὀρέγειν XIV, 82.  
 ὀρθῶς VI, 14, 45. IX, 37. X, 14. XI, 5. XII, 23.  
 ὄρμᾶν V, 109. XII, 24.  
 ὄρμη III, 63. IX, 6, 13. XI, 24, 25. XIV, 11, 26, 33.  
 ὄρσις VI, 5.  
 ὄρος IV, 63.  
 ὄρρανία V, 6.  
 ὄσον IV, 63. V, 74. XI, 4.  
 ὄστρακον II, 4.  
 οὐρανόθεν XV, 39.  
 οὐρανομήκης VIII, 26.  
 οὐρανός VIII, 27.  
 οὐσία XVI, 38.  
 ὀφειλεσθαι V, 31.  
 ὀφελον XVI, 9.  
 ὄχημα V, 98.  
 ὄχληρός XI, 31.  
 ὄχλος XVI, 52.  
 πάγκαλος XV, 39.  
 πάθημα I, 44. II, 6. VII, 53.

πάθος IX, 14, 20.  
 παιδαγωγός IV, 48. V, 45. XIX, 9.  
 παιδεύειν IV, 55. XI, 43.  
 παιδευτήριον V, 67.  
 παιδίον V, 4.  
 παῖς IV, 37. V, 38.  
 πάλαι IV, 54. V, 13. XII, 14. XVI, 28.  
 παλαιός XI, 49. XIV, 14. XV, 47. XVI, 13, 19.  
 παλαιότης XV, 11.  
 Παλαιστῖνοι V, 77.  
 πάλιν VI, 37. VII, 18, 65, 73. VIII, 2. IX, 20, 46. XI, 5, 44, 57. XIII, 36. XIV, 51. XVI, 6, 25. XVII, 9. XIX, 13.  
 παλινδρομεῖν XIV, 47. XVI, 34.  
 πάμπολλα XIV, 53.  
 πάμπου IV, 63.  
 παναγής III, 55.  
 πάνδεινος III, 2.  
 πανηγυρικός I, 14.  
 πανήγυρις XVI, 57.  
 πανουργία X, 28.  
 πάνσοφος VIII, 4. XI, 47. XIV, 65. XV, 2.  
 πάντα III, 59. IV, 1, 6, 7, 21, 43. VI, 63. XII, 31. XIII, 7. XIV, 38, 42. XV, 19, 46, 56. XVII, 3.  
 παντελής III, 41.  
 παντελῶς II, 42. III, 42. VI, 43. XVIII, 4.  
 πάντη III, 4, 36. IV, 19, 49. V, 49. VI, 37, 90. VII, 6, 10, 35. X, 11. XVI, 4. XVIII, 9.  
 πάντως VI, 90.  
 παραβάλλειν X, 26.  
 παραβολή X, 27.  
 παραγίνεσθαι IX, 33.  
 παράδειγμα XI, 15, 18, 20.  
 παράδεισος XV, 51, 52. XVI, 1, 7.  
 παραδέχεσθαι XV, 18.

παραδιδόναι I, 39. V, 18, 113, 116. IX, 54. XIII, 40. XIX, 4.  
 παράδοξος VII, 75. XIV, 34.  
 παραδοχή VII, 44.  
 παρακαλεῖν IX, 57, 58. XIX, 6, 11.  
 παραλαμβάνειν V, 78. VII, 21.  
 παραλείπειν IV, 69. V, 37.  
 παραμείβεσθαι V, 108.  
 παραμυθεῖσθαι XIX, 15.  
 παραμυθία XIX, 11.  
 παραπέμπειν V, 87.  
 παρασκευάζειν VII, 43. VIII, 27.  
 παρασκευή II, 19, 57. XIII, 4. XV, 50.  
 παρατιθέναί XIV, 84. XIX, 4.  
 παρῆναι III, 23. VI, 74. XIX, 2.  
 παρέχειν I, 14. VI, 26. IX, 45. XI, 14.  
 παριδρύνειν VI, 49.  
 παριέναι IV, 69. V, 72.  
 παροξύνειν VII, 52.  
 πάσχειν III, 2, 6. VI, 78, 93, 105. X, 27. XIV, 73, XVI, 5, 45.  
 πατήρ IV, 9, 10, 15, 18, 24. V, 5. XVI, 27, 30, 32, 35, 37.  
 πατριός XVI, 43.  
 πάτριος V, 2.  
 πατρίς VI, 8, 73. XVI, 28, 58, 72.  
 πατρώος XVI, 38.  
 παύειν XVIII, 1.  
 παχύνειν VII, 52. XV, 53.  
 παχύς II, 66.  
 πεδίον XIV, 46, 70.  
 πείθειν V, 53. VI, 37, 73. X, 18. XI, 4, 29. XIV, 19, 20.  
 πειθώ VI, 35. VII, 37. XIV, 31.  
 πείρα III, 44.  
 πειράσθαι II, 10. III, 3,

