

231
205

SOURCES CHRÉTIENNES

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

Directeur: G. Mondésert, s. j.

N° 187

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLUCIE,
JEAN DE BÉRYTE, PSHUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ

HOMÉLIES PASCALES

(cinq homélies inédites)

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
COMMENTAIRE ET INDEX*

DE

Michel AUBINEAU

MAÎTRE DE RECHERCHE
AU C.N.R.S.

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

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de LATOUR-MAUBOURG, PARIS
1972

*A la mémoire
de mes Parents*

*A la mémoire
de mes Parents*

© *Les Éditions du Cerf, 1972*

OUVRAGES CITÉS
DANS L'INTRODUCTION ET LE COMMENTAIRE

I. ABRÉVIATIONS

Pour les Périodiques, nous adoptons d'ordinaire les sigle employés dans l'*Année Philologique. Bibliographie critique et analytique de l'Antiquité Gréco-Latine* (fondée par J. Marouzeau), t. XXXIX (1968). Voici nos abréviations les plus usuelles :

- AB* Analecta Bollandiana. Bruxelles.
ACO Acta Conciliorum Oecumenicorum : cf. Schwartz.
AHMA Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Paris.
*BHG*³ Bibliotheca Hagiographica Graeca, 3^e éd. : cf. Halkin.
BLE Bulletin de Littérature Ecclésiastique. Toulouse.
CCL Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout.
CRAI Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris.
CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Louvain.
CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vienne.
DACL Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie. Paris.
DAGR Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines. Paris.
DBS Dictionnaire de la Bible, supplément. Paris.

- DHGE* Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques. Paris.
- DOP* Dumbarton Oaks Papers. New York.
- DSpir* Dictionnaire de Spiritualité. Paris.
- DThC* Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris.
- GCS* Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Leipzig-Berlin.
- GEL* Greek-English Lexicon (Liddell - Scott). 9^e éd. Oxford 1958.
- GN* *Opera omnia* de Grégoire de Nysse, éd. W. Jaeger. Leyde.
- JbAC* Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster-Westphalie.
- JÖByzG* Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. Graz.
- JThS* Journal of Theological Studies. Oxford.
- LThK* Lexikon für Theologie und Kirche. 2^e éd. Fribourg-en-Brisgau.
- MSR* Mélanges de Science Religieuse. Lille.
- MUSJ* Mélanges de l'Université Saint-Joseph. Beyrouth.
- OCP* Orientalia Christiana Periodica. Rome.
- PG* Patrologia Graeca de J.-P. Migne. Paris.
- PGL* A Patristic Greek Lexicon de G. W. H. Lampe. Oxford 1961-1968.
- PL* Patrologia Latina de J.-P. Migne. Paris.
- PLS* Patrologiae Latinae Supplementum de A. Hamman. Paris.
- PO* Patrologia Orientalis. Paris.
- PW* Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie der classischen Altertums-Wissenschaft. Stuttgart.
- RAC* Reallexicon für Antike und Christentum. Stuttgart.
- RBen* Revue Bénédictine. Abbaye de Maredsous. Belgique.
- RBi* Revue Biblique. Paris.

- REAug* Revue des Études Augustiniennes. Paris.
- RecSR* Recherches de Science Religieuse. Paris.
- REG* Revue des Études Grecques. Paris.
- RHE* Revue d'Histoire Écclésiastique. Louvain.
- ROC* Revue de l'Orient Chrétien. Paris.
- RSPh* Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris.
- RSR* Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg.
- SC* Sources Chrétiennes. Paris.
- ThWNT* Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Kittel-Friedrich). Stuttgart.
- TU* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Leipzig-Berlin.
- VChr* Vigiliae Christianae. Amsterdam.
- ZKTh* Zeitschrift für Katholische Theologie. Vienne.

II. BIBLIOGRAPHIE

Il n'est pas dans notre intention de dresser ici une bibliographie exhaustive des auteurs dont nous éditons les textes, moins encore de rassembler la littérature immense consacrée à la résurrection du Christ, ou à la théologie et liturgie du baptême. Signalons seulement les publications envers lesquelles notre dette est la plus grande.

- ABEL (F. M.), *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe*. Tome II : *De la guerre juive à l'invasion arabe*, Paris 1952.
Cf. VINCENT (H.) et ABEL (F. M.).
- ALDAMA (J.-A. DE), *Virgo Mater. Estudios de Teologia patristica*, Grenade 1963.
— *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris 1965.
- AMAND DE MENDIETA (D.), *Fatalisme et liberté. Recherches sur la survivance de l'argumentation morale anti-fataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les*

- théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Louvain 1945.
- AMAND DE MENDIETA (D.), « Une homélie grecque inédite antinestorienne du cinquième siècle sur l'Incarnation du Seigneur », dans *RBen* 58 (1948), p. 223-263.
- ASTÉRIUS LE SOPHISTE : cf. RICHARD (M.).
- AUBINEAU (M.), « Une homélie de Théodote d'Ancyre sur la Nativité du Seigneur », dans *OCP* 26 (1960), p. 221-250.
- *Grégoire de Nysse, Traité de la Virginité*. Introduction, texte critique, traduction, Commentaire et Index, Paris 1966 (*SC* 119).
- « Une homélie grecque inédite sur la Transfiguration », dans *AB* 85 (1967), p. 401-427.
- *Codices Chrysostomici Graeci. I : Codices Britanniae et Hiberniae*, Paris 1968.
- « Une homélie grecque inédite, attribuée à Théodote d'Ancyre, sur le Baptême du Seigneur », dans *DIAKONIA PISTEOS (Mélanges J.-A. de Aldama)*, Grenade 1969, p. 3-28.
- « Dossier patristique sur Jean 19, 23-24 : La tunique sans couture du Christ », dans *La Bible et les Pères*, Paris 1971, p. 7-50.
- *Recherches Patristiques : Enquêtes sur des manuscrits, Textes inédits, Études*, Amsterdam 1972.
- AUF DER MAUR (H.), *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier*, Trèves 1967.
- BAGATTI (B.), *L'Église de la Gentilité en Palestine (Ier-XI^e siècle)* (Adaptation de l'édition italienne par A. Storme), Jérusalem 1968.
- BAUMSTARK (A.), *Liturgie comparée* (Troisième édition revue par B. Botte), Paris 1953.
- BAUR (Chr.), « Drei unedierte Festpredigten aus der Zeit der nestorianischen Streitigkeiten », dans *Traditio* 9 (1953), p. 101-126.

- BECK (H. G.), *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959.
- BENOIT (A.), *Le baptême chrétien au second siècle. La théologie des Pères*, Paris 1953.
- BOTTE (B.), cf. BAUMSTARK (A.).
- Cf. CASSIEN (Mgr).
- BOUYER (L.), *Le mystère pascal*, Paris 1945.
- CAMELOT (P. Th.), *Éphèse et Chalcédoine*, Paris 1962.
- *Spiritualité du baptême*, Paris 1963.
- CANTALAMESSA (R. C.), *L'Omelia 'In S. Pascha' dello Pseudo-Ippolito di Roma*, Milan 1967.
- CARO (R.), « Revaloración de algunas homilias marianas del siglo V », dans *Marianum* 29 (1967), p. 1-86.
- CASEL (O.), *La Fête de Pâques dans l'Église des Pères* (Traduction française de J.-C. Didier), Paris 1963.
- CASSIEN (Mgr), BOTTE (Dom B.), *La prière des heures*, Paris 1963.
- CHANTRAINE (P.), *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque. Histoire des mots*. Tome I (Paris 1968), tome II (Paris 1970).
- COLLINET (P.), *Histoire de l'École de Droit de Beyrouth*, Paris 1925.
- COQUIN (R. G.), « Le thème de la $\pi\alpha\rho\rho\iota\sigma\iota\alpha$ et ses expressions symboliques dans les rites d'initiation à Antioche », dans *Proche-Orient chrétien*, 20 (1970), p. 1-17.
- COÜASNON (Ch.), « Les travaux de restauration du Saint-Sépulcre », dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes Rendus des séances de l'année 1966*, p. 209-226.
- « Analyse des éléments du iv^e siècle conservés dans la basilique du Saint-Sépulcre à Jérusalem », dans *Akten des VII. internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Trier 5-11 September 1965*, Rome 1970, p. 447-463.

- CYRILLE D'ALEXANDRIE, cf. DURAND (G. M. DE).
 CYRILLE DE JÉRUSALEM, cf. PIÉDAGNEL (A.).
 CZERWIK (S.), *Homilia Paschalis apud Patres usque ad saeculum Quintum*, Rome 1961.
 DANIELOU (J.), *La théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958.
 — *Études d'exégèse judéo-chrétienne (Les Testimonia)*, Paris 1966.
 DEVOS (P.), « Égérie à Bethléem », dans *AB* 86 (1968), p. 87-108.
 — « Le panégyrique de saint Étienne par Hésychius de Jérusalem », dans *AB* 86 (1958), p. 151-172.
 DEVRESSE (R.), « La Chaîne sur les Psaumes de Daniele Barbaro. II : Hésychius de Jérusalem », dans *RBi* 33 (1924), p. 498-521.
 — *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix romaine jusqu'à la conquête arabe*, Paris 1945.
 — *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes*, Rome 1970.
 DIDIER (J.-C.), cf. CASEL (O.).
 DOELGER (Fr. J.), *Der Exorzismus im altchristlichen Tauf-ritual*, Paderborn 1909.
 — *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster i. W. 1925.
 — « Lumen Christi », dans *Antike und Christentum*, V, Münster i. W. 1936, p. 1-43.
 DOSSETTI (G. L.), *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Rome 1967.
 DUFRENNE (S.), *L'illustration des Psautiers grecs du Moyen Age*. I, Paris 1966.
 DURAND (G. M. DE), *Cyrille d'Alexandrie, Deux Dialogues christologiques*, Paris 1964 (SC 97).
 — « Sa génération, qui la racontera (Is. 53, 8b)? », dans *RSPH*, 53 (1969), p. 638-657.
 EHRHARD (A.), *Überlieferung und Bestand der hagio-*

- graphischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, TU 50-52, Leipzig 1937-1952.
 ÉPIPHANE DE CHYPRE (Ps.), *Sur la résurrection*, cf. NAUTIN (P.), *Le Dossier d'Hippolyte*, p. 154 sq.
 ÉTHÉRIE, cf. PÉTRÉ (H.).
 EVANS (David B.), *Leontius of Byzantium: an origenist Christology*, Washington 1970.
 FAULHABER (M.), *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae prophetae*, Fribourg-en-Brigau 1900.
 FENNER (Fr.), *De Basilio Seleuciensi quaestiones selectae*, Marbourg 1912.
 FESTUGIÈRE (A.-J.), « Les énigmes de sainte Thècle », dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes Rendus des séances de l'année 1968*, p. 52-63.
 FLOËRI (F.), cf. NAUTIN (P.).
 FROLOW (A.), *La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961.
 GARITTE (G.), *Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinaïticus 34 (X^e siècle)*, Bruxelles 1958.
 — « L'homélie d'Éphrem Sur la mort et le diable », dans *Le Muséon*, 82 (1969), p. 123-165.
 GAUDEMET (J.), *L'Église dans l'empire romain, IV^e et V^e siècles*, Paris 1959.
 GOAR (J.), *Euchologion siue Rituale Graecorum*, Paris 1647.
 GRABAR (A.), *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, Paris 1946.
 — *Les Ampoules de Terre Sainte: Monza, Bobbio*, Paris 1958.
 GRÉGOIRE DE NYSSE, cf. AUBINEAU (M.).
 GRILLMEIER (A.) et BACHT (H.), *Das Konzil von Chalkedon I-III*, Wurtzbourg 1951-1954.
 GRILLMEIER (A.), *Christ in Christian Tradition*, Londres 1965.
 GROSIDIER DE MATONS (J.), *Romanos le Mélode, Hymnes*, Paris 1964, 1965, 1967 (SC 99, 110, 114, 128).

- HALKIN (Fr.), *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, 3^e édition Bruxelles 1957.
- *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique*, Paris 1968.
- *Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1969.
- HÉFÉLÉ (C.-J.) et LECLERCQ (H.), *Histoire des conciles*, t. II, Paris 1908.
- HENNECKE (E.), *New Testament Apocrypha* edited by W. Schneemelcher. English Translation edited by R. McL. Wilson : t. I, Londres 1963 ; t. II, Londres 1965.
- HENRY (R.), *Photius, Bibliothèque*, t. I-V, Paris 1959-1967.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, cf. FAULHABER (M.) et DEVOS (P.).
- HONIGMANN (E.), « Juvenal of Jerusalem », dans *Dumbarton Oaks Papers*, 5 (1950), p. 209-279.
- *Patristic Studies*, Rome 1953.
- JEAN CHRYSOSTOME, cf. WENGER (A.).
- JEAN CHRYSOSTOME (PSEUDO), cf. NAUTIN (P.).
- JEAN SCOT, cf. JEAUNEAU (É.).
- JEAUNEAU (É.), *Jean Scot, Homélie sur le Prologue de Jean*. Introduction, texte critique, traduction et notes, Paris 1969 (SC 151).
- JÜSSEN (K.), *Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem*, 2 vol., Münster i. W. 1931-1934.
- « Die Mariologie des Hesychius von Jerusalem », dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart (Mélanges Michael Schmaus)*, Munich 1957, p. 651-670.
- KIRCHMEYER (J.), « Hésychius de Jérusalem », dans *DSpir*, t. VII, 399-408.
- KNIAZEFF (A.), « La lecture de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le rite byzantin », dans *La prière des heures* (Mgr Cassien - Dom B. Botte), Paris 1963, p. 201-251.

- KUGENER (M. A.), *Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, dans *PO* 2 (1907), p. 1-115.
- KUNZE (G.), *Die gottesdienstliche Schriftlesung*, Göttingen 1947.
- LAMARCHE (P.), « Le Prologue de Jean », dans *RecSR* 52 (1964), p. 497-534.
- *Christ Vivant. Essai sur la Christologie du Nouveau Testament*, Paris 1966.
- LAMPE (G. W. H.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961-1968.
- LAPORTE (J.), cf. QUASTEN (J.).
- LAURENTIN (R.), « Datations, attributions, rééditions en Patristique grecque », dans *RSPH* 52 (1968), p. 539-551.
- LEBOURLIER (J.), « A propos de l'état du Christ dans la mort », dans *RSPH* 46 (1962), p. 629-649 et 47 (1963), p. 161-180.
- LECLERCQ (H.), cf. HÉFÉLÉ (C. J.).
- LENAIN DE TILLEMONT (S.), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XV, Paris 1711.
- LEROY (F.-J.), *L'homilétique de Proclus de Constantinople*. Tradition manuscrite, inédits, études connexes, Rome 1967.
- LIÉBAERT (J.), *La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie, avant la querelle nestorienne*, Lille 1950.
- *L'Incarnation. I : Des origines au concile de Chalcedoine*, Paris 1966.
- *Deux homélies anoméennes pour l'Octave de Pâques*, Paris 1969 (SC 146).
- MARTIN (Ch.), « Aux sources de l'hagiographie et de l'homilétique byzantines », dans *Byzantion* 12 (1937), p. 347-362.
- « Mélanges d'homilétique byzantine, I. Hésychius et Chrysippe de Jérusalem », dans *RHE* 35 (1939), p. 54-60.

- MARTIN (Ch.), « Un florilège grec d'homélie christologiques des IV^e et V^e siècles sur la Nativité », dans *Le Muséon* 54 (1941), p. 17-57.
- MARX (B.), *Procliana. Untersuchung über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel*, Münster i. W. 1940.
- « Der homiletische Nachlass des Basileios von Seleukeia », dans *OCP* 7 (1941), p. 329-369.
- MATEOS (J.), *Le Typicon de la Grande Église (ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle)*. Introduction, texte critique, traduction française et notes, 2 vol., Rome 1962-1963.
- MILIK (J. T.), « Notes d'épigraphie et de topographie palestiniennes », *RBi* 67 (1960), p. 354-367 et 550-591.
- « La topographie de Jérusalem vers la fin de l'époque byzantine » dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 37 (1960-1961), p. 127-189.
- MOUSTERDE (R.), « Regards sur Beyrouth Phénicienne, Hellénistique et Romaine », dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 40 (1964), p. 148-190.
- MÜLLER (G.), *Lexicon Alhanasianum*, Berlin 1944-1952.
- NAUTIN (P.), *Homélie Pascales. I : Une homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte*, Paris 1950 (SC 27).
- *Homélie Pascales. II : Trois homélie dans la tradition d'Origène*, Paris 1953 (SC 36).
- *Patristica. I : Le dossier d'Hippolyte et de Méliton dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes*, Paris 1953.
- NAUTIN (P.) et FLOËRI (F.), *Homélie pascales. III : Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387*, Paris 1957 (SC 48).
- ORBE (A.), *En los albores de la Exégesis Iohannea (Ioh. 1, 3)*, Rome 1955.
- *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 2 vol., Rome 1958.
- PALANQUE (J.-R.), cf. STEIN (E.).

- PELLETIER (A.), « Les apparitions du Ressuscité en termes de la Septante », dans *Biblica* 51 (1970), p. 76-79.
- « Pour une histoire des noms grecs du Sabbat et de la Pâque », dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes Rendus des séances de l'année 1971*, p. 71-77.
- PÉTRÉ (H.), *Éthérie, Journal de voyage*, Paris 1948 (SC 21).
- PHOTIUS, cf. HENRY (R.).
- PHYSIOLOGUS, cf. SBORDONE (F.).
- PIÉDAGNEL (A.), *Cyrille de Jérusalem, Catéchèses mystagogiques*, Paris 1966 (SC 126).
- PRIGENT (P.), *Justin et l'Ancien Testament*, Paris 1964.
- QUASTEN (J.), *Initiation aux Pères de l'Église*. Traduction de l'anglais par J. Laporte, 3 vol., Paris 1955, 1957, 1963.
- REIJNERS (G. Q.), *The Terminology of the Holy Cross in early christian Literature as based upon Old Testament Typology*, Nimègue 1965.
- RENOUX (A.), « Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem (Cod. Jér. arm. 121) », dans *Le Muséon* 74 (1961), p. 361-385.
- « Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem : Addenda et Corrigenda », dans *Le Muséon* 75 (1962), p. 385-398.
- « Liturgie de Jérusalem et Lectionnaire arménien », dans *La Prière des heures* (Mgr Cassien et Dom B. Botte), p. 167-199.
- *Le Codex arménien Jérusalem 121. I : Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. Lumières nouvelles*, dans la *Patrologia Orientalis*, t. XXXV (Paris 1969), p. 1-215. II : *Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits. Introduction, Textes, Traduction et notes*, dans la *Patrologia Orientalis*, t. XXXVI (Paris 1971), p. 140-388.
- REUSS (J.), *Johannes-Kommentare aus der Griechischen Kirche*, Berlin 1966.

- RICHARD (M.), « Léonce de Jérusalem et Léonce de Byzance », dans *MSR* 1 (1944), p. 35-88.
- *Asterii Sophistae Commentariorum in Psalmos quae supersunt. Accedunt aliquot homiliae anonymae*, Oslo 1956.
- ROMANOS LE MÉLODE, cf. GROSIDIER DE MATONS (J.).
- ROUSSEAU (O.), « La descente aux Enfers, fondement sotériologique du baptême chrétien », dans *RecSR* 40 (1952), p. 273-297.
- RUDBERG (S. Y.), « L'homélie pseudo-basilienne *Consolatoria ad aegrotum* », dans *Le Muséon* 72 (1959), p. 301-322.
- SBORDONE (F.), *Physiologus graecus*, Milan 1936.
- SCHNEEMELCHER (W.), cf. HENNECKE (H.).
- SCHWARTZ (E.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum I : Concilium Ephesenum. II, Concilium Chalcedonense*, Berlin 1927 et 1933.
- SIMON (M.), *Verus Israel. Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'empire romain (135-425)*, 2^e édition, Paris 1964.
- SKARD (E.), *Index Asterianus*, Oslo 1962.
- SMULDERS (P.), « Eusèbe d'Émèse comme source du *De Trinitate* d'Hilaire de Poitiers », dans *Hilaire et son temps*, Paris 1969, p. 175-212.
- STEIN (E.), *Histoire du Bas-Empire. Tome I : De l'État romain à l'État byzantin (284-476)* (Édition française par J.-R. Palanque), Paris 1959.
- STORME (A.), cf. BAGATTI (B.).
- TARCHNISCHVILI (M.), *Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VIII^e siècle)*, dans *CSCO* 189 et 204, Louvain 1959.
- TERTULLIEN, cf. WASZINK (J. H.).
- VILLETTE (J.), « Que représente la grande fresque de la maison chrétienne de Doura ? », dans *RBi* 60 (1953), p. 398-413.

- VILLETTE (J.), *La Résurrection du Christ dans l'art chrétien du II^e au VII^e siècle*, Paris 1957.
- VINCENT (H.) et ABEL (F. M.), *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Tome II : Jérusalem nouvelle*, Paris 1914-1926.
- WASZINK (J. H.), *Quinti Septimi Florentis Tertulliani DE ANIMA*, edited with Introduction and Commentary, Amsterdam 1947.
- WENGER (A.), « Hésychius de Jérusalem. Notes sur les discours inédits et sur le texte grec du *Commentaire In Leviticum* », dans le *Mémorial Gustave Bardy (REAug 2 : 1956)*, p. 457-470.
- *Jean Chrysostome, Huil Caléchèses baptismales inédites*. Introduction, texte critique, traduction et notes, Paris 1957 (*SC* 50).
- WILSON (R. McL.), cf. HENNECKE (E.).
- YSEBAERT (J.), *Greek baptismal Terminology. Its Origins and early Development*, Nimègue 1962.
- ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE, cf. KUGENER (M. A.).
- ZERFASS (R.), *Die Schriftlesung im Kathedraloffizium Jerusalems*, Münster i. W. 1968.

AVANT-PROPOS

Depuis une dizaine d'années, nous consacrons sept à huit semaines, chaque été, à des recherches dans les fonds de manuscrits grecs des bibliothèques : de nos premières campagnes en 1963, 1964 et 1965, nous avons rapporté la matière de nos *Codices Chrysostomici Graeci I: Codices Britanniae et Hiberniae* (Paris 1968). Les résultats de nos missions à Venise et à Florence seront prochainement publiés dans un nouveau volume. Par le biais des textes chrysostomiens, et surtout des textes pseudo-chrysostomiens — souvent plus intéressants que les authentiques! — nous avons été confronté à toute la *littérature homilétique grecque, d'époque patristique et byzantine*. On nous pardonnera ces détails personnels qui expliquent la genèse et la forme du présent volume : s'il ne contient en effet, sur sept pièces, qu'une seule attribuée à Jean Chrysostome, le commentaire qui les accompagne emprunte beaucoup à cette littérature homilétique ancienne, fort riche, mais trop ignorée.

Alors que les volumes de *Sources Chrétiennes* présentent d'ordinaire des œuvres d'un seul et même auteur, nous publions aujourd'hui un recueil où sont rassemblées des homélies de *cinq auteurs différents* consacrées à un *thème unique*, la fête de Pâques, la résurrection du Seigneur. Des homélies pascales de Jean Chrysostome (*SC* 50), d'Augustin (*SC* 116), de divers Pseudo-Chrysostome (*SC* 27. 36.48) ont d'ailleurs paru précédemment dans la Collection, par les soins de A. Wenger, S. Poque et P. Nautin.

Le second intérêt de cet ouvrage, c'est qu'il offre au public *cinq textes inédits* (les *Homélies* I.II.IV.VI.VII), et deux autres textes (les *Homélies* III.V) qui, pour avoir été publiés, n'en demeureraient pas moins difficilement accessibles : ces deux homélies bénéficieront pour la première fois d'une *édition critique*. La publication d'inédits — citons par exemple Origène, *Entretien avec Héraclide* (SC 67), Didyme l'Aveugle, *Sur Zacharie* (SC 83-85), Chromace d'Aquilée, *Sermons* (SC 154.164) que nous devons à J. Scherer, L. Doutreleau, J. Lemarié — la publication d'inédits entre dans les traditions de la Collection.

Troisième trait à souligner : parmi ces textes inédits dont l'attribution se fonde d'ailleurs sur le témoignage des manuscrits et non sur des arguments, toujours un peu fragiles, de critique interne, l'un revient à *Jean de Bérulte* (seconde moitié du *v^e* siècle), un évêque dont on ne possédait pas une ligne et dont on ne savait presque rien ; quatre autres textes enrichiront le corpus de deux auteurs dont la plus grande partie de l'œuvre est jusqu'ici demeurée inédite : *Hésychius, prêtre de Jérusalem* (première moitié du *v^e* siècle), et un mystérieux *Léonce, prêtre de Constantinople* (*vi^e* siècle), différent de tous ses homonymes de la même époque.

Ce recueil donne enfin des exemples d'une pratique qui n'est point propre au genre homilétique, mais qui sévit là plus que partout ailleurs et qui risque de déconcerter le lecteur : *la pratique du remploi*. Nous avons eu la chance de pouvoir déceler deux cas exemplaires de « plagiat », somme toute assez personnel, où il entre d'ailleurs beaucoup d'art : on verra Basile de Séleucie s'inspirant, dans l'un de ses paragraphes, de son aîné, Proclus de Constantinople (p. 181). On admirera comment Léonce de Constantinople intègre dans sa prédication deux belles pages d'un Pseudo-Chrysostome inconnu (p. 351). Lui-même sera pillé par l'auteur pseudo-chrysostomien de l'homélie pascale inédite, *inc. Πάντοτε μὲν χαίρειν* (p. 361). Par quels chemi-

nements capricieux (emprunt ou source commune?) quelques lignes d'Astérius le Sophiste sont-elles venues s'insérer dans l'*Homélie* V, d'un Pseudo-Chrysostome (p. 314)? Comment une phrase d'un Pseudo-Grégoire le Thaumaturge s'est-elle égarée dans l'*Homélie* VI, de Léonce de Constantinople (p. 398)? Chacun prend son bien où il lui plaît ; les Anciens n'avaient pas nos scrupules en matière de propriété littéraire!

C'est une tâche passionnante que de donner l'*editio princeps* d'un texte ancien, mais combien difficile si l'on dispose d'un manuscrit unique, parfois altéré! On doit reconnaître mots et phrases défigurés par les caprices de l'iotacisme (p. 61, 119, 365) ; il faut essayer, autant que faire se peut, de se rapprocher le plus près possible de l'archétype, par-delà les accidents de transmission : gloses, omissions, bévues de copistes. Dans le cas de l'*Homélie* VII par exemple, des lacunes, occasionnées par des « passages du même au même », ont pu être comblées grâce à la complémentarité de deux manuscrits (p. 427). Par quel accident singulier la leçon biblique *ὡς πανθήρ* d'un témoin unique a-t-elle pu être défigurée en *οσφρανθην* (p. 466)? Nous avons beaucoup hésité avant d'admettre le néologisme *κλεψοπασχίτα*, « ô pascatin clandestin », devenu méconnaissable et inintelligible dans le manuscrit E (p. 452). Cette tâche minutieuse de restitution diffère-t-elle tellement de celle de l'archéologue qui dégage de sa gangue d'argile un beau marbre parfois mutilé, en le décapant avec une tendresse précautionneuse?

La traduction On pourrait certes moins de risques à publier le seul texte grec, sans traduction, dans une collection savante, comme font parfois les grands philologues qui abandonnent à des tâcherons le soin de tourner en langue vulgaire les documents qu'ils ont arrachés aux manuscrits. Qu'aurait riposté saint Jérôme, prince des traducteurs, notre patron à tous, si on lui avait appris que traduire était une activité subalterne? A-t-on

jamais transcrit, ponctué, édité un texte sans l'avoir compris? Et l'a-t-on jamais compris dans tous ses recoins et toutes ses nuances sans avoir essayé de le transmettre dans une langue moderne, en communiant et en faisant communier autrui, par-delà quinze siècles, avec un auteur très différent de nous? Καλὸς κίνδυνος! Sans honte, il nous est même arrivé d'avouer nos perplexités, nos hésitations entre plusieurs traductions possibles, avançant contre nous-même nos propres objections. Ces « videtur quod non » sont la providence de certains recenseurs affligés de disette : il leur arrive de les retourner contre l'auteur, en laissant croire, par quelques petites habiletés, qu'ils les tirent de leur propre fonds! Voilà du moins des essais de traduction qui ont été, sur le métier, bien des fois remis, et dont on espère qu'ils ne trahiront pas trop l'original.

Centres d'intérêt de ces homélies

Chacun apprécie un texte en fonction de ce qu'il y recherche. Ces homélies, certes, ne livrent point de noms de fonctionnaires impériaux, d'évêques et de moines pour les prosopographies — on notera tout de même deux allusions, précieuses pour les hérésiologues, à Marathonios et aux Sabbatiens (p. 348). Leur genre littéraire ne s'accommode guère de la densité un peu lourde des pamphlets de théologie polémique dans la manière des *Contra Eunomium*. Mais on verra, pour qui sait prêter attention aux détails, qu'elles nous introduisent dans la vie quotidienne des communautés chrétiennes, à Jérusalem, à Béryte, à Séleucie d'Isaurie, à Constantinople : tel sarcasme sur le vêtement des Sabbatiens, « spoliateurs de la Pâque » (p. 450) nous initie à des mentalités.

Avant toute chose, dans un texte ancien, on doit scruter le langage : c'est pourquoi, dans notre introduction à chacune des homélies, nous nous sommes plu à dresser un bilan philologique, à grouper en une gerbe les mots techniques, les termes rares, les « hapax ». On verra ainsi combien Léonce de Constantinople est un habile forger de

néologismes, v.g. βαβαλίστρια, εὐωχῆτρια, ἀναπαύστρια, βλασφημολόγος, φιλοπαννύχιος (p. 358 et 423). Nous avons essayé aussi de démontrer et de traduire graphiquement pour les yeux certains procédés de style : antithèses, anaphores, assonances (p. 117.193.359.423).

Les *historiens des doctrines* trouveront là, comme ils doivent s'y attendre, des développements sur la *résurrection du Christ* qui réalise les prophéties (p. 109.384.422), remporte une victoire sur les puissances de l'Hadès (p. 45), prouve par la résurrection même sa divinité (p. 46), célèbre son triomphe dans une imagerie et un décor d'ascension (p. 45). Ils liront des passages sur le *baptême* des « nouveaux illuminés » (p. 198.356.419), sur la *génération éternelle du Verbe au sein du Père*, à l'occasion du Prologue de Jean (p. 199), sur la *divinité du Saint-Esprit* : une vive animosité perce contre Marathonios, qui « retranche » la troisième Personne de la Trinité (p. 411) ; ils s'intéresseront à la *christologie d'Hésychius* dans son exégèse du ἄλλο καὶ ἄλλο, du οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος, du οὐκ ἄλλος ἐν ἄλλῳ, du οὐκ ἄλλος δι' ἄλλου, moins « monophysite » qu'on ne penserait, malgré une maladroite réduction à l'unité εἰς ἓν (p. 47.107) ; ils recueilleront le témoignage de Léonce sur les *Sabbatiens judaïsants* (p. 348.420), les *Juifs* en général (p. 313.383), et la survivance des *croyances astrologiques* à Constantinople (p. 403-405).

Dans le domaine de l'*histoire de la liturgie*, les deux homélies d'Hésychius corroborent les données du *Codex arménien Jérusalem 121* qui vient d'être édité par Dom Athanase Renoux (*PO* 35, p. 1-215 et 36, p. 140-388, Paris 1969-1971) ; celles, plus tardives, de Léonce de Constantinople coïncident avec le système des lectures bibliques du *Typicon de la Grande Église* publié par le Père Juan Mateos (Rome 1962-1963). A l'aide de ces documents, nous avons réussi à dater et parfois à situer la prédication de nos homélies : celles d'Hésychius, toutes les deux prononcées au Martyrium de Constantin, la première dans la nuit de

la Vigile pascale (p. 56), la seconde à la messe du matin de Pâques (p. 113), alors que la liturgie de la Ville Sainte commence à évoluer dans un sens « historicisant ». L'homélie de Jean de Béryte conviendrait assez bien à un lundi de Pâques (p. 291), avec son commentaire sur l'apparition de l'Ange aux Saintes Femmes : mais on ignore quel était le choix des lectures bibliques adoptées par l'Église de Béryte, au v^e siècle. Toutes les autres homélies, de Basile de Séleucie, du Pseudo-Chrysostome, de Léonce de Constantinople ont été prononcées très vraisemblablement le dimanche de Pâques, au matin. De-ci de-là (p. 203.313.420), on glanera des allusions à la liturgie du baptême.

Ces homélies apportent moins à l'*archéologie* qu'elles ne lui empruntent. Citons néanmoins l'allusion d'Hésychius aux « symboles de Rome, fièrement dressés au milieu du Forum » (p. 80) et la mention des reliques de la Croix conservées au Martyrium de Constantin (p. 44). Par contre, nos textes prennent un relief nouveau à la lumière des découvertes archéologiques récentes. On sait désormais le lieu où se dressait la cathédrale de Jean de Béryte — près de la Faculté de Droit —, avec ses deux rangées de cinq colonnes de marbre blanc, décrites par Zacharie le Scholastique (p. 290). A Jérusalem surtout, notre connaissance des constructions constantiniennes a été profondément modifiée et précisée par les travaux de fouilles en cours, dont a rendu compte le R. P. Ch. Coüasnon (p. 50) : nous lui devons la carte de la p. 56.

Il nous est arrivé enfin de faire appel à l'*iconographie* pour expliquer certains thèmes de nos homélies : à l'ouvrage de S. Dufrenne, *L'illustration des Psautiers grecs du Moyen Age* (Paris 1966) au sujet du geste du Christ ressuscité « relevant Adam » (p. 162), aux études de J. Villette sur *La Résurrection du Christ dans l'art chrétien, du III^e au VII^e siècle* (Paris 1957) pour commenter la visite des Saintes Femmes au tombeau (p. 293) et expliquer des termes empruntés à l'iconographie impériale, tel que le mot *τροπαιοῦχος*,

« porteur de trophée », appliqué au Christ. Dans l'*Évangélique de Rabbulas*, le Christ crucifié, déjà mort, est représenté les yeux grands ouverts. Léonce de Constantinople, vraisemblablement contemporain de l'artiste, partage la même croyance, encore qu'il la rattache curieusement au *Physiologus* : le lion, assoupi dans l'ancre où il dort, garde les yeux ouverts : « de la même manière, le Christ notre maître, endormi dans la mort pendant trois jours, n'a pas fermé les yeux de la divinité » (*Hom. Pasc.* VII, 6, 17). C'est dire que, pendant le triduum pascal, la divinité veille, n'en restant pas moins unie au corps, frappé de mort : de l'utilité des textes pour interpréter les « saintes images » !

Voilà seulement quelques pistes pour inviter les lecteurs à entrer dans le vif de ces homélies, dont le contenu s'est avéré beaucoup plus riche qu'une première lecture avait pu le laisser croire : philologues, théologiens, archéologues, liturgistes et iconographes y trouveront à glaner.

Le Commentaire A ces textes, nous avons ajouté un commentaire suivi — « commentarius perpetuus » comme on disait jadis —, imprimé à la fin de chaque homélie pour ne pas encombrer le sous-sol du texte : ce que la Collection *Sources Chrétiennes* a pratiqué plusieurs fois déjà, v.g. pour Lactance, *De la mort des persécuteurs* (SC 39), pour Marius Victorinus, *Traité théologique sur la Trinité* (SC 69), pour Sulpice Sévère, *Vie de S. Martin* (SC 134-135).

Après s'être colleté avec un texte ancien pendant des mois pour l'éditer et le traduire, après l'avoir pressé pour en extraire tout le suc et s'assurer de le bien comprendre, on aime livrer à autrui des intuitions, des rapprochements, des découvertes et même des hésitations, qui resteraient sans cela l'acquis du seul traducteur. Ainsi avons-nous toujours essayé d'*éclairer l'auteur par l'auteur*, qu'il s'agisse de mots ou de thèmes : c'était d'ailleurs un des moyens de vérifier la justesse d'attributions faites par les manuscrits à Hésychius de Jérusalem (p. 48.115), à Basile de Séleucie

(p. 191-197), à Léonce de Constantinople (p. 344-348). Mais cette sollicitude s'est étendue aux *contemporains* de nos auteurs : ainsi pour situer la doctrine christologique d'Hésychius, il fallait bien citer Cyrille d'Alexandrie et Théodoret de Cyr, les deux chefs d'école rivaux, au sein d'une même orthodoxie ! Un penseur toutefois ne peut être compris qu'en fonction de ses *prédécesseurs*, qu'inséré dans une tradition, qu'il la révoque, ou qu'il la dépasse : aussi avons-nous entraîné nos lecteurs sur les grands chemins des littératures patristiques grecque, latine et orientales pour retrouver sinon des sources, du moins des « lieux parallèles », revenant avec prédilection parmi bien d'autres — on consultera l'index des auteurs cités — aux homélies d'Astérius le Sophiste, de Proclus de Constantinople, aux textes pseudo-chrysostomiens. Pour guider les lecteurs dans cette forêt touffue, qu'on commence à peine de débroussailler, nous renvoyons d'ordinaire au *Repertorium Pseudochrysostomicum* du R. P. J.-A. de Aldama (Paris 1965) — 581 pièces répertoriées — qui devrait être à portée de main de tout usager de la *Patrologia Graeca* : avec cette réserve, formulée par l'auteur lui-même, que bien des attributions consignées dans ses notices pourront être ultérieurement remises en question par des travaux plus approfondis. C'est avouer que nous avons sollicité, dans un dialogue continué avec les auteurs de nos homélies, leurs contemporains, leurs prédécesseurs et même leurs *successeurs* : Romanos le Mélode nous a aidé à mieux comprendre Hésychius (p. 128) et surtout Basile de Séleucie, qu'il a imité (p. 173).

L'accumulation des « lieux parallèles » dans un commentaire érudit répond à ce que Louis Robert appelle « le principe de la série ». « Une inscription isolée », écrit-il, « ne livre qu'une partie de son enseignement ; elle ne prend son vrai sens qu'au sein d'une série ; plus la série est abondante et variée, plus l'inscription devient intéressante. C'est la règle d'or exprimée pour tous les monuments archéologiques par Édouard Gehrard : « Qui a vu un monument n'en

a vu aucun ; qui en a vu mille en a vu un. » L'inscription doit être mise à la fois dans la série des inscriptions du même lieu, de la même époque et du même sujet. Ainsi est racheté le défaut originel de l'inscription, document isolé et partiel : originel à nos yeux, à cause de la destruction de ses pareils ou du fait qu'ils sont encore cachés sous la terre¹. » Ces principes valent aussi pour les documents de la littérature patristique, documents isolés, partiels, dont beaucoup demeurent encore cachés dans les manuscrits des bibliothèques, attendant leur éditeur.