38. IV, 69. VI, 6, 55. XI, 14, 45.  
 πέμπειν XIX, 2.  
 πένης II, I. III, 21.  
 πένθος XVI, 57.  
 περαιούσθαι XIV, 48.  
 περαιτέρω II, 73. IV, 35.  
 περίεργος XVIII, 7.  
 περιέχειν VI, 43. XIII, 45.  
 περικαλλής I, 48.  
 περικρούειν VII, 82.  
 περιλαμβάνειν I, 26.  
 περιουσία III, 16.  
 Περιπάτος XIV, 15.  
 περισκοπεῖν XI, 31.  
 περιττός II, 22. VII, 19, 51.  
 περιῤβρίζειν II, 50. X, 10.  
 περιφανέστατον VI, 92.  
 περιφρονεῖν II, 12.  
 πέρπερος II, 27.  
 πηγῆ IV, 2.  
 πηλός II, 69. XVI, 82.  
 πιθανός III, 43.  
 πιστεύειν II, 49. V, 48, 67. VI, 91. XV, 28.  
 πιστοῦν VII, 83.  
 πλανᾶν V, 2. VI, 20. XIII, 42.  
 πλάνη V, 17.  
 πλάττειν XI, 23. XVIII, 8.  
 πλατύς XIV, 46.  
 πλείων III, 15, 32. V, 98, 99. VI, 32. VII, 2. IX, 58. XI, 6. XIV, 8.  
 πλεονέκτημα I, 25. XV, 54.  
 πλημμέλημα XVI, 14.  
 πλήρης XV, 49.  
 πληροῦν V, 11.  
 πλησιόχωρος IV, 59.  
 πλοκή VII, 56.  
 πλούσιος I, 46. III, 29.  
 πλούτος III, 17, 29.  
 πνεῦμα III, 63. XV, 31, 33.  
 πνίγειν VII, 18.  
 ποιεῖν II, 26. IV, 18. V, 35, 52, 110. VII, 43, 48. VIII, 23. IX, 27, 40, 41, 44, 53. XI, 13. XII, 8. XIII, 27. XV, 24. XVI, 11.

ποικίλος I, 37, 48. II, 2. VII, 63. VIII, 4. IX, 3, XIII, 30. XIV, 55, 62, 64, 69.  
 ποικίλος II, 25. VII, 55.  
 πολέμιος XVI, 58, 63.  
 πόλις V, 65, 66, 69, 75, 94. XVI, 63, 71, 89.  
 πολιτεία XVII, 11.  
 πολιτικός XV, 44.  
 πολύ II, 18.  
 πολυειδής VII, 63. VIII, 12.  
 πολυμυγής I, 48.  
 πολύπορος XIV, 65.  
 πολυπραγμοσύνη XI, 30.  
 πολυτελής III, 30.  
 πολύτροπος VI, 97.  
 πολυφύης 7, 6.  
 πομπός V, 106. XII, 30. XIX, 12.  
 πονηρός XVI, 56.  
 πόνος V, 80.  
 πορεύεσθαι XVI, 88. XVII, 6.  
 ποσόν III, 33.  
 ποταμός IV, 64. XVI, 70, 82.  
 ποτίζειν VII, 27.  
 πούς II, 63, 66.  
 πράγμα I, 18, 35. II, 24, 36, 58. V, 71. VI, 72.  
 πράξις XVII, 12.  
 πράττειν XI, 13, 32, 43. XVI, 76.  
 प्राνύνει IX, 10.  
 προάγειν IV, 29. XV, 12.  
 προαγωγή V, 25.  
 προαίρεσις III, 34. XVIII, 9.  
 προβαίνειν II, 74.  
 πρόδηλος II, 63.  
 προειπεῖν VII, 62.  
 προηγείσθαι XIV, 77.  
 προήγορος VI, 70. XII, 15, 27. XV, 22.  
 προθυμεῖσθαι II, 16, 59. V, 46.  
 προθυμία III, 26. XI, 21.  
 προτιέναι VII, 56.  
 προτίσθαι XIV, 29.

προκαλύμμα III, 44.  
 προκαταλαμβάνειν XIV, 21, 41.  
 προκείσθαι II, 28, 30. VII, 57.  
 προκύπτειν VII, 81.  
 προμήθεια IV, 65.  
 προμηθεῖσθαι IV, 66.  
 πρόνοια IV, 28. V, 15, 117. XIII, 13.  
 προορᾶν IV, 53. XVI, 43.  
 προπέτεα II, 45, 55, 61, 78.  
 προπετής VII, 32, 59.  
 πρὸς adverbe V, 96.  
 προσάγειν VII, 28, 41.  
 προσανέχειν XIV, 21.  
 προσαρτᾶν VI, 108.  
 προσγίνεσθαι III, 6.  
 προσδιατρίβειν XIV, 10.  
 προσδιαφθείρειν XVII, 13.  
 προσδοκᾶν V, 3.  
 προσδοκία II, 39.  
 προσεῖναι XVI, 60. XVIII, 7.  
 προσέρχεσθαι XII, 32. XIV, 19.  
 προσέχειν XIV, 36. XV, 1, 3.  
 προσήκειν III, 20, 36. IV, 17, 50, 58. VI, 13, 14, 72.  
 προσιέναι VI, 32. X, 13. XI, 36. XII, 31. XIII, 16.  
 προσίσθαι XIII, 44.  
 προσκαρτερεῖν VI, 36. XVI, 13.  
 προσοικεῖν IV, 59.  
 προσομιλεῖν XIII, 20. XV, 6. XVI, 75.  
 πρόσταγμα XI, 47. XIX, 8.  
 προστάτης IV, 5.  
 προστάττειν II, 15. XV, 23.  
 προστίθεσθαι XI, 29. XIV, 4, 17.  
 προστυγχάνειν VI, 62. XIV, 25, 35.  
 προσφέρειν III, 27, 29.  
 προσφθέγγεσθαι VI, 54. XVI, 12.  
 πρόσωπον XII, 17. XVI, 19.  
 προτείνειν VII, 25.  
 प्रतिθεσθαι II, 29, 40. X, 23. XIII, 32.

προτιμᾶν XIII, 21.  
 προτρέπειν V, 51. VI, 31.  
 XI, 2, 10. XIV, 6, 14.  
 προτροπή XI, 10.  
 προύργου V, 93.  
 προφανής VII, 66, 80.  
 πρόφασις II, 45. IV, 60.  
 προσφέρειν III, 34, 39.  
 προφητεία XV, 21.  
 προφητεύειν XV, 31, 33.  
 προφήτης XV, 3, 20, 32.  
 XVI, 55.  
 προχειρίζεσθαι VI, 11.  
 πρόχειρος I, 23.  
 προχωρεῖν XIV, 64.  
 πρώτιστος VIII, 9.  
 πρωτογενής IV, 5.  
 πῶτος IV, 20, 32. VI, 32, 34,  
 86. VII, 54. IX, 51. XI, 1,  
 9.  
 πρωτότυπον II, 6.  
 πταῖσμα X, 25.  
 πτοεῖσθαι VI, 23.  
 πτωχός III, 28.

ῥαδίως (ῥᾶστα) VI, 65, 96.  
 XII, 24. XIV, 16, 20, 45.  
 ῥαθυμεῖν III, 20.  
 ῥαθυμία XII, 10.  
 ῥῆμα I, 6. II, 5. X, 18. XI,  
 8, 11.  
 ῥητορική X, 20.  
 ῥήτωρ V, 39, 40, 58. VII, 87.  
 X, 20.  
 ῥίζα VII, 15. IX, 19.  
 ῥίπτειν VII, 64. XVI, 92.  
 ῥύεσθαι XIV, 45.  
 ῥυπᾶν XII, 29.  
 ῥύπος II, 69.  
 Ῥωμαῖοι I, 35, 39. V, 48,  
 51, 75.  
 Ῥωμαϊκός V, 66.

σαγήνη VI, 6.  
 σαθρός VII, 70, 83.  
 σαφηνίζειν VIII, 8. XV, 4,  
 12, 37.