On trouvera donc beaucoup de « lieux parallèles », cités dans les 420 notes de ce commentaire — presque les deux tiers de l'ouvrage — : v.g. *des dossiers sur des mots techniques ou des termes rares*, dans lesquels nous apportons des compléments au *GEL* de Liddell-Scott, au *PGL* de Lampe, au *Greek Lexicon* de Sophoclès, signalés par divers signes dans l'*Index verborum* final ; *des dossiers sur l'exégèse patristique de certains versets bibliques*, v.g. sur *Gen. 1, 1* et *Jn 1, 1* (p. 228), *Gen. 18, 27* (p. 239-240), *Gen. 49, 9* (p. 464), *Ex. 4, 10* (p. 239), *Ps. 15, 10* (p. 395.462), *Ps. 106, 2-3* (p. 399), *Ps. 117, 24* (p. 442), *Is. 33, 9-11* (p. 159-161.166), *Is. 53, 8* (p. 245), *Mich. 7, 18-19* (p. 269), *Os. 6, 1-3* (p. 92), *Jn 1, 1-2* (p. 256-258), *Jn 13, 23* (p. 243) ; *des dossiers sur des thèmes doctrinaux*, dont rappel sera fait dans l'introduction de chaque homélie (p. 60.118.202.363).

Lecteur et recenseur assidu de la Collection *Sources Chrétiennes*, c'est pour nous un sujet d'étonnement de voir parfois les maîtres d'œuvre de certains volumes tellement enfermés dans leur donjon familial, tellement voués à leur auteur d'élection qu'ils en ignorent ce que d'autres publient dans la même série : ils reconstituent des dossiers déjà parus dans les volumes voisins, et qui se trouvaient parfois être

1. Louis ROBERT, « Épigraphie », dans *L'Histoire et ses Méthodes*, sous la direction de Ch. Samaran (Paris, 1961), p. 473.

plus fournis ! Quant à nous, nous nous sommes appliqué à donner beaucoup de références à des textes publiés dans *Sources Chrétiennes*, en jetant fréquemment des *passerelles*, d'un volume à l'autre de la Collection.

Citant avec générosité des textes grecs, peu connus, difficiles d'interprétation, nous avons pris le risque et nous nous sommes donné le plaisir de souvent les traduire, « con amore », dans certaines notes du Commentaire. On aura la surprise de les découvrir au détour du chemin : citons seulement, parmi bien d'autres, Proclus, sur le verset du Psaume : *Attollite portas uestras* (p. 90), des Pseudo-Chrysostome sur l'extase de Jean le Théologien (p. 241) ou sur Marathionios (p. 412), le *Physiologus* sur la « régénération de l'aigle », fixant de ses yeux le soleil (p. 401).

En rédigeant ce commentaire, nous nous sommes appliqué à suivre la méthode analytique, pratiquée naguère avec succès par J. H. Waszink, dans son exégèse du *De anima* de Tertullien (Amsterdam 1947). Certains nous reprocheront-ils d'avoir été trop prodigue ? D'autres au contraire regretteront-ils que nous ayons omis tel texte, qu'ils attendaient ? Ce qui est sûr — et qui constitue le plus bel hommage auquel nous puissions prétendre —, c'est qu'on nous pillera, à commencer peut-être par nos censeurs !

Les Index

Pour faciliter le maniement de cet instrument de travail, et pour donner aux lecteurs diverses voies d'entrée dans le commentaire, plusieurs « index » achèveront l'ouvrage : un *index des citations bibliques*, un *Index verborum* groupant non seulement les mots des homélies, mais encore tous les mots importants cités dans le Commentaire ; enfin un *index de toutes les citations d'auteurs anciens*.

En achevant ce livre, c'est pour nous un devoir et un plaisir de remercier l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes de Paris qui nous a procuré le microfilm de deux manuscrits, les *codd. Sinaiticus gr. 492* et *Scorialensis 239*

(Φ. III.20) ; le R. P. A. Wenger qui a eu la générosité de nous laisser le champ libre pour les homélies d'Hésychius, présentes et futures, poussant le désintéressement jusqu'à nous abandonner sa collation du *Codex Sinaiticus 492*, ainsi qu'une ébauche de traduction pour ces deux premières homélies ; le R. P. Ch. Couâsson à qui nous devons des renseignements précieux sur l'état actuel des fouilles entreprises au Saint-Sépulcre, ainsi que la planche de la p. 56, marquant bien les vestiges des monuments d'époque constantinienne. Notre dette de gratitude va tout particulièrement au savant Père A. Pelletier, l'ami fidèle de toujours, avec qui ont été discutés tous les points de traduction sur lesquels nous achoppons.

I

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM

IN S. PASCHA HOMILIA I

Editio princeps

INTRODUCTION

Pour introduire les deux homélies pascales d'Hésychius que nous éditons, voici quelques détails biographiques sur le personnage, un minimum de renseignements sur son œuvre imprimée ou manuscrite, une description du *Codex Sinaiticus gr. 492*, utilisé pour l'édition.

La biographie d'Hésychius

La notice la plus critique et la plus récente sur Hésychius de Jérusalem fut rédigée pour le *Dictionnaire de Spiritualité*¹ par le regretté J. Kirchlmeier. Avec beaucoup d'acribie, comme à l'accoutumée, il a fait le point des connaissances sur un auteur qui échappe d'autant plus aux prises qu'une bonne partie de son œuvre reste encore inédite. Empruntons à cet article ses meilleurs éléments pour fixer les points principaux, et rigoureusement sûrs, d'une biographie fuyante.

Hésychius a été moine avant de devenir prêtre et d'exercer, à Jérusalem, la charge de didascale. Si l'on en croit la *Chronique* de Théophane (†818), Hésychius était déjà en pleine activité, l'année où Cyrille d'Alexandrie fut consacré évêque (412)². Sa carrière oratoire aurait donc

1. Tome VII (1968), col. 399-408. Lire du même J. KIRCHMEYER, l'article suivant, consacré à *Hésychius le Sinaitte* (VIII^e-X^e siècle ?), col. 408-410 : son *De temperantia et uirtute*, imprimé parmi les œuvres d'HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM (PG 93, 1480 D-1544) n'a rien à voir avec ce dernier.

2. THÉOPHANE LE CONFESSEUR, *Chronographia* (PG 108, 225 C-228 A ; éd. C. de Boor I [Leipzig, 1883], p. 83). Malheureusement Théophane perd de son crédit, comme le souligne J. KIRCHMEYER

commencé une bonne vingtaine d'années avant le concile d'Éphèse (431). Ce point de repère chronologique semble assez vraisemblable : il permet de comprendre que, le 7 mai 429, en raison de son âge et de la notoriété acquise, Hésychius ait pu assister en bon rang, dans la suite de l'évêque Juvénal de Jérusalem, à la dédicace de l'église, en la laure d'Euthyme. Citons le témoignage de Cyrille de Scythopolis, dans sa *Vie de saint Euthyme*, 16 : « S'étant alors rendu à la laure, accompagné de saint Passarion, alors chorévêque et archimandrite des moines, et d'*Hésychios l'illumine* (τὸν πεφωτισμένον Ἡσύχιον), *prêtre et didascale de l'église* (τὸν πρεσβύτερον καὶ τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλον), l'archevêque Juvénal consacre l'église de la laure (le 7 mai 428/429)... Le vénérable Euthyme exulta en esprit, surtout d'avoir contemplé, dans la suite du patriarche, ce véritable Abraham, Passarion, et *Hésychios le théologue* (τὸν θεολόγον), qui étaient d'illustres flambeaux (φωστῆρας) rayonnant sur toute la terre¹. » Il ressort de ce texte, qu'en 429, Hésychius joue un rôle important dans l'entourage de l'évêque de Jérusalem : sa science et son éloquence sont notoires.

Autre donnée certaine, une vingtaine d'années plus tard : Hésychius est encore vivant, aux approches du concile de Chalcédoine (451). Citons le témoignage pittoresque du monophysite Jean Rufus, dans ses *Plérophories*, 10 : « Au moment où le concile irrégulier (= Chalcédoine!) allait avoir lieu, le ciel devint tout à coup obscur et fut rempli

(*op. cit.*, col. 399), « quand il ajoute un peu plus loin que l'année de la mort (d'Hésychius) coïncide avec d'autres événements importants — l'accession de Maximien au siège de Constantinople (431), le mariage de Valentinien III avec Eudoxie (437) et la mort de Mélanie la Jeune (439) » (cf. THÉOPHANE, *Chronographia* : PG 108, 241 C-244 A ; éd. C. de Boor I, p. 92).

1. Trad. A.-J. FESTUGIÈRE, *Les Moines d'Orient*, III, 1, p. 81 ; texte de Ed. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis* : TU 49, 2 (Leipzig, 1939), p. 27.

par des ténèbres et des nuages sombres, et il y eut, dans la ville sainte de (Jérusalem), dans tous les villages des environs et dans beaucoup d'endroits de Palestine, une pluie de pierres, qui, au point de vue de la forme, étaient absolument analogues et ressemblaient à celles qu'on fabrique ; il y avait sur elles des marques diverses et étranges, si bien que beaucoup de gens en ramassèrent ; (mais) quand certains en eurent usé sans discernement, ils devinrent aveugles. Et on disait qu'*Hésychius, l'orateur de Jérusalem*, en ramassa beaucoup, les montra à l'impératrice Eudocie, et en envoya à Constantinople, comme démonstration de ce prodige qui annonçait la cécité qui allait frapper le monde, par suite de l'apostasie des évêques¹. » L'impératrice Eudocie (Athénaïs), épouse de Théodose II, vivait en effet retirée à Jérusalem², depuis 443. Quelles que soient les circonstances du prodige rapporté par Jean Rufus et son interprétation, on doit conclure qu'Hésychius vivait encore, en ce milieu de siècle.

Est-il mort³ après 451 ? Que retenir de l'accusation du pape Pélage (*In defensione trium capitulorum*, II) rangeant Hésychius parmi les révoltés, au lendemain du Concile ? « Constat eundem Eutychem in Hierosolimis libenter exceperit, et libros contra sanctam synodum Chalcedonensem et contra aepistolam beatae memoriae Leonis ad Flavianum Constantinopolitanum antistitem datam scripserit⁴. » Les sympathies d'Hésychius le portaient assuré-

1. *Plérophories*, 10 (PO 8, p. 22, éd. Fr. Nau).

2. Cf. E. STEIN et J.-R. PALANQUE, *Histoire du Bas-Empire*, I, p. 297 et 569. On lira, dans l'*Anthologie Palatine*, I, n° 105, l'épigramme sur Eudocie, prosternée devant le tombeau du Christ, « elle devant qui tous les hommes se prosternent » (éd. P. Waltz, p. 40).

3. Cf. S. VAILHÉ, « Date de la mort d'Hésychius », *Échos d'Orient*, 9 (1906), p. 219. On trouve rassemblées un bon nombre de ces données biographiques dans l'article de R. DEVRESSE, « La chaîne sur les Psaumes de Daniele Barbaro », *RBi* 33 (1924), p. 498-500.

4. PÉLAGE, *In defensione trium capitulorum*, II (éd. R. Devresse, dans *Studi e Testi* 57 [Rome 1932], p. 2-3).

ment vers Alexandrie plus que vers Antioche et il a pu, au soir de sa vie, se montrer indulgent pour Eutychès vaincu, voire embrasser sa cause. On souhaiterait toutefois que d'autres témoignages, moins tardifs, viennent appuyer celui de Pélage. Dans les deux homélies pascales d'Hésychius que nous publions, et qui datent vraisemblablement du début de sa carrière, avant que les querelles christologiques aient pris un tour technique et passionné, nous nous sommes attaché à ne pas lui faire prématurément grief de quelques gaucheries qu'on trouve aussi chez Cyrille d'Alexandrie, veillant à ne pas projeter sur des formules parfois imprécises ou maladroites l'ombre d'une défection ultime et incertaine.

Pour situer Hésychius, retenons du moins qu'il a joué un rôle important comme exégète et comme prédicateur, pendant la première moitié du v^e siècle. Il a vu se succéder à Jérusalem trois évêques : Jean (386-417), Praylius (417-422) et Juvénal (422-458) ; il a pu rencontrer, dans la Ville Sainte, Jérôme, Cyrille d'Alexandrie, Mélanie la Jeune, Pierre l'Îbère¹. Sa carrière s'est déroulée sous le règne de l'empereur Théodose II (408-450)².

L'*Anonyme de Plaisance* note, en 570, que le tombeau d'Hésychius était devenu un rendez-vous de réunions charitables : « Item exeuntibus nobis ad portam maiorem uenimus ad sanctum Isicium, qui ibidem in corpore iacet, ubi etiam et panes erogantur ad homines pauperes et peregrinos, quod deputauit Helena³. » C'est au 22 septembre, selon le *Calendrier Palestino-Géorgien* du *cod. Sinaiticus 34*,

1. Cf. P. DEVOS, « Quand Pierre l'Îbère vint-il à Jérusalem ? » (— en 438), dans *AB* 86 (1968), p. 337-350.

2. Sur l'histoire de Jérusalem à cette époque, lire F.-M. ABEL, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe*, tome II : *De la guerre juive à l'invasion arabe* (Paris, 1952). Consulter notamment le ch. III : « La Palestine sous Théodose II et Marcien », p. 322-343.

3. *Itinerarium*, 27 (CCL 175, p. 143, éd. Geyer).

qu'on honorait sa mémoire : « In Hesychii presbyteri aedificio, memoria eius¹. »

Les œuvres d'Hésychius

Selon une méthode qui nous est chère², nous nous sommes appliqué, dans notre commentaire, à éclairer le plus possible Hésychius par Hésychius, citant et traduisant beaucoup de textes parallèles, extraits de ses œuvres. Le P. Kirchmeyer, dans son article du *Dictionnaire de Spiritualité*, a dressé un catalogue sûr des pièces authentiques. Voici les ouvrages d'Hésychius qui seront le plus souvent évoqués : le *Commentaire sur le Lévitique*, d'après une traduction latine du v^e siècle (PG 93, 787-1180) ; l'*Interpretatio Isaiæ prophetæ*³ ; le *Grand commentaire*⁴ sur les Psaumes : *In Psalmos 77-99* (PG 55, 711-784), *In Psalmos 100-107 et 118* d'après le *cod. Oxon. Roe 13*, et éventuellement quelques *Fragmenta in Psalmos* (PG 93, 1179-1340) après vérifications sur manuscrits. Dans son récent ouvrage, *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes* (Rome 1970), R. Devreesse ne consacre pas moins de soixante pages à Hésychius, exégète et théologien (p. 243-301). Souvent aussi on a cité des homélies festales, v. g. *In sanctam Mariam Deiparam* I et II (PG 93, 1453-1468), *In praesentationem D.N.I.C.* (PG 93, 1468-1478), *In S. Iacobum* (PG 93, 1480), *In S. Stephanum*⁵. La préparation d'une édition critique de toutes les homélies festales d'Hésychius, notamment *In S. Andream* (BHG³ 104), *In SS. Petrum et Paulum* (BHG³ 1501 f), nous a permis d'élargir encore le champ de cette confrontation d'un auteur avec lui-même.

1. Éd. G. Garitte (Bruxelles 1958), p. 91 et 336-337.

2. Cf. notre commentaire du *Traité de la Virginité* de GRÉGOIRE DE NYSSÉ (SC 119, Paris 1966).

3. Éd. M. Faulhaber (Fribourg-en-Brisgau 1900).

4. Cf. R. DEVREESSE, « La chaîne sur les Psaumes de Daniele Barbaro », *RBi* 33 (1924), p. 510 et « Chaînes exégétiques grecques », *OBS* I (1928), col. 1134.

5. Éd. P. Devos, in *AB*, t. 86 (1968), p. 157-172.

Les manuscrits Le *codex Sinaiticus gr. 492* est bien connu des paléographes et des éditeurs, pour son écriture onciale du IX^e siècle, et pour ses textes rares et inédits. Il fut inventorié par V. Gardthausen, dans son *Catalogus codicum graecorum sinaiticorum* (Oxford 1886), p. 119 sq. C'est toutefois à Mgr A. Ehrhard qu'on doit la meilleure description, dans son inestimable *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*¹. Retenons, pour faire bref : saec. IX, membr., mm. 225 × 180, ff. 145, uncial., linn. 23-24.

Ce manuscrit a été récemment exploité par le Père F.-J. Leroy pour son ouvrage, *L'homilétique de Proclus de Constantinople*. Tradition manuscrite, inédits, études connexes (Rome 1967). Il lui emprunte deux textes : l'*Oratio* 31, *In resurrectionem Domini, inc.* Ἀδξήτω μοι τήμερον, dont il donne l'*editio princeps*², d'après les ff. 83^v-85 de ce manuscrit unique ; l'*Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam, inc.* Ἴδοὺ πάλιν ἑορτή, qu'on pouvait lire dans la *Patrologia Graeca* de Migne (t. 59, 681-688), mais dont il donne une première édition critique³, en la restituant avec beaucoup de vraisemblance à Proclus de Constantinople.

C'est déjà montrer l'intérêt d'un tel manuscrit qui ne contient d'ailleurs que des homélies anciennes, revenant à Grégoire de Nazianze, Amphiloque d'Iconium, Théophile

1. Tome I (*TU* 50 : Leipzig 1937), p. 134-137. Cf. aussi H. Gstrein, « Der Cod. Sinait. gr. 492 im Überlieferungsgefüge der byzantinischen und koptischen Osterhomiletik », dans *JCEByzG* 16 (1967), p. 61-70.

2. Cf. *L'homilétique de Proclus*, p. 224-225.

3. Le P. F.-X. Leroy a utilisé pour cette édition critique (*L'homilétique*, p. 237-251) 15 mss, dont ce cod. du Sinaï, où la pièce figure, sous le nom de Jean Chrysostome, aux ff. 99-112^v. L'*Oratio* 13, *In S. Pascha* (*PG* 65, 789-796) se trouve aussi transcrite aux ff. 78-83^v du même manuscrit du Sinaï, et sous le nom de Proclus : Leroy ne cite pas ce témoin dans son étude sur la tradition manuscrite de cette homélie (*op. cit.*, p. 116).

d'Alexandrie, Proclus que nous venons de citer, Hésychius de Jérusalem et Jean de Béryte. Il est plus difficile de se prononcer sur les textes pseudo-athanasiens et pseudo-chrysostomiens. On remarquera du moins qu'aucun orateur tardif n'apparaît en cette collection.

Ce manuscrit ancien pour son contenu et pour la date de sa copie, provient vraisemblablement, comme un bon lot de manuscrits du monastère du Sinaï, de fonds hiérosolymitains¹ : d'où les textes d'Hésychius qu'il renferme.

En 1956, le R. P. A. Wenger, dans sa contribution au *Mémorial Gustave Bardy*², avait attiré l'attention sur ces textes d'Hésychius, demeurés inédits.

En attendant de publier bientôt le corpus des homélies festales d'Hésychius, nous empruntons à ce *codex Sinaiticus gr. 492* trois textes dont nous donnerons l'*editio princeps* : les pièces I.II et IV de ce recueil :

Hésychius, prêtre de Jérusalem, *In S. Pascha homilia I* :
Inc. Φαίδρος ὁ οὐρανός, d'après les ff. 64^r-69^r.

Hésychius, prêtre de Jérusalem, *In S. Pascha homilia II* :
Inc. Σάλπιγγε ἡμῶν ἱερά, d'après les ff. 70^r-73^r.

Jean, évêque de Béryte, *In S. Pascha* :

Inc. Τὸν μὲν εὐσεβῆ χορόν, d'après les ff. 85^v-86^v.

Ces textes ne sont jusqu'ici connus que par un manuscrit unique, du IX^e siècle.

Si l'on voulait résumer en trois **L'homélie pascale I** formules la doctrine de cette brève homélie pascale, on pourrait dire : l'auteur exalte la Croix ; cette croix lui apparaît comme l'instrument de victoire du Christ ressuscité ; la résurrection du Christ devient le gage de la nôtre.

1. Cf. R. DEVRÈSSE, « Une collection hiérosolymitaine au Sinaï » (= *Cod. Sinaiticus gr. 493*), dans *RBi* 47 (1938), p. 555-558.

2. *REAug*, t. II (1956), p. 458-470.

Dans les allusions que fait l'auteur à la *Croix*, on distingue divers degrés : il parle d'abord des *symboles de la Croix*, c'est-à-dire des représentations destinées à stimuler la foi : « Que personne ne refuse de croire aux symboles de la Croix » (2, 1) ; « Vois Rome, mon bien-aimé, qui règne avec les symboles de la Croix fièrement dressés au milieu du Forum » (3, 1-2). D'autres fois, l'orateur désigne les *reliques de la Croix*, conservées à Jérusalem, dans le Martyrium, la basilique construite par l'empereur Constantin. La foi ne suffit plus : « Qu'on adore le bois bienheureux et trois fois bienheureux de la Croix » (2, 3). L'auditoire est invité à demeurer près de cette croix de salut (1, 8 ; 4, 14). D'où l'explosion de lyrisme en présence de la relique : « Ô bois plus magnifique que le ciel... Ô bois, trois fois béni... Ô bois qui a procuré le salut au monde » (4, 1-6). Des représentations, des vestiges précieux, on passe insensiblement au *mystère de la Croix* : le « Soleil de justice », Notre Seigneur Jésus-Christ, « s'est levé au moyen de la Croix (*διὰ σταυροῦ ἀνέτειλεν*) » et il a illuminé tout le cercle de la terre habitée (cf. 1, 14). Le jeu de mots sur le verbe *ἀνατέλλειν* assimile le Christ ressuscité au soleil levant qui éclaire le monde. Avec plus d'audace et d'originalité, le prédicateur compare la Croix à un lampadaire (*λυχνία*) qui porte pour lampe (*λύχνος*) le Verbe incarné (2, 6-9). Reprenant les mots de saint Paul, l'homéliste montre dans cette croix, « scandale pour les Juifs, folie pour les Païens »..., un « phylactère de sagesse » (3, 5-6). Déjà des « types » préfiguraient la Croix dans l'économie ancienne, tel le bâton de Moïse qui anéantit les Égyptiens oppresseurs et déjà détruisait le péché (cf. 3, 7-10 et Comm. note 17). Même l'arbre malfaisant vers lequel Adam étendit la main trouve une réplique dans cet arbre sur lequel le Christ crucifié étendit les mains (*ἐκτείνας/ἐκτάσει* : 3, 13-14).

La Croix évoquée dans cette homélie, qu'il s'agisse de ses représentations, de sa relique ou de son mystère,

apparaît comme *nimbée de victoire* : elle resplendit de toute la lumière de la Résurrection. « C'est une fête de victoire que la présente assemblée, mes frères... Aujourd'hui en effet le diable a été défait par le Crucifié et notre race est remplie de joie par le Ressuscité. » On aura noté le parallélisme et la visée identique des deux formules : *διὰ τὸν σταυρωθέντα* et *διὰ τὸν ἀναστάντα* (5, 3-4). Le Crucifié est présenté comme vainqueur, du fait de sa résurrection : les mots *νίκη*, *νικῶν*, *νικητήριον* ponctuent en effet ces pages, associés aux termes techniques *ἀνιστάναί*, *ἀνάστασις*, et aux métaphores *ἀνατέλλειν* (1, 14), *ἐγείρειν* (5, 6). Comment le Christ a-t-il remporté cette victoire ? — En « foulant aux pieds la Mort » (*καταπατήσας τὸν θάνατον* : 6, 7). C'est ce que l'auteur exprime en soulignant comme à plaisir les paradoxes de la conjoncture présente : un tombeau ouvert, vide de son cadavre, un homme (mortel) ressuscité, des os dans l'allégresse, etc. (5, 6 sq.). Toutefois cette victoire remportée sur la Mort est présentée surtout comme une victoire sur les *Puissances infernales* : victoire sur l'ennemi invisible (1, 6), défaite infligée aux démons (5, 3). Le combat s'est livré dans l'Hadès, où le Tyran a été fait prisonnier et son royaume mis à sac (6, 8). Alors l'orateur, fidèle à une très antique tradition, décrit *dans un décor et une imagerie d'ascension* le triomphe du Christ ressuscité : « J'ai vu le roi du ciel, ceint de lumière, monter au-dessus de l'éclair et des rayons, au-dessus du soleil et des sources des eaux... » (5, 10). « Il est monté aux cieux, victorieux comme un roi, glorieux comme un chef, imprenable comme un conducteur de char » (6, 9). Les « Puissances » pressent les portiers du ciel de lui livrer passage : « Élevez vos portes... » (5, 8). Au terme de cette remontée, un dialogue s'engage (6, 10) entre le Fils rentrant de mission et le Père trônant sur les hauteurs des cieux : « Me voici, ô Dieu, et les enfants que tu m'as donnés » (*Is.* 8, 18. *Hébr.* 2, 13)... « Siège à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis comme escabeau sous tes pieds » (*Ps.* 109, 1).

Le Christ a donc remporté un triomphe, victorieux non seulement de la Mort, mais des Puissances de l'Hadès, hostiles à l'homme. Sa victoire est décrite comme le triomphe du « roi universel, fils de Dieu » (5, 2). En effet l'idée sous-jacente, qu'on retrouve exprimée plus clairement dans la seconde homélie, c'est qu'une telle résurrection témoigne de sa divinité.

Enfin, troisième élément de cette doctrine sur le mystère pascal : non seulement « notre race est remplie de joie par le Ressuscité » (5, 3), mais *la victoire du Christ entraîne la nôtre* : « En ce jour, le Seigneur est ressuscité ; il a fait se lever avec lui (συνεγείρας) le troupeau d'Adam, car il a été engendré pour l'homme et il est ressuscité avec l'homme » (6, 1-3). Maintes allusions, dans le cours de l'homélie, soulignent les répercussions sur notre vie de la résurrection du Christ : illumination du genre humain (κατεφώτισεν, κατελάμψεν : 1, 13 ; 2, 9), nouvelle création de l'homme « remodelé » (5, 8), participation au paradis (4, 16), victoire de chacun d'entre nous sur les démons (1, 7), salut apporté au monde. On notera une douzaine d'emplois des mots σφάζειν, διασφάζειν, σωτήρ, σωτηρία, σωτηριώδης. Ainsi « notre maître, par l'extension de ses mains, a tout sauvé » (3, 14) ; « aujourd'hui, par ce Ressuscité, le paradis est ouvert, Adam est rendu à la vie, Ève est consolée, l'appel est entendu, le royaume est préparé, l'homme est sauvé » (6, 4-6). Le bon larron, catapulté (ἀκοντιζέσθαι) dans les cieux, dansant et circulant avec le Christ (4, 5), est présenté comme le premier bénéficiaire de cette victoire, mais nous-mêmes y sommes associés, comme il ressort des paroles tirées d'*Hébr.* 2, 13 (*Is.* 8, 18), redites à son Père par le Fils remonté aux cieux : « Me voici, ô Dieu, et les enfants que tu m'as donnés » (6, 10).

**Une homélie
d'Hésychius
de Jérusalem**

Dans le cas présent, nous n'avons pas à restituer à Hésychius un texte qui aurait été transmis anonymement : ce genre de démonstration d'ailleurs, quand il est fondé sur des *seuls* indices de critique interne, n'emporte jamais pleinement l'adhésion et souvent ne dépasse guère le seuil des probabilités. Dans le cas présent, tout différent, un manuscrit très ancien, du IX^e siècle, en onciales, provenant presque sûrement de Jérusalem, attribue nos deux homélies à Hésychius, prêtre de Jérusalem. Les copistes n'ont pas coutume de couvrir des productions apocryphes sous le nom d'un personnage de second plan. Dès lors, possession vaut titre. Si l'on instituait un procès, ce devrait être pour plaider la non-authenticité, et la charge reviendrait aux plaignants d'accumuler des indices contre une attribution explicite. L'étude que nous allons faire de la *christologie* de ce texte, de ses *thèmes* et de son *vocabulaire*, vise seulement à montrer que rien n'empêche de ratifier l'attribution du manuscrit.

Un auteur ne se livre pas tout entier en trois pages ! On ne s'étonnera donc pas outre mesure si cette première homélie pascale n'offre pas de traits saillants qui puissent permettre de rattacher sa *doctrine christologique* à une école. L'auteur nomme tour à tour Jésus (1, 9), le Christ (4, 6 ; 6, 7), le Seigneur (6, 2), Notre Seigneur Jésus-Christ (1, 12), le Maître (3, 14), le Sauveur (3, 12 ; 4, 14), le Roi universel (5, 2). S'il évoque le Verbe fait chair (ὁ λόγος ὁ σαρκωθεῖς : 5, 18) qui a été crucifié (5, 3) et qui est ressuscité d'entre les morts (5, 19), s'il mentionne la nature humaine — j'ai vu un *homme* ressuscité » (5, 6) ; « il a été engendré pour l'homme » (6, 3) —, l'auteur met très fortement l'accent sur la divinité : ce Ressuscité est « roi du ciel » (5, 10), Dieu (1, 4 ; cf. 1, 6) et objet d'adoration (6, 7). Il est le *Verbe* fait chair (5, 18) ; il est le Fils de Dieu (5, 2) ; il dialogue avec le Père (6, 10.12) absolument à égalité puisqu'il s'entend dire : « Siège à ma droite » (6, 12).

Si rien dans les doctrines christologiques de l'auteur ne permet d'ébranler une attribution très vraisemblable, peut-être l'emploi de *certaines mots* constitue-t-il un indice positif, plaidant en faveur d'Hésychius? Plusieurs termes, relativement rares, se retrouvent ailleurs dans ses homélies (on voudra bien se reporter aux notes de notre commentaire), v. g. εὐαγγελισμός (6, 1 ; n. 45), σκυλεύειν 6, 8 ; n. 54), δαδουχία (1, 10 ; n. 5), κήσις (5, 15 ; n. 41), κλησις (6, 5 ; n. 51).

Plus encore que l'usage de ces mots, la récurrence de certains thèmes donne du crédit à l'attribution du manuscrit : le bâton de Moïse, type de la Croix (3, 8 ; n. 17), l'extension des mains du Christ (3, 14 ; n. 20), le διὰ τὸν ἄνθρωπον (6, 3 ; n. 47), les « et cetera » après des citations bibliques (5, 9 ; 6, 11 ; n. 38). Certes tout cela se rencontre ailleurs — et nous l'avons montré nous-même dans nos dossiers de « lieux parallèles » —, mais ce qui pèse ici, c'est la convergence, en trois courtes pages, de ces thèmes familiers à Hésychius. Deux traits surtout retiendront l'attention du lecteur, qui tranchent sur tout le reste au point d'emporter la conviction : celui du Christ aurige, ἡνίοχος (6, 10 ; n. 57), celui du Verbe posé tel une lampe sur le lampadaire de la Croix (2, 6-8 ; n. 11). Cette comparaison du Verbe avec une lampe — il n'est pas dit du « Verbe incarné » — irait d'ailleurs dans le sens d'un certain « monophysisme de tendance » qu'on devine parfois chez Hésychius.

L'étude de l'homélie suivante qui porte beaucoup plus nettement que celle-ci la marque de son lieu d'origine et de son auteur, renforcera la conviction qu'on a pu se faire sur l'authenticité de ce premier texte. Retenons du moins que non seulement il ne donne prise à aucun soupçon, mais qu'il bénéficie d'une présomption favorable au regard de la double critique, externe et interne.

Topographie du Saint-Sépulcre au V^e siècle

Pour dater et situer cette homélie d'Hésychius, il faut se représenter aussi exactement que possible, la topographie du Saint-Sépulcre au début du v^e siècle. On ne peut que résumer ici les conclusions des Pères H. Vincent et F.-M. Abel, dans leur monumental ouvrage : *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. II: Jérusalem nouvelle* (Paris 1914-1926). Ils ont rassemblé et exploité tous les témoignages connus sur le sujet, ceux par exemple du *Pèlerin de Bordeaux*¹, de la *Vita Constantini*², de Cyrille de Jérusalem³, du *Journal de voyage d'Éthérie*⁴, de la *Vie de sainte Mélanie*⁵, ainsi que les divers *Itinéraires aux lieux saints*: le *Breviarius de Hierosolyma*⁶, le *De situ terrae sanctae* de Théodose⁷, l'*Anonyme de Plaisance*⁸. On consultera surtout les deux chapitres du P. Abel : « Le monument constantinien » et « Le Saint-Sépulcre avant 614 »⁹. Certaines de ces données doivent désormais être précisées¹⁰ ou même

1. *Itinerarium Burdigalense* (anno 333), dans *Itineraria et alia geographica* (CCL 175, p. 1 sq.).

2. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vita Constantini*, III, 25 sq. (GCS 7, p. 89).

3. *Catéchèses baptismales* (PG 33) : vers 347-350.

4. *Itinerarium Egeriae* (SC 21 et CCL 175, p. 37). Le passage d'Éthérie dans la Ville Sainte se situe entre les années 381-384, comme l'a montré récemment P. Devos, « La date du voyage d'Égérie », dans *AB* 85 (1967), p. 165-194.

5. *Vie de sainte Mélanie* (SC 90) : premier séjour à Jérusalem en 417.

6. *Breviarius de Hierosolyma* (initio saeculi VI) (CCL 175, p. 109).

7. *De situ terrae sanctae* (saec. VI mediante) (CCL 175, p. 115).

8. ANTONINUS PLACENTINUS, *Itinerarium* (circiter 570) (CCL 175, p. 129).

9. Cf. VINCENT et ABEL, *Jérusalem*, II, p. 154-217, avec « in fine » le florilège des textes invoqués.

10. Cf. J. T. MILIK, « Notes d'épigraphie et de topographie palestiniennes », dans *RBI* 67 (1960), p. 354-367 et 550-591 ; « La topographie de Jérusalem vers la fin de l'époque byzantine », dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 37 (1960-1961), p. 127-189.

corrigées : depuis 1961 en effet, à la faveur des réparations entreprises au Saint-Sépulcre, les architectes ont pu déterminer avec plus d'exactitude ce qui subsistait des constructions primitives. Il faut lire à ce sujet l'importante communication du R. P. Ch. Couâsnon : « Analyse des éléments du IV^e siècle conservés dans la basilique du Saint-Sépulcre à Jérusalem¹. » Nous lui devons la planche de la p. 56 qui remplacera désormais celle qu'on avait coutume d'emprunter, depuis un demi-siècle, à l'ouvrage des Pères Vincent et Abel. La carte de Madaba², qui date des premières années du VII^e siècle, aide à reconstituer le plan de la ville ancienne, puisqu'elle est antérieure aux destructions et aux reconstructions qu'entraîna la prise de la ville par les Perses, en 614. Dans les édifices érigés par l'empereur Constantin, distinguons trois parties : l'Anastasis, le Parvis « ante crucem », le Martyrium.

L'église de l'Anastasis³ d'abord, située à l'ouest : c'était le sanctuaire consacré à la résurrection du Seigneur : temple rond, surmonté d'une coupole, qui recouvrait la grotte sacrée (τὸ ἱερὸν ἄντρον)⁴ où avait été enseveli le corps du Christ. La silhouette de cet édifice se profile sur certaines ampoules de Monza⁵.

1. Cf. *Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Trier, 5-11 September 1965, Studi di Antichità Cristiana* : t. XXVII (Rome 1970), p. 447-463 et planches CCXV-CCXXII). Du R. P. Couâsnon encore : « Les travaux de restauration du Saint-Sépulcre », dans *CRAI* 1966, p. 209-226.

2. On trouvera une bibliographie dans l'article de R. T. O'CALLAGHAN, *Madaba (Carte de)*, *DBS* V, 627-704, et dans celui de MILIK, « La Topographie de Jérusalem », p. 130. Excellent dessin, de Gisler, reproduit dans le *DACL*, X, 836 et dans *DBS*, V, 657.

3. Cf. VINCENT et ABEL, *Jérusalem*, II, p. 181-185.

4. L'expression est empruntée à la *Vita Constantini*, III, 33 (*GCS* 7, p. 93).

5. A. GRABAR, *Les ampoules de Terre Sainte: Monza, Bobbio* (Paris 1958) : ampoule 3 revers (p. 20) et pl. IX ; ampoule 5 revers (p. 22) et pl. XI, 2 ; ampoule 9 avers (p. 25) et pl. XIV ; ampoule

Le *Parvis*¹, au centre : vaste esplanade, s'ouvrant en plein air (αὐθριον), ornée d'un dallage de pierres brillantes et entourée de portiques sur trois côtés². Éthérie le désigne souvent par cette expression « ante crucem » (lieu « devant la croix »), car une croix commémorative avait été élevée à l'angle sud-est, au sommet du monticule rocheux qui émergeait en cet endroit³. En 420, la croix ancienne fut remplacée par une croix d'or, ornée de pierres précieuses⁴,

12 avers (p. 28) et pl. XXII ; ampoule 14 avers (p. 30) et pl. XXVI. « La plupart », note Grabar, « montrent, l'un dans l'autre, un grand ciborium, qui doit correspondre à la rotonde du Saint-Sépulcre et, abrité par celui-ci, un autre édicule, plus petit, qui est une espèce de cage grillagée autour du tombeau du Christ » (p. 58).

1. VINCENT et ABEL, *Jérusalem* II, p. 185-189 et MILIK, *La Topographie de Jérusalem*, p. 159.

2. Cf. *Vita Constantini*, III, 35 (*GCS* 7, p. 93), ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, 37, 4 : « L'endroit est en plein air : c'est une sorte d'atrium très grand et fort beau, qui est entre la Croix et l'Anastasis » (*SC* 21, p. 237 ; *CCL* 175, p. 81).

3. Cf. JÉRÔME relatant le pèlerinage de sainte Paule à Jérusalem (anno 385), *Epist.* 108 (*Epitaphium sanctae Paulae*), 9 : « Prostrataque ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret, adorabat » (Labourt, t. 5, p. 167 ; *CSEL* 55, p. 315). Cf. A. GRABAR, « Quelques notes sur les Psautiers illustrés byzantins du IX^e siècle : I. Les images des sanctuaires de Jérusalem », dans *Cahiers archéologiques* 15 (1965), p. 61-82, particulièrement p. 70 sq. : une miniature du Psautier Pantocrator 61, fol. 140^r représente un petit édifice en forme de croix libre, coiffant le sommet du Golgotha, au lieu-dit « du crâne », et qui aurait servi de prototype à tant de *martyria* cruciformes. « Étant donné la précision surprenante de l'image », note Grabar (p. 72), « le témoignage de cette miniature me paraît valoir un texte. » Le R. P. Couâsnon se demande toutefois si cette miniature, en dépit de l'inscription qui l'accompagne (« lieu du crâne »), ne reproduirait pas la silhouette de l'Anastasis, avec sa coupole ?