σαφής II, 68. VI, 66. VIII,  
 13. XV, 8.  
 σαφῶς IV, 44. XVIII, 8.  
 σεμνοειδής VII, 67.  
 σεμνοειδῶς II, 26.  
 σεμνός II, 46. VII, 74.  
 σεμνύνεσθαι III, 47.  
 σεμνῶς XVI, 32.  
 σιωπᾶν I, 3. II, 44. III, 46.  
 XVI, 9, 10. XVIII, 4.  
 σιωπή I, 1, 28. III, 43.  
 σκάλλειν VII, 27.  
 σκεπάζειν II, 65.  
 σκιρτᾶν VIII, 36.  
 σκληρός XV, 27.  
 σκολιός XIV, 78. XV, 14.  
 σκοτεινός XV, 4, 11.  
 σκότος XVI, 57.  
 σκυθρωπός XVI, 49.  
 σοβεῖν VII, 31.  
 σοφία IV, 10. XII, 19, 30.  
 σοφίζειν VII, 81. XIV, 66.  
 σοφισμα XIII, 31.  
 σοφισματώδης XIV, 79.  
 σοφός I, 37. IV, 64. VI, 43.  
 VII, 90. IX, 10, 52. XI,  
 16, 18. XII, 30. XIV, 68.  
 σοφῶς VIII, 9. XIII, 23.  
 σπέρμα VII, 46, 47. XVII, 4,  
 7, 9.  
 σπεύδειν V, 29. XII, 3,  
 28.  
 σπινθήρ VI, 66.  
 σπουδή XI, 21. XIII, 1.  
 σταθμᾶσθαι III, 35.  
 στάσις XIV, 2.  
 στένειν XVI, 61.  
 στενός III, 19.  
 στοιχείον VIII, 9.  
 στοιχός IX, 27.  
 στόμα I, 32. III, 11. VII, 38.  
 στρατιά VI, 27.  
 στρατιώτης V, 87, 97, 105.  
 στρέφειν VI, 9, 35. VII, 55.  
 XIV, 53. XVI, 33.  
 στρυφνοῦν VII, 8.  
 συγγένεια XVI, 26.  
 συγγενής II, 33. V, 92. XVI,  
 29.  
 συγγνώμη II, 77.

συγγνωστός III, 10.  
 συγκατάθεσις XIII, 36.  
 συγκατατίθεσθαι VII, 59.  
 συγκείσθαι I, 36.  
 συγκυρεῖν II, 38.  
 συγγεῖν IX, 17.  
 συγχωρεῖν XVI, 62.  
 συλᾶν XVI, 84.  
 συλλαμβάνειν XVI, 90.  
 συμβάλλειν III, 31. V, 47.  
 VII, 12.  
 συμβλύζειν VII, 12.  
 σύμβολον V, 14, 99.  
 συμβουλεύειν XV, 1.  
 συμμιγής VII, 14.  
 σύμπας XI, 26.  
 συμπλοκή V, 73.  
 συμπνίγειν IX, 24.  
 συμφέρειν IV, 54.  
 συμφύλαττειν IX, 32.  
 σύμφωνος III, 63.  
 συνάπτειν IV, 56.  
 συναρμολογῶν VI, 111.  
 συναρπάζειν VII, 69.  
 συνδῆναι I, 32. V, 112. VI,  
 8, 77, 80, 94, 102, 105,  
 107, 108, 114, 120. VII, 12.  
 συνδιατριβή XIV, 80.  
 συνδρομή V, 15.  
 συνεθίζειν VII, 64. IX, 40.  
 συνεῖναι XV, 28.  
 συνεισιέναι XIV, 77.  
 συνελόντα εἰπεῖν I, 38. IV,  
 61. XI, 40. XV, 50. XVI, 77.  
 συνεπιβοηθεῖν V, 79.  
 συνεπισπάσθαι V, 84.  
 σύνεργος I, 28.  
 σύνεσις XV, 33.  
 συνετός XV, 14.  
 συνεχής I, 30. XIV, 54, 66.  
 συνήθης II, 4.  
 συνέναι XV, 40.  
 σύνοδος IV, 65.  
 συνοδοιπόρος V, 89, 106. XIX,  
 13.  
 συνομολογεῖν VII, 84.  
 συντάττειν I, 7.  
 συντυγχάνειν XVI, 90.  
 συστέλλειν IX, 24.  
 συσφιγγειν VI, 117.

συσχηματίζειν I, 40.  
 συφορβεῖν XVI, 40.  
 σφάλλειν V, 26. XIV, 42.  
 σχίζειν VII, 12.  
 σχολή XVI, 52.  
 σφάζειν VI, 56. XIX, 2, 3.  
 σωκρατικῶς VII, 34.  
 σῶμα II, 21. VI, 24. VII,  
 52.  
 σωματοτροφεῖν XV, 53.  
 σώος XI, 58.  
 σώτειρα XI, 62.  
 σωτήρ IV, 5, 43. XVII, 1.  
 σωτηρία V, 103. IX, 39.  
 σωτήριος IV, 65. V, 7. VI,  
 61.  
 σωτηριωδῶς V, 105.  
 σωφρονεῖν II, 73. XI, 55.  
 σωφροσύνη IX, 37, 46, 53.  
 XI, 58. XII, 19.  
 σῶφρων XII, 2, 12,

ταπεινός VIII, 2.  
 ταπεινότης IX, 25.  
 τάραχος XVI, 49.  
 τείνειν V, 60.  
 τέλειος III, 21, 40. IV, 16,  
 31. XII, 11. XVII, 10.  
 τελειότης IV, 43. IX, 32.  
 τελειοῦσθαι VII, 20.  
 τελευταίη XII, 23. XIV, 49.  
 τέλος V, 26. VI, 48. XII, 31.  
 XIV, 57. XVI, 39.  
 τέναγος XIV, 46, 70.  
 τεσσαρεσκαίδεκαετής V, 9.  
 τέχνη I, 46. V, 54. VI, 25, 48.  
 VII, 10, 17, 22, 28, 92.  
 τεχνικός I, 46.  
 τεχνικῶς VI, 29.  
 τεχνίτης VII, 16. XIV, 79.  
 τηρεῖν VI, 86.  
 τίθεσθαι I, 17. V, 14. VI, 25.  
 τιθηνεῖν IV, 38. IX, 32.  
 τιμᾶν III, 22, 25. IV, 20.  
 VI, 42. XIII, 25. XV, 22.  
 XVI, 32.  
 τιμή III, 12, 24, 39, 59. VI,  
 23.  
 τίμιος VI, 2.

τιτρώσκειν VI, 71. XVI, 91.  
τοιγαροῦν V, 95, 105. XV,  
41. XVI, 20.  
τολμᾶν II, 63, 70. XVI, 16.  
τολμηρός II, 60.  
τοσοῦτος V, 112.  
τράπεζα XVI, 42.  
τραῦμα XVI, 91.  
τρέφειν IV, 39. V, 38. VII,  
13.  
τρίβολος VII, 29. XVI, 22.  
τρίτος II, 13.  
τροπή VIII, 11.  
τρόπος IV, 20. VI, 8, 85.  
VII, 2, 53. IX, 11, 12.  
XIII, 38. XIV, 44. XV,  
29.  
τροφεύς IV, 49.  
τροφή VII, 51. XVI, 41,  
44.  
τρυφᾶν XV, 55. XVI, 2.  
τρυφή XVI, 1, 2.  
τυγχάνειν I, 12. II, 33. III,  
41. V, 50, 69. VII, 60,  
64. XII, 7. XIII, 14, 26.  
XV, 13, 28. XVI, 41.  
τύπος II, 8.  
τυποῦν XIII, 32.  
τύραννος XIII, 45.  
τυφλός IV, 51.  
τυφλώττειν V, 104. VI, 19.  
τύχη XIV, 35.

ὕβριζεν VII, 77.  
ὕγις XVIII, 9.  
υἰός XVI, 31, 35.  
ὕλη I, 47. III, 33. XIV, 49,  
56, 58, 61, 70.  
ὕλομανεῖν VII, 30.  
ὕμνειν XVI, 67.  
ὕμνος III, 52. IV, 3, 31.  
XVI, 73, 83.  
ὕμνωδός XIII, 9. XVI, 65.  
ὕπακουειν XIV, 13. XIX, 10.  
ὕπαντᾶν XIV, 78.  
ὕπάρχειν XIV, 10.  
ὕπαναντίας XIII, 15.  
ὕπερ (ἡμέρας ὑπερ) XVI, 75.  
ὕπερβαίνειν XVI, 16.

ὕπερμαχος XIII, 35.  
ὕπηχεῖν XV, 20. XIX, 7.  
ὕποβάθρα VIII, 22.  
ὕποβάλλειν XV, 20.  
ὕπογράφειν II, 7.  
ὕποδέχεσθαι VI, 1.  
ὕπόθεσις II, 15.  
ὕποθήκη XVII, 6.  
ὕποκρίνεσθαι VII, 71.  
ὕπόληψις V, 62.  
ὕπολισθαίνειν VII, 57.  
ὕπομένειν X, 22.  
ὕπομνησθεσθαι XVI, 61.  
ὕπομονή XII, 21.  
ὕπονοεῖν X, 16.  
ὕπόπετρος VII, 5.  
ὕποπτήσσειν VIII, 5.  
ὕποσκελίξειν VII, 34.  
ὕποστρέφειν XVII, 9.  
ὕποτοπεῖν XIV, 63.  
ὕποτυποῦσθαι II, 51.  
ὕπουλος VII, 68. XIV, 79.  
ὕποφαινέιν II, 8.  
ὕποφητεύειν XV, 4.  
ὕστερον VI, 78. VII, 77.  
XVI, 29.  
ὕψηλός VIII, 17. XII, 6. XIV,  
50.