4. THÉOPHANE, *Chronographia* (*PG* 108, 233 A ; éd. C. de Boor I, p. 86). Cf. le dossier de A. FROLOW, dans son article, « Numismatique byzantine et archéologie des lieux saints au sujet d'une monnaie de l'impératrice Eudocie (V^e siècle) », dans *Mémorial Louis Petit* (Bucarest 1948), p. 85. Frolow reconnaît cette croix de Théodose II, érigée au Golgotha en 420, sur une monnaie contemporaine, frappée au nom d'Eudocie.

don de l'empereur Théodose II. A l'extrémité sud du portique oriental, une petite chapelle, dite « post crucem », s'élevait « derrière la croix », jouxtant le Martyrium et faisant corps avec lui : on y apportait la relique du bois de la Croix, dans la matinée du Vendredi-Saint, pour l'offrir à l'adoration des fidèles¹. La mosaïque absidale de Sainte-Pudentienne, à Rome, qui date probablement de la fin du iv^e siècle, reproduirait peut-être le paysage de ces diverses constructions².

Enfin, à l'est, s'étendait la *Basilique constantinienn*³, qu'on appelait encore le *Martyrium*, l'*église majeure*, ou même l'*église du Golgotha post crucem*⁴ (« derrière la croix »). Elle ouvrait à l'est, par un atrium, des propylées et trois baies, sur le « cardo maximus », la rue principale de Jérusalem. Au v^e siècle, elle était considérée comme l'église titulaire de la Passion du Sauveur, tandis que l'église de l'Anastasis commémorait la Résurrection. Voici la description un peu idéalisée que nous a conservée la *Vita Constan-*

1. Cf. ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, 37, 1 : « L'on apporte le coffret d'argent doré dans lequel se trouve le saint bois de la Croix ; on l'ouvre, on l'expose... » (SC 21, p. 235 ; CCL 175, p. 80) ; *Lectionnaire arménien de Jérusalem*, 43 : « Au point du jour, le vendredi, le précieux bois de la Croix est placé devant le saint Golgotha. Et ceux qui sont assemblés adorent : jusqu'à la sixième heure (= midi), on fait l'adoration » (éd. Renoux, *Le Muséon* 74 [1961], p. 373).

2. Cf. H. VINCENT, « Quelques représentations antiques du Saint-Sépulcre constantinien », *RBi* 10 (1913), p. 525-546, notamment p. 531 sq., et II (1914), 94-109.

3. Cf. VINCENT et ABEL, *Jérusalem*, II, p. 189-192.

4. Ainsi chez ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, 25, 1 : « Proceditur in ecclesia maiore, quam fecit Constantinus, quae ecclesia in Golgotha est post Crucem » et 30, 1 : « Proceditur in ecclesia maiore quae appellatur Martyrium. Propterea autem Martyrium appellatur, quia in Golgotha est, id est post Crucem, ubi Dominus passus est, et ideo Martyrio » (SC 21, p. 199 et 220 ; CCL 175, p. 70 et 76). Il ne faut pas confondre cette basilique « post Crucem » avec la chapelle « post Crucem » située au sud-est du parvis, à l'extrémité sud du portique oriental, jouxtant la basilique et faisant corps avec elle.

tini, III, 36-39 : « La basilique (ὁ βασιλειος νεώς) s'élevait à une hauteur considérable, extrêmement étendue en long et en large. La surface intérieure de la bâtisse se cachait sous des plaques de marbres polychromes. L'aspect extérieur des murs, embelli de pierres polies bien appareillées, offrait un genre de beauté extraordinaire qui ne le cédait en rien à l'apparence du marbre. Quant à la toiture, sa partie extérieure était recouverte de plomb, sûre protection contre les pluies d'hiver ; la partie intérieure du toit était ornée de caissons sculptés, qui, semblables à une vaste mer, étendaient au-dessus de toute la basilique leur houle ininterrompue ; l'or brillant dont ils étaient couverts faisait étinceler le temple entier de mille reflets. Sur l'un et l'autre flancs se développaient, parallèlement à la longueur du temple, les galeries jumelées (δίδυμοι παραστάδες) de doubles portiques (διττῶν στοῶν) tant inférieurs que supérieurs, dont les plafonds étaient dorés. La rangée de devant consistait en colonnes de grosse dimension : celle de derrière était formée de piliers carrés, richement décorés à la surface. Trois portes (πύλαι), bien disposées vers le soleil levant, recevaient la multitude de ceux qui venaient de l'extérieur. En face de ces portes, à l'extrémité de la basilique, se trouvait l'abside (ἡμισφαίριον), couronnement de tout l'ensemble, qui était elle-même ceinte de douze colonnes, égales en nombre aux Apôtres du Sauveur et ornées à leur sommet de grands cratères d'argent : splendide offrande que l'empereur avait faite à son Dieu. A ceux qui, de là, s'avançaient vers les entrées situées en avant de la basilique, se présentait un autre endroit découvert (αἶθριον ἄλλο). Des exèdres (ἐξέδραι) y avaient été aménagés de côté et d'autre, ainsi qu'un premier atrium (αὐλή πρώτη) entouré de portiques. Tout au bout venaient les portes de l'atrium (αἱ αὐλοὶ πύλαι) ; puis, sur la voie publique, les propylées communs à tout l'édifice, dont l'agencement artistique donnait aux passants un avant-

goût de ce qu'on voyait à l'intérieur¹. » C'est dans cette somptueuse basilique, vouée au souvenir de la passion du Christ, qu'on conservait la relique du bois de la Croix² : ce détail est d'importance, car il nous permettra bientôt de localiser la prédication d'Hésychius.

Pour être complet, mentionnons enfin le *Baptistère*, auquel faisait déjà allusion le Pèlerin de Bordeaux³, en 333 : il devait être tout près de l'Anastasis : c'est en effet dans l'église de la Résurrection que venaient les nouveaux baptisés au sortir de la piscine, avant de gagner la basilique

1. *Vita Constantini*, III, 36-39 (GCS 7, p. 93-94). La traduction est empruntée au P. ABEL, *Jérusalem*, II, p. 208 : on consultera son précieux commentaire, *op. cit.*, p. 155-164.

2. Cf. PAULIN DE NOLE, écrivant en 402, *Epist.* 31, 6 : « Conditia in passionis loco basilica, quae auratis corusca laquearibus, et aureis diues altaribus, arcano positam sacrario crucem seruat » (CSEL 29, p. 273 ; PL 61, 329 B) ; *Breviarius de Hierosolyma*, 1 (forma a) : « In medio ciuitatis est basilica Constantini. In introitu basilicae ipsius, ad sinistram partem, est cubiculum, ubi crux Domini posita est. Et inde intrans in aecclesiam sancti Constantini. Magna ab occidente est absida, ubi inuenta sunt tres cruces » (CCL 175, p. 109) ; *Itinerarium Antonini Placentini*, 20, 1 : « De Golgotha usque ubi inuenta est crux, sunt grossos quinquaginta in basilica Constantini, cohaerente circa monumentum uel Golgotha. In atrio ipsius basilicae est cubiculum ubi lignum crucis reconditum est, quem adorauimus et osculauimus » (CCL 175, p. 139). De ces divers témoignages, il ressort que le bois de la Croix était conservé dans une chambre à reliques de l'église constantinienne, près de l'entrée, à l'est. C'est de là que, le matin du Vendredi-Saint, on l'apportait au Calvaire, à la chapelle « post crucem », pour l'offrir à l'adoration des fidèles. Sur ce reliquaire en argent, et sur la charge de *σταυροφύλαξ*, cf. A. FROLOW, *La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte* (Paris 1961) : pièces justificatives 9, 13 d et 18, ainsi que, du même auteur, *Les reliquaires de la vraie Croix* (Paris 1965), p. 21-22.

3. *Itinerarium Burdigalense*, 594, 2-4 : « Iussu Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum, mirae pulchritudinis habens ad latus excepturia, unde aqua leuatur, et balneum a tergo, ubi infantes lauuntur » (CCL 175, p. 17) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Mystagogique*, I, 2 et II, 4 (SC 126, p. 84.110 ; PG 33, 1068 A. 1080 B). Cf. MLIK, « Topographie de Jérusalem », p. 160.

constantinienne et de se joindre aux fidèles déjà rassemblés pour la Vigile pascale¹. Alors que les Pères Vincent et Abel² situaient le baptistère au sud de l'Anastasis, le Père Couânon inclinerait à le situer au nord, depuis qu'on y a découvert une vaste citerne avec cette inscription du Ps. 28, 3 : « La voix du Seigneur sur les eaux ». En contrebas et au sud, s'étendaient les restes du Forum³.

Ces données géographiques sur l'Anastasis, le Parvis et le Martyrium permettront de mieux interpréter les deux

1. ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, 38, 1-2 (SC 21, p. 241 ; CCL 175, p. 82) et A. RENOUX, *Le Codex arménien Jérusalem* 121 (PO 35, p. 99).

2. Cf. VINCENT et ABEL, *Jérusalem* II, p. 138-144 et 192-194.

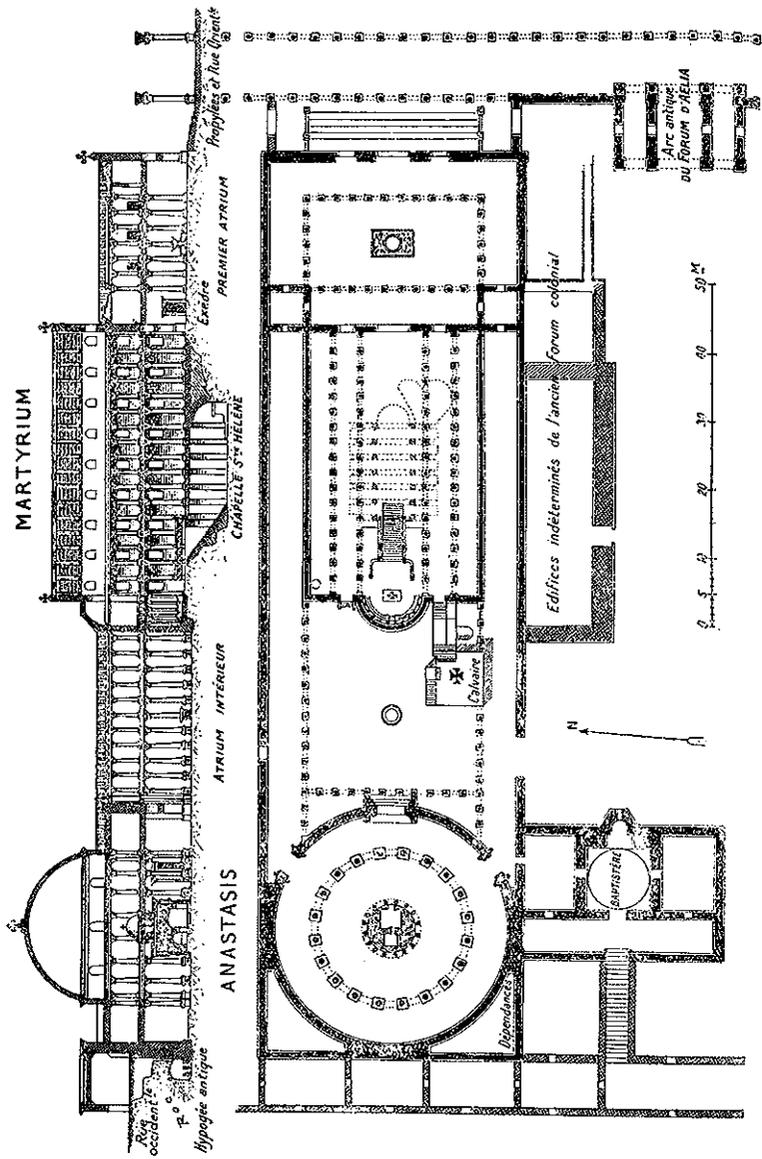
3. Cf. Commentaire, *infra*, note 12.

4. Signalons ici la thèse de M^{lle} G. BAUTIER, *Le Saint-Sépulcre de Jérusalem et l'Occident au Moyen Age (École Nationale des Chartes : Positions des thèses soutenues par les élèves de la Promotion de 1971. Paris 1971, p. 15-25)*. Elle a dépouillé l'abondante littérature consacrée à l'édifice de l'époque constantinienne, et utilisé les premiers résultats des travaux de restauration. Voici comment elle résume ses conclusions : « Le souvenir du tombeau où avait été déposé le Christ, composé d'une chambre creusée dans le roc et d'une antichambre, se perpétua, malgré les vicissitudes, dans la petite communauté chrétienne. L'empereur Hadrien, désirant, après 134, transformer la cité biblique en *Aelia Capitolina*, construisit, au sud des lieux saints, entre le Golgotha et l'ancienne muraille urbaine, un vaste forum avec basilique ou capitole, dont on a retrouvé récemment les fondations occidentales, et, sur le sépulcre, un temple de Vénus. Cette disposition, qui utilisait les murs hérodiens, n'implique pas le remblaiement gigantesque qu'on a supposé. Sitôt achevé le concile de Nicée, Constantin donna l'ordre de dégager le Saint-Sépulcre. En dépit des affirmations du panégyriste Eusèbe de Césarée, c'est en s'aidant des fondations du temps d'Hadrien que fut édifiée une grande basilique-martyrium, à l'est. À l'ouest, on tailla le rocher autour du sépulcre, en lui donnant l'aspect d'un bloc monolithe, on l'orna et on l'entoura de la rotonde dite *Anastasis*. Les dégagements récents mettent en valeur la structure constantinienne, encore en place malgré les remaniements. Il s'agit d'une rotonde pourvue de trois absidioles qui s'évase à l'est en une sorte de transept et que vient couper une façade rectiligne, où s'ouvraient latéralement deux groupes de quatre portes. Vingt

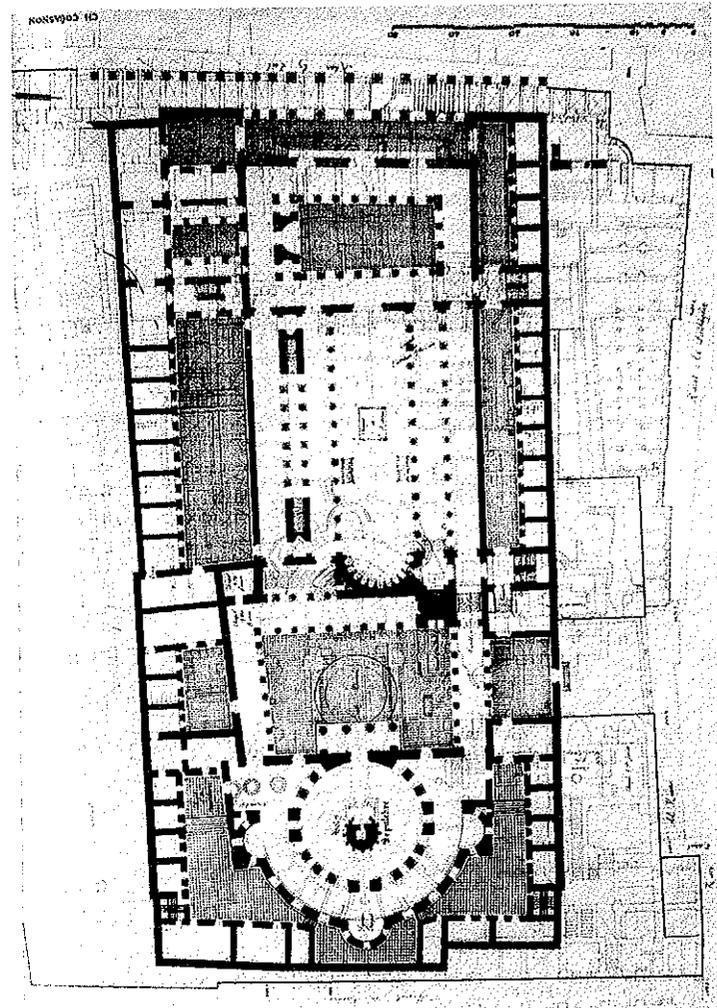
homélies pascales d'Hésychius. Nous reproduisons simultanément le plan du Saint-Sépulcre constantinien dessiné par les Pères Vincent et Abel (*Jérusalem*, II, planche XXXIII ou *DACL*, t. VI, 2, 2315-2316), et celui, tout récent, du Père Ch. Couâsnon : ce dernier a indiqué *en noir plein* les maçonneries primitives, telles que les fouilles récentes ont permis de les dégager. Il a marqué *en hachures claires* ce qu'il pense devoir restituer, soit à partir de fondations identifiées, soit d'après des conjectures faites en fonction de la composition générale. Si ce second schéma reste partiellement conjectural en ce qui concerne le Parvis et le Martyrium de Constantin, il montre combien les dégagements récents ont permis de préciser la forme de l'*Anastasis* et de ses annexes (cf. Ch. Couâsnon, « Analyse des éléments du *v^e* siècle conservés dans la Basilique du S. Sépulcre à Jérusalem », dans *Akten des VII. internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Trier 5-11 september 1965*, Rome 1970, p. 447-463).

En quel lieu et à quelle heure le
prêtre de Jérusalem, Hésychius, a-t-il
prononcé sa première homélie pas-
cale ? Éthérie, d'ordinaire si prolix
en détails pittoresques, ne livre presque rien sur la liturgie

supports, présentant une alternance de deux piliers et de trois colonnes, supportaient un *matroneum* éclairé à l'est par huit grandes baies, qui correspondaient aux portes de l'étage inférieur. Un atrium, où se dressait le rocher du Calvaire, séparait l'*Anastasis* de la grande basilique-martyrium dont la façade postérieure était rectiligne. On peut penser que le Calvaire (*hemisphaerion*, tenu symboliquement pour le centre de la terre ?) communiquait avec la basilique à cinq nefs, terminées à l'est par un second atrium qui s'ouvrait par trois portes sur des prophylées. Des travaux récents permettent d'identifier des bâtiments annexes, alignés au nord de l'*Anastasis* et séparés d'elle par une cour à ciel ouvert » (*op. cit.*, p. 16-17). On lira cette description en se reportant à la carte du R. P. Couâsnon. Souhaitons que M^{lle} Bautier puisse publier bientôt cette thèse monumentale, dont la première partie, consacrée aux origines, nous intéresserait vivement.



Plan du Saint-Sépulcre (RP. Vincent et Abel).



Plan du Saint-Sépulcre (RP. Ch. Couasnon).

du Samedi-Saint¹. Heureusement le *Lectionnaire arménien de Jérusalem*² nous renseigne de façon très précise sur le déroulement des cérémonies dans la Ville Sainte, pendant la première moitié du v^e siècle.

On lit en effet dans le *Lectionnaire*, 44 : « Le jour du samedi, le soir, dans la sainte Pâques..., on monte au saint Martyrium... ; les clercs aussitôt commencent la Vigile de la sainte Pâques et on lit douze leçons³. » Puis se célèbre une première messe nocturne dont le *Lectionnaire* signale minutieusement les lectures : I *Cor.* 15, 1-11 et *Matth.* 28, 1-20 (évangile de la résurrection, tombeau vide et apparition aux Saintes Femmes). « Là-même », continue le *Lectionnaire arménien*, « on offre le sacrifice⁴ ». Il y avait donc place, en cette messe du milieu de la nuit dite dans la basilique de Constantin, pour une première homélie.

1. *Journal de voyage*, 38 : « On se prépare aux vigiles pascales à l'église majeure, au Martyrium. Les vigiles pascales se font *comme chez nous* ; il n'y a qu'une seule chose qui se fait en plus ici, c'est que les néophytes, une fois baptisés et vêtus <de blanc>, quand ils sont sortis des fonts, sont conduits, en même temps que l'évêque, d'abord à l'Anastasis. L'évêque entre derrière les cancels de l'Anastasis, on dit une hymne, puis l'évêque fait une prière pour eux, et il vient avec eux à l'église majeure où, comme d'habitude, tout le peuple célèbre les vigiles. Là on fait ce qu'on à l'habitude de faire aussi chez nous et, après l'oblation, a lieu le renvoi » (SC 21, p. 239-241 ; CCL 175, p. 82).

2. Cf. A. RENOUX, « Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem (Cod. Jérus. arm. 121) », dans *Le Muséon*, 74 (1961), p. 361-385 ; « Addenda et corrigenda », *Le Muséon*, 75 (1962), p. 385-398 ; *Le Codex arménien Jérusalem 121, I : Introduction aux origines de la liturgie Hiérosolymitaine. Lumières nouvelles* (PO 35, 1 : Paris 1969). Dans un nouveau fascicule de la *Patrologia Orientalis*, actuellement sous presse, Dom A. Renoux, donnera l'édition et la traduction du *Lectionnaire arménien*. Nous lui empruntons sa traduction, parue dans *Le Muséon*. Les travaux de Renoux renouvelent notre connaissance de la liturgie hiérosolymitaine : c'est à son ouvrage, et non plus au *Rituale Armenorum* (1905) de CONYBEARE, qu'il faut recourir désormais.

3. *Le Muséon* 74 (1961), p. 375 et 75 (1962), p. 391.

4. *Le Muséon* 74 (1961), p. 377 et 75 (1962), p. 391.

Le *Lectionnaire* continue : « Après le renvoi, à la même heure de la nuit, on fait l'oblation à la sainte Anastasis, devant le saint Golgotha, et aussitôt on lit à la sainte Anastasis : *Évangile selon Jean* 19, 38-20, 18¹. » Peut-être un prédicateur prononçait-il une courte homélie, à l'occasion de cette seconde messe ?

Enfin une troisième cérémonie est mentionnée par le *Lectionnaire*, 45 : « A l'aube, à l'assemblée du saint dimanche de Pâques, on s'assemble dans le même saint Martyrium et ce canon est exécuté : *Psaume* 64, *Antienne Ps.* 64, 2 — *Lecture des Actes des Apôtres*, *Act.* 1, 1-14 — *Alleluia*, *Ps.* 147, 12 — *Évangile selon Marc*, *Mc* 15, 42-16, 8². »

On ne décèle malheureusement, dans cette première homélie, aucune allusion aux lectures faites, en l'un quelconque de ces trois offices. Le *Lectionnaire arménien* nous apprend du moins que la première et la troisième messe étaient célébrées au *Martyrium*, la seconde messe dans l'église de l'*Anastasis*. Bien que les indices permettant de déterminer le lieu s'avèrent assez minces, il nous semble tout de même qu'on peut opter avec assez de probabilité en faveur du *Martyrium*, puisqu'il renfermait la relique de la Croix. Dans cette hypothèse, on comprendrait mieux l'insistance d'Hésychius demandant par deux fois à ses auditeurs de demeurer « près de la croix salvatrice », « près de la croix du sauveur » (1, 8 ; 4, 14), et ses apostrophes au bois de la Croix (4, 1-5).

Si donc cette prédication trouve son cadre normal au *Martyrium* de Constantin, à quelle heure la placer, à minuit ou à l'aube ? Nous penchons pour la première hypothèse, en raison des allusions répétées à « l'état présent de cette nuit » (1, 3), à « cette nuit sainte » (1, 10), à l'éclat des astres (1, 3), aux lueurs des torches (1, 10).

On verra que la comparaison du Verbe posé, tel une

1. *Le Muséon* 74 (1961), p. 377 et 75 (1962), p. 391.

2. *Ibidem*.

lampe, sur le lampadaire de la Croix, renforce considérablement cette hypothèse (messe de minuit au *Martyrium*), mais que, mieux encore, elle permet de dater l'homélie des premières années de la carrière oratoire d'Hésychius, du début du v^e siècle. A force de scruter les leçons divergentes de deux manuscrits du *Lectionnaire arménien*, le *cod. Hier.* 121 et le *cod. Paris.* 44, Dom Renoux a découvert — et démontré de façon magistrale — qu'ils reflétaient deux états de la liturgie hiérosolymitaine : le premier témoigne d'un état ancien, celui qu'avait connu la pèlerine Éthérie, dans les années 381-384, tel qu'il s'était prolongé jusqu'au début du v^e siècle ; le manuscrit parisien révèle au contraire une liturgie en évolution, trahissant « le souci d'explicitier le contenu du mystère liturgique à l'aide de nouveaux signes, la préoccupation de retrouver toujours davantage le cadre dans lequel le Seigneur vécut ses mystères¹ », bref une tendance « historicisante ». On ne peut que renvoyer ici au chapitre important² qu'Athanase Renoux consacre à l'évolution de la Vigile pascale. Voici la traduction nouvelle, retravaillée, qu'il donne de la rubrique du *cod. Hier.* 121 : « Le samedi, le soir, dans la sainte Pâques..., on monte au Saint-Martyrium et l'évêque allume une lampe, et les clercs aussitôt commencent la Vigile de la Sainte Pâques ... Et pendant qu'on dit la bénédiction, au milieu de la nuit, un grand nombre de nouveaux baptisés entrent avec l'évêque³. »

Dom Renoux souligne que le mot arménien *kant' el*, traduit par « lampe », correspond de façon constante à *λύχνος* dans la bible arménienne⁴. Comment dès lors ne pas faire un rapprochement avec ce passage de la présente homélie : « On n'allume plus une lampe pour la mettre

1. *PO* 35, 1, p. 100.

2. *Ibidem*, p. 84-100.

3. *Ibidem*, p. 84-85.

4. *Ibidem*, p. 84, note 2.

sous le boisseau, mais sur le lampadaire : par lampe (λύχνον), je veux dire le Verbe... Lorsqu'il est venu sur une Croix et qu'il a été posé sur le lampadaire (ἐπὶ τὴν λυχνίαν), alors il a éclairé tout le cercle de la terre habitée » (2, 4-9). Hésychius ne ferait-il pas allusion ici à cette lampe unique, symbole du Christ, que l'évêque allumait dès le début de la Vigile pascale, le samedi soir, au Martyrium de Constantin ?

La comparaison entre les deux manuscrits arméniens prouve qu'au début du ^v^e siècle, c'est au Martyrium, et non point encore à l'Anastasis comme l'usage en prévaudra ultérieurement, que l'évêque allumait cette lampe ; elle prouve de plus qu'à cette date ancienne, antérieure à l'évolution de la liturgie, le rite du lucernaire pascal se réduisait à l'allumage d'une seule lampe, qui devenait la source de l'illumination générale. L'homélie d'Hésychius refléterait donc les usages de la plus ancienne liturgie de Jérusalem : elle daterait de la jeunesse de l'auteur, des premières années du ^v^e siècle. Il paraît donc très vraisemblable que cette première homélie a été prêchée au Martyrium, près des reliques de la Croix, dans la première cérémonie de la Vigile pascale, lors de la messe de minuit qui suivait les douze lectures.

Le commentaire de l'homélie

Dans notre commentaire, nous avons essayé non seulement d'expliquer Hésychius par Hésychius, mais aussi de situer son vocabulaire et ses thèmes. Souvent, pour éditer, traduire ou mieux comprendre, on a interrogé ses prédécesseurs, ses contemporains ou ses successeurs, surtout grecs mais parfois aussi latins. Ces dossiers, bourrés de textes peu connus et presque toujours traduits en français, montrent qu'Hésychius s'insère avec originalité dans une longue tradition. Citons seulement quelques-uns de ces dossiers sur le Christ « Soleil de justice » (note 6) — sur le démon, ennemi invisible errant dans les airs (n. 2), tyran (n. 53), piétiné et dépouillé par le Ressuscité (n. 52).

54) — sur la Croix échafaud (n. 2), phylactère (n. 15) ou lampadaire (n. 11) — sur le bon larron (n. 26) —, sur le tombeau aussi fécond que le sein de Marie (n. 40) — sur la Résurrection, triomphe du Soleil levant (n. 8), réveil des chrétiens avec le Christ (n. 46), renaissance à la vie divine (n. 50) — sur la réouverture du paradis (n. 49). Grâce à ce commentaire, peut-être mesurera-t-on mieux les résonnances nombreuses et profondes de cette homélie, sur laquelle une lecture rapide et trop superficielle aurait pu donner le change.

On a décrit plus haut (p. 42) le
Le texte *cod. Sinaiticus gr. 492*, manuscrit

unique, du ^{ix}^e siècle, servant de base à cette « editio princeps ». Le copiste écrit parfois :

ο pour ω : καταδιωκων (3, 11), γενομεθα (4, 16), ο (6, 11)

ω pour ο : διαπορθμευων (4, 3)

ε pour αι : κεουσι (2, 4)

ει pour η : προσκυνειται (3, 12), μιμεισωμεθα (4, 8)

η pour ι : πορησαμενον (4, 4)

ι pour ει : συγγενια (3, 9), μνημιον (5, 6), ιδον (5, 10).

Dans tous ces cas, qui n'entraînaient aucune ambiguïté pour le sens, nous avons normalisé l'orthographe. Plusieurs fautes s'expliquent par une inadvertance du copiste, v. g. ορανιους (4, 2), νικηκοτος (1, 5). L'apparat critique, négatif, révélera d'emblée les trois ou quatre corrections que nous avons cru devoir introduire dans le texte.

Cette première homélie d'Hésychius se lit dans le *codex Sinaiticus gr. 492*, ff. 64^r-69^r, avec cette réserve que les ff. 65^v-66^r sont vierges, sans aucune solution de continuité dans le discours.

Τοῦ μακαρίου Ἡσυχίου, πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων, εἰς
τὸ ἅγιον πάσχα.

1. Φαιδρὸς ὁ οὐρανὸς τῇ τῶν ἀστρων χορεία καταλαμπόμενος, φαιδρότερα δὲ τὰ σύμπαντα ἑωσφόρου ἀνατέλλοντος, ἀλλ' ἡ παροῦσα τῆς νυκτὸς κατάστασις οὐ τοσοῦτον ἀστρὸις καταυγάζεται ὅπως νῦν ἀγάλλεται τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν νενικηκός· « Θαρσεῖτε » γάρ, φησὶν, « ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον^a· » θεοῦ δὲ νικήσαντος τὸν ἀόρατον πολέμιον, εἰκότως καὶ αὐτοὶ τὴν κατὰ δαιμόνων νίκην ἀποισόμεθα. Παραμείνωμεν τοίνυν τῷ σωτηριῶδει σταυρῷ ἵνα τὰς
f° 64v πρώτας ἀπαρχὰς τῶν Ἰησοῦ δάρων ἀπενεγκώμεθα. | Τὴν
10 ἱερὰν ταύτην νύκτα δαδουχίαις ἱεραῖς πανηγυρίζομεν, μέλος ἔνθεον ἐγείροντες καὶ ὕμνον οὐράνιον ἐξάδοντες. « Ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος^b », ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, καὶ τὴν παροῦσαν ἡμέραν τῷ κύκλῳ τῆς οἰκουμένης κατεφώτισεν, διὰ σταυροῦ ἀνέτειλεν, τοὺς πιστοὺς διέσωσεν.

2. Μὴ τις τοίνυν ἀπιστεῖτω τοῖς τοῦ σταυροῦ συμβόλοις, ἀλλὰ τὸ μακάριον καὶ τρισμακάριον ξύλον τοῦ σταυροῦ προσκυνεῖτω, καὶ τοῖς τοῦ σταυροῦ συμβόλοις τοῦ θύρας οὐρανοῦ ἡμῖν ἀνοίξαντος. Οὐκέτι « καιοῦσι λύχνον καὶ ὑπὸ
5 τὸν μόδιον τιθέασιν^a », μόδιον δὲ φημι τὸν Νόμον, « ἀλλ' ἐπὶ
f° 65r τὴν λυχνίαν^a », | λύχνον δὲ τὸν Λόγον· ὑπὸ τὸν Νόμον δὲ ἐτύγχανεν καὶ ἐκρύπτετο τοῖς ἀπίστοις ὁ Λόγος ὡς ὑπὸ τὸν

1, 5 νενικηκός : νικηκός cod.

1, a. Jn 16, 33 b. Mal. 3, 20

2, a. Matth. 5, 15

**Du bienheureux Hésychius, prêtre de Jérusalem,
pour le saint jour de Pâques**

Le
« **Soleil de justice** »
illumine
cette nuit sainte

1. Brillant est le ciel éclairé par le chœur des astres, et plus brillant l'univers quand se lève l'étoile du matin, mais, dans l'état présent, cette nuit¹ resplendit moins de l'éclat des astres qu'elle ne se réjouit maintenant de la victoire de notre Dieu et Sauveur : « Courage », dit-il en effet, « j'ai vaincu le monde^a ; » or après cette victoire de Dieu sur l'ennemi invisible², nous aussi, à coup sûr, nous remporterons la victoire sur les démons. Demeurons³ donc près de la croix salvatrice, afin d'emporter les toutes premières prémices⁴ des dons de Jésus. Cette nuit sainte, célébrons-la avec des torches⁵ sacrées, en faisant monter une mélodie divine et en chantant une hymne céleste. Le « Soleil⁶ de justice^b », notre Seigneur Jésus-Christ, a illuminé aussi ce jour présent dans tout le cercle de la terre habitée⁷, il s'est levé⁸ au moyen de la Croix, il a sauvé les croyants.

Le lampadaire
de la Croix

2. Que personne donc ne refuse de croire aux symboles⁹ de la Croix, mais qu'on adore¹⁰ le bois bienheureux et trois fois bienheureux de la Croix ; qu'on ne refuse pas de croire aux symboles de cette croix qui nous a ouvert les portes du ciel. « On n'allume plus une lampe pour la mettre sous le boisseau^a » — par boisseau, je veux dire la Loi —, « mais sur le lampadaire^a » — par lampe¹¹, je veux dire le Verbe — : sous la Loi, le Verbe était présent, caché aux incroyants comme sous un boisseau ; lorsqu'il est venu sur

μόδιον · ὅτε δὲ ἦλθεν ἐπὶ σταυροῦ καὶ ἐπὶ τὴν λυχνίαν ἐτέθη, τότε τῷ τῆς οἰκουμένης κύκλῳ κατέλαμψεν.

3. Ἰδέ μοι, ἀγαπητέ, τὴν βασιλεύουσαν Ῥώμην σταυροῦ συμβόλοις ἐν μέσῳ τῆς ἀγορᾶς σεμνυνομένοις. Ἰδέ μοι Παῦλον ἀθανάτους ἐπιστολάς συγγραφόμενον καὶ δοῦλον τοῦ σταυροῦ ἑαυτὸν καταγράφαντα · οὐκ ἐπησχύνθη τὸν σταυρόν, τὸ σκάνδαλον τῶν Ἰουδαίων, τὴν τῶν ἐθνῶν μαωρίαν · σοφίας^a ἐπεσπάσατο φυλακτῆριον · ἐν σταυροῦ ξύλῳ τὰς τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας διήγειρεν. Μία ῥάβδος μωσαϊκὴ τὰς τῶν Αἰγυπτίων | μάστιγας ἀπήλασεν, ῥάβδος δὲ συγγενεία πρὸς τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον παύει τὰ τῶν ἀνθρώπων ἀμαρτήματα. Ἐκεῖ Φαραὼ καταποντοῦται^b τὸν Ἰσραὴλ καταδιώκων^c, ἐνταῦθα δὲ διάβολος καταλύεται, οἱ δὲ τοῦ σωτήρος προσκυνηταὶ σφύζονται. Ἐκεῖ τὰς χεῖρας ἐκτείνας^d ὁ Ἀδὰμ θάνατον ἡμῖν ἐπεσπάσατο, ὁ δὲ ἡμέτερος δεσπότης τῇ τῶν χειρῶν ἐκτάσει τὰ πάντα διέσωσεν.

4. Ἄλλ' ὦ ξύλον μεγαλοπρεπέστερον οὐρανοῦ καὶ τὰς οὐρανίους ἀψίδας ὑπερβάλλον, ὦ ξύλον τρισμακάριστον τὰς ἡμετέρας ψυχὰς διαπορθμεῖον εἰς οὐρανόν, ὦ ξύλον τῷ κόσμῳ τὴν σωτηρίαν πορισάμενον, | καὶ στρατὸν διαβολικὸν ἐκδιώξαν, ὦ ξύλον ληστὴν εἰς παράδεισον ἀκοντίσαν καὶ μετὰ Χριστοῦ χορεύειν πεποικηκός · « Ἀμήν, ἀμήν γὰρ λέγω σοι ὅτι σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ^a. » Μιμησώμεθα τοῦ ἀνδροφόνου τὴν ἀγαθὴν γνώμην, μᾶλλον δὲ τοῦ πνευματοφόρου διὰ τὴν μετὰ ταῦτα πίστιν. Τί γὰρ καὶ φησιν; — « Μνήσθητί μου, κύριε, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου^b. » Καὶ ἐν μιᾷ συγκαταθέσει πίστεως παράδεισον οἰκεῖ, καὶ οὐρανοὺς περιπολεῖ. « Ἀμήν γὰρ λέγω σοι, φησίν, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ^c. » Παραμεινώμεν καὶ

3, 2 ἐν μέσῳ : ἐμ μέσῳ cod. || σεμνυνομένοις : σεμνυνομένης cod.

|| 4 ἐπησχύνθη : ἀππαισχύνθη cod. || 9 συγγενεία : συγγενίαν cod.

|| 13 ἐπεσπάσατο : ἀπεσπάσατο ante corr. scriptoris

4, 1 ὦ : ὁ cod.

une croix et qu'il a été posé sur le lampadaire, alors il a éclairé tout le cercle de la terre habitée.

**La Croix,
source de salut**

3. Vois Rome, mon bien-aimé, qui règne avec les symboles de la Croix fièrement dressés au milieu du Forum¹².

Vois Paul qui écrit des épîtres immortelles et qui se désigne¹³ lui-même comme esclave de la Croix¹⁴ : il n'a pas rougi de la Croix, scandale pour les Juifs, folie pour les Païens^a ; il l'a étalée comme un phylactère¹⁵ de sagesse^a ; en se servant du bois de la Croix, il a suscité les églises de l'univers. Le bâton de Moïse¹⁶, à lui seul, a chassé les fouets des Égyptiens, mais le bâton, en raison de sa parenté¹⁷ avec le bois de la Croix, met fin aux péchés des hommes. Là¹⁸, Pharaon, tout en poursuivant^c Israël, est jeté^b au fond de la mer ; ici, le diable est exterminé tandis que les adorateurs du Sauveur sont sauvés. Là, Adam, pour avoir étendu^d les mains¹⁹, a attiré la mort sur nous, tandis que notre Maître, par l'extension²⁰ de ses mains, a tout sauvé.

Imitons le bon larron 4. Mais ô bois²¹ plus magnifique que le ciel et dépassant la voûte céleste²², ô bois trois fois béni²³ qui transporte²⁴ nos âmes au ciel, ô bois qui a procuré le salut au monde et chassé l'armée diabolique²⁵, ô bois qui a lancé d'un trait le brigand²⁶ dans le paradis et qui le fait danser²⁷ avec le Christ : « En vérité, en vérité, je te le dis, tu seras avec moi dans le paradis^a. » Imitons les bonnes dispositions de ce meurtrier²⁸, ou pour mieux dire de cet homme inspiré de l'Esprit, si l'on en juge par la profession de foi qui suivit. Que dit-il en effet ? « Souviens-toi de moi, Seigneur, dans ton royaume^b. » Et après un seul acte de foi²⁹, il occupe le paradis et circule³⁰ dans les cieus ! « En vérité, je te le dis, aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis^c. » Demeurons, nous aussi,

3, a. Cf. I Cor. 1, 23-24 b. Cf. Ex. 14, 28 ; 15, 4 c. Cf. Ex. 14, 23 d. Cf. Gen. 3, 6 ; 3, 22

4, a. Lc 23, 43 b. Lc 23, 42 c. Lc 23, 43

ἡμεῖς τῷ τοῦ σωτῆρος σταυρῷ, λέγοντες αὐτὰς τὰς φωνάς ·
 15 « Κύριε, μνησθητί μου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου^d », ἵνα καὶ ἡμεῖς
 1° 67^v τοῦ παραδείσου | μέτοχοι γενώμεθα καὶ βασιλείας οὐρανῶν
 ἀπολαύσωμεν.

5. Νικητήριον ἡ παροῦσα πανήγυρις, ἀδελφοί, νικητήριον
 τοῦ παμβασιλέως υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Σήμερον γὰρ ὁ διάβολος
 διὰ τὸν σταυρωθέντα ἠττήθη, τὸ δὲ ἡμέτερον γένος εὐφραίν-
 νεται διὰ τὸν ἀναστάντα. Βοᾶ γὰρ ἡ σήμερον ἡμέρα τῇ
 5 ἐγέρσει μου καὶ λέγει · « Ἐν τῷ ἐμῷ δρόμῳ εἶδον θέαμα
 καινόν, μνημεῖον ἀνοιγόμενον καὶ ἄνθρωπον ἐγειρόμενον καὶ
 ὄστέα ἀγαλλιώμενα^a καὶ ψυχὰς χαιρόμενας, καὶ ἀνθρώπους
 πλασσομένους^b καὶ οὐρανοὺς σχιζομένους^c καὶ δυνάμεις
 κραζούσας · « Ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν^d καὶ τὰ
 10 ἐξῆς. » Σήμερον εἶδον τὸν ἐπουράνιον | βασιλέα ἀναβαίνοντα,
 1° 68^v περιεζωσμένον φῶς, ὑπὲρ ἀστραπὴν καὶ ἀκτῖνας, ὑπὲρ ἥλιον
 καὶ πηγὰς ὑδάτων, ὑπὲρ νεφέλας καὶ πνεῦμα δυνάμεως καὶ
 ζωὴν αἰώνιον. » Οὗτος γὰρ ἐκρύβη πρῶτον μὲν ἐν κοιλίᾳ
 σαρκός, ἔπειτα δὲ ἐν κοιλίᾳ τῆς γῆς, ὅπου μὲν ἀγιάζων τοὺς
 15 γεννωμένους διὰ τῆς κηρύσεως, ὅπου δὲ ζωογονῶν τοὺς
 τεθανατωμένους διὰ τῆς ἀναστάσεως · « Ἀπέδρα γὰρ
 ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός^e. » « Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν
 θεοῦ, ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο^f », ἀλλ' ἡ ὁ Λόγος ὁ
 σαρκωθεὶς καὶ ξύλῳ προσηλωθεὶς^g καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς^h
 20 καὶ εἰς οὐρανοὺς ὑψωθείς ;

6. Αὕτη ἡ ἡμέρα χαρᾶς εὐαγγελισμός · ἐν τῇ γὰρ ἡμέρᾳ
 1° 68^v | ταύτῃ, ἀνέστη ὁ κύριος συνεγείρας τὴν τοῦ Ἀδάμ ἀγέλην ·
 ἐγεννήθη γὰρ διὰ τὸν ἄνθρωπον καὶ ἀνέστη ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.
 Σήμερον διὰ τὸν ἀναστάντα παράδεισος ἀνέφκται καὶ
 5 Ἀδὰμ ζωογονεῖται καὶ Ἔβα παρηγορεῖται καὶ κλησὶς
 πληθύνεται καὶ βασιλεία ἐτοιμάζεται καὶ ἄνθρωπος σφίζεται

d. Lc 23, 42

5, a. Cf. Ps. 50, 10 b. Cf. Gen. 2, 7 c. Cf. Mc 1, 10
 d. Ps. 23, 7 e. Is. 35, 10 f. Rom. 11, 34. Is. 40, 13 g. Cf.
 Col. 2, 14 h. Cf. Mc 9, 9-10. Act. 10, 41

près de la croix du Sauveur, en disant ces paroles mêmes :
 « Seigneur, souviens-toi de moi dans ton royaume^a », afin
 que nous aussi nous participions au paradis et jouissions
 du royaume des cieux.

**La victoire
 du Christ ressuscité** 5. C'est une fête de victoire⁸¹ que
 la présente assemblée, mes frères, la
 victoire du roi universel, fils de Dieu.

Aujourd'hui en effet le diable a été défait par le Crucifié⁸²
 et notre race est remplie de joie par le Ressuscité. Voici ce
 que crie⁸³ en effet, pour ma résurrection⁸⁴, le jour d'aujourd'hui : « Dans ma course, j'ai vu un spectacle nouveau, un tombeau ouvert, un homme ressuscité, des os dans l'allégresse^a, des âmes dans la joie, des hommes⁸⁵ remodelés^b, des cieux⁸⁶ déchirés^c et des puissances qui s'écrient : « Élevez vos portes^d, princes⁸⁷, etc. ⁸⁸ » Aujourd'hui, j'ai vu le roi du ciel, ceint de lumière, monter⁸⁹ au-dessus de l'éclair et des rayons, au-dessus du soleil et des sources des eaux, au-dessus des nuées, de l'esprit de force et de la vie éternelle. » Celui-ci en effet a été caché d'abord au sein d'une chair⁴⁰, puis au sein de la terre, ici⁴¹ sanctifiant par cette gestation ceux qui sont engendrés, là rendant la vie par sa résurrection à ceux qui sont morts, car « voilà qu'ont pris la fuite⁴² souffrance, douleur d'enfantement, gémissement^e. » En effet « qui a connu la pensée de Dieu, ou qui s'est fait son conseiller^f », sinon le Verbe fait chair⁴³, qui a été cloué à la Croix^g, qui est ressuscité⁴⁴ d'entre les morts^h et qui a été élevé jusqu'aux cieux ?

**L'humanité est
 associée
 à la remontée
 glorieuse
 du Christ
 vers son père**

6. Ce jour apporte un message⁴⁵ de joie : en ce jour en effet, le Seigneur est ressuscité, il a fait se lever avec lui⁴⁶ le troupeau d'Adam, car il a été engendré pour l'homme⁴⁷ et il est ressuscité avec l'homme⁴⁸. Aujourd'hui, par ce Ressuscité, le paradis est ouvert⁴⁹, Adam est rendu à la vie⁵⁰, Ève est consolée, l'appel⁵¹ est entendu, le royaume est préparé, l'homme est sauvé, le Christ est

d'aujourd'hui, par ce Ressuscité, le paradis est ouvert⁴⁹, Adam est rendu à la vie⁵⁰, Ève est consolée, l'appel⁵¹ est entendu, le royaume est préparé, l'homme est sauvé, le Christ est

καὶ Χριστὸς προσκυνεῖται · καταπατήσας γὰρ τὸν θάνατον
καὶ αἰχμαλωτίσας τὸν τύραννον καὶ σκυλεύσας τὸν Ἄϊδην,
ἀνέβη εἰς οὐρανοῦς, ὡς βασιλεὺς νενικηκώς, ὡς ἡγεμῶν
10 ἔνδοξος, ὡς ἡνίοχος ἄληπτος, λέγων τῷ Πατρὶ · « Ἴδού
ἐγὼ καὶ τὰ παιδία ἃ μοι δέδωκας, ὦ θεός, καὶ τὰ ἐξῆς. »
Καὶ ἤκουσεν παρὰ τοῦ Πατρὸς · « Κάθου ἐκ δεξιῶν μου |
1° 69' ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου^b. »
Αὐτῷ ἡ δόξα, νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Τοῦ μακαρίου Ἡσυχίου, πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων, εἰς
τὸ Πάσχα.

6, a. Is. 8, 18. Hébr. 2, 13 b. Ps. 109, 1. Act. 2, 34

adoré : après avoir foulé aux pieds⁵² la mort, fait prisonnier
le tyran⁵³ et dépouillé⁵⁴ l'Hadès⁵⁵, il est monté⁵⁶ aux cieux,
victorieux comme un roi, glorieux comme un chef, impre-
nable comme un conducteur de char⁵⁷, et il a dit à son Père :
« Me voici⁵⁸, ô Dieu, et les enfants que tu m'as donnés^a, etc. »
Et il a entendu de son Père cette réponse : « Siège à ma
droite⁵⁹, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis comme
escabeau sous tes pieds^b. » Gloire à lui, maintenant et dans
les siècles des siècles. Amen.

Du bienheureux Hésychius, prêtre de Jérusalem, pour
le jour de Pâques⁶⁰.

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM,

In S. Pascha homilia I

COMMENTAIRE

1. On cherche, dans ce texte, les plus menus indices qui permettraient de dater et d'assigner une heure à cette prédication : pas d'allusions aux rayons naissants du jour, comme on en lit souvent dans ces sortes d'homélies, v.g. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *In salutare Pascha* : « Puisque cette nuit lumineuse, mêlant l'éclat de ses flambeaux aux rayons matinaux (ὄρθριναῖς) du soleil, a créé une sorte de jour continu... » (GN 9 p. 309, 22 ; PG 46, 681 C). Notons ici deux allusions à la « nuit présente » (1, 3.10), à l'« éclat de ses astres » (1, 4), aux « flambeaux » (1, 10). Du temps d'Hésychius, il y avait trois moments possibles pour insérer une prédication pascale : a) dans la basilique de Constantin (Martyrium), pendant la messe qui suivait la longue vigile, vers minuit ou une heure du matin ; b) aussitôt après, lors de l'« oblation à la sainte Anastasis, devant le saint Golgotha », après lecture de l'Évangile ; c) « à l'aube, à l'assemblée du saint dimanche de Pâques... dans le saint Martyrium » (cf. A. RENOUX, *Lectionnaire arménien de Jérusalem*, nos 44 et 45, dans *Le Muséon*, t. 74 [1961], p. 377 et t. 75 [1962], p. 391). Nous avons opté pour la première solution (cf. *Intro.*, p. 58).

2. Le N.T., pour désigner l'« ennemi », le démon, use du mot ἐχθρός. On trouve aussi, chez les Pères, cette autre dénomination πολέμιος (cf. LAMPE, *A Patristic Greek Lexikon*, sub verb. : quelques exemples empruntés à Origène, Théodoret). Pourquoi est-il dit invisible ? — Sans

doute par allusion à cette vieille croyance au « Prince de la puissance de l'air » (*Éphés.* 2, 2), aux « Esprits du mal répandus dans les airs » (cf. *Éphés.* 6, 12) contre lesquels nous avons à lutter. Citons à ce sujet un texte d'Eusèbe de Césarée, *Demonstratio euangelica*, X, 8, 73 : « Voyant de ses yeux inspirés — alors que son corps était encore suspendu (προσηρητημένου) sur l'échafaud (κρίου) de la Croix — les Puissances étrangères, incorporelles et invisibles (ἀοράτους) aux hommes, répandues dans l'air comme des oiseaux carnassiers (οἰωνῶν ἀμοσβόρων) et comme des fauves décrivant leurs cercles (ἰλυσπωμένους) autour de lui, voyant confluer de partout vers son corps, pas encore mort mais sur le point de l'être, « les Principautés et les Puissances de l'air, de cet Esprit qui agit présentement dans les rebelles » (*Éphés.* 2, 2), voyant encore les démons voltigeant (διπταμένους) autour de la terre dans le monde entier, il est normal qu'il ait déjà vu aussi les Puissances souterraines (ὑποχθονίους) et les bêtes sauvages du Tartare. » (GCS 23 p. 484, 36 ; PG 22, 780 B : traduction DANIELOU retouchée, extraite de ses *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, p. 37. Lire à ce sujet J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne* (Dakar 1961) : « Démons du Tartare et Démons de l'air » (p. 316 sq.). Cf. encore des textes peu connus de JEAN CHRYSOSTOME, *De cruce et latrone hom.* I, 1 : « Pourquoi (le Christ) est-il égorgé sur cet échafaud (κρίου) élevé et non sous un édifice couvert (ὕπὸ στέγη) ? — Afin de purifier la nature de l'air » (PG 49, 400 lin. 18) ; Ps.-CHRYS., *In adorationem uenerandae crucis* : « Le Christ a été élevé sur la Croix afin d'exterminer les démons qui séjournent volontiers (ἐμφιλοχωροῦντας) dans l'air et de rendre notre route facile à gravir (εὐεπίδατον) vers les cieux » (PG 62, 748 lin. 41 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 46). Sur ce combat du Christ en croix avec les puissances de l'air, lire J. DANIELOU, « Les démons de l'air dans la Vie d'Antoine », *Studia Anselmiana*, 38 (1956), p. 136-147.

3. Par deux fois (1, 8 et 4, 14), Hésychius exhorte à « demeurer près de la croix salvatrice », « près de la croix du Sauveur » : indice en faveur d'une prédication dans la basilique constantinienne, au Martyrium, où l'on conservait la relique de la vraie croix (cf. Introd. p. 58).

4. Que peut-on imaginer de plus premier que des prémices? Cf. une tautologie semblable, avec l'intention d'exprimer un superlatif, chez Hésychius encore, *In S. Andream* : André, « le premier-né du chœur des Apôtres..., Pierre avant Pierre (ὁ πρὸ Πέτρου πέτρος), prémices du principe (τῆς ἀρχῆς ἀπαρχή) » (PG 93, 1477 A).

5. Il est intéressant de relever ailleurs, chez Hésychius, des emplois de ce mot δαδουχία, relativement rare, v.g. *In S. Iacobum* : « Chez toi (Bethléem), un astre unique a été allumé comme une torche ; ici (sur Sion), il y en eut beaucoup ; cet astre-là a guidé les Mages ; celle-ci (Sion, au jour de la Pentecôte) a illuminé comme une torche, de sa lumière étincelante, Parthes, Mèdes, Élamites » (PG 93, 1479 AB). Sur ce mot, emprunté au vocabulaire des mystères, cf. LAMPE, *PGL*. Ajoutons plusieurs références, empruntées au Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 62, 4 : « O Pâque, éclat des torches des vierges » (SC 27, p. 191 ; PG 59, 745 lin. 11), à DIDYME D'ALEXANDRIE, *Sur Zacharie*, I, 279-280 : « A ce lampadaire (la doctrine lumineuse de la Trinité), ont allumé leurs lampes les vierges sages, porteuses de flambeaux (αἱ δαδουχοῦσαι παρθένοι) » (SC 83, p. 339. Cf. *ibidem*, II, 81 ; SC 84, p. 466). Les vierges de la Parole, dans *Matth.* 25, portent ici des torches, comme les initiés des mystères d'Éleusis! Pour en revenir à un contexte pascal, citons encore GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 44, *In nouam Dominicam*, 5 : ἡ πρώτη κυριακή..., ἡ μετὰ τὴν ἱερὰν νύκτα καὶ δαδουχίαν (PG 36, 612 C) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *In salutare Pascha* : τὸ μὲν γὰρ ὁρώμενον τοῖς ὀφθαλμοῖς φῶς ἦν τῇ τοῦ πυρὸς νεφέλῃ διὰ τῶν λαμπάδων ἡμῶν ἐν τῇ νυκτὶ δαδουχοῦμενον (GN 9 p. 309, 10 ; PG 46, 681 B). On reconnaît, dans ce dernier exemple, une

allusion à la nuée de feu (*Exode* 14, 24). Il est difficile de faire la part de la rhétorique, en tous ces textes, et de discerner, au-delà de telles transpositions, la nature de ces « torches sacrées ».

6. HÉSYCHIUS emprunte volontiers cette expression à *Mal.* 3, 20 pour désigner le Christ (1, 12), v.g. *In sanctam Mariam Deiparam hom.* I : « Les Juifs ont négligé, pour connaître le « Soleil de justice » apparu chez eux, d'imiter (les Mages) qui avaient été amenés de loin par une étoile » (PG 93, 1456 D) ; *Comm. in Leuiticum*, VI (cap. 19, 19) : « Vestimentum abominabile ex duobus contextum induit : qui Solis iustitiae se asserens militem et qui ad ministerium creaturae datus est solem placat, uel reliqua sidera... sicut Manichaei et alii multi haeretici » (PG 93, 1031 B) ; *In Psalmum* 103 (PG 93, 1288 C). On sait la fortune de ce thème depuis CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique*, XI, 114, 3-4 : « C'est lui (le Soleil de justice) qui a changé le couchant en Orient, qui a crucifié la mort à la vie » (SC 2, p. 175 ; GCS 12, p. 80). Citons quelques autres textes moins connus, v.g. ASTÉRIUS LE SOPHISTE (?), *Hom.* 14, 2 : Les nouveaux baptisés, ces « cigales, encore humectées de l'eau de la piscine baptismale, se reposent sur la Croix, comme sur un arbre, et se réchauffent au Soleil de justice » (éd. Richard, p. 105, 24) ; PROCLUS, *Oratio* 31, *In Resurrectionem Domini*, 7 : « Je suis allé à la rencontre (ὄπαντώσα) du Christ, le Soleil de justice, avec les Vierges sages » (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 225) ; PROCLUS *Oratio* 29, *In crucifixionem*, II.6 : « Des astres (les baptisés) sont sortis de l'eau, et le Soleil de justice s'est manifesté à ceux d'en bas » (éd. Leroy, *ibid.*, p. 209) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 3, *In die Resurrectionis Christi* : « Le Soleil de justice, après trois jours (τρεήμερος), s'est levé aujourd'hui et il a éclairé toute la création : ce Christ, enseveli pendant trois jours et antérieur aux siècles (προαιώνιος)..., soleil dont l'Église toujours brillante est revêtue, soleil... » (PG 43, 465 AC) ; AMPHILOQUE, *In diem Sabbati sancti* : « Cesse d'outrager

le Soleil de justice et de croire que tu vas éteindre ses rayons » (PG 39, 92 C). Il s'agit, en ce dernier texte, d'une interminable admonestation aux Juifs, qui ont tort de croire que le Christ est seulement un homme (ψιλὸς ἄνθρωπος).

7. Insistance sur la portée universelle de la lumière du Christ ressuscité (1, 13 et 2, 9). Cf. encore 3, 14 : « Il a tout sauvé ».

8. Prendre garde ici au jeu de mot : le verbe ἀνατέλλειν (1, 14), terme technique pour exprimer le lever du soleil (qui apparaît d'ailleurs dans l'évangile de la Résurrection, chez Marc 16, 2) est celui dont use HÉSYCHIUS pour évoquer l'élévation du Christ, « Soleil de justice », par le moyen de la Croix. F. J. DÖLGER (*Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum* [Münster i. W. 1925], p. 149-156) et, plus récemment, R. CANTALAMESSA (*L'Omelia 'In S. Pascha' dello Pseudo-Ippolito di Roma* [Milan 1967], p. 188-190), LAMPE (PGL, col. 125-126) ont rassemblé beaucoup de textes sur l'ἀνατολή, symbole de l'Incarnation ; en voici quelques autres sur l'ἀνατολή, Résurrection : ASTÉRIUS, *Homilia* 16, 1-2 : « La résurrection du Seigneur a fait se lever (ἀνέτειλεν) sur le monde un double printemps (ἕαρ διπλοῦν). Comment, double? — Parce qu'elle a fait se lever avec (συνανέτειλε) le printemps accessible à nos sens (αἰσθητῶ) le printemps intelligible (νοητόν). Le soleil intelligible, le Christ, le flambeau (λαμπτήρ) des âmes, l'illuminateur des ténèbres, traversant la Passion comme un hiver, (traversant) l'Hadès, la mort et le tombeau comme de sombres nuages (ὡς στυγνὰ νέφη), nous a montré dans la Résurrection une lumière brillante et un lever radieux (φαιδρᾶν ἀνατολήν)... Depuis que le printemps de la Résurrection s'est levé (ἀνέτειλε) et que le Christ, comme le soleil, a fait surgir (διήγειρεν) les âmes par l'aiguillon (κέντρον) de la Croix, elle est venue la pluie printanière du baptême et elle a fait resplendir comme des fleurs les nouveaux illuminés » (éd. Richard, p. 117, lin. 1 et

17). Cf. encore ASTÉRIUS, *Homilia* 20, 4 (p. 154, 12), Ps.-ÉPIPHANE, *Hom.* 3, *In die resurrectionis* : ὁ τῆς δικαιοσύνης τριήμερος ἥλιος ἀνέτειλε σήμερον καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐφώτισεν (PG 43, 465 A). Lire à ce sujet H. RAHNER, *Mythes grecs et mystère chrétien* (Paris 1954), p. 118-144, sur le soleil de Pâques.

9. Les « symboles de la Croix » auxquels il est fait trois fois allusion (2, 1.3 ; 3, 2) désignent, par opposition au bois de la Croix (2, 2), toute représentation destinée à raviver le souvenir et à susciter la foi. Ainsi Hésychius lui-même (*In Isaiam*, cap. 59) parle-t-il d'une croix peinte « symbole de la servitude du Seigneur » : ὁ δὲ ζωγραφῶν τῇ χειρὶ τὸν σταυρὸν, τῆς δουλείας τῆς τοῦ κυρίου σύμβολον (éd. Faulhaber, p. 135 : glose 29). Une croix commémorative se dressait sur le Calvaire, entre l'église de l'Anastasis et la basilique constantinienne (cf. ÉTHÉRIE, *Journal de voyage* : SC 21, p. 59 et 64 ; VINCENT et ABEL, *Jérusalem*, t. II, p. 185-189). A partir de 420, cette croix fut une croix d'or, ornée de pierres précieuses, qu'avait donnée Théodose II (cf. THÉOPHANE, *Chronographia*, anno mundi 5920 : ἀπέστειλεν... σταυρὸν χρυσοῦν διάλιθον πρὸς τῷ παγγῆναι ἐν τῷ ἁγίῳ κρανίῳ (éd. C. de Boor, p. 86 = PG 108, 233 A).

10. HÉSYCHIUS désigne ici (2, 1-3) deux actes religieux : la foi dans les symboles de la Croix, foi légitime puisque ceux-ci évoquent la Croix « qui nous a ouvert les portes du ciel » (2, 4) ; l'adoration réservée à la seule relique de la vraie croix. C'est bien en effet celle-ci que désigne l'expression τὸ μακάριον ξύλον τοῦ σταυροῦ. Déjà CYRILLE DE JÉRUSALEM usait de la même formule dans sa *Cat. baptismale* X, 19 : « Le saint bois de la Croix rend témoignage, lui qu'on voit jusqu'à ce jour parmi nous et qui, de là, a presque rempli l'univers, du fait de ceux qui en ont pris, inspirés par leur foi » (PG 33, 685 B). L'empereur Julien, selon CYRILLE D'ALEXANDRIE, reprochait aux chrétiens d'adorer la Croix (*Contra Iulianum*, VI : PG 76, 796 D). L'allusion

le Soleil de justice et de croire que tu vas éteindre ses rayons » (PG 39, 92 C). Il s'agit, en ce dernier texte, d'une interminable admonestation aux Juifs, qui ont tort de croire que le Christ est seulement un homme (ψιλός άνθρωπος).

7. Insistance sur la portée universelle de la lumière du Christ ressuscité (1, 13 et 2, 9). Cf. encore 3, 14 : « Il a tout sauvé ».

8. Prendre garde ici au jeu de mot : le verbe ἀνατέλλειν (1, 14), terme technique pour exprimer le lever du soleil (qui apparaît d'ailleurs dans l'évangile de la Résurrection, chez Marc 16, 2) est celui dont use HÉSYCHIUS pour évoquer l'élévation du Christ, « Soleil de justice », par le moyen de la Croix. F. J. DÖLGER (*Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Allertum* [Münster i. W. 1925], p. 149-156) et, plus récemment, R. CANTALAMESSA (*L'Omelia 'In S. Pascha' dello Pseudo-Ippolito di Roma* [Milan 1967], p. 188-190), LAMPE (PGL, col. 125-126) ont rassemblé beaucoup de textes sur l'ἀνατολή, symbole de l'Incarnation ; en voici quelques autres sur l'ἀνατολή, Résurrection : ASTÉRIUS, *Homilia* 16, 1-2 : « La résurrection du Seigneur a fait se lever (ἀνέτειλεν) sur le monde un double printemps (ἕαρ διπλοῦν). Comment, double? — Parce qu'elle a fait se lever avec (συνανέτειλε) le printemps accessible à nos sens (αἰσθητῶ) le printemps intelligible (νοητόν). Le soleil intelligible, le Christ, le flambeau (λαμπτήρ) des âmes, l'illuminateur des ténèbres, traversant la Passion comme un hiver, (traversant) l'Hadès, la mort et le tombeau comme de sombres nuages (ὡς στυγνὰ νέφη), nous a montré dans la Résurrection une lumière brillante et un lever radieux (φαιδρὰν ἀνατολήν)... Depuis que le printemps de la Résurrection s'est levé (ἀνέτειλε) et que le Christ, comme le soleil, a fait surgir (διήγειρεν) les âmes par l'aiguillon (κέντρον) de la Croix, elle est venue la pluie printanière du baptême et elle a fait resplendir comme des fleurs les nouveaux illuminés » (éd. Richard, p. 117, lin. 1 et

17). Cf. encore ASTÉRIUS, *Homilia* 20, 4 (p. 154, 12), Ps.-ÉPIPHANE, *Hom.* 3, *In die resurrectionis* : ὁ τῆς δικαιοσύνης τριήμερος ἥλιος ἀνέτειλε σήμερον καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐφώτισεν (PG 43, 465 A). Lire à ce sujet H. RAHNER, *Mythes grecs et mystère chrétien* (Paris 1954), p. 118-144, sur le soleil de Pâques.

9. Les « symboles de la Croix » auxquels il est fait trois fois allusion (2, 1.3 ; 3, 2) désignent, par opposition au bois de la Croix (2, 2), toute représentation destinée à raviver le souvenir et à susciter la foi. Ainsi Hésychius lui-même (*In Isaiam*, cap. 59) parle-t-il d'une croix peinte « symbole de la servitude du Seigneur » : ὁ δὲ ζωγραφῶν τῇ χειρὶ τὸν σταυρὸν, τῆς δουλείας τῆς τοῦ κυρίου σύμβολον (éd. Faulhaber, p. 135 : glose 29). Une croix commémorative se dressait sur le Calvaire, entre l'église de l'Anastasis et la basilique constantinienne (cf. ÉTHÉRIE, *Journal de voyage* : SC 21, p. 59 et 64 ; VINCENT et ABEL, *Jérusalem*, t. II, p. 185-189). A partir de 420, cette croix fut une croix d'or, ornée de pierres précieuses, qu'avait donnée Théodose II (cf. THÉOPHANE, *Chronographia*, anno mundi 5920 : ἀπέστειλεν ... σταυρὸν χρυσοῦν διάλιθον πρὸς τῷ παγγῆναι ἐν τῷ ἁγίῳ κρανίῳ (éd. C. de Boor, p. 86 = PG 108, 233 A).

10. HÉSYCHIUS désigne ici (2, 1-3) deux actes religieux : la foi dans les symboles de la Croix, foi légitime puisque ceux-ci évoquent la Croix « qui nous a ouvert les portes du ciel » (2, 4) ; l'adoration réservée à la seule relique de la vraie croix. C'est bien en effet celle-ci que désigne l'expression τὸ μακάριον ξύλον τοῦ σταυροῦ. Déjà CYRILLE DE JÉRUSALEM usait de la même formule dans sa *Cat. baptismale* X, 19 : « Le saint bois de la Croix rend témoignage, lui qu'on voit jusqu'à ce jour parmi nous et qui, de là, a presque rempli l'univers, du fait de ceux qui en ont pris, inspirés par leur foi » (PG 33, 685 B). L'empereur Julien, selon CYRILLE D'ALEXANDRIE, reprochait aux chrétiens d'adorer la Croix (*Contra Iulianum*, VI : PG 76, 796 D). L'allusion

d'Hésychius porte plus encore, si l'on se souvient que le rite de l'adoration de la Croix venait d'être accompli, la veille : « Au point du jour, le vendredi, le précieux bois de la Croix est placé devant le saint Golgotha. Et ceux qui sont assemblés adorent ; jusqu'à la sixième heure, on fait l'adoration » (RENOUX, *Lectionnaire arménien*, n° 43, dans *Le Muséon*, t. 74 [1961], p. 373). On lira dans ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, 37, tous les détails de la cérémonie : « Et sic ponitur cathedra episcopo in Golgotha post crucem quae stat nunc... Affertur oculus argenteus deauratus, in quo est lignum sanctum crucis... Omnis populus transit unus et unus toti acclinantes se, primum de fonte, sic de oculis tangentes crucem et titulum, et sic osculantes crucem pertranseunt » (SC 21, p. 232 ; CCL 175, p. 80).

11. La comparaison de la lampe et du lampadaire (2, 4-9) apparaît ailleurs chez HÉSYCHIUS, v. g. *In S. Stephanum*, 4, où il est dit du premier martyr : *λυχνίαν τοῦ Λόγου* (éd. Devos, dans *AB*, t. 86 [1968], p. 159). Le schéma suivant aidera à mieux suivre l'argumentation :

μόδιος (boisseau)	λύχνος (lampe)	λυχνία (lampadaire)
Νόμος (Loi)	Λόγος (Verbe)	Σταυρός (Croix)

Le thème de la *lampe* qui doit être placée sur le *lampadaire*, au lieu d'être cachée sous le *boisseau*, a connu une grande fortune chez les Pères. Les passages parallèles des Synoptiques (*Matth.* 5, 14-16 ; *Mc* 4, 21 ; *Lc* 8, 16 et 11, 33) avec leurs variations (boisseau, cachette, lit, vase) ont suggéré des commentaires très variés. Souvent aussi interfère le souvenir du *lampadaire d'or*, avec ses sept lampes, de *Zach.* 4, 2. Pour ne pas faire double emploi, signalons seulement des textes non mentionnés dans le *PGL* de LAMPE. Le lampadaire (*λυχνία*, candelabrum), cela peut être l'« *âme et la chair du Christ* », v.g. DIDYME, *Sur Zacharie*, I, 280 (SC 83, p. 340), ou encore la *Vierge Mère*,

v.g. PROCLUS, *Oratio 2, De incarnatione Domini*, 6 (PG 65, 700 CD) ; JEAN DAMASCÈNE, *Homélie 1, sur la Dormition*, 8 (SC 80, p. 102 ; PG 96, 712 C) ; ANDRÉ DE CRÈTE, *Oratio 4, In natiuitatem B. Mariae* (PG 97, 868 C) ; TARAISE, *In SS. Deiparae Praesentationem* (PG 98, 1490 B) ; LÉON VI LE SAGE, *Oratio 3, In annuntiationem* (PG 107, 25 B) et *Oratio 14, In B. Mariae assumptionem* (PG 107, 169 B).

Plus souvent le lampadaire, c'est l'*Église*, v.g. IRÉNÉE, *Aduersus Haereses*, V, 20, 1 : « Ubique enim Ecclesia praedicat ueritatem : et haec est *ἐπτάμυξος* lucerna, Christi baiulans lumen » (SC 153, p. 256 ; PG 7, 1177 C ; éd. Harvey II, 379) ; JÉRÔME, *Comm. in Zachariam*, I, 4 (PL 25, 1442 ; CCL 76 A, p. 779) ; AMBROISE, *Exp. Euangelii sec. Lucam*, VII, 98 (SC 52, p. 43 = CCL 14, p. 247) ; Ps.-CHRYS., *Opus imperfectum in Matthaem*, X, 15 : « Qui sunt accensores lucernae? Pater et Filius. Quae est lucerna? Verbum diuinum... Quod est candelabrum? Ecclesia quae baiulat Verbum uitae » (PG 56, 686).

Nous ne savons trop que penser du fragment attribué à Origène, glané par Max Rauer dans les *Chânes* et publié sous le n° 122 dans l'appendice aux *Homélies sur S. Luc*, depuis que nous l'avons retrouvé chez MAXIME LE CONFESSEUR, *Quaestiones ad Thalassium*, 63 (fragm. 122-123 : GCS 49, p. 276-277 ; PG 90, 668 B 3-669 D 13), mêlé à des spéculations étymologiques sur *λύχνος/λύειν/λύχος* (cf. PG 90, 668 C 3 ; ANASTASE LE SINAÏTE, *Viae dux* [PG 89, 84 A] et *Doctrina Patrum* [éd. Diekamp p. 262, 27]). Maxime a-t-il pillé Origène, ou le Caténiste a-t-il prélevé ces extraits chez Maxime? Le texte du moins vaut d'être cité et traduit : « Sans doute, par le mot *λύχνος*, le Seigneur se désigne-t-il lui-même..., puisqu'il brille pour tous ceux qui sont dans la maison, je veux dire dans ce monde..., en tant qu'il subsiste comme Dieu de par sa nature et qu'il est devenu chair de par l'économie : en effet lui qui est lumière par essence, de même que le feu est conservé dans une lampe au moyen d'une mèche (*διὰ θρυαλλίδος*), ainsi est-il

conservé, sans y être pour autant circonscrit (ἀπεριγράφως), dans le vase d'argile (δοτράκιον) de la chair, par l'intermédiaire de l'âme... Par le mot lampadaire (λυχνία) il désigne la sainte Église sur laquelle, brillant du fait de la prédication, le Verbe de Dieu éclaire de ses rayons tous ceux qui se trouvent en ce monde, comme dans une maison... Il a appelé symboliquement boisseau (μόδιον) la Synagogue des Juifs et le culte corporel de la Loi, qui a rendu absolument inconnaissable, du fait de l'opacité (τῷ παχεῖ) des symboles de la lettre, la lumière de la vraie connaissance des réalités intelligibles. Sous ce boisseau, le Verbe ne consent absolument pas à être conservé, voulant être placé sur la hauteur et la grandeur de la beauté de l'Église » (PG 90, 668 B-669 A). On a reproché à Rauer de s'être montré trop accueillant pour des fragments attribués à Origène : celui-ci prête fort à contestation ; il n'en reste pas moins fort intéressant et tout à fait conforme au style et à la pensée de Maxime le Confesseur.

Retenons surtout des textes plus proches de l'interprétation d'Hésychius, où la Croix joue le rôle de lampadaire : ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 11, 3 : « Comme une lampe sur le lampadaire de la Croix, il s'est éteint, et comme le soleil, il s'est levé du tombeau » (éd. Richard p. 77, 2) ; BASILE DE SÉLEUCIE, *In Pentecosten* : « Réjouissez-vous au sujet de la Lumière du monde, qui demeure à l'Orient, qui illumine partout les aveugles, qui se consume sans matière, elle dont la lampe (λύχος) est le Christ, dont le lampadaire (λυχνία) est la Croix, et dont l'huile est approvisionnée par l'Esprit » (éd. Marx dans *Procliana*, p. 101. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 449) ; HILAIRE DE POITIERS, *Comm.*, in *Euang. Matthaei*, 4 : « Iam lucerna Christi non recondenda sub modio est, neque operimento occultanda Synagogae ; sed in ligni passione suspensa, lumen aeternum est in Ecclesia, habitantibus praebitura » (PL 9, 936 A) ; QUODVULTDEUS, *Sermo X, Aduersus quinque haereses*, 7 : « Lucernae accensio, Verbi est incarnatio ; candelabrum

autem, crucis est lignum ; lucerna in candelabro lucens, Christus in cruce pendens » (PL 42, 1114, lin. 13) ; CHROMACE D'AQUILÉE, *Tractatus 5 in Euang. Matthaei*, 5, 2-5 : « In lucerna ipsum Dominum significari noscimus propter assumpti corporis humilitatem. Hic quidem, non solum secundum gloriam diuinitatis, sol iustitiae nuncupatur, sed secundum assumpti corporis sacramentum etiam lucerna ostenditur ; quia cum esset gloriae et maiestatis aeternae humilis in hoc mundo tamquam lucerna apparuit... Huiusmodi ergo lucerna, id est incarnatio Christi ostensa a lege ac prophetis, iam non obscura praedicatione legis tamquam modio tegitur, nec infidelitate scribarum ac Pharisaeorum uelut quodam uase perfidiae operitur ; sed in cruce uelut in candelabro constituta, omnem Ecclesiae domum illuminat. Secundum mysterium itaque incarnationis lucerna est ; secundum gloriam uero diuinitatis sol iustitiae est. Denique in ipso crucis candelabro, tamquam sol resplenduit, cum per apostolorum praedicationem quasi per quosdam radios, uniuerso orbi clarissimum suae cognitionis lumen inuexit Dominus » (CCL 9, p. 409). Ce texte est le plus proche de l'interprétation de notre homéliste. Citons encore un Ps.-CHRYS., *In adorationem uenerandae crucis* : « Sur la Croix, comme une lampe sur un lampadaire (ὡς ἐν λυχνία λύχνος), il a éclairé l'univers » (PG 62, 747 lin. 17 post init. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 46) ; Ps.-CHRYS., *In drachmam et in illud* : « Homo quidam habebat duos filios » : « La sagesse lumineuse du Christ, allumant une lampe (λύχνον) et la posant sur le lampadaire de la Croix (ἐπὶ τὴν λυχνίαν τοῦ σταυροῦ), illumine toute la terre habitée... La sagesse de Dieu est venue des cieus, elle prend la lampe d'argile (τὸν δοτράκιον λύχνον), elle l'allume à la lumière de la divinité, elle la pose sur le lampadaire de la Croix (ἐπιτίθει τῇ λυχνία τοῦ σταυροῦ), elle cherche la drachme... » (PG 61, 781 lin. 2 post init. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 386) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XLV*, 4 : « Alors il monta sur la Croix comme la lampe sur un lampadaire (ὡς ἐν λυχνία

ὁ λόγος), et de là il apercevait, assis dans la mort ténébreuse, Adam le premier créé » (SC 128, p. 583).