φαίνεσθαι II, 17, 32, 34.  
IV, 35. V, 100, 101. VI,  
82. XIV, 62, 63.  
φαντάζειν VI, 88.  
φαντασία XVI, 77.  
φάρμακον II, 2.  
φάσκειν VI, 45. XIV, 7.  
φέρειν II, 70. III, 11, 21,  
28, 58. IV, 24. V, 43,  
83, 110. VI, 49. VII, 11,  
20. VIII, 13. XVI, 66, 79.  
XVII, 7, 9.  
φεύγειν XVI, 17.  
φθάνειν V, 16. XI, 10. XIX,  
6.  
φθείρειν II, 25.  
φιλάνθρωπος VI, 56.  
φιλεῖν XIV, 35.  
φιλήδονος XII, 26.  
φιλία IV, 60. VI, 51. X, 4.

φίλιος VI, 98.  
φιλομαθής XV, 27.  
φιλοπονία XIII, 1.  
φιλόπονος II, 34.  
φίλος I, 27. II, 52. IV, 40,  
50. VI, 70, 75. VIII, 19.  
XII, 15, 26. XV, 6, 20,  
22. XVI, 47. XVIII, 6.  
XIX, 1.  
φιλοσοφεῖν VI, 31, 36, 46.  
XI, 2, 8. XIII, 7. XIV, 5,  
12, 16, 19.  
φιλοσοφία I, 15. VI, 11, 57,  
75. VII, 64. IX, 4. X, 11.  
XI, 2, 46. XIV, 9, 16, 32.  
φιλόσοφος IX, 2, 48. X, 1, 6,  
15. XI, 5, 34. XIII, 9, 21.  
XIV, 2, 27, 72, 74, 83.  
φιλοτιμία III, 85. X, 14, 16.  
φιλότιμος III, 17.  
φιλοτίμως V, 55.  
φοβέσθαι V, 25.  
φόβος V, 20. IX, 26. XIX,  
9.  
φοιτᾶν V, 39, 40.  
φορτικός I, 41. V, 32.  
φρενοβλάβεια VI, 44.  
φρονεῖν X, 14. XI, 44,  
φρόνησις IX, 34, 42, 43, 53.  
XI, 48, 49, 56, 58. XII,  
18.  
φρόνιμος XII, 1.  
φροντής II, 24, 31. XVI, 23,  
24.  
φύειν I, 8. V, 38. VI, 86.  
VII, 51. IX, 16, 28. XII,  
8.  
φύλαξ IV, 44. V, 106. XI,  
62. XVII, 3, 8.  
φυλάττειν XI, 61. XIII, 5.  
φύρειν III, 54.  
φυσικός VIII, 8.  
φυσιολογία VIII, 18.  
φύσις VIII, 11, 15. XV, 8,  
15.  
φυτεία IX, 3.  
φυτεύειν XV, 55.  
φυτόν VII, 9, 30. XV, 55.  
φυτουργικός VII, 11.  
φυτουργός VII, 9, 16.

φανή I, 18, 29, 33, 39. II, 7,  
71. V, 48, 50. VI, 31, 54.  
VII, 66, 75, 88. XV, 5.  
φῶς XV, 12. XVI, 57, 74,  
φωτεινός XV, 18.

χαλεπός XVI, 51.  
χαλινός VII, 38.  
χαρακτήρ II, 8.  
χαρίεις I, 8. III, 24.  
χαρίζεσθαι V, 53, 89. XIV,  
40.  
χάρις III, 8, 45. VI, 34.  
χαριστήριος III, 49. IV, 33.  
χεῖρ XIV, 82.  
χειραγωγεῖν IV, 55. XIV, 77.  
XIX, 6.  
χείρων III, 57. VI, 97, 104,  
107, 110, 115. IX, 23. XI,  
41. XVI, 48.  
χέρσος VII, 7.  
χλιδή XVI, 52.  
χοίρειος XVI, 44.  
χοῖρος XVI, 41.  
χρή II, 73. III, 52. VI, 17,  
109. VII, 73. VIII, 22.  
XII, 11. XIV, 30. XVI, 6,  
46. XVIII, 2.  
χρῆμα I, 1. VI, 23. XIII,  
30.  
χρήσιμος XIV, 83.  
χρήσις V, 99.  
χρησιμωδεῖν VI, 79.  
χρηστός VI, 56.  
χρόνος I, 10. III, 7. XV, 11.  
XVI, 3.  
χρύσεος XII, 17.  
χρῶμα I, 47.  
χώρα III, 25. XVI, 37, 58,  
66.  
χωρεῖν XI, 27.  
χωρίζειν V, 73, 83. VI, 82, 83,  
95.  
χωρίον V, 70.  
  
ψάλλειν XVI, 68.  
ψαφαρός VII, 5.  
ψέγειν VI, 17.



φευδής VII, 60, 69, 77. XIII,  
34, 41. XIV, 38, 85.  
φήμισμα VII, 69.  
φῶγος X, 23.  
ψυχή I, 26, 44. II, 6, 8. III,  
16. IV, 5, 53. V, 19, 103.  
VI, 67, 77, 81, 84, 94,  
103, 104, 105, 119. VII,  
31, 50, 86. VIII, 2, 16,  
21. IX, 6, 14, 16, 33, 34.

XI, 29, 38, 51, 56. XII, 20.  
XIII, 14, 26, 37. XIV, 21.  
XV, 7, 18, 27, 47, 54.  
XVI, 29, 60, 77.  
ψυχρός II, 27.

φδῆ XVI, 58, 74.  
ῥαῖος XV, 55.  
ῥφέλεια IV, 53. V, 103.  
ῥφελον : voir ῥφελον.

## 2. La Lettre

(Les chiffres arabes renvoient aux lignes).

ἀγάπη 94.  
ἄγγελος 28.  
ἄγιος 25, 35.  
Ἄδερ 54, 68, 79.  
Αἰγύπτιος 22, 25, 29, 36, 40,  
47, 52, 56.  
Αἰγυπτος 36, 46, 51, 58, 65.  
αἰνίσσεσθαι 19, 51, 72.  
αἴρεσις 8.  
αἰρετικός 69.  
ἀκαίρως 45.  
ἀκλινής 88.  
ἀνάγνωσις 81, 84, 87.  
ἀνάπλασμα 73, 75, 78.  
ἄρτος 28, 33, 56.  
ἀσκεῖν 5.  
ἄσκησις 4.  
ἀστρονομία 13, 16.  
αὐλαία 43.

Βασιθῆλ 71, 74.

γεωμετρία 13, 15.  
γράμμα 89.  
γραμματική 16.  
γραφῆ argument ligne 2, 14,  
41, 49, 73, 81.  
γραφικός argument ligne 2.  
Γρηγόριος 2.

δάμαλις 64, 70.

Δάν 75, 76.  
διήγησις, argument ligne 2.  
δύναμις 9.

Ἑβραῖος 48.  
ἐγκύκλιος 12.  
ἐθνικός 76, 78.  
εἶδωλον 56.  
Ἑλλην 11.  
Ἑλληνικός 7, 69.  
ἐνδεχόμενον 4.  
ἐντρέφεισθαι 53.  
ἐντρέχεια 69.  
Ἑξοδος 19.  
ἐπίθεμα 26.  
εὐφυῖα 3, 6, 8.  
εὐχεσθαι 10.  
εὐχή 91.

θεῖος 49, 81, 82, 84, 87, 89,  
91.  
θεός 1, 20, 24, 39, 42, 48,  
54, 58, 62, 68, 71, 74,  
84, 88, 95, 96, 99.  
θεοσέβεια 48.  
θεραπεία 54.  
θυμιατήριον 34.

Ἰδουμαῖος 55, 68.  
ἱερός, argument ligne 2.

Ἰησοῦς Ναυῆ 77.  
Ἰαστήριον 27.  
Ἰσραήλ 20, 25, 37, 49, 50,  
55, 62.  
Ἰσραηλιτικός 54.

καταπέτασμα 31, 43.  
καταχρησθαι 9.  
κιβωτός 26.  
κόσμος 53.

λαός 62.  
λατρεία 24, 39, 68.  
λόγος 72, 74, 75.  
λυχνία 31.  
λύχνος 32.

μάθημα, argument ligne 1,  
12, 53  
μάννα 28.  
μαρτυρία, argument ligne 2.  
μουσική 16.

νοεῖν 91.  
νόημα 70.  
νομικός 6.  
νόμος 53.  
νοῦς 89.

οἶκος 71.

παροικεῖν 37.  
παροιμία 38.  
πατρικός 94.  
πίστις 88.  
πιστός 84.  
πνεῦμα 96.  
ποιητικῶς 10.  
προηγούμενος 80.

πρόθεσις 33.  
πρόληψις 85.  
προπαίδευμα 13.  
προπετέστερον 82.  
προσοχή 82.  
πρόσωπον 20.

ρητορική 16.  
Ῥωμαῖος 6.

σκυλεύειν 22, 24.  
Σολομών 57.  
σοφία 42, 48, 58.  
σοφός 57.  
στάμνος 27.  
συνέριθος 17.  
σύνεσις 3.  
συρράπτειν 41.  
σωτήρ 91.