12. Nous avons d'abord pensé au forum de Constantinople, la « Nouvelle Rome ». Une colonne de porphyre s'y dressait, portant à son sommet la statue de Constantin, qui tenait dans la main gauche un globe terrestre, surmonté d'une croix. Cf. les textes cités par R. JANIN, *Constantinople byzantine* (Paris 1950), p. 81-84, v.g. NICÉPHORE CALLISTE, *Hist. eccles.*, VIII, 49 : « Sur le forum (φόρος) qu'on appelle aussi maintenant forum de Constantin, (l'empereur), après avoir dressé une grande colonne de porphyre amenée de Rome, y érigea sa propre statue faite d'airain, portant dans la main droite une énorme pomme d'or avec la croix précieuse fixée dessus, et cette inscription : A toi, ô Christ Dieu, j'offre cette ville » (PG 145, 1325 CD ; cf. aussi *Hist. eccles.* VIII, 29 : PG 146, 112 A). Mais entendons le témoignage d'un contemporain même d'Hésychius, de surcroît originaire de Constantinople, SOCRATE, dans son *Histoire Ecclésiastique*, I, 17 : Hélène « envoya à l'empereur une autre partie (de la Croix). Quand celui-ci l'eut reçue, ayant confiance que serait sauvée la ville dans laquelle on garderait cette (relique), il l'enferma dans sa propre statue, qui se dresse en haut d'une grande colonne de porphyre, sur le forum dit de Constantin (ἐν τῇ ἐπιλεγομένῃ ἀγορᾷ Κωνσταντινίου), dans la ville de Constantinople » (PG 67, 120 B). Mais pourquoi aller chercher si loin ? Il n'est pas impossible que le forum invoqué par Hésychius soit celui-là même de Jérusalem, tout proche du Saint-Sépulcre. On sait que le Capitole avait été construit sur le Golgotha : « De l'époque d'Adrien au règne de Constantin, pendant cent quatre-vingts ans environ, sur l'emplacement de la Résurrection une image de Jupiter, sur la roche de la Croix une statue en marbre de Vénus, dressées là par les païens, y recevaient leur culte ; les auteurs de la persécution s'imaginaient qu'ils nous ôteraient la foi en la Résurrection et en la

Croix, parce qu'ils avaient souillé les lieux saints par leurs idoles » (JÉRÔME, *Epist.* 58, 3 : CSEL 54, p. 531 ; trad. Labourt, t. III, p. 77). C'est au pied de ce Capitole, érigé sur le podium recouvrant le Saint-Sépulcre que s'étendait le Forum, situé de la sorte au cœur même de la ville. Le plan de Jérusalem esquissé sur la mosaïque de Madaba confirme cette localisation : cf. H. LECLERCQ, « Madaba », dans *DACL*, X, 837-838, surtout col. 848 n° 5.14.15. Lire à ce sujet VINCENT et ABEL, *Jérusalem*, II, p. 80-88 ; J. T. MILIK, « La topographie de Jérusalem », p. 161. La Croix dressée sur le Calvaire et surplombant le Forum, pouvait donc apparaître à Hésychius et à ses auditeurs comme une revanche sur la situation humiliée qu'avait décrite saint Jérôme. La Croix, assumée par l'Empire, est comme plantée au milieu du Forum. Sans exclure la première hypothèse — allusion au forum de Constantinople —, nous inclinons fort vers la seconde.

13. Sur καταγράφειν (3, 4), au sens de « désigner d'office », cf. L. ROBERT, *Hellenica*, vol. V (Paris 1948), p. 23.

14. L'orateur se laisse ici emporter par son sujet : si Paul se donne parfois pour esclave, c'est pour esclave du Christ, non pour esclave de la Croix (cf. *Rom.* 1, 1 ; *Phil.* 1, 1 ; *Tite* 1, 1), encore qu'il pense au Christ crucifié.

15. La mention de la *sagesse* (3, 6) pourrait surprendre ; elle s'explique toutefois par la citation de *I Cor.* 1, 23-25, trop tôt interrompue : « Un Christ crucifié, scandale pour les Juifs... mais *sagesse* de Dieu. Ce qui est folie de Dieu est plus *sage* que les hommes. » Le phylactère de la Croix garde, protège, cette sagesse selon Dieu. Sur les procédés plus ou moins magiques qui visaient à prémunir contre des influences néfastes, cf. H. LECLERCQ, art. « Phylactère » et « Amulettes » dans *DACL*, XIV, 806-810 et I, 1784-1860 ; plus récemment E. ECKSTEIN et J.-H. WASZINK, art. « Amulett » dans *RAC*, I, 397-411. La superstition ne se mêlait pas toujours, ni nécessairement, à ces pratiques adoptées par les Chrétiens. Elles pouvaient exprimer une

prière authentique, une humble demande de protection. La croix était un des signes privilégiés qu'on inscrivait par exemple sur le linteau des portes. Sur l'usage, au demeurant assez rare, du mot *φυλακτήριον* dans l'ancienne littérature chrétienne, cf. G.-Q. REIJNERS, *The terminology of the Holy Cross*, p. 203-210. On doit citer ici quelques textes, v.g. Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 51 : l'arbre de la Croix, « ma protection » (*SC* 27, p. 177 ; *PG* 59, 743, lin. 37) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vita Macrinae* (*GN* 8, 1 p. 404, 12 ; *PG* 46, 989 C. A ce sujet, lire F. J. DOELGER, « Das Anhängerkreuzchen der heiligen Makrina und ihr Ring mit der Kreuzpartikel », dans *Antike und Christentum*, III [1932], p. 81-116 et A. FROLOW, *La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte* [Paris 1961], p. 159) ; ATHANASE, *Epist. ad Serapionem*, IV, 19 (*PG* 26, 668 A ; *SC* 15, p. 203), au sujet du corps et du sang du Christ.

16. La teneur de ce texte (3, 7 sq.) pose bien des problèmes. La mention du bâton de Moïse et celle des Égyptiens orientent normalement la pensée vers ce qu'on est convenu d'appeler les « plaies » d'Égypte (cf. *Exode* 7, 19-20 ; 8, 1.13 ; 10, 13 ; 14, 16), bien que le mot *μάστιξ* ne soit point employé dans ces chapitres de l'Exode. Mais, dans ce cas, le verbe *ἀπήλασεν* s'entend difficilement : le bâton de Moïse, loin de chasser les fléaux, au contraire les attirait ! Nous avons songé au serpent d'airain (*Nombr.* 21, 6-9), type du Christ en croix (*Jn* 3, 14) qui guérissait les blessures des Hébreux au désert : mais ni *μάστιξ*, ni *ῥάβδος*, et moins encore les Égyptiens, n'apparaissent dans ce passage. Devrons-nous, privé d'une variante secourable qu'offrirait peut-être un second manuscrit, recourir à une conjecture ? Une confusion de lecture serait paléographiquement possible entre ΑΠΗΛΑΣΕΝ et ΕΠΗΓΑΓΕΝ. Or le verbe *ἐπάγειν* apparaît plusieurs fois, associé aux interventions de Moïse, dans le récit des plaies d'Égypte (*Exode* 10, 4.13 ; 11, 1 ; 15, 19.26) ; d'une façon plus géné-

rale la Septante use fréquemment de l'expression *ἐπάγειν πληγῆν*. Mais on ne doit corriger un texte, à ses risques et périls, que lorsque toutes les autres voies d'interprétation s'avèrent sans issue ! Avant de proposer une solution, nous avons voulu associer le lecteur à nos perplexités pour montrer à certains les lents cheminements du métier de traducteur, et pour ne pas majorer le degré de probabilité de la traduction finalement adoptée. A quoi peuvent faire allusion les « fouets des Égyptiens » ? — Le verbe *μαστιγοῦν*, à défaut de *μάστιξ*, apparaît en *Exode* 5, 14.16, où l'on signale que les scribes des Hébreux, présidant à la fabrication des briques, furent *fouellés* par les Égyptiens. Hésychius veut-il dire que le bâton de Moïse, par les fléaux qu'il attira, eut raison des fouets des Égyptiens, qu'il les *chassa* en quelque sorte ? Cette interprétation permettrait de sauver la teneur même du texte *ἀπήλασεν*. Ne lit-on pas d'ailleurs chez MÉLITON, *Sur la Pâque*, 11 : « Dieu donne des ordres à Moïse en Égypte, lorsqu'il veut d'une part lier Pharaon sous le fouet, d'autre part délivrer Israël du fouet (*ἀπὸ μάστιγος*) par la main de Moïse » (*SC* 123, p. 67). Le fouet devient ici le symbole de l'oppression des Égyptiens.

17. HÉSYCHIUS, plusieurs fois, mentionne la valeur préfigurative du *ῥάβδος* annonçant la Croix, v.g. *In Isaiam*, cap. 41 (éd. Faulhaber, p. 86 : glose 29) ; *In Psalmum* 44, 7 (*ibid.*, p. xvii : glose 16) : ainsi faut-il entendre la « parenté » signalée ici. Sur les différents sens de *ῥάβδος* chez les Pères, cf. G. Q. REIJNERS, *The terminology of the Holy Cross*, p. 107-118 et R. CANTALAMESSA, *L'omelia « in S. Pascha »*, p. 289. Ajouter HILAIRE DE POITIERS, *Traité des mystères*, I, 35 (*SC* 19, p. 131 ; *CSEL* 65, p. 26). Dans le texte présent, assez obscur, voici ce que nous comprenons : l'auteur souligne une opposition entre *μία* (« à lui seul ») et *συγγενεία πρὸς τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον* (« en raison de sa parenté avec le bois de la Croix ») : dans le premier cas, le bâton de Moïse chasse l'oppression ; dans le second, en

vertu de sa valeur typologique, il fait cesser déjà le péché. Ce n'est point dit dans l'Exode, mais, chez Irénée et Origène, on lit une exégèse assez proche, v.g. IRÉNÉE, *Adversus Haereses*, III, 21, 8 : « Moïse, opérant « en figure », « jeta sa baguette » à terre, pour qu'en « s'incarnant » (en serpent), elle fit la preuve et assurât la destruction de toute cette prévarication des Égyptiens, qui s'insurgeaient contre l'économie de Dieu » (SC 34, p. 367 ; PG 7, 953 BC) ; ORIGÈNE, *Homilia IV in Exodum*, 6 : « La verge... qui soumet l'Égypte et dompte le Pharaon, c'est la croix du Christ, par laquelle ce monde est vaincu, qui triomphe du Prince de ce monde... Donc la croix du Christ, cette croix dont la prédication paraissait une « folie »..., s'est changée en sagesse, et en une sagesse telle qu'elle dévore toute la sagesse de l'Égypte, c'est-à-dire de ce monde » (SC 16, p. 125-126 ; GCS 29 p. 177). Triompher du Prince de ce monde, détruire la prévarication des Égyptiens, c'était déjà, en vertu de la Croix, faire cesser le péché. Cf. THÉODORET, *Interpretatio Epistolae I ad Cor.*, cap. X (PG 82, 301 C).

18. On lira chez PROCLUS, *Oratio 15, in S. Pascha*, 2, un long développement ponctué de six ἐκεῖ - ἐνταῦθα, marquant les harmonies des deux Testaments : « Là, l'aspersion du sang d'un animal devient la sauvegarde (φυλακτήριον) pour tout le peuple ; ici, le sang précieux du Christ est versé pour le salut du monde, afin que nous recevions la rémission des péchés... ; là, Pharaon avec son armée redoutable est jeté au fond de la mer ; ici, le Pharaon spirituel (= le diable), avec toute sa puissance, est submergé (βυθίζεται) par le baptême » (PG 65, 797 A).

19. Noter le jeu de mots ἐκτείνειν, ἔκτασις (3, 13-14).

20. Le thème du Christ aux bras étendus (3, 14) se rencontre ailleurs chez HÉSYCHIUS, v.g. *In Psalmum 87*, 10, au sujet de ce verset « Tout le jour, j'ai tendu vers toi mes mains ». Hésychius le commente ainsi : « Il est évident qu'il s'agit de la Croix. Le Grand Prêtre offrant pour nous le sacrifice (θυσίαν), étendant (ἐκτείνων) les mains dans

l'attitude de la prière (ἐν εἵδει προσευχῆς), accomplit pour nous le plan rédempteur (οἰκονομίαν) de la Passion » (PG 55, 745 lin. 19 ab imo). D'excellentes études ont été consacrées à ce thème par F. J. DOELGER, « Christusbekenntnis und Christusweihe durch Ausbreitung der Hände in Kreuzform », *JbAC* 5 (1962), p. 5-22, par G. Q. REIJNERS, *The Terminology of the Holy Cross*, p. 124-130, 201, 213, et par R. CANTALAMESSA, *L'Omelia « in S. Pascha »*, p. 380, note 33. Tous de citer le Pseudo-Barnabé, Justin, Irénée, Hippolyte, les *Oracles Sibyllins* et surtout le Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo VI*, 38 : « Tu nous as vraiment abrités, Jésus, de la grande extermination, et tu as étendu (ἐξέτεινας) tes mains paternelles, tu nous as cachés dans tes ailes de Père... », *Ibid.*, 56 : « Oh ! divine extension (ἐκτάσεως) en tout et partout, oh ! crucifixion qui s'étend à travers toutes choses » (SC 27, p. 160 et 184 ; PG 59, 741 lin. 14 et 744 lin. 27). On peut ajouter au dossier AMPHILOQUE, *In diem Sabbati magni*, 2 : « Il est étendu (τείνεται) sur le bois, celui qui, par sa parole, a déployé (τείνας) le ciel » (PG 39, 89 D) ; GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 2 : « Après être monté sur la Croix, après avoir vengé (ἐκδικήσας) par l'extension de ses mains toute la création et après avoir inscrit sur une colonne d'infamie (στηλιτεύσας), par la propre passion de son corps, toutes les puissances invisibles et néfastes, il voulut que sa chair sacrée goûtât une mort de trois jours (τριήμερου νεκρώσεως) » (PG 88, 1849 A). L'originalité d'Hésychius consiste à présenter ce geste du Christ comme une réplique et une revanche du geste malheureux d'Adam, qui avait étendu la main pour saisir le fruit défendu. Nous ne connaissons que deux textes parallèles, Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo VI*, 50 : « A la place du bois (= l'arbre de la connaissance, au paradis terrestre), plantant le bois (= la Croix), à la place de la main perverse qui s'était tendue (ἐκταθεῖσαν) autrefois dans un geste d'impiété (= celle d'Adam), clouant sa propre main immaculée dans un geste de piété, il a montré

en sa personne toute la vraie vie pendue (à l'arbre) » (SC 27, p. 176 ; PG 59, 743 lin. 21). Voici un second texte, découvert par Reijners, la *Passio Andreae*, 5 : « Après avoir suspendu à la Croix ses mains immaculées, à la place de celles qui s'étaient tendues (ἐκταθεισῶν) dans un geste immodéré, il prit en nourriture du fiel, à la place de la nourriture délicieuse de l'arbre défendu » (éd. Lipsius-Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, II, 1, p. 12).

21. On a déjà remarqué comment cette homélie pascale du ^ve s. reste centrée sur le thème de la Croix : le « bois de la Croix » (2, 2 ; 3, 7.9) ; le rappel des « symboles de la Croix » (2, 1.3 ; 3, 2), et les quatre invocations lyriques au « bois » (4, 1.2.3.5). Le bois de la Croix, ici personnifié, s'identifie d'ailleurs avec le Christ crucifié et ressuscité, lequel procure le salut, chasse l'armée diabolique, etc. On a souvent noté cette identification, v.g. *Actes de Pierre*, 38 (éd. Vouaux, p. 449-450 et notes).

22. La majesté de cette croix est relevée par sa taille colossale (4, 2). Cf. de même Ps. CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 51 : « Cet arbre aux dimensions célestes (οὐρανόμεγας) s'est élevé de la terre aux cieux..., touchant par son faite (ἐπιψάων) le sommet des cieux » (SC 27, p. 179 ; PG 59, 743 lin. 41). Le Christ ressuscité est souvent présenté comme un géant, v. g. *Évangile de Pierre*, 40 : sa tête « dépassant les cieux » (ὑπερβαίνουσαν) (éd. Vaganay, p. 300). On consultera commodément le dossier rassemblé par R. JOLY, au sujet d'HERMAS, *Le Pasteur*, *Similitude* IX, 6, 1 (SC 53, p. 300 ; GCS 48, p. 81).

23. Même invocation, un siècle plus tard, chez ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XXXIX, 7, 1 : ὁ ξύλον τρισμακάριστον (SC 128, p. 332). Cf. aussi *Hymne* XXXIX, 1, 1 (*ibid.*, p. 326).

24. Le mot διαπορθμεύειν (4, 3) se lit déjà chez PLATON, *Banquet*, 202e : un « démon », jouant le rôle d'intermédiaire, « transmettrait aux dieux ce qui vient des hommes et aux hommes ce qui vient de Dieu, les prières, les sacrifices, etc. ».

Cf. une notice assez fournie dans LAMPE, *PGL* sub verb. διαπορθμεύειν. Ce mot, et d'autres apparentés (διαπύρθημευσις, -τικός, -τικῶς), seront en faveur chez le Pseudo-Denys.

25. La croix du Ressuscité consacre la défaite de celui qu'HÉSYCHIUS appelle tour à tour l'« ennemi invisible » (1, 6), le démon (1, 7), le diable (3, 11 ; 5, 2), le tyran (6, 8).

26. Le dialogue du Christ et du bon larron, tel qu'il est rapporté par *Lc* 23, 42-43, fournit à l'homéliste un thème de relais (4, 5-17). Il a donné matière à bien des homélies, v. g. JEAN CHRYSOSTOME, *De cruce et latrone hom.* 1-2 « PG 49, 399-418) et *In Genesim sermo* 7 (= Quid sit : (Hodie mecum eris in paradiso) ?) (PG 54, 607-616) ; Ps.-CHRYS. (Proclus ?), *In latronem* (PG 59, 719-722). Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 561) ; Ps.-CHRYS. (Sévérien ? Proclus ?), *De cruce et latrone* (éd. A. Wenger, dans *Augustinus Magister* I, p. 177-182. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 34). Lire aussi *Acta Pilati*, II, 8-11 (24-27) (éd. Tischendorf, *Euangelia Apocrypha*, p. 330-332) ; Ps.-EUSÈBE D'ALEXANDRIE, *In sancta Parasceue* (PG 62, 724) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XXXIX (SC 128, p. 326-353) ; Ps.-CHRYS. (Sévérien ?), *De caeco nato*, 5-6 (PG 59, 550-554). Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 413) ; PROCLUS, *Oratio* 29, *In crucifixionem*, VI.27 sq. (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 211-212). Cf. MARC LE DIACRE, *Vie de Porphyre*, 7 (éd. Grégoire - Kugener, p. 7).

27. Au sujet de cette danse spirituelle (4, 6), cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la Virginité* (SC 119, p. 269 note 6).

28. Le grief de meurtre (ἀνδροφόνος), retenu ici (4, 8) contre le « bon larron », ne laisse pas de surprendre. Les évangélistes et les écrivains anciens usent des mots « malfaiteur » (κακούργος) et « brigand » (ληστής). HÉSYCHIUS brode-t-il à sa fantaisie, ou se fait-il l'écho de quelque tradition apocryphe ? Nous avons cherché, chez des narrateurs volontiers prodigues, quelques renseignements sur le passé des deux larrons. Rien dans les *Acta*

Pilati, A, 9, 5 et 10, 2 sur Δουμάς, et Γέστας (éd. Tischendorf, *Euangelia Apocrypha*, p. 245-247), dans *l'Évangile arabe de l'enfance*, 23, 1-2 (éd. Peeters, p. 27) sur Titus et Dumachus, qui vient appuyer l'allusion d'Hésychius. C'est seulement dans la *Narratio Iosephi*, 2, qu'il est parlé de meurtre (ὄδοιποροῦντας ἐν φόνῳ μαχαίρας ἀπέκτεινεν), mais imputable au « mauvais larron » Γέστας; quant au « bon larron » Δημάς, le narrateur n'est pas éloigné de découvrir un signe de prédestination dans la forme de ses rapines et le choix de ses victimes : voler les Juifs, dérober le livre de la Loi à Jérusalem, « dépouiller » la fille de Caïphe, etc. (éd. Tischendorf, *op. cit.*, p. 460). On lit toutefois dans une homélie qu'il faut restituer à SÉVÉRIEN DE GABALA, *De filio prodigo*, 3 : « Pour nous, c'est justice : nous payons nos actes (*Lc* 23, 41). Nous, nous avons commis des meurtres et tué des vivants ; celui-ci a rendu des morts à la vie et dissous la force de la mort » (*PG* 59, 635 lin. 42). Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 446). On voit que les lois de l'antithèse jouent pour beaucoup dans ce témoignage.

29. Sur la vertu de ce « seul acte de foi » (4, 11) du « bon larron », cf. PS.-CHRYS., *In adorationem uenerandae crucis* : ληστής κατοικεῖ παράδεισον ἐν πίστει τε καὶ λόγῳ (*PG* 62, 747 ult. lin.); JEAN CHRYS., *In Genesim sermo* 7, 4 : « Par une simple parole (ἀπὸ ψιλοῦ ῥήματος), par sa seule foi (ἀπὸ πίστεως μόνης), avant les Apôtres, il a sauté (εἰσεπήδησεν) dans le paradis, afin que tu apprennes que ce n'est pas son honnêteté qui lui a valu un tel bonheur, mais la philanthropie du Maître. Qu'a dit en effet le brigand ? Qu'a-t-il fait ? A-t-il jeûné ? A-t-il pleuré ? A-t-il déchiré ses vêtements ? A-t-il fait pénitence pendant longtemps ? — Pas du tout ! Mais sur la croix elle-même, après la sentence (τὴν ἀπόφασιν), il a obtenu le salut. Vois quelle rapidité ! De la croix au ciel, du supplice au salut ! » (*PG* 54, 613 lin. 5).

30. Le mot περιπολεῖν appartient au vocabulaire platonicien, v. g. *Phèdre* 246 b, 252 c. Cf. aussi συμπεριπολεῖν

chez GRÉGOIRE DE NYSSE, *Contra Eunomium*, II, 626 (*GN* 1, p. 409 ; *PG* 45, 1121 A).

31. Noter l'insistance sur l'idée de victoire : νικᾶν I, 5.6 ; 6, 9) et νίκη (I, 7).

32. Cette phrase (5, 3 sq.) est construite sur l'antithèse « Crucifié »/« Ressuscité ».

33. Prosopopée du Jour (5, 4-13) : « J'ai vu »..., « j'ai vu » (5, 5.10).

34. Dans le contexte pascal de cette homélie, le mot ἐγερσις (5, 5) ne peut signifier que « résurrection » : consulter le *PGL* de LAMPE sub uerb., et, ici même, les emplois de ἐγείρειν (1, 11 ; 5, 6), de συνεγείρειν (6, 2). C'est d'ailleurs un des enseignements de l'homélie d'Hésychius que la résurrection du Christ entraîne celle du chrétien (cf. Introduction, p. 46).

35. C'est le verbe employé en *Gen.* 2, 7 : « Dieu modela (ἐπλασεν) l'homme. » Hésychius insinue ici que la Résurrection inaugure une nouvelle création.

36. Les cieux déchirés (5, 8), ouverts, lors du baptême de Jésus (σχιζομένου Mc 1, 10 ; ἠνεώχθησαν *Matth.* 3, 16 ; ἀνεωχθῆναι *Lc* 3, 21) sont le signe d'une manifestation divine. Citons un texte plus proche de celui d'Hésychius, puisqu'il s'agit, cette fois, de la Résurrection, *l'Évangile de Pierre*, 36 : « Ils virent les cieux ouverts (ἀνοιχθέντας) et deux hommes, tout resplendissants de lumière, en descendre et s'approcher du tombeau » (éd. Vaganay, p. 294). Cf. encore *Le Testament en Galilée*, 62 : « Les cieux se déchirèrent » (éd. Guerrier, *PO* 9, p. 232 = *Epistula Apostolorum*, 51, dans Hennecke - Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, I, p. 227 et 189-191).

37. Dans sa *Théologie du Judéo-Christianisme* (Paris 1958), p. 284-287, J. DANIELOU a montré comment, pour l'Église ancienne, la glorification du Christ ressuscité s'exprimait souvent, dès le jour de Pâques, dans un décor et une imagerie d'ascension. On comprend que, dans une telle perspective, le *Ps.* 23, 7 soit souvent cité, comme ici

(5, 9), pour évoquer l'arrivée du Christ devant les portes du ciel, ainsi que le cri des « puissances », c'est-à-dire des anges, pressant les portiers de lui livrer passage. DANIELOU a rassemblé et exploité un copieux dossier autour de ce verset, v. g. *Apocalypse de Pierre*, 17 (Hennecke - Schneelmecher, *New Testament Apocrypha*, II, p. 683 ou *ROC* 15 [1910], p. 317); JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 36, 4-6 (éd. Archambault I, p. 165; *PG* 6, 553 C); IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la prédication apostolique*, 84 (*SC* 62, p. 150) et *Aduersus Haereses*, IV, 33, 13 (*SC* 100, p. 839; *PG* 7, 1082 A); ORIGÈNE, *Comm. in Iohannem*, VI, 56 (*GCS* 10, p. 165); Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 61 (*SC* 27, p. 188; *PG* 59, 744 lin. 14 ab imo); GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 45, *In S. Pascha*, 25 (*PG* 36, 657 BC); AMBROISE, *De mysteriis*, VII.36 (*SC* 25 bis, p. 175; *PL* 16, 400 B). Ce dossier a été enrichi par H. AUF DER MAUR (*Die Osterhomilien*, p. 160): JUSTIN, *I^a Apologia*, 51, 6-7 (éd. Pautigny, p. 105; *PG* 6, 404 C); HIPPOLYTE, *Fragm. in Ps. 23* (*GCS* I, 2, p. 147); ORIGÈNE, *Comm. in Mallhaeum*, t. XVI, 19 (*GCS* 40, p. 539); ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 15, 16 (éd. Richard, p. 115, 8-10). Plus récemment, R. CANTALAMESSA (*L'Omelia « in S. Pascha »*, p. 267) ajoutait encore quelques nouveaux témoins: JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 85, 1-4 (éd. Archambault II, p. 55; *PG* 6, 676 B). Cf. P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament* [Paris 1964], p. 95 et 101); TERTULLIEN, *Aduersus Marcionem*, V, 17, 5 (*CCL* 1, p. 713) et *De fuga*, 12, 2 (*CCL* 2, p. 1150).

Traduisons un beau texte de PROCLUS récemment édité, *l'Oratio* 29, *In crucifixionem*, 4.17-20: « Élevez vos portes et voyez la pierre qui s'est détachée, sans le secours d'une main humaine, de la montagne virginal (Dan. 2, 34.45) et qui a broyé le diable: celui-là en effet a foulé aux pieds l'Hadès et le diable, comme l'aspic et le basilic (*Ps.* 90, 13). Élevez vos portes et voyez le rejeton (βλάστημα) de la Vierge et le vengeur (ἐκδικον) d'Ève. Élevez vos portes et voyez celui qui a fait couler du lait (γαλακτορρυσῖν) d'un sein

virginal. Élevez vos portes et voyez celui que Jean, du sein de sa mère, a embrassé. Élevez vos portes et voyez celui qui monte dans une ascension (ἀνοδος) étrange et extraordinaire. Élevez vos portes et voyez celui qui a réuni les réalités de la terre à celle des cieux. Élevez vos portes et voyez celui qui a rendu célestes les hommes. Élevez vos portes et voyez le Dieu antérieur aux siècles (προαιώνιον), qui monte de la terre » (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 210). R. CANTALAMESSA a précisé (*op. cit.*, p. 267) que ce même *Ps.* 23, 7 servait aussi à illustrer la descente du Christ aux Enfers et son arrivée devant les portes de l'Hadès, v. g. *Acta Pilati*, II, 5 (21) (éd. Tischendorf, *Euangelia Apocrypha*, p. 328 = Hennecke - Schneelmecher, *New Testament Apocrypha*, I, p. 470); *Euangelium Bartholomaei*, I, 11-12. 15 (éd. Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apocrifos*, p. 544 = Hennecke - Schneelmecher, *op. cit.*, I, p. 489). Ajoutons, dans cette dernière ligne d'interprétation du « descensus ad inferos », Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 2, *In Sabbato magno* (*PG* 43, 457-460); Ps.-ÉUSÈBE D'ALEXANDRIE, *In diabolum et orcum* (*PG* 86, 404 : ed. altera) et *In sancta Parasceue* (*PG* 62, 722); HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM (?), *Supplementum Psalterii: In Ps. 23, 7* (éd. Jagić [Vienne 1917], p. 41); HÉSYCHIUS (?), *De titulis Psalmorum: In Ps. 23* (*PG* 27, 732 D).

38. HÉSYCHIUS abrège parfois ses citations, comme ici (5, 10), par un « et cetera » (καὶ τὰ ἑξῆς), v. g. *In Praesentationem D.N.I.C.* (*PG* 93, 1476 D).

39. Remarquer la récurrence du verbe ἀναβαίνειν (5, 10; 6, 9) qui se lit d'ailleurs en *Éphés.* 4, 8-10, et de la préposition ὑπὲρ qui souligne des dépassements successifs. Il serait vain de chercher ici les détails précis et techniques d'une cosmologie, tels que dans *le Livre des secrets d'Hénoch* (éd. Vaillant, Paris 1952), qui décrit la traversée des sept cieux. HÉSYCHIUS, à l'occasion de cette montée, fait tout au plus allusion au ciel sidéral, aux « eaux qui sont au-

dessus des cieux » (v. g. *Gen.* 1, 7 ; *Ps.* 148, 4), au séjour de Dieu et des esprits bienheureux.

40. Sur ce parallèle (5, 14) entre l'incarnation du Verbe au sein de Marie et l'ensevelissement de Jésus au sein de la terre, cf. J.-A. DE ALDAMA, *Virgo Mater. Estudios de Teologia patristica* (Granada 1963), ch. IX : « El tema del sepulcro del Señor en la Teologia patristica de la Maternidad virginal » (p. 249-274). De ce très riche dossier, extrayons seulement quelques textes, de préférence ceux qui sont accessibles dans la Collection SC, en traduisant plusieurs d'entre eux : ORIGÈNE, *Contra Celsum*, II, 69 (SC 132, p. 451 ; GCS 2, p. 191) ; ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettre aux Vierges* (CSCO 151 : éd. Lefort, p. 58-59) ; ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 2, 13 : ὡς ἐκ παρθένου ἄσπορον, οὕτως ἐκ τάφου ἄφθορον (éd. Richard, p. 9) ; ÉPHREM, *Commentaire de l'Évangile concordant*, XXI, 21 (SC 121, p. 385) ; GRÉGOIRE DE NYSSE (?), *In luciferam Domini resurrectionem* : « De même que Marie, mère de Dieu, échappant aux affres de l'enfantement, a engendré, par le vouloir de Dieu et la grâce de l'esprit, le créateur des siècles, le Verbe, Dieu issu de Dieu (τὸν ἐκ θεοῦ θεὸν λόγον), ainsi la terre, le délivrant des affres de la mort, a reçu l'ordre de rejeter de ses propres flancs (ἐκ τῶν οἰκείων λαγόνων ἀπέπτυσσε) le maître des Juifs : elle ne pouvait garder en effet un corps porteur (φορεῖον) d'immortalité » (GN 9, p. 318 ; PG 46, 688 C) ; JÉRÔME, *Comm. in Euangelium Matthaei*, IV, 27, 60 (PL 26, 215 B) ; PROCLUS, *Oratio* 13, *In S. Pascha*, 1 (PG 65, 792 A) et *Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam*, 7.19-20 : « La porte (θύρα) de la vie est entrée, toutes portes closes (κεκλεισμένων θυρῶν), elle est entrée — lui seul sait comment (ὡς οἶδεν μόνος αὐτός). De même en effet qu'il est né sans détruire les portes (πύλας) de la virginité, ainsi s'est-il trouvé à l'intérieur de la maison sans avoir ouvert la serrure (κλειῖθρον) ; de même qu'il est monté (ἀνῆλθεν) du tombeau, celui-ci restant fermé (κεκλεισμένου), ainsi est-il entré avec sa chair là où il se trouvait

de par sa divinité, sans ouvrir les portes » (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 241. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 181. La même formule ὡς οἶδεν se lit en PG 65, 792 A7, dans un même contexte : nouvel indice d'authenticité ?) ; Ps.-BASILE (Proclus ?), *De incarnatione Domini*, 62 (éd. Amand de Mendieta, *RBen* 58 [1948], p. 247-249) ; Ps.-CHRYS. *In resurrectionem Domini* : ὡς ἐτέχθη ἐκ μήτρας, οὕτω προῆλθεν ἐκ μνήματος (PG 62, 755 lin. 9) ; THÉODOTE D'ANCYRE, *Homilia* 5, *In die natiuitatis Domini*, 1 (éd. Aubineau, *OCP* 26 [1960], p. 225, lin. 35). Dans ces textes, le parallèle établi entre l'incarnation du Verbe au sein de Marie et l'ensevelissement de Jésus au sein de la terre est presque toujours exploité pour signifier la naissance virginale de Jésus : tombeau neuf, taillé dans le roc, qui n'avait encore reçu personne (*Matth.* 27, 60 ; *Mc* 15, 46 ; *Lc* 23, 53 ; *Jn* 19, 41) ; sortie du tombeau, clos et scellé (*Matth.* 27, 66) ; apparition aux Apôtres, toutes portes closes (*Jn* 20, 19). L'originalité d'Hésychius tient en ce qu'il ne cède pas à l'utilisation traditionnelle de ce parallèle.

41. Noter le parallélisme très étudié des deux membres de phrases :

ὅπου μὲν ἀγιάζων / ὅπου δὲ ζωογονῶν
διὰ τῆς κηύσεως / διὰ τῆς ἀναστάσεως
τοὺς γεννωμένους / τοὺς τεθανατωμένους (5, 14-16).

Le Christ, caché dans le sein de Marie, a sanctifié par cette gestation toutes les naissances humaines ; caché au sein de la terre, il donne la vie, par sa résurrection, à ceux qui étaient morts par le péché. Il est probable qu'en usant non pas du mot ζωοποιεῖν, mais du mot ζωογονεῖν qui évoque l'idée d'une naissance, Hésychius renforce l'antithèse avec γενναῖσθαι : deux naissances, à des niveaux différents (cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. ζωογονεῖν). Le mot κήσις se lit aussi dans l'homélie inédite *In S. Iohannem Baptistam*, que plusieurs manuscrits attribuent à Hésychius avec assez de vraisemblance : ἡ σπόρον ἔσχεν ὁ τόκος, ἡ

φθοράν ἢ κήσιν, ἢ συμπλοκὴν ἢ σύλληψιν (*Cod. Paris. Coislin. 121*, fol. 110 bis : cité par A. WENGER, « Hésychius de Jérusalem », dans *REAug.* 2 [1956], p. 463, note 36).

42. On lit un texte très proche de celui-ci (5, 16) chez HÉSYCHIUS lui-même, *In sanctam Mariam Deiparam hom.* 1 : « Puisque la première Vierge (= Ève) était cernée par les douleurs (λύπαις) d'une sentence encourue pour sa désobéissance, puisqu'à cause d'elle montait une multitude de gémissements (στεναγμῶν) et que toute femme était dans la souffrance (ἐν ὀδύνη), et tout enfantement dans l'amertume (ἐν πικρίᾳ), la seconde Vierge (= Marie)... obstrua (ἐνέφραξε) toute source de douleur (λύπης) dans les enfantements » (*PG* 93, 1453 B). Même citation d'*Isaïe* 35, 10 chez le Ps.-CHRYS. (Nestorius ?), *In sanctum Pascha* (éd. Baur, dans *Traditio*, 9 [1953], p. 108, lin. 9. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 403).

43. Le terme σαρκουῖσθαι (5, 19) inconnu du N. T., des Pères apostoliques, des Apologistes, apparaît avec MÉLITON, *Sur la Pâque*, 70 et 104, lin. 506, 804 (*SC* 123, p. 98, 124, et note p. 174). Cf. encore IRÉNÉE, *Adversus Haereses*, III, 19, 1 (*SC* 34, p. 332 ; *PG* 7, 939 B) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De recta fide ad Dominas μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη* (éd. Schwartz, *ACO, C. Ephesenum*, 1, 5 p. 65 ; *PG* 76, 1212 A) qui croit emprunter la formule à Athanase, alors qu'elle lui vient d'Apollinaire. HÉSYCHIUS se situe dans la perspective alexandrine d'un schéma christologique Verbe-Chair, sans atteindre à la technicité des expressions de Cyrille, sans courir non plus les risques de formules aussi ambiguës que celle héritée d'Apollinaire, fût-elle exploitée dans un sens orthodoxe (cf. G. M. DE DURAND, *SC* 97, p. 134 sq.). On en jugera d'après ces quelques exemples, dont il ressort que sa formule christologique préférée semble bien être λόγος σαρκωθεῖς, v. g. *In Psalmum* 79, 3 : δι' ἐπιφανείας τοῦ προσώπου τοῦ θεοῦ, τοῦ λόγου δηλαδὴ τοῦ σαρκωθέντος (*PG* 55, 728 lin. 21) ; *In Psalmum* 92 : ὁ νῦν σαρκωθεῖς (*PG* 55, 765

lin. 4 ab imo) ; *In Psalmum* 95, 1 : Χριστὸς σεσάρκωται (*PG* 55, 772 lin. 16 post init.) ; *In Psalmum* 103 : σαρκωθεῖς οὐ μετεβλήθη εἰς ἄνθρωπον, ἀλλὰ καὶ θεὸς μένει καὶ ἄνθρωπος γίνεται (*PG* 93, 1284 A) ; *In Psalmum* 107 : οὐδὲ γὰρ κατὰ φαντασίαν, ὡς τινες τῶν αἰρετικῶν δοκοῦσιν, ἀλλὰ κατ' ἀλήθειαν ὁ θεὸς λόγος σεσάρκωται (*PG* 93, 1312 A) ; *In S. Stephanum*, 24 : τὸν θεὸν λόγον τὸν σαρκωθέντα (éd. Devos, *AB* 86 [1968], p. 169) ; *In sanctam Mariam Deiparam hom.* 1 : πῶς ὁ θεὸς λόγος ἐν τῇ παρθενικῇ κενώσας ἑαυτὸν νηδύϊ ... ἐξ αὐτῆς ἐσαρκώθη ; (*PG* 93, 1456 B 14 - C1) ; *In sanctam Mariam Deiparam hom.* 2 : Θεὸς καὶ λόγος ὑπάρχων ὁ σαρκούμενος (*PG* 93, 1461 C 9) ; *In Isaiam*, cap. 59 (éd. Faulhaber, p. 134 : glose 11) et cap. 46, 4 (*ibid.*, p. 145 : glose 32). Cf. à ce sujet K. JÜSSEN, *Die dogmatischen Anschauungen*, I, p. 93-109.

44. On entend ici (5, 19) un écho des Symboles en usage, v. g. *Symbole de Nicée*, 9-11 : σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνεληθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς (éd. G. L. Dossetti, p. 232-234) ; *Symbole de Constantinople*, 7-11 : σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ἀνεληθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς (*ibid.*, p. 246-248).

45. Le mot εὐαγγελισμός (6, 1) se lit ailleurs chez HÉSYCHIUS, v. g. *In sanctam Mariam Deiparam hom.* 1 (*PG* 93, 1456 A 13).

46. Le mot συνεγείρειν (6, 2) appartient au vocabulaire du N. T., v. g. *Éphés.* 2, 6 : Dieu « nous a ressuscités avec le Christ » ; *Col.* 2, 12 : « Avec (le Christ) par le baptême plongés dans le tombeau, avec lui encore vous êtes ressuscités par la foi. » Cf. LAMPE, *PGL* sub verb. Ajoutons GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 1, *In S. Pascha*, 3 : χθὲς συνενεκρούμην, σήμερον συνεγείρομαι (*PG* 35, 397 B) et *Oratio* 45, *In S. Pascha*, 1 : « Aujourd'hui, c'est un jour de salut pour le

monde, tant visible qu'invisible : le Christ est ressuscité des morts, vous ressuscitez avec lui » (PG 36, 624 AB).

47. Rapprocher ce διὰ τὸν ἄνθρωπον (6, 3) du δι' ἡμᾶς (« propter nos ») qu'on lisait dans le *Symbole de Nicée* : τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα (éd. Dossetti, p. 232). On lit ailleurs chez HÉSYCHIUS, v. g. *In Praesentationem D.N.I.C.* : « Celui qui, pour nous (δι' ἡμᾶς), s'est fait esclave » (PG 93, 1468 C) ; *In sanctam Mariam Deiparam hom. 2* : ἐπὶ γῆς δὲ δι' ἡμᾶς τὰ τῆς σαρκὸς πασχεῖς (PG 93, 1464 D).

48. Nous avons hésité (6, 3) pour traduire la préposition ἐν (ἐν τῷ ἀνθρώπῳ). On sait qu'HÉSYCHIUS repousse toute formule qui ramènerait l'Incarnation à une simple *inhabitation* du Verbe (cf. *Homélie Pascale* II, 3, 2 du présent recueil : τὸν αὐτὸν ... οὐδὲ ἄλλον ἐν ἄλλῳ). Dans cette perspective, que signifierait la résurrection du Verbe dans l'homme ? Prêterons-nous à ἐν un *sens instrumental* ? Le verbe serait ressuscité au moyen d'une nature humaine, qui auparavant avait subi la mort ? Hésychius n'est pas plus favorable à une expression qui lui semble introduire une dangereuse dualité (cf. encore *Hom. Pasc.* II, 3, 2 : οὐδὲ ἄλλον δι' ἄλλου). Une idée d'*accompagnement* paraît s'imposer, qui n'est d'ailleurs pas rare dans la Bible (F.-M. ABEL, *Grammaire du grec biblique*, Paris 1927, n° 47 c et b), v. g. *Lc* 14, 31 : « aller à la rencontre d'un roi, avec (ἐν) 10 000 hommes. » Traduisons donc : il est ressuscité *avec* tous les hommes. Cette exégèse irait d'ailleurs dans le sens de *συνεγείρας* (« ayant fait se lever avec lui le troupeau d'Adam » : 6, 2) que le présent membre de phrase est censé étayer (cf. γὰρ), dans le sens aussi de l'expression parallèle : « il a été engendré pour tous les hommes » (cf. note 47).

49. Sur la « réouverture » du paradis (6, 4), cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. Mystagogique* I, 9 : « Quand tu renonces à Satan..., à toi s'ouvre le paradis de Dieu, qu'il planta vers l'Orient » (SC 126, p. 99 ; PG 33, 1073 B) ; Ps.-CHRYS.

(Nestorius ?), *In sanctum Pascha*, 52 : « Le paradis n'est plus fermé pour Adam, puisque le brigand en a ouvert les portes » (éd. Baur, *Traditio*, 9 [1953], p. 109) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XXXIX*, 23 : παράδεισος ἡνέφκται (SC 128, p. 350).

50. Sur l'emploi de ζωογονεῖν (6, 5), cf. LAMPE, *PGL*, et deux nouveaux exemples, extraits des Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* II, 3 : « Quand la victime immaculée souffre pour nous..., l'homme premier-engendré, qui est en nous tous, est sauvé, étant vivifié (ζωογονούμενος) par la résurrection du Sauveur » (SC 36 p. 79, lin. 8 ; PG 59, 725, lin. 6 ab imo) ; *In Pascha sermo* I, 1 : « la Pâque célébrée chez nous est cause du salut de tous les hommes en commençant par le premier-formé, qui est sauvé et vivifié (ζωογονούμενος) en eux tous » (SC 36 p. 55, lin. 10 ; PG 59, 723 lin. 10 post init.).

51. Sur l'appel (κλήσις) aux nations (6, 5), cf. HÉSYCHIUS, *In Isaiam*, cap. 21 (éd. Faulhaber, p. 41 : glose 4) et LAMPE, *PGL*, sub verb.

52. Il est probable qu'une influence a été exercée, sur cette expression « fouler aux pieds (καταπατεῖν) la mort » (6, 7), par les versets de *I Cor.* 15, 25-27 : le Christ a placé sous ses pieds (ὑπέταξεν) son ennemi, la mort. Du moins l'expression καταπατεῖν θάνατον se lit-elle déjà chez MÉLITON, *Fragment XIII* : « pede deculcauit mortem » (SC 123 p. 238, lin. 19), chez ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Oratio de incarnatione Verbi*, 27 (PG 25, 141 D ; SC 18, p. 261), chez le Ps.-ÉPIPHANE, *Sur la résurrection*, 8 (éd. Nautin, *Le dossier d'Hippolyte*, p. 157, 18), chez ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XLIII*, 26, 3, *Hymne XLIV*, 2, 8 et *Hymne XLV*, 6, 7 (SC 128, p. 532, 552, 584). Plus souvent, il est question de fouler aux pieds le *diable* et surtout l'*Enfer*, v. g. MÉLITON, *Sur la Pâque*, 102 (lin. 782) (SC 123, p. 122 et 202) ; HIPPOLYTE, *La Tradition apostolique*, 4 : « infernum calcet » (SC 11 bis, p. 50) ; PROCLUS, *Oratio* 29, *In crucifixionem*, 3, 11 : τὸν ἔδην καὶ τὸν διάβολον ὡς ἀσπίδα

καὶ βασιλσκον κατεπάτησεν (cf. *Ps.* 90, 13) (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 209) et *Oratio* 32, *In sanctum Pascha*, 1 : ὁ τὸν ἕδην πατήσας (éd. Leroy, p. 228), *Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam*, 13, 48 (éd. Leroy, p. 247) ; Ps.-EUSÈBE D'ALEXANDRIE, *In sancta Parasceue* : τὰς δυνάμεις τοῦ ἕδου κατεπάτησε ..., τὸν ἕδην πατήσας (*PG* 62, 723, lin. 16 et 724 lin. 41) ; Ps.-ATHANASE, *In illud* : « *Profecti in pagum* », 8 : τὸν ἐχθρὸν καταπατήσας (*PG* 28, 185 A). Mais chez les Latins, chez TERTULLIEN, par exemple, *Ad martyras*, I, 4, on lisait déjà : « sed uos ideo in carcerem peruenistis, ut illum (diabolum) etiam in domo sua conculcetis » (*CCL* 1, p. 3).

53. Voici un nouveau nom, donné au démon : le tyran (6, 8). Aux exemples apportés par LAMPE, *PGL*, sub verb. τύραννος, dont le plus ancien est emprunté à CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique*, I, 7, 5 : « ce méchant tyran et dragon » (*SC* 2 bis, p. 61 ; *GCS* 12, p. 8), ajoutons quelques textes moins connus, v. g. ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 18, 22-23 (éd. Richard p. 137, 23 - 138, 6) ; *Homélie anoméennes* I, 6 et II, 7 (*SC* 146, p. 64.100) ; JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèses baptismales*, III, 20 et IV, 3 (*SC* 50, p. 163 et 183) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 2, *In Sabbato magno* : « par la lance qui a ouvert le côté de Dieu (τῆ θεοπλεύρω), il a percé (διατηρήσας) le cœur non charnel (ἕσαρκον) du tyran... Si tu suis le Christ, tu vas voir où il a lié le tyran, où il a suspendu sa tête » (*PG* 43, 456 A. Cf. κρατοσύραννος, col. 453 D8) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cal. Mystagogique* I, 4, 9 et 5, 3 (*SC* 126, p. 89 et 91 note 1 ; *PG* 33, 1069 AB).

54. HÉSYCHIUS use ailleurs du verbe σκυλεύειν (6, 8) : dépouiller l'Hadès, le diable : *In Psalmum* 47, 1 (cf. R. DEVRESSE, « La chaîne sur les psaumes de Daniele Barbaro », dans *RBi* 33 [1924], p. 508). Ajoutons à la notice de LAMPE, *PGL*, quelques textes moins connus, v. g. *The greek versions of the Testaments of the XII Patriarchs. Levi*, 4, 1 : τοῦ ἕδου σκυλευομένου (éd. Charles,

p. 35) ; AMPHILOQUE, *In diem Sabbati sancti*, 1 (*PG* 39, 89 B) ; Ps.-ATHANASE, *In illud* : « *Profecti in pagum* », 8 (*PG* 28, 184 D) et *In illud* : « *Eunte illo, substernebant uestimenta* » : « son corps gisait dans le tombeau, sa divinité dépouillait l'Hadès » (*PG* 28, 1044 B) ; Ps.-BASILE (Proclus ?), *De incarnatione Domini*, 36 (éd. Amand de Mendieta, *RBen* 58 [1948], p. 240) ; PROCLUS, *Oratio* 24, *De natiuitate Domini*, 11 : τὸν ἕδην σκυλεύων (éd. Martin, *Le Muséon*, 54 [1941], p. 42) ; *Martyrium S. Theodoti Ancyran* (éd. Franchi de' Cavalieri, *Studi e Testi* 33 [1920], p. 135, lin. 13-14) ; *Homélie anoméenne* I, 27 : « Enseveli, il dépouilla l'Hadès » (*SC* 146, p. 93) ; Ps.-CHRYS. (Ps.-Eusèbe d'Alex.), *In triduanam resurrectionem Iesu Christi* : « C'est moi qui ai dépouillé l'Hadès » (*PG* 61, 735, lin. 42 ; cf. ALDAMA, *Repertorium*, 28). Cf. *Hom. Pasc.* III, note 15.

55. HÉSYCHIUS effleure ici (6, 8) le thème, très classique, de la descente du Christ aux Enfers. Pour orienter le lecteur dans une littérature immense, signalons, dans l'ordre chronologique de parution, quelques articles de dictionnaires qui en étudient les divers aspects (bibliques, patristiques, iconographiques, etc.), v. g. F. CABROL, dans *DACL* IV, 682-693 ; H. QUILLIET, dans *DThC* IV, 565-619 ; J. CHAINE, dans *DBS* II, 395-431, et surtout A. GRILLMEIER, art. « Höllenabstieg Christi », dans *LThK* V, 450-455. Lire aussi L. BOUYER, *Le mystère pascal* (Paris 1945), p. 359-375 ; O. ROUSSEAU, « La descente aux Enfers, fondement sotériologique du baptême chrétien », dans *Mélanges Lebreton, RecSR*, 40 (1951-1952), p. 273-297 ; P. COURCELLE, « Les Pères devant les Enfers Virgiliens », *AHMA* 22 (1955), p. 5-74 ; J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Paris 1958), p. 257-273 ; J. GALOT, « La descente du Christ aux Enfers », dans *Nouv. Rev. Théol.* 83 (1961), p. 471-491.

56. Cf. *Éphés.* 4, 9 : « Il est monté (ἀνέβη). Qu'est-ce à dire, sinon qu'il était d'abord descendu dans les régions inférieures de la terre ? Celui qui est descendu, c'est le

même qui est aussi monté (ἀναβάς) par-delà tous les cieux (ὑπεράνω), afin de remplir l'univers » (trad. E. Osty).

57. Le thème de l'aurige (ἡνίοχος : 6, 10) semble familier à HÉSYCHIUS, qui attribue cette fonction à Pierre, dans une homélie inédite prononcée en l'honneur de cet apôtre (BHG³ 1501 f) : « Comme un aurige infailible (ἀπλανῆς ἡνίοχος) » (cité par A. WENGER, « Hésychius », dans *REAug* 2 [1956], p. 462). Le Christ aurige reparait dans son homélie *In sanctam Mariam Deiparam hom. I* : « Comment est-il enveloppé de langes (σπαργάνοις), celui qui conduit le char des Chérubins (ὁ τῶν Χερουβικῶν ἀρμάτων ἡνίοχος) ? » (PG 93, 1456 C). On aura reconnu ici une allusion au Ps. 67, 18-19 (τὸ ἔρμα τοῦ θεοῦ μυριοπλάσιον ..., ὁ κύριος ἐν αὐτοῖς, ἀνέβη εἰς ὕψος) et aux quatre animaux de la vision d'Ézéchiel (Éz. 1, 5-14 et 10, 5-21) qui constituent le char de Yahweh. Le Christ ressuscité monte donc au ciel sur un char de triomphe, attelé de Chérubins, dont il tient les rênes. Bien que le terme ἡνίοχος n'y paraisse point, citons un texte récemment édité, de PROCLUS DE CONSTANTINOPLE : « Pourquoi le ciel contemple-t-il maintenant ce roi qui monte (ἀναβαίνοντα), revêtu de sa Passion comme d'une pourpre, couronné d'épines, étincelant de miséricorde, tenant l'arme de la Croix (ἄπλον τὸ σταυρικόν) avec laquelle il a battu les phalanges des démons, porté sur le char de l'Économie rédemptrice, traîné par les vents comme par des chevaux, roulant sur les deux roues de l'Ancien et du Nouveau Testament. D'en bas, les prisonniers acclament le vainqueur, d'en haut, les anges saluent de la trompette l'ascension (ἀνοδὸν) du Roi » (*Oratio* 29, *In crucifixionem*, 3, 13 : éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 209).

58. Sur cette variante δέδωκας (6, 11), amenée d'ailleurs par le dialogue entre le Christ et son Père, cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. baptismale* XIV, 30 (PG 33, 865 A note 3).

59. Lire à ce sujet (6, 12), J. DANIELOU, *Études d'exégèse judéo-chrétienne*, ch. 3 : « La session à la droite du Père

(Ps. 109, 1-2) » (p. 42-49), avec l'intéressante recension de F. DREYFUS (*RBi* 76 [1969], p. 474-475) sur les « citations midrashiennes » de l'auteur ; plus récemment, M.-J. RONDEAU, « Le 'commentaire des Psaumes' de Diodore de Tarse et l'exégèse antique du Psaume 109/110 » (*Rev. Hist. Relig. Paris* t. 176 [1969], p. 5-33, 153-188 et t. 177 [1970], p. 5-33). Aux témoignages allégués, ajouter CYPRIEN, *Ad Quirinum Testimonia*, II, 26 (PL 4, 718 A ; CSEL 3, p. 93).

60. Citons ici (6, 16) des vues tout à fait neuves, développées par le R. P. A. PELLETIER dans sa communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, « Pour une histoire des noms grecs du Sabbat et de la Pâque ». Il démontre, contre l'opinion communément admise de Lohse, que le mot grec πάσχα ne résulte point d'une hellénisation de l'hébreu *pesach*, mais qu'il est la transcription de l'araméen *pascha*. « Pour que des traducteurs patentés » (de la Septante), écrit-il, « aient de la sorte faussé compagnie au modèle hébreu *pesach* qu'ils avaient sous les yeux, il faut qu'une contrainte extérieure les y ait irrésistiblement forcés : celle du calendrier transmis jusqu'à eux par la tradition orale, qu'eux-mêmes observaient en famille et à la synagogue... Cela suppose que les tentatives antérieures d'hébraïsation du calendrier » (sous Josias) « n'avaient réussi à substituer les vocables hébreux aux vieux noms araméens que dans le texte écrit et officiel de la Thorah. Lorsque des communautés juives, établies dans des localités où l'on parlait grec, avaient à insérer le nom de la Pâque ou celui du Sabbat dans leurs conversations en langue du pays, elles adaptaient spontanément à la phonétique grecque les deux termes araméens qui leur étaient familiers et les écrivaient πασχα, σαββαθα, σαββατα. Et quand finalement se constitua à Alexandrie une version grecque officielle, il était trop tard pour créer des termes grecs par hellénisation des termes hébreux du modèle. On garda ceux qui étaient devenus inévitables, πασχα, σαββατα »

(*Comptes rendus des séances de l'année 1971*, p. 73). Voilà donc comment s'explique la présence, à première vue assez étonnante, de deux mots transcrits de l'araméen dans un texte grec qui entend représenter un original hébreu. Singulière destinée d'un mot araméen, se perpétuant jusque dans le judaïsme alexandrin pour entrer enfin dans le vocabulaire de la liturgie chrétienne !

II

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM

IN S. PASCHA HOMILIA II

Editio princeps

INTRODUCTION

Le *codex Sinaiticus gr. 492* nous a transmis, immédiatement après l'homélie « du bienheureux Hésychius, prêtre de Jérusalem, pour le saint jour de Pâques », une seconde homélie « du même », destinée elle aussi au « saint jour de Pâques ».

La doctrine de l'homélie

Cette seconde homélie, plus brève que la précédente, aide à cerner la doctrine christologique de l'auteur : celui-ci, célébrant le Christ « trompette de la Résurrection », montre comment Jésus se manifeste dans ce mystère comme homme et comme Dieu ; il s'attache surtout à souligner l'unité du « Verbe fait chair » ; il rappelle enfin comment les prophètes Osée et Isaïe avaient annoncé de longue date la Résurrection du Seigneur.

Le prédicateur commence par une évocation du Christ, « trompette de la Résurrection¹ » : « Une trompette sacrée et royale a rassemblé (συνεκρότησεν) ce théâtre spirituel, cette trompette que Bethléem a façonnée (ἐπλήρωσεν) et que Sion a embrasée (ἐπύρωσεν), dont la Croix fut le marteau (σφῦρα) et la Résurrection l'enclume (ἄκμων). » Voilà une comparaison laborieusement filée, dont nous avons essayé de justifier les métaphores, empruntées presque toutes au vocabulaire de la forge². Bethléem, Sion (le Cénacle), la Croix, la Résurrection marquent les prin-

1. Cf. notre commentaire de l'homélie (p. 128), note 1.

2. Cf. Comm., n. 2 (συγκροτεῖν), n. 7 (πυροῦν), n. 9 (σφῦρα, ἄκμων) et n. 6 (πληροῦν ?).

cipales étapes¹ de la carrière historique du Verbe fait chair : des églises en fixent aujourd'hui la mémoire. Le Christ mort et ressuscité, forgé comme une trompette entre l'enclume et le marteau, convoque, en ce jour de Pâques, ce « théâtre spirituel² », c'est-à-dire l'assemblée des chrétiens.

La « juxtaposition des contraires » dans le mystère de ce jour amène nécessairement l'orateur à s'interroger sur *l'humanité* et sur *la divinité du Christ*. Que de paradoxes en effet éclatent en ce jour : « un sépulcre qui engendre la vie », « un tombeau exempt de corruption et pourvoyeur d'incorruptibilité », un époux endormi trois jours sur la couche nuptiale, une épouse intacte après son mariage (2, 1-4) — dans cet époux, on aura reconnu le Christ dont le sommeil au tombeau rappelle celui d'Adam³, et, dans son épouse vierge, l'Église ! Les antithèses suggérées par les récits évangéliques plaident pour une dualité de natures : le tombeau, le corps enseveli, les larmes des Saintes Femmes, les devoirs funèbres rendus par Joseph d'Arimatee, la garde des soldats, tout cela atteste *la mort d'un homme* ; au contraire le tremblement de terre, la résurrection, les paroles des Anges, la défaite de la Mort qui vient d'être dépouillée⁴, la stupeur des « portiers de l'Hadès⁵ » révèlent *un Dieu*. On remarquera le parallélisme antithétique bien marqué des formules νεκρόν / θεόν, ὡς ἄνθρωπος / ὡς θεός (2, 4-12 et 3, 8).

Après avoir distingué dans le Christ humanité et divinité, l'auteur de l'homélie insiste sur son *unicité*. Le jeu du masculin et du neutre, avec l'adjectif ἄλλος notamment, permettait aux théologiens grecs de viser la personne ou

la nature¹ : ainsi expliquent-ils que le Christ est homme et Dieu, c'est-à-dire « une chose et une autre » (ἄλλο καὶ ἄλλο), mais il est une personne et non pas deux, si bien qu'on ne peut le dire « un et un autre » (ἄλλος καὶ ἄλλος). On trouvera, dans le dossier de la note 25 du Commentaire, des attestations de cette formule, empruntées aux théologiens de toutes tendances, de Cyrille d'Alexandrie à Nestorius lui-même. L'originalité de notre auteur tient en ce qu'il use de cette expression d'une façon très personnelle, pour préciser divers modes de dualité qu'il entend rejeter (3, 2-3) : le même est homme et dieu, non point « un dans un autre » (ἄλλος ἐν ἄλλῳ) — proscrivant ainsi une inhabitation qui ruinerait l'unité² — ; le même est homme et dieu, non point « un par un autre » (ἄλλος δι' ἄλλου) — niant par là qu'une personne humaine puisse devenir instrument du Verbe³.

Des affirmations concernant *l'identité et l'unité* viennent renforcer cette formulation négative : « C'est le même (τὸν αὐτόν), celui-ci et celui-là », celui qui est dieu et celui qui est homme (3, 1). « Le Verbe fait chair, étant un (εἷς ὢν), a rassemblé (συνήγαγεν) ces éléments-ci et ces éléments-là (ταῦτα ἀκεῖνα) en *quelque chose d'un* (εἷς ἓν), comme il l'a voulu, d'une manière ineffable » (3, 2-3). Formulation « orthodoxe » quand l'adjectif « un » (εἷς), pris au masculin, vise la personne, mais qui frôle le monophysisme quand on l'emploie au neutre (ἓν). Comme l'a noté A. Wenger⁴, « cet ἓν est bien inquiétant. Il semble désigner un principe unique d'opération, une seule nature. » Certes il aurait été plus correct d'écrire εἷς ἓνα, mais on rencontre chez bien

1. Cf. Comm. notes 5-8.

2. Cf. Comm., n. 3.

3. Cf. Comm., n. 15.

4. Cf. Comm., n. 21.

5. Cf. Comm., n. 23.

1. Cf. la note 25 du Commentaire, avec l'exemple classique, emprunté à GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Epistula* 101 ad Cledonium.

2. Cf. Comm., n. 26.

3. Cf. Comm., n. 27.

4. Art. « Hésychius », dans *Mémorial G. Bardy*, REAug 2 (1956), p. 460, note 16.

d'autres auteurs, chez Cyrille d'Alexandrie¹ par exemple, la même expression, au neutre : le Verbe est « quelque chose d'un » (ἐν τι) avec son corps ; la divinité et l'humanité « concourent » en lui à « quelque chose d'un » (εἰς ἓν τι). Cette terminologie n'est pas rare chez les écrivains « orthodoxes », dans leurs écrits antérieurs à la querelle nestorienne. On ne fera donc pas trop grief à notre auteur d'user d'une expression peu rigoureuse, corrigée d'ailleurs par un contexte qui plaide en faveur de la distinction des nature.

Soucieux de sauver l'unité du Christ sans compromettre la distinction de son humanité et de sa divinité, l'auteur de l'homélie ne peut pas ne pas au moins effleurer le problème de l'*appropriation par le Verbe des propriétés de la nature humaine* : ce qu'il exprime à sa façon, de manière toute négative, en déclarant qu'il est impensable pour le Verbe d'« être séparé² » (χωρίζεσθαι) de la « chair » et de son cortège de « passions »³ : avec cette réserve, exprimée ultérieurement, sur l'impassibilité⁴ du Verbe (4, 15). Ainsi « passions » et souffrances — côté humain —, demeurent « liées » (συμπεπλεγθαι) aux prodiges et aux miracles⁵ — côté divin — (3, 4-8) : par là s'expliquent les paradoxes, soulignés plus haut, qui accompagnent un homme-dieu, mort et ressuscité.

Rien n'illustre mieux l'*unité* d'une personne divine, assumant les propriétés de ses deux natures, que *le mystère de la mort et de la résurrection du Christ* : « celui qui est descendu⁶ dans l'Hadès comme un mort, celui-là, comme un Dieu, a libéré les morts » (3, 8-9). On pressent ici, de surcroît, le problème tant débattu de l'état du Christ

dans la mort¹. Si la descente dans l'Hadès trahissait une nature humaine, la résurrection témoigne d'une nature divine, puisque, nous explique-t-on, elle s'est opérée sans le secours des anges², avant même que ceux-ci aient roulé la pierre du tombeau, et conformément aux prédictions du Christ lui-même (3, 14-17). Toutefois son humanité demeure, inséparable, car le ressuscité, vivant au ciel, c'est Jésus de Nazareth, le même (3, 12-13).

Une telle résurrection, proclamée par les Anges, deux prophètes l'avaient déjà annoncée : Osée (cap. 6, 1-2) en avait précisé le moment : « au troisième jour »³ (4, 3-8). Isaïe⁴ (cap. 33, 9-11), sans pouvoir en expliquer le mode⁵ (τό πῶς), en avait décrit les conséquences dans le discours aux Juifs qu'il prêtait au Christ : « Maintenant je vais me lever, lorsque je relèverai Adam⁶, etc. » (4, 8-12). Le Christ ressuscité entraîne au plus haut des cieux les prémices⁷ de l'humanité et fait asseoir sur la « chaire des Chérubins⁸ » la « forme d'esclave » qu'il avait assumée (4, 12-20). La nature humaine se trouve ainsi manifestement associée aux honneurs de la divinité.

Voilà donc une *christologie exprimée sans presque aucun recours aux formules techniques en usage* : v.g. « la forme d'esclave que j'ai acquise (κέρκτημαι) de vous » (4, 17-18) ; « le Verbe fait chair a livré (δέδωκεν) la chair au service des passions » (3, 4) ; « il répugne que le Verbe soit séparé (χωρίζεσθαι) de la chair » (3, 6-7). Nulle trace des mots-clefs, tels que « nature », « personne », « propriétés », etc. A cette formulation pastorale, étrangère aux écoles théologiques,

1. Cf. Comm., n. 29.
2. Cf. Comm., n. 34.
3. Cf. Comm., n. 31.
4. Cf. Comm., n. 48.
5. Cf. Comm., n. 33.
6. Cf. Comm., n. 35.

1. Cf. Comm., n. 36.
2. Cf. Comm., n. 37.
3. Cf. Comm., notes 39-40.
4. Cf. Comm., notes 41-43.
5. Cf. Comm., n. 38.
6. Cf. Comm., n. 46.
7. Cf. Comm., n. 50.
8. Cf. Comm., n. 51.

deux exceptions toutefois : le raccourci sur l'« impassibilité dans les souffrances » (4, 14-15), et le développement fort précis à l'occasion de *ἄλλος καὶ ἄλλος* (3, 1-2). L'auteur préfère exprimer de façon *concrète* ce qui, dans le Verbe incarné, lui revient comme homme (*ὡς νεκρός, ὡς ἀνθρώπος*) et comme dieu (*ὡς θεός*) (2, 4-11 ; 3, 8-9), soulignant encore *très concrètement* qu'en dépit de cette dualité, il est « un » (3, 2), il demeure « le même » (3, 1). Assurément cette christologie un peu tâtonnante souffre parfois de quelques *gaucheries d'expression*, si on la juge à la lumière de formulations ultérieures plus élaborées : « le Verbe fait chair a rassemblé ces éléments-ci et ces éléments-là en quelques chose d'un » (3, 3-4). Ces lacunes, ces imprécisions, voire ces maladresses, laisseraient supposer que l'homélie fut prononcée dans le premier quart du v^e siècle, assez tôt avant le concile d'Éphèse (431).

**Une homélie
d'Hésychius
de Jérusalem**

Cette homélie pascale est formellement attribuée à Hésychius de Jérusalem par le *cod. Sinaiticus gr. 492*, au fol. 70^r et surtout au fol. 73^r. On a signalé, dans l'introduction de la précédente homélie, que ce manuscrit, écrit en onciales, datait du ix^e siècle et provenait vraisemblablement de la Ville Sainte (p. 42).

De nombreux indices permettent d'étayer le témoignage du manuscrit, *au niveau du vocabulaire* d'abord : Hésychius use volontiers du verbe *σκυλεύειν*¹ : *dépouiller* (2, 10) la mort, le démon, l'Hadès ; il lance souvent à son auditeur ou à son lecteur cette interpellation : « tu diras² que..., etc. » (*ἔρεις* : 3, 1) ; le mot *παστάς*, « chambre nuptiale », apparaît fréquemment, qu'il emploie au sens propre comme ici (2, 2), ou comme terme de comparaison pour décrire le

sanctuaire de saint Étienne et la rotonde de l'Anastasis¹.

Hésychius affectionne certaines métaphores, v.g. celle du « théâtre spirituel² » (1, 1-2) appliquée à l'assemblée chrétienne réunie en un jour de fête, celle de la « trompette » (1, 1) évoquant l'Évangile, les Apôtres, Pierre, le Christ³. On ne trouve que chez lui les métaphores du marteau (*σφύρα*) et de l'enclume (*ἔκμων*) (1, 3-4) — la Croix et la Résurrection —, qu'il développe ailleurs, dans son homélie inédite *In S. Andream* (BHG³ n° 104), avec celle du feu et du soufflet de forge⁴ : voilà un de ces indices qui, par leur étrangeté même, prennent à eux seuls valeur de preuve.

Plusieurs leçons assez insolites, dans les textes bibliques cités, et l'exégèse qui les accompagne plaident encore avec beaucoup de force pour une attribution à Hésychius. Citant *Osee* 6, 1, celui-ci préfère la leçon *πέπαυκεν* (« il a frappé et il nous guérira ») à la leçon courante *ἤπαυκεν* (4, 5), comme dans l'homélie *In S. Andream*⁵, l'interprétant également de la résurrection du Christ. Comme dans son commentaire *In Isaiam*, cap. 48, Hésychius adopte ici (4, 11.19) la leçon *αἰσχυνθήσεσθε* (« vous allez être déshonorés »), en visant également les Juifs, au lieu de la leçon courante *αἰσθηθήσεσθε* (« vous percevrez ») d'*Isaïe* 33, 11. La constance qu'il manifeste, pour appliquer à la passion et à la résurrection du Christ les versets d'*Isaïe* 33, 9-11, mérite d'autant plus de retenir l'attention qu'ils n'apparaissent pas souvent dans les écrits patristiques⁷, et plus rarement encore avec cette interprétation⁸.

1. Cf. Comm., n. 14.

2. Cf. Comm., n. 3.

3. Cf. Comm., n. 1.

4. Cf. Comm., n. 9.

5. Cf. Comm., n. 39.

6. Éd. Faulhaber, p. 104 : glose 17.

7. Cf. Comm., notes 43 et 55.

8. Cf. Comm., n. 41.

1. Cf. *Hom. Pasc.* II, 2, 10 ; *Hom. Pasc.* I, 6, 8 et note 54 ; *In Psalmum* 47, 1 (RBI 33 [1924], p. 508) ; *In Isaiam*, cap. 12 (éd. Faulhaber, p. 25 : gloses 3-4).

2. *Hom. Pasc.* II, 3, 1 et note 24 du Commentaire.

Dans le paragraphe consacré à la doctrine de l'homélie, nous nous étions volontairement abstenu de mêler à cet inventaire le problème d'attribution. On constatera toutefois que les notes du Commentaire destinées à illustrer les principaux thèmes renferment beaucoup de « lieux parallèles » empruntés aux œuvres d'Hésychius : signalons, comme plus caractéristiques, les expressions trahissant une christologie¹ Verbe-Chair (3, 3), celles encore exprimant l'« impassibilité du Verbe dans les souffrances² » (4, 15 ; 3, 4) ou l'impossibilité pour le Verbe d'être séparé³ de la chair et de ses « passions » (3, 7). Une formule imprécise, telle ce « quelque chose d'un » (3, 3) vers quoi convergent les propriétés de la divinité et de l'humanité, porte la marque d'Hésychius, ou du moins de ses tendances⁴. Les allusions à la « joie⁵ de la Croix » (1, 5), à la restauration⁶ d'Adam (4, 13), aux miracles signes⁷ de la divinité (3, 5), au triomphe du Christ ressuscité décrit comme une ascension⁸ (4, 15-18), autant de points de convergence entre cette homélie et l'œuvre d'Hésychius.

Enfin, comme l'avaient déjà signalé les Pères A. Wenger⁹ et P. Devos¹⁰, Hésychius a coutume de faire des *allusions*

1. Cf. *Hom. Pasc.* II, note 28 du Comm., et *Hom. Pasc.* I, 5, 18, avec la note 43 du Commentaire.

2. Cf. Comm., notes 48 et 31.

3. Cf. Comm., n. 34.

4. Cf. Comm., n. 29.

5. Cf. Comm., n. 10.

6. Cf. *Hom. Pasc.* II, note 46 du Comm., et *Hom. Pasc.* I, 6, 2.5, avec les notes 46 et 50 du Commentaire.

7. Cf. Comm., n. 33.

8. Cf. *Hom. Pasc.* I, 5, 10 ; 6, 9-13 avec note 37 du Commentaire.

9. Cf. art. « Hésychius », dans *Mémorial G. Bardy, REAug.* 2 (1956), p. 462. Le recenseur, anonyme, de l'édition d'Hésychius, *In Isaiam* (RBi 9 [1900], p. 477-479) souligne longuement combien est importante la contribution d'Hésychius à nos connaissances sur la géographie de Jérusalem et de la Palestine, tant son texte renferme d'allusions.

10. « Le panégyrique de S. Étienne », dans *AB* 86 (1968), p. 153.

fréquentes à la topographie de Jérusalem : Bethléem, Sion, le Golgotha, la Croix, l'Anastasis, l'Ascension, tous ces lieux saints avec leurs basiliques se détachent à l'horizon de ses textes, et plusieurs¹ d'entre eux ici-même (1, 1-4).

Une étude attentive décèle donc dans cette homélie beaucoup plus qu'il ne faut, et qu'on exige d'ordinaire, pour corroborer l'attribution explicite et vraisemblable d'un manuscrit : vocabulaire, métaphores, leçons insolites de plusieurs citations bibliques, exégèses originales, doctrines théologiques, allusions à la géographie locale, tout cela prouve à l'évidence que cette seconde homélie pascale revient à Hésychius de Jérusalem : l'authenticité de la première homélie s'en trouve du même coup renforcée, tant sont manifestes — on l'a souligné dans les notes — les liens de parenté qui les unissent toutes les deux.

La première homélie d'Hésychius **Le matin de Pâques, au Martyrium**, sur la Résurrection fut prononcée au Martyrium de Constantin, pendant la Vigile pascale, le samedi soir. Dispose-t-on de quelques indices pour préciser le lieu et l'heure de la seconde homélie? — Les *citations bibliques* du prédicateur, inspirées vraisemblablement par les lectures de l'office liturgique, suggèrent une piste.

On sait par le *Lectionnaire arménien de Jérusalem*² qu'on lisait, à la messe de la Vigile, *Matthieu* 28, 1-20, et, à la messe de l'aurore, du moins à date ancienne (fin iv^e s.-début v^e s.) d'après le *cod. Hier. 121*, les versets de *Marc* 15, 42 - 16, 8. Alors que la lecture de Matthieu commençait après la résurrection avec l'épisode du tombeau vide, celle de

1. Cf. Comm., notes 4. 5. 7. 8.

2. Cf. A. RENOUX, *Le codex arménien Jérusalem 121. I. Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. Lumières nouvelles* (PO 35, 1). Lire notamment le chapitre XI : « Les Évangiles de la résurrection » (p. 156-160). Consulter aussi son art. « Les lectures quadragésimales du rite arménien », dans *Revue des études arméniennes* N.S. 5 (1968), p. 241-243.

Marc reprenait le récit un peu plus haut, dès la sépulture du Christ. Hésychius s'inspire-t-il de Matthieu ou de Marc? La réponse n'est pas simple, car son texte offre plus d'allusions discrètes que de citations littérales. D'ailleurs un prédicateur, en traitant de la résurrection, emprunte nécessairement, voire à son insu, aux récits parallèles des évangiles synoptiques. Les allusions au tremblement de terre (2, 5) et à la descente des anges (3, 16) proviennent assurément de *Matthieu* 28, 2. Pour le reste, il semble plus probable qu'Hésychius s'inspire du récit de *Marc* 15, 42-16, 8 lu au matin de Pâques : ainsi pour la mention de Joseph d'Arimatee (2, 8), absente de la lecture pascale de Matthieu, ainsi pour l'adjectif « nazaréen » (3, 12) étranger à cette même péricope, ainsi pour la référence aux parfums qu'apportent les Saintes Femmes (3, 14). La prédication d'Hésychius, centrée sur la mort et la résurrection du Christ, se calque étroitement sur le récit de *Marc* 15, 42-16, 8 (sépulture et résurrection), tel qu'il était lu au matin de Pâques¹ : la péricope de *Matthieu* 28, 1-20, lue, la veille au soir, rappelait la seule résurrection. Il est donc extrêmement probable qu'Hésychius a prononcé cette seconde homélie, le dimanche de Pâques, lors de la messe de l'aurore, célébrée au Martyrium.

L'exploitation des versets d'*Osée* 6, 1-2, au paragraphe 4, confirme cette hypothèse. On sait que le *Grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem*², conservé en géorgien, reflète, dans ses couches rédactionnelles les plus anciennes, des usages liturgiques de la Ville Sainte au ve siècle. Or une lecture du prophète Osée (cap. 5, 13 - cap. 6, 3) s'y trouve mentionnée, au matin de Pâques. Ne serait-ce point cette

1. Cf. RENOUX, « Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem (*Cod. Jérus. arm. 121*) », dans *Le Muséon* 74 (1961), p. 377 et « Addenda et corrigenda », dans *Le Muséon* 75 (1962), p. 391.

2. *Le grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (Ve-VIIIe s.)*. T. I : trad. de M. Tarchnischvili (*CSCO* 189 [Louvain 1959], p. 115 : n° 746).

lecture qui aurait suggéré à Hésychius son argumentation tirée de la prophétie?