τέλειος 7.  
τελικῶς 9.  
τέλος 5.  
τροπικῶς 74.

ὕλη 23, 38.

Φαραώ 59, 61.  
φιλοσοφία, argument ligne 1,  
17, 18.  
φιλόσοφος 7, 15.

Χερουβίμ 27.  
χρήσιμος, argument ligne 1.  
χριστιανισμός 10, 12, 18.  
Χριστός 97, 98.

Ἰριγένης 2.

## TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS .....	7
BIBLIOGRAPHIE .....	9
INTRODUCTION	
I. GRÉGOIRE DE NÉOCÉSARÉE, DIT LE THAUMATURGE .....	14
La jeunesse de Grégoire .....	14
L'épiscopat de Grégoire .....	22
Les écrits de Grégoire .....	27
II. LE REMERCIEMENT A ORIGÈNE : ÉTUDE BIBLIOGRAPHIQUE ET LITTÉRAIRE .....	34
Manuscripts, éditions, traductions, études .....	34
Le titre du discours .....	38
Le plan du discours .....	40
Valeur oratoire et littéraire .....	42
III. LA DOCTRINE DU REMERCIEMENT : LA TRINITÉ ET LES ÊTRES RAISONNABLES .....	46
Dieu .....	46
Le Verbe .....	47
Le Saint-Esprit .....	53
L'ange gardien .....	53
L'âme humaine .....	55
IV. LA DOCTRINE DU REMERCIEMENT : LA VIE MORALE ET ASCÉTIQUE .....	59
La « philosophie » au sens moral .....	59
Les vertus, « fruits de la philosophie » .....	61
La charité .....	66

V. LA DOCTRINE DU REMERCIEMENT : LA CONNAISSANCE .....	68
L'étude des philosophes grecs .....	68
L'Écriture .....	71
La divinisation .....	73
L'anachorèse .....	74
Origène maître spirituel .....	76
VI. LA LETTRE D'ORIGÈNE A GRÉGOIRE .....	79
La correspondance d'Origène .....	79
Éditions, traductions et études .....	84
Date et occasion .....	86
La Lettre à Grégoire et la critique du Remerciement .....	87
TEXTE ET TRADUCTION	
REMERCIEMENT A ORIGÈNE .....	93
<i>Exorde</i> : hésitations à parler .....	95
à cause du manque d'exercice .....	95
à cause des études latines .....	97
à cause de la grandeur du sujet .....	101
il faut cependant parler par reconnaissance .....	105
<i>Première partie</i> : LA RENCONTRE AVEC ORIGÈNE .....	109
Action de grâces : à Dieu .....	109
par son Verbe .....	111
Reconnaissance envers l'ange gardien .....	113
Enfance de Grégoire, jusqu'à son premier contact avec le Verbe .....	117
Le voyage jusqu'à Césarée .....	119
Origène persuade les deux jeunes gens d'entrer à l'école .....	125
L'amitié réciproque du maître et des élèves .....	129
Remerciement à Origène 15	

	Pages
<i>Deuxième partie</i> : LE PROGRAMME SCOLAIRE D'ORIGÈNE .....	135
L'entraînement critique et dialectique.....	135
Les sciences de la nature.....	141
Étude et pratique de la morale.....	143
La théologie : étude des philosophes grecs.....	159
La théologie : étude de l'Écriture.....	169
<i>Péroraison</i> : LES SENTIMENTS DE L'ADIEU.....	173
La douleur du départ.....	173
Confiance cependant .....	181
Fin du discours.....	181
Demande de prière.....	183
LETTRE D'ORIGÈNE A GRÉGOIRE.....	185
La philosophie, servante de la théologie.....	187
Les « dépouilles des Égyptiens » .....	189
Dangers d'hérésie dans cette opération.....	191
Exhortation à la méditation des Écritures....	193

## INDEX

INDEX DES TEXTES .....	197
Textes bibliques .....	197
Textes d'Origène .....	199
Textes profanes .....	199
INDEX DES NOMS DE PERSONNES.....	201
INDEX DES MOTS .....	205
Le Remerciement .....	205
La Lettre .....	226
TABLE DES MATIÈRES.....	228

## 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<sup>e</sup> 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. DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles*. É. des Places (3<sup>e</sup> édition) (1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : *La création de l'homme*. (En préparation).
- 7 bis. ORIGÈNE : *Homélies 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<sup>e</sup> édition). (1969).
- 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 Olympias*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).  
2<sup>e</sup> édition avec le texte grec (1968).