Hésychius, vivant dans la première moitié du ve siècle, a vu se modifier les structures de la liturgie hiérosolymitaine, notamment de la liturgie pascale : ainsi le *cod. Paris. 44* du *Lectionnaire arménien* et le *Grand Lectionnaire géorgien* raccourcissent, au matin de Pâques, la lecture empruntée à l'évangile de Marc : ils abandonnent le récit de la sépulture, encore attesté dans le *cod. Hierosol. 121* du *Lectionnaire arménien* (*Mc* 15, 42-16, 8), pour ne plus retenir que le récit de la résurrection (*Mc* 16, 2-8 ou *Mc* 16, 1-8) : comme l'a bien montré Dom Renoux¹, on passe d'une « fête d'idée » (fête du mystère du salut, fête du Christ mort et ressuscité) à une fête de l'événement de la résurrection, mis en relief dans son contexte historique et géographique.

Nous n'avons pas tiré argument de la syntaxe ou du style d'Hésychius pour confirmer l'authenticité de ces deux homélies : parce qu'on possédait par ailleurs un bon lot de preuves, et surtout parce qu'on ne dispose, pour établir les comparaisons nécessaires, d'aucune édition critique de son corpus d'homélies festales, dont la plupart restent même inédites. En livrant les quelques remarques qui vont suivre sur la syntaxe et le style d'Hésychius, nous voulons seulement apporter des éléments qui pourront servir, un jour, de pierre de touche pour décider éventuellement de l'authenticité d'autres pièces.

Ce qui frappe d'abord, en première lecture, c'est le *petit nombre des particules de liaison, toujours les mêmes* : dans cette seconde homélie γάρ (6 fois), δέ (5 fois), ἀλλά (3 fois), μὲν... δὲ... (2 fois) et, dans la précédente, δέ (10 fois), γάρ (8 fois), ἀλλά (5 fois), μὲν... δὲ... (3 fois), τοίνυν (2 fois). On constate de même la *pauvreté des conjonctions de subordi-*

1. Cf. ci-dessus (p. 113, note 2), le chapitre, déjà cité, de A. RENOUX sur « les Évangiles de la résurrection », notamment les pages 159-160.

nation : ici ὡς (1 fois) et καθώς (1 fois) pour introduire une incise, όταν (2 fois), ἐπεὶ (1 fois), ὡσπερ (1 fois) et, dans la première homélie, ἵνα (2 fois), ὅτε ... τότε (1 fois), avec la locution consécutive τοσοῦτον... ὅπόσον (1 fois). Cette indigence n'autorise pas une gamme bien variée de propositions subordonnées.

L'orateur supplée à l'insuffisance de l'outillage et à la dislocation de la syntaxe *en usant avec prodigalité des participes*, qui remplacent alors les subordonnées. Ces participes se greffent sur le *sujet*¹ de la phrase ou sur son *complément direct*² : aucune particule ne vient préciser d'ailleurs les circonstances de fin, de cause, de temps, etc. qu'ils ont mission d'exprimer.

A cette pénurie d'outils syntaxiques, Hésychius pallie en jouant avec une grande habileté de toutes les *ressources de la stylistique* : accumulations verbales, répétitions, antithèses et assonances. On se souvient de certaines cascades³ de participes, de la répétition⁴, avec trois ou quatre reprises, d'un même mot : « ὁ bois... » (*Hom. Pasc. I, 4, 2-5*), « Comme un roi..., comme un chef..., comme un conducteur de char... » (*Hom. Pasc. I, 6, 9*) ; « Je ne sais comment exprimer..., comment décrire..., comment révéler... » (*Hom. Pasc. II, 1, 4*).

Hésychius triomphe surtout dans l'*antithèse*, qui semble une loi spontanée de son esprit. Citons-en quelques exemples seulement :

1. Cf. *Hom. Pasc. I, 1, 1.11* ; 3, 11.13 et *Hom. Pasc. II, 4, 16.17.19.20*.

2. Cf. *Hom. Pasc. I, 3, 3.4* ; 5, 10 ; *Hom. Pasc. II, 2, 1.3* ; *In sanctam Mariam Deiparam hom. I (PG 93, 1453 C 4-7 ; 1457 D 4-8)*.

3. Cf. *Hom. Pasc. I, 4, 3-6* ; 5, 6-9.

4. Cf. Hésychius, *In sanctam Mariam Deiparam hom. I (PG 93, 1456 A 5-10 ; 1456 B 9-C 7 ; 1457 B 14-C 2)* ; *Ibid., hom. II : ἀνάστηθι (PG 93, 1464 CD)* ; *In praesentationem D.N.I.C. : ἴδον (PG 93, 1473 C)*.

Hom. Pasc. I :

5, 3-4 : διὰ τὸν σταυρωθέντα / διὰ τὸν ἀναστάντα.

5, 14-16 : ὅπου μὲν ἀγιάζων τοὺς γεννωμένους διὰ τῆς κυήσεως / ὅπου δὲ ζωογονῶν τοὺς τεθανατωμένους διὰ τῆς ἀναστάσεως.

6, 3 : ἐγεννήθη διὰ τὸν ἄνθρωπον / ἀνέστη ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.

Hom. Pasc. II :

2, 1 : ταφόν / ζωήν.

2, 2 : φθορᾶς ἐλεύθερον / ἀφθαρσίας πρόξενον.

3, 1-2 : οὐκ ἄλλον καὶ ἄλλον, οὐδὲ ἄλλον ἐν ἄλλῳ, οὐδὲ ἄλλον δι' ἄλλου.

4, 14 : τῶν παθῶν συστήσω τὴν ἀπάθειαν.

Enfin presque toutes ces antithèses s'accompagnent d'une *recherche minutieuse d'assonances*, particulièrement dans les fins de mots :

Hom. Pasc. I :

6, 4-7 : terminaisons en -εται ου -εεται.

1, 13-14 : κατεφώτισεν, ἀνέτειλεν, διέσωσεν.

6, 7-8 : participes en -σας.

Hom. Pasc. II :

1, 2-3 : συνεκρότησεν, ἐπλήρωσεν, ἐπύρωσεν.

2, 4-5 : νεκρὸν ἢ θήκη φυλαττομένη / θεὸν ἢ γῆ σαλευομένη.

2, 7 : νεκρὸν τῶν γυναικῶν καὶ τὰ δάκρυα / θεὸν τῶν ἀγγέλων τὰ ῥήματα.

2, 8-10 : ἐκήδευσεν / ἐσκύλευσεν.

4, 20 : ῥήμασιν / πράγμασιν.

Ces similitudes de sons renforcent parallélismes et antithèses. Les combinaisons des désinences peuvent d'ailleurs varier indéfiniment, comme dans ce passage de l'*Hom. Pasc. I, 5, 6-8* :

μνημεῖον ἀνοιγόμενον καὶ ἄνθρωπον ἐχειρόμενον
καὶ ὅστέα ἀγαλλιόμενα

καὶ ψυχὰς χαϊρόμενας
καὶ ἀνθρώπους πλασσομένους καὶ οὐρανοὺς σχιζομένους...

Voilà quelques brèves remarques, sur lesquelles nous reviendrons prochainement, en publiant le reste des homélies festales d'Hésychius. On doit se fonder sur un dossier plus fourni si l'on veut essayer de discerner, en matière de style, ce qui revient en propre à l'auteur et ce qu'il doit à son milieu ou à son temps. Ces notations montrent du moins, qu'en dépit d'une syntaxe très fruste, Hésychius se révèle bon écrivain.

Le commentaire de l'homélie

On trouvera dans les notes du Commentaire non seulement des références à Hésychius, susceptibles d'illustrer ses formules ou sa pensée, mais beaucoup de « lieux parallèles » empruntés à ses devanciers ou à ses successeurs. On ne mesure la fidélité et l'originalité des premiers écrivains chrétiens qu'en les situant dans une tradition.

Comme dans le commentaire de la première homélie, nous avons constitué des dossiers sur certaines *métaphores*, v.g. la trompette (note 1), l'enclume et le marteau (n. 9), la chambre nuptiale (n. 14), ou sur certains *mots* exprimant l'inhabitation divine (n. 26) et la crainte religieuse (n. 23). On a esquissé l'histoire de l'exégèse de plusieurs versets bibliques, v.g. *Osée* 6, 1-3 (n. 40), *Isaïe* 33, 9-11 (notes 41-45.55), et suivi la destinée de certains thèmes scripturaires, tels que ceux des « portiers de l'Hadès » (n. 23), de la « descente aux Enfers » (n. 35), de la « pierre roulée » du tombeau (n. 37), de la remontée du Christ, « prémices des ressuscités » (n. 50), trônant sur la « chaire des Chérubins » (n. 51).

L'orientation christologique de cette prédication nous a souvent conduit à des recherches sur les *termes techniques* dont usaient les contemporains d'Hésychius pour évoquer le mystère de l'Incarnation (n. 28), pour exprimer la séparation (διαρεῖν, μερίζειν, τέμνειν : n. 34) ou l'union (compo-

sés en -συν : n. 30), pour rejeter toute division dans le Christ (notes 25.34) et affirmer son unité (εἰς ἓν : n. 29). On verra, dans leurs textes abondamment cités et traduits, comment ils parlaient de l'« impassibilité » du Verbe dans les « passions » (n. 48), de l'« état du Christ dans la mort » (n. 36), de la restauration d'Adam (n. 46), de l'investigation curieuse, et condamnable des mystères (πολυπραγμοσύνη : n. 38).

Si le problème des « sources » ou des parallèles contemporains nous a surtout retenu, souvent nous sommes descendu bien au-delà du v^e siècle : Romanos le Mélode, parmi d'autres, est beaucoup cité : dépend-il d'Hésychius quand il chante le Christ « étendu sur le bois de la Croix comme une trompette » (n. 1)? On a interrogé jusqu'à Photius, citant une homélie inédite d'Hésychius, *In S. Andream* : la comparaison de ces extraits avec le texte transmis en tradition directe a d'ailleurs permis de juger de ses méthodes de travail (note 39).

Les diverses tables, en fin d'ouvrage, celle des auteurs anciens cités, celle des mots grecs relevés dans les notes, celle des thèmes, permettront à chacun de retrouver son bien dans ce commentaire.

On consultera (p. 42) la description
du *cod. Sinaiticus gr. 492*, manuscrit

unique, du ix^e siècle, auquel nous empruntons cette seconde homélie, éditée ici pour la première fois. Notons quelques particularités dans l'orthographe du copiste. Il écrit parfois :

- ο pour ω et ω pour ο : μωτοση (4, 6)
- ε pour αι : πεπεκεν (4, 5)
- αι pour ε : ζητειται (3, 12)
- η pour ει : κηδευθης (2, 9), λευχημονες (3, 10),
μωτοση (4, 6), εγγρω (4, 13)
- η pour ι : θεμητον (3, 6)
- ι pour η : Ωσιε (4, 2).

Dans la plupart de ces cas, qui n'entraînaient aucune ambiguïté pour le sens, nous avons normalisé l'orthographe. Signalons toutefois quelques particularités ou bévues, v.g. l'absence d'augment dans les aoristes ἐγείραμεν (3, 15) et ἀλοχύνθη (4, 8), la singularité de la conjugaison de ἐφρούρουσαν (2, 10), l'accusatif θεόν au lieu de θεός (3, 9) qui semble imputable à une distraction du copiste. L'apparat critique, négatif, révélera d'emblée les très rares corrections introduites dans le texte.

Cette seconde homélie se lit dans les ff. 70^r-73^r du *codex Sinaiticus gr.* 492.

Une reproduction du fol. 72^r (Planche I) permettra au lecteur de se faire quelque idée sur la calligraphie de ce texte en onciales (3, 13 - 4, 7).

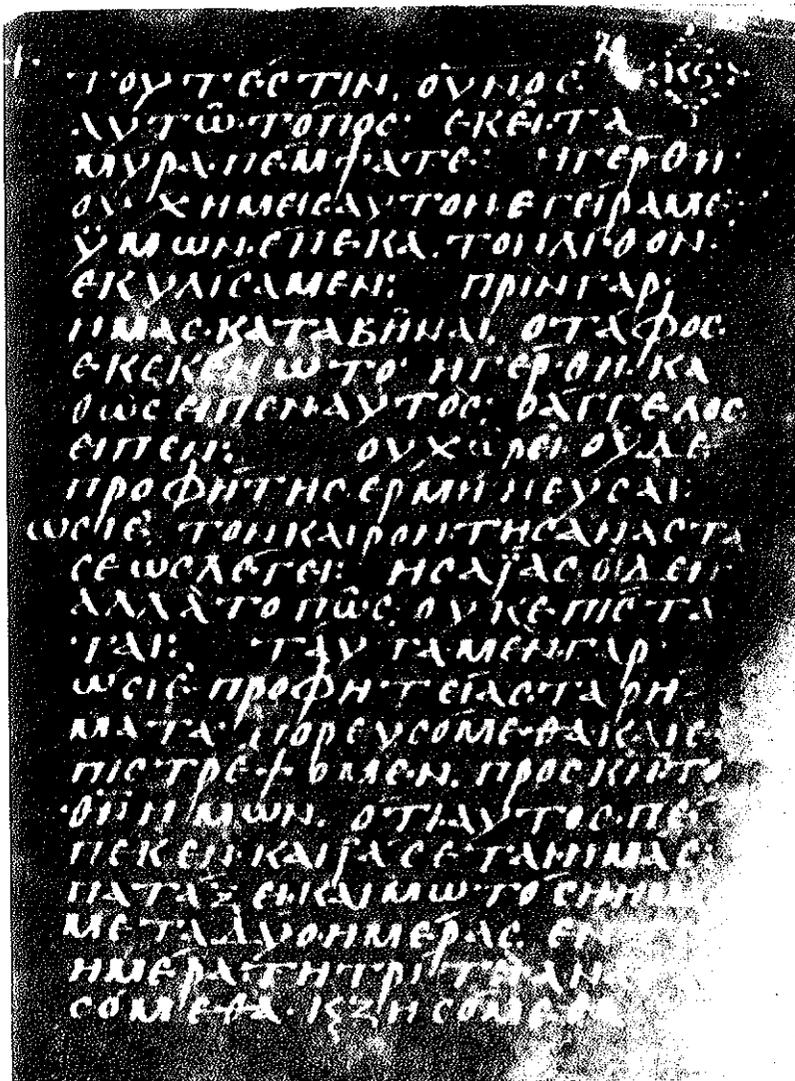


Planche I. — Sinaiticus gr. 492, folio 72r.

TEXTE ET TRADUCTION

1. Σάλπιγξ ἡμῖν ἱερά καὶ βασιλική τὸ πνευματικὸν τοῦτο
 συνεκρότησεν θέατρον, σάλπιγξ ἦν ἐπλήρωσεν Βηθλέεμ καὶ
 ἡ Σιών ἐπύρωσεν, ἐν ἧ ὁ Σταυρὸς σφύρα καὶ ἄκμων ἡ
 Ἀνάστασις. Ἦς οὐκ οἶδα πῶς ἐξείπω τὸ κάλλος, πῶς
 5 ἐκφράσω τὸ φῶς, πῶς μὴνύσω τὴν ἐν αὐτῷ χαράν, πῶς
 τὴν ἐν αὐτῇ βασιλείαν διηγήσωμαι. Ποία δὲ αὐτὴν ψηλαφήσω
 χειρὶ ;

2. Ποίοις λόγοις ἀσπάσομαι τάφον γεννῶντα ζώην,
 μνήμα φθορᾶς ἐλεύθερον ἀφθαρσίας δὲ πρόξενον, παστὰδα
 τριήμερον^a τὸν νυμφίον κοιμήσασαν, νυμφῶνα τὴν νύμφην |
 1° 70^r ἀφθορον μετὰ γάμον ἐγειράντα ; Νεκρὸν ἢ θήκη φυλαττο-
 5 μένη^b καὶ θεὸν ἢ γῆ σαλευομένη^c · νεκρὸν μὲν γὰρ αὐτὸν τὸ
 σῶμα βοᾷ, τὸ δὲ θαῦμα θεόν · νεκρὸν ἢ ταφή, θεὸν ἢ
 ἀνάστασις · νεκρὸν τῶν γυναικῶν καὶ τὰ δάκρυα^d, καὶ θεὸν
 τῶν ἀγγέλων τὰ ῥήματα^e. Ὡς νεκρὸν αὐτὸν Ἰωσήφ^f ἐκή-
 1° 71^r δευσεν, ἀλλ' ὁ κηδευθεὶς ὡς ἄνθρωπος | οὗτος ὡς θεὸς τὸν
 10 θάνατον ἐσκύλευσεν. Πάλιν ὡς νεκρὸν οἱ στρατιῶται ἐφρού-
 ρησαν καὶ ὡς θεὸν οἱ πωλωροὶ τοῦ ἄδου θεωρήσαντες
 ἐπτήξαν^g.

2, 3 κοιμήσασαν : κοιμήσασα cod. || 10 ἐφρούρησαν : ἐφρούρουσαν
 cod.

2, a. Cf. Matth. 27, 63 b. Cf. Matth. 27, 62-66 c. Cf.
 Matth. 28, 2 d. Cf. Jn 20, 13 e. Cf. Matth. 28, 5-6. Mc. 16, 6-7.
 Lc 24, 5-7 f. Cf. Matth. 27, 57-60. Mc 15, 42-46. Lc 23, 50-53.
 Jn 19, 38-42 g. Job 38, 17

Du même, pour le saint jour de Pâques

1. Une trompette¹ sacrée et royale
 La trompette de la Résurrection a rassemblé² ce théâtre spirituel³,
 cette trompette⁴ que Bethléem⁵ a
 façonnée⁶ et que Sion⁷ a embrasée, dont la Croix⁸ fut le
 marteau⁹ et la Résurrection l'enclume : de cette trompette,
 je ne sais comment exprimer la beauté, comment décrire la
 lumière, comment révéler la joie qui lui vient par la
 Croix¹⁰, comment expliquer la royauté qui lui arrive par
 la Résurrection. De quelle main la toucherai-je¹¹, cette
 trompette ?

La mort du Christ
 prouve
 son humanité ;
 la résurrection,
 sa divinité

2. Avec quelles paroles saluerai-je
 un sépulcre¹² qui engendre la vie¹³, un
 tombeau exempt de corruption et
 pourvoyeur d'incorruptibilité, un lit
 de noces¹⁴ qui a gardé trois¹⁵ jours^a
 l'époux endormi, une chambre nuptiale qui a vu l'épouse
 s'éveiller intacte après son mariage ? C'est un mort¹⁶ que
 proclame la tombe¹⁷ bien gardée^b, un Dieu que proclame
 la terre secouée¹⁸ de tremblements^c : en effet le corps
 proclame un mort, mais le prodige, un Dieu ; la sépulture
 proclame un mort, mais la résurrection, un Dieu ; les
 larmes^d des femmes proclament un mort, mais les paroles^e
 des anges¹⁹, un Dieu. C'est comme à un mort que Joseph^f
 lui a rendu les devoirs funèbres²⁰, mais celui qui en fut
 l'objet comme homme, celui-là, comme Dieu, a dépouillé²¹
 la mort. C'est encore comme un mort que les soldats l'ont
 tenu sous bonne garde²², et comme un Dieu que « les por-
 tiers²³ de l'Hadès » l'ont vu « avec stupeur^g ».

3. Τὸν αὐτὸν δὲ τοῦτον κάκεινον ἐρεῖς, οὐκ ἄλλον καὶ ἄλλον, οὐδὲ ἄλλον ἐν ἄλλῳ, οὐδὲ ἄλλον δι' ἄλλου · εἷς γὰρ ὢν ὁ σαρκωθεὶς Λόγος^a εἰς ἐν ταῦτα κάκεινα ὡς ἡβουλήθη ἀρρήτῳ λόγῳ συνήγαγεν · καὶ τὴν μὲν σάρκα διακονήσαι τοῖς πάθεσι δέδωκεν, τῇ θεότητι δὲ πρὸς τὰ σημεῖα καὶ τὰ θαύματα κέχρηται, ἀλλ' ὥσπερ οὐ θεμιτὸν τὸν Λόγον ἐκ τῆς σαρκὸς χωρίζεσθαι, οὕτως ἀνάγκη τὰ παθήματα συμπεπλέχθαι τοῖς θαύμασιν. Ὁ γὰρ ὡς νεκρὸς εἰς ἄδου καταβάς^b, | οὕτως ὡς θεὸς τοὺς νεκροὺς ἠλευθέρωσεν, ἐπεὶ 5 71^o πῶς τάφῳ διακονοῦσιν ἄγγελοι^c, πῶς δὲ λευχεῖμονες^d ὡς ἐπὶ νυμφίῳ ταῖς γυναιξίν ἐμφανίζονται, πῶς δὲ πρὸς αὐτὰς ἔλεγον · « Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρητὸν τὸν ἐσταυρωμένον · 10 οὐκ ἔστιν ὧδε · ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν^e. | Τουτέστιν οὐρανὸς αὐτῷ τόπος^f, ἐκεῖ τὰ μύρα^g πέμψατε. Ἠγέρθη^h, οὐχ ἡμεῖς αὐτὸν ἠγείραμεν. Ὑμῶν ἕνεκα τὸν λίθον ἐκυλίσαμενⁱ · πρὶν γὰρ ἡμᾶς καταβῆναι^j, ὁ τάφος ἐκεκένωτο. Ἠγέρθη, καθὼς εἶπεν αὐτός^k. »

4. Ὁ ἄγγελος εἶπεν, οὐ χωρεῖ οὐδὲ προφήτης ἐρμηνεῦσαι · Ὡσηὲ τὸν καιρὸν τῆς ἀναστάσεως λέγει, Ἡσαΐας οἶδεν ἀλλὰ τὸ πῶς οὐκ ἐπίσταται. Ταῦτα μὲν γὰρ Ὡσηὲ^a προφητείας τὰ ῥήματα · « Πορευσάμεθα καὶ ἐπιστρέψωμεν πρὸς 5 κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν, ὅτι αὐτὸς » πέπαικεν « καὶ ἰάσεται ἡμᾶς · πατάξει καὶ μοτώσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας · ἐν τῇ 10 72^o ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, ἀναστήσόμεθα καὶ ζησόμεθα | ἐνώπιον αὐτοῦ. » Ἄκουε πάλιν ποῖα Ἡσαΐας^b ἐσάλπισεν · « Ἡσιχύνθη ὁ Αἰθίανος, ἔλη ἐγένετο ὁ Σαρῶν. Φανερά ἐστι ἡ Γαλιλαία 10 καὶ ὁ Κάρμηλος. Νῦν ἀναστήσομαι, λέγει κύριος, νῦν

3, 9 θεός : ΘΝ cod. || 15 ἠγείραμεν : ἐγείραμεν cod.

4, 2 et 3 Ὡσηὲ : Ὡσιε cod. || 6 μοτώσει : μωτόση cod. || 8 Ἡσιχύνθη : ἐσχύνθη cod. ||

3, a. Cf. Jn 1, 14 b. Cf. Ἐφῆς. 4, 9 c. Cf. Matth. 28, 2, 5 d. Cf. Matth. 28, 3. Mc 16, 5. Jn 20, 12. Lc 24, 4 e. Matth. 28, 5-6. Mc 16, 6 f. Cf. Matth. 28, 6. Mc 16, 6 g. Cf. Lc 23, 56 ; 24, 1. Mc 16, 1 h. Matth. 28, 6. Mc 16, 6 i. Cf. Matth. 28, 2. Mc 16, 3-4. Lc 24, 2 j. Cf. Matth. 28, 2 k. Matth. 28, 6

4, a. Os. 6, 1-2 b. Is. 33, 9-11

**Le même,
homme et Dieu**

3. Tu diras²⁴ en effet que c'est le même, celui-ci et celui-là, non pas (deux), ni un et un autre²⁵, ni un dans un autre²⁶, ni un par un autre²⁷, car le « Verbe²⁸ fait chair^a », étant un²⁹, a rassemblé³⁰ ces éléments-ci et ces éléments-là en quelque chose d'un, comme il l'a voulu, d'une manière ineffable : la chair, il l'a livrée au service des « passions »³¹ ; de la divinité, il s'est servi³² pour les signes et les prodiges³³ ; mais, de même qu'il répugne que le Verbe soit séparé³⁴ de la chair, ainsi est-il nécessaire que les souffrances soient liées aux prodiges. En effet celui qui est descendu³⁵ dans l'Hadès^b comme un mort³⁶, celui-là, comme un Dieu, a libéré les morts, puisque des anges ici servent^c au sépulcre, là se manifestent aux femmes, vêtus de blanc^d comme pour escorter un époux, et ailleurs leur ont dit : « Vous cherchez Jésus de Nazareth, le Crucifié. Il n'est pas ici, car il est ressuscité comme il l'avait dit^e. Sa place^f est donc au ciel ; adressez-là vos parfums^g. Il est ressuscité^h, ce n'est pas nous qui l'avons ressuscité³⁷. C'est pour vous que nous avons roulé la pierreⁱ, car, avant que nous descendions^j, le sépulcre se trouvait vide. Il est ressuscité, comme il l'avait dit^k. »

**Osée et Isaïe,
prophètes
de la Résurrection**

4. Ce qu'un ange a dit, il n'est pas possible, même à un prophète, de l'interpréter : Osée dit le moment de la Résurrection ; Isaïe l'a su, mais ne connaît pas son mode³⁸. Voici en effet les termes de la prophétie d'Osée^a : « Allons, retournons-nous vers le Seigneur notre Dieu, car c'est lui qui a » frappé³⁹, « et il nous guérira ; il frappera et, après deux jours, il nous pansera ; le troisième jour, nous ressusciterons et nous vivrons devant lui⁴⁰. » Écoute encore quelles paroles Isaïe^b a chantées sur sa trompette : « Le Liban a été déshonoré, Saron est devenu un marais⁴¹. La Galilée et le Carmel seront à découvert⁴². Maintenant, je vais me lever, dit le

δοξασθήσομαι, νῦν ὑψωθήσομαι. Νῦν ὄψεσθε, νῦν αἰσχυνθή-
 σεσθε. » Πρὸς γὰρ τοὺς Ἰουδαίους τὸν λόγον ἀπετείνετο ·
 νῦν ἀναστήσομαι^ο ὅταν ἐγείρω τὸν Ἀδάμ ὃν ἡ παράδοσις
 ἔριψεν, νῦν δοξασθήσομαι^ο ὅταν τοῖς ἔθνεσιν τῶν παθῶν
 15 συστήσω τὴν ἀπάθειαν, νῦν ὑψωθήσομαι^ο τὴν ὑμετέραν
 ἀπαρχήν^α εἰς οὐρανοὺς ὑψῶν καὶ εἰς τὴν καθέδραν τῶν
 χερουβὶν ἐπαίρων « τὴν τοῦ δούλου μορφὴν^ο » ἥνπερ |
 1^ο 73^ο ἐξ ὑμῶν κέκτημαι, νῦν ὄψεσθε^ε παυομένους τοὺς τύπους
 ἀνθοῦσαν τὴν ἀλήθειαν, νῦν αἰσχυνθήσεσθε^ε συκοφαντοῦντες
 20 ῥήμασιν, καὶ ἠττώμενοι πράγμασιν, ὅτι τῷ θεῷ ἡ δόξα, τῷ
 Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ
 καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Τοῦ μακαρίου Ἑσυχίου, εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα.

14 ἔριψεν : ἔριψεν : cod. || 17 χερουβὶν : χερουβεῖν cod.

c. Cf. Is. 33, 10 d. Cf. I Cor. 15, 20 e. Phil. 2, 6 f. Cf.
 Is. 33, 11

Seigneur ; maintenant je vais être glorifié ; maintenant je
 vais être exalté. Maintenant vous allez voir, maintenant
 vous allez être déshonorés⁴³. » C'est aux Juifs⁴⁴ en effet
 qu'il développait ce discours : « maintenant je vais⁴⁵ me
 lever^ο », lorsque je relèverai⁴⁶ Adam qui avait été rejeté
 pour sa transgression ; « maintenant je vais⁴⁷ être glori-
 fié^ο », lorsque j'aurai montré aux nations mon impassibi-
 lité⁴⁸ dans les souffrances ; « maintenant je vais⁴⁹ être
 exalté^ο », en faisant monter vers les cieux vos⁵⁰ prémices^α
 et en élevant jusqu'à la chaire des Chérubins⁵¹ la « forme⁶²
 d'esclave^ο » que j'ai acquise de vous ; « maintenant vous
 allez⁵³ voir^ε » les images⁵⁴ cesser et la réalité fleurir ;
 « maintenant vous allez⁵⁵ être déshonorés^ε », vous qui
 calomniez et êtes confondus par les faits. Gloire à Dieu,
 au Père, au Fils et au Saint-Esprit, maintenant, toujours
 et dans les siècles des siècles. Amen.

Du bienheureux Hésychius, pour le saint jour de Pâques.

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM,

In S. Pascha homilia II

COMMENTAIRE

1. Quelle est cette trompette? La métaphore désigne parfois, chez HÉSYCHIUS, les *Évangiles* (*In Psalmum* 80 : Σαλπίατε ἐν νεομηνία σάλπιγγι, ἐν εὐσήμεν ἡμέρα ἑορτῆς ὑμῶν · σάλπιγγα δὲ τὸν εὐαγγελικὸν λόγον, εὐσημον δὲ ἡμέραν τοῦ δεσπότητος πάσχα (PG 55, 729 lin. 16), ou, d'une manière plus précise, l'*Évangile*, opposé à la cithare de l'A. T. (*In Psalmum* 97, 2 : PG 55, 779 lin. 40 ab imo ; PG 93, 1268 B) ; la métaphore vise encore les *Apôtres* (*In S. Andream* : Σάλπιγγε ἡμᾶς ἀποστολικὴ πρὸς πανήγυριν ἡθροισεν : BHG³ 104), ou l'un d'eux, cité nommément, tel *Pierre*, « trompette du mystère » (*In SS. Petrum et Paulum*, d'après *cod. Vaticanus gr. 1667*, f. 281^v). Il semble que la trompette soit ici le *Christ*, qui rassemble le peuple chrétien en cette fête, après avoir été comme forgé entre l'enclume et le marteau. Le mot ψηλαφᾶν, utilisé par Hésychius (1, 6 : « de quelle main la *toucherai-je*, cette trompette? ») est d'ailleurs celui dont s'est servi Jean : « Ce que nos mains ont *touché* du Verbe de vie » (I *Jn* 1, 1). Un siècle plus tard, ROMANOS LE MÉLODE reprendra la même comparaison de la trompette, pour désigner le Christ, en son *Hymne XXXVII*, 20 : « Après les outrages, après force coups de fouet, il est étendu sur le bois comme une trompette, celui qui est présent partout et remplit tout » (SC 128, p. 259 et note 1).

2. Se souvenir que le mot συγκροτεῖν (1, 2) appartient au vocabulaire technique des travaux de forge : « assembler

en frappant avec un marteau », d'où composer, organiser, agencer (un chœur), lever (une armée). Cf. LAMPE, PGL, sub verb. La trompette a réuni cette assemblée compacte, ce théâtre spirituel. Le mot se lit ailleurs chez HÉSYCHIUS, mais au sens d'applaudissements, v.g. *In Sanctam Mariam Deiparam hom. I* (PG 93, 1456 D8.10).

3. Même expression θεᾶτρον πνευματικὸν (1, 2) chez JEAN CHRYSOSTOME, *De sancta Pelagia*, 3 (PG 50, 582 lin. 9 ab imo) : cf. LAMPE, PGL, sub verb. θεᾶτρον. Ajoutons JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèse baptismale VIII*, 1, 5 (SC 50, p. 247) ; Ps.-CHRYS., *Contra haereticos et in S. Deiparam*, 1 : τὸ καλὸν τοῦτο καὶ ἐπέραστον θεωρῶν θεᾶτρον (PG 59, 709 lin. 1 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 387) ; HÉSYCHIUS, *In S. Stephanum*, 3 : ἴθεν αὐτῷ συχνὰ παρ' ἡμῶν τῶν ἑορτῶν τὰ θεᾶτρα (éd. Devos, AB 86 [1968], p. 158).

4. Le R. P. WENGER s'est attaqué avant nous à cette phrase difficile dans son article « Hésychius de Jérusalem », *Mémorial Gustave Bardy* (REAug 2 [1956], p. 460) : « Le deuxième discours fait allusion lui aussi aux églises de Jérusalem : « la trompette sacrée et royale nous a réunis en cette pieuse assemblée. C'est la trompette que Bethléem a remplie, que Sion a enflammée, dont l'enclume fut la Croix et le marteau l'Anastasis. » Ce qu'il commente ainsi dans une note : « cette image, plutôt obscure et incohérente, désigne le Christ dans ses relations avec les différentes églises de Jérusalem : il naît à l'église de la Nativité à Bethléem, il se donne en l'église de Sion ; il est façonné tel une trompette sur l'enclume de la Croix ; il ressuscite à l'Anastasis. » Même si nous nous écartons de cette exégèse sur quelques points de détail, le Père Wenger nous a montré la direction et nous a même tracé la voie dans l'interprétation difficile de ces métaphores.

5. Volontiers HÉSYCHIUS évoque pour ses auditeurs les lieux saints de Jérusalem, en pensant à leurs basiliques : c'est vraisemblablement ici le cas pour Bethléem et pour Sion : cf. son exégèse des mots du psalmiste « in montem

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM,

In S. Pascha homilia II

COMMENTAIRE

1. Quelle est cette trompette? La métaphore désigne parfois, chez HÉSYCHIUS, les *Évangiles* (*In Psalmum* 80 : Σάλπισατε ἐν νεομηνία σάλπιγγι, ἐν εὐσήμῳ ἡμέρα ἑορτῆς ὑμῶν · σάλπιγγα δὲ τὸν εὐαγγελικὸν λόγον, εὐσημον δὲ ἡμέραν τοῦ δεσπότητος πάσχα (PG 55, 729 lin. 16), ou, d'une manière plus précise, l'*Évangile*, opposé à la cithare de l'A. T. (*In Psalmum* 97, 2 : PG 55, 779 lin. 40 ab imo ; PG 93, 1268 B) ; la métaphore vise encore les *Apôtres* (*In S. Andream* : Σάλπιγξ ἡμᾶς ἀποστολικὴ πρὸς πανήγυριν ἤθροισεν : BHG³ 104), ou l'un d'eux, cité nommément, tel *Pierre*, « trompette du mystère » (*In SS. Petrum et Paulum*, d'après *cod. Vaticanus gr. 1667*, f. 281^v). Il semble que la trompette soit ici le *Christ*, qui rassemble le peuple chrétien en cette fête, après avoir été comme forgé entre l'enclume et le marteau. Le mot ψηλαφᾶν, utilisé par Hésychius (1, 6 : « de quelle main la *toucherai*-je, cette trompette? ») est d'ailleurs celui dont s'est servi Jean : « Ce que nos mains ont *touché* du Verbe de vie » (I *Jn* 1, 1). Un siècle plus tard, ROMANOS LE MÉLODE reprendra la même comparaison de la trompette, pour désigner le Christ, en son *Hymne XXXVII*, 20 : « Après les outrages, après force coups de fouet, il est étendu sur le bois comme une trompette, celui qui est présent partout et remplit tout » (SC 128, p. 259 et note 1).

2. Se souvenir que le mot συγκροτεῖν (1, 2) appartient au vocabulaire technique des travaux de forge : « assembler

en frappant avec un marteau », d'où composer, organiser, agencer (un chœur), lever (une armée). Cf. LAMPE, PGL, sub verb. La trompette a réuni cette assemblée compacte, ce théâtre spirituel. Le mot se lit ailleurs chez HÉSYCHIUS, mais au sens d'applaudissements, v.g. *In Sanctam Mariam Deiparam hom. I* (PG 93, 1456 D8.10).

3. Même expression θεᾶτρον πνευματικὸν (1, 2) chez JEAN CHRYSOSTOME, *De sancta Pelagia*, 3 (PG 50, 582 lin. 9 ab imo) : cf. LAMPE, PGL, sub verb. θεᾶτρον. Ajoutons JEAN CHRYSOSTOME, *Caléchèse baptismale VIII*, 1, 5 (SC 50, p. 247) ; Ps.-CHRYS., *Contra haereticos et in S. Deiparam*, 1 : τὸ καλὸν τοῦτο καὶ ἐπέραστον θεωρῶν θεᾶτρον (PG 59, 709 lin. 1 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 387) ; HÉSYCHIUS, *In S. Stephanum*, 3 : ὅθεν αὐτῷ συχρὰ παρ' ἡμῖν τῶν ἑορτῶν τὰ θεᾶτρα (éd. Devos, AB 86 [1968], p. 158).

4. Le R. P. WENGER s'est attaqué avant nous à cette phrase difficile dans son article « Hésychius de Jérusalem », *Mémorial Gustave Bardy* (REAug 2 [1956], p. 460) : « Le deuxième discours fait allusion lui aussi aux églises de Jérusalem : « la trompette sacrée et royale nous a réunis en cette pieuse assemblée. C'est la trompette que Bethléem a remplie, que Sion a enflammée, dont l'enclume fut la Croix et le marteau l'Anastasis. » Ce qu'il commente ainsi dans une note : « cette image, plutôt obscure et incohérente, désigne le Christ dans ses relations avec les différentes églises de Jérusalem : il naît à l'église de la Nativité à Bethléem, il se donne en l'église de Sion ; il est façonné tel une trompette sur l'enclume de la Croix ; il ressuscite à l'Anastasis. » Même si nous nous écartons de cette exégèse sur quelques points de détail, le Père Wenger nous a montré la direction et nous a même tracé la voie dans l'interprétation difficile de ces métaphores.

5. Volontiers HÉSYCHIUS évoque pour ses auditeurs les lieux saints de Jérusalem, en pensant à leurs basiliques : c'est vraisemblablement ici le cas pour Behtléem et pour Sion : cf. son exégèse des mots du psalmiste « in montem

sanctum tuum et in tabernacula tua » (Ps. 42, 3) : « Tu penseras au *Golgotha*, montagne (ὄρον) vraiment sainte, car le Saint des saints, par sa croix, y a sanctifié l'univers ; tu penseras aux tabernacles (σκηνώματα), *Bethléem*, *Sion*, l'*Anastasis* et aussi l'*Ascension*, car souvent il y a dressé sa tente, encore que de manières différentes » (R. DEVRESSE, « La chaîne sur les psaumes », dans *RBi* 33 [1924], p. 508). Dans son panégyrique *In S. Stephanum*, 2, Hésychius cite les titres particuliers que possède Jérusalem à célébrer ce martyr : « il est citoyen (πολίτης) de la *Croix*, familier (οἰκεῖος) de *Bethléem*, enfant (ἔκγονος) de l'*Anastasis*, chargé du service des tables (τραπεζοποιός) en *Sion*, héraut (κῆρυξ) de l'*Ascension* (éd. Devos, *AB* 86 [1968], p. 158).

6. Avouons sans ambages que la traduction de πληροῦν (1, 2) nous embarrasse. Au plan de l'allégorie, il semble très probable que l'allusion vise la naissance du Christ, dans ce lieu de Bethléem qui deviendra l'église de la Nativité. Mais, puisque tout le contexte emprunte au vocabulaire de la forge (συγκροτεῖν, πυροῦν, σφῆρα, ξκιμων), devons-nous soupçonner aussi un sens technique dans le verbe πληροῦν ? Remplir une trompette ? Allusion au procédé de fonte avec cire perdue ? Ou, plus simplement, sur un tout autre registre, intention de souligner que cette trompette a été produite, façonnée, en accomplissement de prophéties ? Il n'est pas mauvais d'associer le lecteur, qui ne les soupçonne pas toujours, aux difficultés et perplexités du traducteur !

7. On a vu, par les deux textes déjà cités (note 5) qu'Hésychius mentionne volontiers *Sion* parmi les sanctuaires de Jérusalem. Au sujet de cette basilique de Sainte-Sion, construite dans le quartier sud-ouest de la ville, cf. H. VINCENT et F.-M. ABEL, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*. II : *Jérusalem nouvelle* (Paris 1922), p. 451-455, avec un dossier de textes (p. 474-475), dont plusieurs empruntés à Hésychius. Cf. surtout E. POWER, art. « Cénacle », dans *DBS* I, 1064-1084, spécia-

lement col. 1074-1078. Selon HÉSYCHIUS, *Sion* commémore tout ensemble la dernière Cène, les apparitions du Christ ressuscité, la descente du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte. Ainsi : « *Sion* est comblée de biens par l'accomplissement du mystère de la divine Cène (τοῦ θεοῦ δειπνοῦ μυστήριον) et de plusieurs autres prodiges qui y furent opérés » (*In Psalmum* 50 : *PG* 93, 1205 B) ; « Par maison de Dieu, il désigne *Sion*, car c'est là que le Christ célébra le repas pascal avec ses disciples, dans la concorde » (*In Psalmum* 54 : *PG* 93, 1217 B) ; « C'est là (dans *Sion*), que le Fils unique s'immola lui-même, là qu'il commença sa passion, là qu'il livra les mystères pour qu'on fit mémoire de sa passion » (*In Psalmum* 109 : *PG* 93, 1324 BC). Un fragment d'homélie *In S. Iacobum*, conservé par Photius, trace ce parallèle entre Bethléem et *Sion* : « En toi (Bethléem), brilla une seule étoile, comme un flambeau ; en celle-là (*Sion*), il en brilla plusieurs. L'étoile guida les Mages, mais *Sion* éclaira les Parthes, les Mèdes, les Élamites et tous les Gentils, d'une lumière fulgurante. Toi, tu extrais du lait de mamelles virginales, celle-là, du sein paternel, amène l'Esprit. Tu as fait lever le pain, mais *Sion* a préparé le repas ; tu as nourri le veau à la crèche, mais *Sion* l'a conduit à l'autel ; tu as emmailloté Jésus de langes, celle-là a dévoilé le côté que Thomas voulait toucher » (*PG* 93, 1480 ; trad. ABEL, *op. cit.*, p. 474). Sans trop se soucier de l'ordre chronologique, Hésychius évoque donc ici la conversion des Gentils et la descente de l'Esprit, lors de la Pentecôte, le repas sacrificiel du Jeudi-Saint, l'apparition à Thomas. Dans ces conditions, quelle signification donner au verbe πυροῦν ? — Assurément le forgeron porte à incandescence son métal, avant de le marteler sur l'enclume. On retiendra surtout, qu'au niveau des mystères signifiés, le souvenir de la Pentecôte est lié à celui des langues de feu descendues sur chacun des Apôtres (*Act.* 2, 3). D'ailleurs le Christ ne s'offre-t-il pas aux souffrances de la Passion, comme l'argent livré au feu (*Job* 22, 25. *Ps.* 11, 7

et 65, 10. *Prov.* 10, 20) pour y être éprouvé? Enfin le feu de l'Esprit n'intervient-il pas dans le banquet eucharistique, v.g. Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 8 : « abreuvés au calice bouillonnant et embrasé (ἐμπυρον), sang marqué d'en haut par la chaleur de l'Esprit » (*SC* 27, p. 134 ; *PG* 59, 738 lin. 33). Tous ces souvenirs, conscients ou non, expliquent qu'en filant cette comparaison de la trompette, symbole du Christ, Hésychius, arrivant à Sion, c'est-à-dire au Cénacle, parle d'embrasement.

8. Est-il certain qu'ici Σταυρός et Ἀνάστασις (1, 3-4) désignent d'abord les *sanctuaires* du Golgotha et de l'Anastasis, comme l'affirme le R. P. Wenger? J'y vois plutôt une allusion au *mystère* de la Mort et de la Résurrection, dans lequel le Christ a été comme forgé entre marteau et enclume. D'ailleurs la « joie » et la « royauté », ci-dessus mentionnées (1, 5-6), s'attachent à ce mystère plus qu'aux monuments qui les commémorent.

9. Nous aurions voulu offrir un dossier sur la double métaphore du marteau (σφῶρα) et de l'enclume (ἄκμων). Un texte de GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Contra Eunomium*, I, 38-41 (*GN* 1, p. 35-36 ; *PG* 45, 260-261) sur l'arien Aétius, nous apprend que ce dernier s'adonna dans sa jeunesse au travail des métaux : ce qui nous vaut une page intéressante et peu connue sur l'histoire des techniques, mais sans rapport immédiat avec notre recherche. Dans la même ligne de vocabulaire, mais avec transposition, BASILE DE SÉLEUCIE dit du baptême : « Comme dans une fonderie (χωνευτηρίῳ), la grâce forge à nouveau (ἀναχαλκεύει) celui qui descend dans l'eau » (*Sermo* 1, *In sanctum Pascha*, 5 : *PG* 28, 1080 D). Un Ps.-ÉPIPHANE, désignant les ennemis du Christ dans sa passion, écrit à leur sujet : « ils se sont heurtés à l'enclume invincible (τῷ ἀηττήτῳ ἄκμωνι) et ils ont été brisés » (*Homilia* 2, *In Sabbato magno* : *PG* 43, 440 B13). Le texte le plus suggestif est fourni par HÉSYCHIUS lui-même. Son homélie *In S. Andream* (*BHG*^s 104), dont on ne connaît en grec qu'un fragment rapporté par Photius (*PG*

93, 1477 A - 1480 A), fut traduite jadis par C. Fabien. Quelle ne fut pas notre surprise de lire ce passage de sa version latine chez Fr. COMBEFIS, *Bibliotheca Patrum concionatoria*, t. 6 (Paris 1662), p. 19-22 : « Tuba nos apostolica congregavit in celebritatem, tuba ea quam, ut Christus molliretur, cruce quasi malleo? Euangelio quasi incude, quasi igne Spiritu, Nouo ac Veteri Testamento quasi ausim dicere usus est *folibus*, tuba nos igitur apostolica congregavit. » Voici le texte grec, toujours inédit, de ce passage sur saint André, d'après le *codex Messanensis 63* (saec. XII), fol. 14^v : Σάλπιγξ ἡμᾶς ἀποστολικὴ πρὸς πανήγυριν ἠθροισεν, σάλπιγξ ἦν ἐχάλκευσεν ὁ Χριστὸς σφῶρα τῷ σταυρῷ, ἄκμωνι τῷ εὐαγγελίῳ, πυρὶ τῷ πνεύματι, ἀσκοῖς εἰπεῖν θαρρῶ παλαιὰ καὶ νέα διαθήκη χαλκευσάμενα, σάλπιγξ ἦν εἰπεῖν οὐκ ἄτοπον προφητικόν τε ὁμοῦ καὶ ψαλμικόν, αὐτῇ δανεισάμενος ἐγκώμιον · σαλπίζατε ... Tout s'y retrouve : trompette, marteau, enclume, feu et même soufflet de forge (ἀσκός) ! Le marteau, ici aussi, symbolise la Croix ; le fait que le feu est mis en rapport avec l'Esprit confirme notre intuition première, qu'il joue un rôle dans l'embrasement réalisé à Sion.

10. Noter le jeu des démonstratifs ἐν αὐτῷ, et ἐν αὐτῇ (1, 5-6) : l'opposition des deux genres ramène nécessairement à σταυρός et à ἀνάστασις. HÉSYCHIUS allie souvent croix et joie, v.g. *In Psalmum* 95, 12 : τότε ἀγαλλιᾶσονται πάντα τὰ ξύλα τοῦ δρυμοῦ · ἐξαίρετον χαρὰν τοῖς ξύλοις ἐπὶ τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ διὰ τὸν σταυρὸν ὁ προφήτης ἐκήρυξε (*PG* 55, 774 lin. 5 ab imo) ; *In Isaiam* (cap. 37) : Ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο (= τὸν Γολγοθᾶν) πίνονται εὐφροσύνην (= τὴν χαρὰν τοῦ σταυροῦ) (éd. Faulhaber, p. 75 : gloses 13-14).

11. Cf. W. BAUER, *Wörterbuch zum N.T.* (5^e éd., Berlin 1958), col. 1764 : art. « ψηλαφᾶν ». C'est le mot de *Lc* 24, 39 (apparition du Christ), de *I Jn* 1, 1, d'*Hébr.* 12, 18 : « Vous ne vous êtes pas approchés d'une réalité qui se puisse toucher (ψηλαφωμένῳ), ni d'un feu ardent..., ni d'une trompette retentissante (σάλπιγγος ἤχῳ), mais de Jésus,

médiateur d'une alliance récente » (*Hébr.* 12, 18.19.24. Allusion aux prodiges autour du Sinaï). PHILON, *De mut. nominum*, 126 donne à Moïse le nom de *ψηλάφημα* (*Œuvres de Philon* 18, p. 89). Cf. PROCLUS, *Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam*, 2, 7 : *μη ψηλαφῶντες τὸν ἀψηλάφητον* (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 238 = *PG* 59, 682 lin. 23 ab imo); HÉSYCHIUS, *In Iacobum* : *τὴν πλευρὰν τῷ Θωμᾷ βουληθέντι ψηλαφήσαι ἐγύμνωσε* (*PG* 93, 1480 B). La trompette dont il est ici question désigne donc bien le Christ ressuscité, qui est aussi le Dieu « intouchable » de l'Ancien Testament.

12. Hésychius énumère quatre paradoxes de la situation présente, en jouant sur les contraires : sépulcre et vie, tombeau et incorruptibilité, époux endormi trois jours sur la couche nuptiale, épouse intacte après son mariage. Donnons de suite la clef pour l'interprétation du passage : l'époux est ici le Christ, son sommeil au tombeau rappelle celui d'Adam, l'épouse vierge est l'Église.

13. Citons un texte, très proche pour le sens, emprunté à PROCLUS, *Oratio* 13, *In S. Pascha*, 1 : « Jamais un sépulcre (*μνήμα*) n'a reçu un devastateur (*ποροθητήν*) de la mort... Jamais la terre ne s'est embellie d'un sépulcre recélant la vie (*ζωοδόχῳ*), qui est d'ailleurs moins un sépulcre qu'une chambre nuptiale (*νυμφῶνι*) : celui en effet qui fut enterré n'a pas subi la corruption, mais en descendant il a célébré des noces (*ἐννυμφεύσατο*). Jamais la nature n'a été en travail (*ἐλοχεύθη*) trois jours et trois nuits (*τρισι νυχθημέροις*) pour aboutir à une résurrection : celui en effet qui s'était façonné son propre corps dans le sein de la Vierge, d'une manière qu'il est seul à connaître (*ὡς οἶδεν*), celui-ci est le même qui a manifesté sa résurrection en réunissant son âme à son propre corps, dont elle avait été séparée pendant trois jours » (*PG* 65, 789 D - 792 A).

14. Doit-on distinguer *παστάς* et *νυμφῶν* (2, 3-4), qui signifient ordinairement « chambre nuptiale », et traduire ici le premier terme par « lit nuptial »? Cf. *Anthologie Palatine*,

IX, 245 (ANTIPHANÈS) : « Dans la funeste chambre nuptiale (*θαλάμων*), près du lit de noces (*ἐπὶ παστάσι*) de Pétalè... » (éd. Waltz et Soury, p. 98). La forme voisine *παστός* a pu exercer une influence dans cette direction. Notons du moins l'usage fréquent du mot *παστάς* chez HÉSYCHIUS, v.g. *In S. Iacobum* : « Sion présente une chambre nuptiale (*παστάδα*) qui, en dépit des portes closes (cf. *Jn* 20, 26), reçoit et possède le fiancé » (*PG* 93, 1480 B10). Le mot désigne encore le sanctuaire de saint Étienne : *πολλάκις αὐτοῦ τὴν παστάδα στεφανοῦμεν* (*In S. Stephanum*, 3 : éd. Devos, *AB* 86 [1968], p. 158) ou la rotonde de l'Anastasis : *κατασκόπει τὴν ἱερὰν ταύτην παστάδα, τὴν Ἀνάστασιν* (*In S. Procopum*, 11 : éd. Delehayé, *AB* 24 [1905], p. 482). Pris dans un sens métaphorique, il s'applique au mystère de l'Incarnation : *ἐκ τῆς σῆς γαστρὸς καθάπερ ἕκ τινος παστάδος βασιλικῆς προέρχεται* (*In sanctam Mariam Deiparam hom. II* : *PG* 93, 1464 B2). Aux exemples de cet emploi cités par LAMPE, *PGL*, sub verb., ajoutons PS.-CHRYS. (Proclus?), *In annuntiationem B. Virginis* : *ἄπελθε πρὸς τὴν παστάδα τῆς ἐμῆς ἐνανθρωπήσεως* (*PG* 50, 794 lin. 23. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 389); BASILE DE SÉLEUCIE (?), *Oratio* 39, *In Annuntiationem*, 3 : *ἐκ παρθενικῆς ἀνατείλας παστάδος* (*PG* 85, 433 D1); PS.-ATHANASE, *Sermo de descriptione Deiparae*, 6 : *ποῦ σου τῆς ἀγνεύας ἡ ἄσπιλος παστάς*; (*PG* 28, 952 C1). Ces exemples montrent que le mot *παστάς* prend souvent une coloration en quelque sorte nuptiale, qu'il vise soit l'union du Verbe et de l'humanité dans le sein de Marie, soit, comme ici, l'union du Christ et de l'Église dans le tombeau, lequel est comparé à une chambre de noces, à un lit nuptial.

15. Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. *τριήμερος*. Ajoutons GRÉGOIRE DE NYSSE, *De tridui spatio* (*GN* 9, p. 280, 14 ; *PG* 46, 605 C) et PS.-CHRYS. (Proclus?), *In ascensionem sermo* 1 : *τριήμερου πάθους ἀνάστασις* (*PG* 52, 791 lin. 5 post init. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 516). Ce mot souligne, s'il en était besoin, que l'époux désigne ici le Christ. Le

sommeil du tombeau rappelle celui d'Adam (*Gen.* 2, 21), pendant lequel Dieu façonna pour l'homme une épouse tirée de sa chair, v.g. TERTULLIEN, *De anima*, 43, 10 : « Si enim Adam de Christo figuram dabat, somnus Adae mors erat Christi dormituri in mortem, ut de iniuria lateris eius uera mater uiuentium figuraretur Ecclesia » (*CCL* 2, p. 847). Cf. à ce sujet le riche dossier rassemblé par J. H. WASZINK, dans son commentaire du *De anima* de Tertullien (Amsterdam 1947), p. 469, et J. DANIELOU, *Sacramentum futuri* (Paris 1950), ch. 4 : « Le sommeil d'Adam et la naissance de l'Église » (p. 37-44). Ajoutons quelques textes, v.g. PHILON DE CARPASA, *Enarr. in Canticum*, 3 : « Les jours de ses épousailles sont les trois jours de la Passion : alors en effet il a épousé cette Église sainte » (*PG* 40, 88 A). ASTÉRIUS LE SOPHISTE brode sur le même thème des noces de l'Église et du Christ, jouant comme ici sur les mots *τάφος* et *θάλαμος*, mais en reprenant pour point de départ la démarche de Madeleine : « Marie figurait l'Église, quand, levée de grand matin, elle cherchait l'époux au tombeau, comme dans une chambre nuptiale » (*Homilia* 6, 18 : éd. Richard, p. 54. Cf. *Fragm.* 13, in *Psalmum* 15 : p. 261). De même ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 12 : « Va vite, Marie, rassembler mes disciples... Va dire : « L'époux s'est éveillé, sortant de la tombe, sans rien laisser au-dedans de la tombe » (*SC* 128, p. 401). On ne s'étonnera donc pas de rencontrer dans les homélies pascales de fréquentes allusions à ce mariage mystique, v.g. Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* I, 18 : « Il est, lui et lui seul, l'époux de cette épouse qu'est l'humanité entière. Ni Jean-Baptiste n'est l'époux..., ni davantage les Apôtres ne sont les époux de l'Église » (*SC* 36, p. 71 ; *PG* 59, 725 lin. 46).

16. Hésychius exprime d'abord sa doctrine christologique dans des antithèses que lui suggèrent les récits évangéliques : le tombeau, le corps enseveli, les larmes des Saintes Femmes, les devoirs funèbres rendus par Joseph d'Arimathie, la garde des soldats, tout cela atteste *la mort*

d'un homme ; plaident au contraire pour un Dieu le tremblement de terre, la résurrection, les paroles des Anges, la défaite de la Mort qui vient d'être dépouillée, la stupeur des « portiers de l'Hadès ». Cf. argumentation analogue chez THÉODORE DE CYR, *Expositio rectae confessionis*, 10 (*PG* 6, 1224 D-1225 A).

17. Le corps du Christ n'a pas été enfermé dans un cercueil. Comme le note L. ROBERT : « le mot *θήκη* est des plus vagues dans la terminologie des monuments funéraires » (*Hellenica* XI-XII, Paris 1960, p. 387). Nous traduisons donc simplement par « tombe ». La terminologie de nos homélies à ce sujet reste assez pauvre : cf. l'Index, sub verb. *μνήμα*, *μνημεῖον*, *τάφος*. Sur le vocabulaire des tombeaux (*βωμός*, *λάρναξ*, *σορός*, etc.), cf. encore L. ROBERT, *Hellenica* XIII (Paris 1965), p. 192-206 et 240-245, et J. KUBINSKA, *Les monuments funéraires dans les inscriptions grecques de l'Asie Mineure* (Varsovie 1968).

18. Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De tridui spatio* : *ὁ γλυκὺς ἐκεῖνος σεισμὸς* (*GN* 9, p. 304, 7 ; *PG* 46, 625 C8).

19. Cf. *Matth.* 28, 6 : « Il est ressuscité comme il l'avait dit. »

20. Nombreux exemples du verbe *κηδεύειν* signalés par L. et J. ROBERT, *La Carie. Histoire et Géographie historique avec le recueil des inscriptions antiques*, II (Paris 1954) : épitaphes 108 et 111 (p. 195).

21. Au sujet du verbe *σκληεύειν*, cf. *Homélie pascale* I, note 54 du Commentaire.

22. Cf. AMPHILOQUE, *In diem Sabbati sancti* : *τίς εἶδε νεκρὸν φυλαττόμενον, μᾶλλον δὲ τίς εἶδε νεκρὸν πολεμούμενον* ; (*PG* 39, 92 B1).

23. Cette mention des « portiers de l'Hadès » (*Job* 38, 17) apparaît souvent dans les récits de la descente du Christ aux Enfers ou, tout au moins, dans les développements sur la Résurrection, v.g. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Demonstratio euangel.*, V, 20, 5 et 8 ; IX, 12, 5 ; X, 8, 69 (*GCS* 23, p. 243.244.431.484) ; *Formule hétérodoxe de Sirmium*

(22 mai 359), citée par ATHANASE, *De Synodis*, 8 : τοῦτον ἴσμεν τοῦ θεοῦ μονογενῆ υἱόν, ὃν πωλοροὶ ἕδου ἰδόντες ἔφριξαν (PG 26, 693 A) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cal. baptismale* XIV, 19 : « La Mort fut terrifiée (ἐξεπλάγη) en voyant un nouveau venu dans l'Hadès, qui n'était pas enchaîné. Pourquoi, ô portiers de l'Hadès, avez-vous été frappés de stupeur (ἐπτήξασθε) à sa vue ? » (PG 33, 848 C) ; ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 18, 10 (éd. Richard, p. 131) ; *Homélie Anoméenne* I, 27 (SC 146, p. 92). L'expression est utilisée dans les controverses sur le « trouble du Christ » pendant sa passion (*Jn* 12, 27) : ainsi chez ATHANASE, *Oratio 3 contra Arianos*, 54 et 56 (PG 26, 437 A. 441 A), dont CYRILLE D'ALEXANDRIE s'inspirera presque textuellement dans son *Thesaurus de Trinitate, assert.* 24 : « Comment n'est-ce pas dépasser toute impiété que de dire qu'il craint l'Hadès, lui dont la seule vue a frappé de stupeur (κατέπτηξαν) les portiers (de l'Hadès) ? » (PG 75, 392 B). Citons encore CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Adversus Nestorium*, V, 5 (éd. Pusey, p. 230 ; PG 76, 236 D) ; PHILIPPE LE PRÊTRE, disciple de saint Jérôme, *Comm. in librum Iob*, cap. 38 : « ianitores inferni » (PL 26, 754 A. Cf. *Clavis Patrum Lat.*, 643) ; GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 10 : « Les portiers de l'Hadès, après avoir jeté les clefs et ouvert les portes, n'osèrent rien dire à aucun de ceux qui étaient ressuscités avec lui » (PG 88, 1860 C) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia 2, In Sabbato magno* : « Hier, les gens de Pilate se sont joués de lui ; aujourd'hui les portiers de l'Hadès ont frémé (ἐφριξαν) en le voyant... Michel crie : « Élevez-vous, portes éternelles », et ensuite les Puissances : « Retirez-vous, portiers impies » (PG 43, 441 A. 457 A). Nous croyions avoir découvert un premier chaînon chez HIPOLYTE, *Fragm. III de Pascha* (GCS 1 b, p. 268, éd. Achelis), mais on lira chez P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton, dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes* (Paris 1953), p. 74-79, l'histoire de cette glose.

24. Cette interpellation ἐρεῖς, lancée à l'auditeur, est un trait de style chez HÉSYCHIUS, v. g. *In Psalmum* 77, 1 et 9 ; *In Psalmum* 80, 2 ; *In Psalmum* 92 (PG 55, 711 lin. 30 ab imo ; 721 lin. 11 ; 729 lin. 31 ab imo ; 765 lin. 11 post init. et lin. 24 ab imo).

25. Hésychius nie de la sorte qu'il y ait deux personnes dans le Christ. Le jeu du masculin et du neutre, dans cette formule, permettait aux théologiens grecs de viser la personne ou la nature. GRÉGOIRE DE NAZIANZE a donné du procédé un exemple fameux, d'une technicité exemplaire, dans son *Epistula* 101, *ad Cledonium* : « Il y a en lui (Jésus-Christ) deux natures (φύσεις δύο) ; il est Dieu et, puisqu'il est âme et corps, il est aussi homme : mais il n'y a pas deux fils, ni deux dieux... Et s'il faut parler en peu de mots : une chose et une autre (ἄλλο καὶ ἄλλο) sont les éléments dont est constitué le Sauveur (τὰ ἐξ ὧν ὁ Σωτήρ) — car l'invisible n'est pas ce qu'est le visible, ni l'éternel ce qu'est le temporel —, mais le Sauveur, lui, n'est pas un et un autre (ἄλλος καὶ ἄλλος), loin de là ! Ces deux éléments en effet sont un par l'union (τὰ ἀμφοτέρα ἐν τῇ συγχράσει), Dieu devenant homme, l'homme devenant Dieu, quelle que soit l'expression que l'on emploie. Je dis (que le Sauveur est) une chose et une autre (ἄλλο καὶ ἄλλο), contrairement à ce qui existe dans la Trinité, car là il y a un et un autre (ἄλλος καὶ ἄλλος), pour que nous ne confondions pas les hypostases, mais il n'y a pas une chose et une autre (ἄλλο καὶ ἄλλο) ; ces trois en effet sont un et identique (ἐν καὶ ταυτόν) par la divinité » (PG 37, 180 AB).

Versons au dossier un texte peu connu, tiré d'un discours restitué à PROCLUS DE CONSTANTINOPLE, *Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam*, 47 : « Je confesse que toi, Seigneur et Dieu, tu es un (ἐνα) ; j'ai appris que, bien que tu sois une chose et une autre (ἄλλο καὶ ἄλλο), tu es un (ἐνα) ; je sais que tu n'es pas un et un autre (ἄλλον καὶ ἄλλον) ; je ne te divise pas, toi qui es indivisible (ἀδιαίρετον) ; je

ne te sépare pas, toi qui es inséparable (ἀχώριστον) ; je ne te partage pas, toi qui es impossible à partager (ἀμέριστον) ; celui que (ὄν) je vois, que je saisis, que je connais, je l'exprime dans une formule unique : « Mon Seigneur et mon Dieu » (éd. Leroy, *L'Homilétique de Proclus*, p. 247. Cf. *PG* 59, 686 lin. 21 et ALDAMA, *Reperitorium*, 181). Citons encore PAUL D'ÉMÈSE, *De Christi natiuitate* (*PG* 77, 1441 A12 ; éd. Schwartz, *ACO, C. Ephes.* I, 4 : p. 13).

Naturellement, dans sa polémique contre Nestorius, Cyrille d'Alexandrie s'acharne à prouver que le clan adverse professe *deux fils distincts* dans le Verbe incarné. Or NESTORIUS se défend d'introduire cette dualité : il emploie, avec tous, la formule ἄλλος καὶ ἄλλος, pour la repousser lui aussi. Citons de lui, d'après la traduction de A. GRILLMEIER (*Christ in Christian Tradition*, p. 385) un fragment très caractéristique, *De mysterio Epiphaniae* : « The divine Logos was not one (ἄλλος) and another (καὶ ἄλλος) the man in whom he came to be (ἐν ᾧ γέγονεν). Rather, one was the prosopon of both (ἐν ἀμφοτέρων τὸ πρόσωπον) in dignity and honour (ἀξία καὶ τιμῇ), worshipped by all creation, and in no way and no time divided by otherness of purpose and will (ἑτερότητι βουλῆς καὶ θελήματος) » (LOOFS, *Nestoriana*, p. 224 ; J. D. MANSI, *Sacr. Conc. Noua Coll.*, t. X [Florence 1764], 1120 B). De fait, malgré ses affirmations de principe, la façon dont Nestorius entend la « communication des idiomes » affaiblit sa thèse de l'unité fondamentale du Christ : comme le remarque J. LIÉBAERT, « les formules de l'évêque de Constantinople semblent souvent légitimer le reproche qui lui fut adressé par Cyrille de professer une union des natures plus ou moins morale et extrinsèque » (*L'Incarnation*, p. 193). Ces exemples, tirés de Grégoire de Nazianze, Proclus, André de Samosate (cité par CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Apologia XII cap. contra Orientales, anath.* 10 : *PG* 76, 361 D ; éd. Schwartz, *ACO, C. Ephesenum*, I, 7 : p. 54) et Nestorius lui-même, montrent qu'on ne pouvait alors

disputer de christologie sans invoquer et répudier la formule ἄλλος καὶ ἄλλος. Hésychius obéit à cette règle générale : reste à scruter son exégèse et les conséquences qu'il en tire.

26. Cette nouvelle précision d'Hésychius (3, 2) οὐδε ἄλλον ἐν ἄλλῳ condamne ceux qui réduisent à une pure *inhabitation* les relations du composé théandrique. Assurément, la métaphore se lit dans l'Écriture, v. g. *Col.* 2, 9 : « c'est en lui qu'habite corporellement (κατοικεῖ σωματικῶς) toute la plénitude de la divinité ». Cyrille d'Alexandrie lui-même a utilisé ces expressions devenues classiques : la chair, le corps devenus temple (ναός), tabernacle (σκηνή, σκῆνος) du Verbe ; l'inhabitation du Verbe (ἐνοικεῖν, κατοικεῖν) dans la chair, dans le corps (cf. J. LIÉBAERT, *La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne* [Lille 1951], p. 199-200). Il n'empêche que, là encore, Nestorius et les siens ont abusé de la formule, leur manière de la commenter compromettant la « communication des idiomes ». Citons NESTORIUS (15 juin 430), dans son *Epist. 5 ad Cyrillum*, 7 : « confesser que le corps est le temple (ναόν) de la divinité du Fils, temple uni selon une conjonction intime et divine (κατ' ἄκραν τινὰ καὶ θεῖαν συνάφειαν ἡνωμένον), confesser que la nature de la divinité s'approprie (οἰκιοῦσθαι) ce qui est propre à ce corps (τὰ τοῦτου), c'est bien et digne des traditions évangéliques. Mais attribuer aussi (προστρέβειν), en vertu de cette appropriation (τῷ τῆς οἰκειότητος ὀνόματι), les propriétés (τὰς ιδιότητας) de la chair jointe (τῆς συνημμένης σαρκός), je veux dire la naissance, la souffrance, la mort, cela appartient vraiment à une pensée divaguant à la manière des Grecs ou de ce fou d'Apollinaire, et d'Arius » (*ACO, C. Ephesenum*, I, 1, p. 31 ; *PG* 77, 56 A ; trad. LIÉBAERT, *L'Incarnation*, p. 192). On connaît la riposte de CYRILLE, en novembre 430, dans son *Epist. 3 ad Nestorium*, 12, 11 : « Si quelqu'un prétend que la chair du Seigneur est celle de quelqu'un d'autre distinct de lui, uni à lui par la dignité

(κατὰ τὴν ἐξίαν), c'est-à-dire comme ayant reçu seulement l'habitation divine (ἐνοίκησιν θείας), qu'il soit anathème » (ACO, *C. Ephesenum*, I, 1, p. 42, 1 ; PG 77, 121 C ; trad. P. Th. Camelot, *Éphèse et Chalcédoine* [Paris 1962], p. 207). Et pourtant, dans son *Epist. ad Iohannem Antiochenum*, 5, du 23 avril 433, CYRILLE poussera l'esprit de conciliation jusqu'à admettre cette formule des Orientaux : « Dès la conception (le Verbe de Dieu) s'est uni le temple qu'il a pris d'elle (de la Théotokos) : τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν » (ACO, *C. Ephesenum*, I, 4, p. 17 lin. 17 ; PG 77, 177 A ; trad. Camelot, *op. cit.*, p. 213).

Le terme θεοφόρος pouvait de même être appliqué au Christ, pour le meilleur et pour le pire ! Cf. CYRILLE D'ALEX., *Fragmentum homiliae 'Quod non sit dicendus homo theophorus'* (PG 77, 1109 C ; éd. Pusey, *In Ioannis Euangelium*, III, p. 459), et consulter le dossier abondant de LAMPE, *PGL*, sub verb., au paragraphe I, 2 b. Que la métaphore de l'habitation puisse être exploitée abusivement au détriment de l'unité de personne, c'est trop évident : le fait intéressant à noter ici, et qui situe Hésychius sur ce champ de bataille théologique, c'est qu'il répudie la métaphore.

27. Par cette précision οὐδε ἄλλον δι' ἄλλου (3, 2), Hésychius exclut l'hypothèse de deux principes d'opération, dont l'un serait *instrument* de l'autre. Bien des phrases de Nestorius en cette matière peuvent paraître suspectes, du fait de la confusion qu'il entretient souvent entre termes abstraits et termes concrets. Comme le remarque A. GRILLMEIER, citant deux de ces textes ambigus : « The unity of prosopon is based on the fact that the prosopon of the Logos makes use of the prosopon of Christ's manhood as an instrument, an *organon*. The whole is the union of the two natures, of an invisible and a visible element. But the realities are in a special relation to each other, as in action and passion : 'Unus enim filius quod uisibile est et inuisibile, unus Christus et iste qui utitur et id quo utitur'

(Loofs, *Nestoriana*, p. 299, lin. 19-20). ' C'est lui (le second Adam) qui, en venant sans être pécheur pour avoir accompli le précepte (?) (Hébr. 10, 7), est apparu dans une chair comme organe de la divinité, dont il n'est aucunement séparé ' (SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Le Philalèthe*, cap. 63 : *CSCO* 134, p. 232)... The idiomata are part of the *ens concretum physicum*, Nestorius must therefore leave each of the natures in Christ its own prosopon with the result that he sometimes speaks of two prosopa, sometimes of one prosopon in Christ. But the fundamental weakness of his solution emerges when the unity itself is to be explained. He takes refuge in the idea of the « use » of the prosopon. As he feels that this theory is not sufficient, he introduces into the *Liber Heraclidis* the further one of a « double use » or the « compensation » of prosopa. He cannot succeed, as his metaphysical starting point is wrong. But we must acknowledge that his intention was sound » (GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, p. 386-387). Hésychius se montre radicalement hostile à cette problématique, en repoussant toute relation de type instrumental.

28. Cette expression ὁ σαρκωθείς Λόγος (3, 3), directement inspirée de *Jn* 1, 14 (ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο), se lit chez Irénée ; le participe apparaît chez Méliton. Comme l'a noté J. LIÉBAERT, « d'Athanase à Cyrille d'Alexandrie, il y a une continuité indiscutable dans cette théologie Verbe-Chair ou, si l'on préfère, du Verbe incarné, qui va droit à la contemplation du Verbe divin, sans éprouver le besoin d'insister sur la consistance et la perfection de son humanité... L'expression « schéma Verbe-Chair » a choqué, comme si elle impliquait l'exclusion de l'âme du Christ chez les théologiens auxquels on l'applique. Autre chose cependant est d'exclure cette âme (Ariens, Apollinaire), autre chose est de ne pas l'intégrer comme élément structurel dans le système christologique que l'on élabore. Dans les deux cas toutefois, il est permis de parler d'un *système Verbe-Chair* » (*L'Incarnation*, p. 189). Cf. LAMPE, *PGL*, sub

verb. σαρκούν. Pour mieux situer Hésychius, ajoutons quelques textes de CYRILLE D'ALEXANDRIE, v. g. *In Iohannis Euangel.*, IV, 3 : « Lorsque nous disons qu'il s'est incarné (σεσαρκῶσθαι), nous affirmons qu'il est devenu complètement homme (ἄνθρωπον ὁλοκλήρως) » (éd. Pusey I, p. 537 lin. 12 ; PG 73,585 C). Cf. encore *In Iohannis Euangel.*, IV, 4 et V, 2 (Pusey I, p. 574 lin. 19 et 713 lin. 10 ; PG 73, 628 A7. 776 C5) ; *In Isaiam*, II, 1 et IV, 1 (PG 70, 312 D2. 320 A4. 868 B8) ; *Apologia XII cap. contra Orientales, anath.* 3 (PG 76, 329 C11 ; éd. Schwartz ACO, C. Ephesenum, I, 7, p. 40) ; *Apologeticus contra Theodoretum pro XII cap., anath.* 6 (PG 76, 425 A ; ACO, C. Ephesenum, I, 6, p. 129) ; *Epistula 2, ad Succensum*, 2 : ὁ μονογενῆς υἱὸς τοῦ θεοῦ σεσαρκωμένος καὶ ἐνανθρωπήσας (PG 77, 241 B ; ACO, C. Ephesenum, I, 6, p. 159). Manifestement, dans ces textes, la « chair » désigne la nature humaine prise dans son intégralité. Ajoutons au dossier de LAMPE, PGL, quelques textes encore d'un autre adversaire de Nestorius, PROCLUS DE CONSTANTINOPLE, v. g. *Oratio 1, De laudibus S. Mariae*, 4 : θεὸν σαρκωθέντα ὁμολογοῦμεν (PG 65, 685 A2) ; *Tomus ad Armenios*, 9 : μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος θεοῦ λόγου ὑπόστασιν (PG 65, 865 A1 ; éd. Schwartz, ACO, C. Constantinopolitanum, 2, p. 191) ; Ps.-BASILE (Proclus ?), *De incarnatione Domini*, 3 : « Je vois mon Seigneur et mon Dieu devenir chair (σαρκούμενον) pour moi et en ma faveur, comme il l'a voulu »... ; *ibid.*, 11 : « Maintenant, j'apparais, devenu chair en toute vérité (σαρκωθείς κατὰ ἀλήθειαν) »... ; *ibid.*, 46 : « Il ne nous dit point : « Apprenez-leur à rechercher curieusement comment j'ai pris chair (ἐσαρκώθη) » » (éd. Amand de Mendieta, RBen 58 [1948], p. 232.235.243) ; PROCLUS, *Oratio 24, De natiuitate Domini*, 19 : τὸ ἐξ αὐτῆς σεσαρκῶσθαι τὸν Χριστόν et *Oratio 23, De dogmate incarnationis*, 16 et 19 : ἐκ γυναικὸς σαρκωθείς ... Προσκύνησον τὸν σαρκωθέντα (éd. Ch. Martin, *Le Muséeon* 54 [1941], p. 43.47.48). Nouveau *confirmatur* de l'authenticité de

notre homélie : on retrouve ces expressions ailleurs chez Hésychius, v. g. *In Psalmum* 106 (verset 20 : ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ) : « Quoi de plus clair pour manifester l'Incarnation (σάρκωσις) du Sauveur ? Le Verbe incarné (λόγος ὁ σαρκωθείς) a été envoyé, puisqu'il dit : « Qui m'accueille, accueille celui qui m'a envoyé » (PG 93, 1304 A) ; *Quaestiones ex euangel. consonantia*, 21 : ὅλον τὸν σαρκωθέντα λόγον (PG 93, 1409 C 2, dans l'état actuel du texte !). Cf. les passages cités dans notre commentaire de l'*Homélie pascale* I, note 43.

29. Pour le passage 2, 10-3, 7, nous nous sommes beaucoup inspiré de la traduction du R. P. A. WENGER (« Hésychius », *Mémorial Gustave Bardy*, p. 460). Celui-ci s'interrogeait sur l'orthodoxie du prédicateur de Jérusalem : un « monophysite de la première heure », qui, plus tard, si l'on en croit le diacre Pélage, aurait donné asile à Eutychès, fuyant les rigueurs du concile de Chalcedoine ? « Ce ἔν (3, 3) est bien inquiétant », souligne le R. P. Wenger ; « il semble désigner un principe unique d'opération, une seule nature » (*op. cit.*, p. 460 : note 16). Sans doute eût-il été plus correct d'écrire εἰς ἓνα mais est-ce une raison, sous prétexte qu'Hésychius vieilli aurait été indulgent envers Eutychès, pour suspecter une formule beaucoup plus ancienne, dont le défaut principal est de demeurer trop vague ? C'est le reproche, mais le seul, que fait J. LIÉBAERT, quand il rencontre dans les écrits de Cyrille d'Alexandrie, antérieurs à la querelle nestorienne, une terminologie du même genre : Le Verbe est un (εἷς, ἓν, ou ἓν τι) avec son corps, sa chair, son temple ; la nature divine et l'humanité concourent en lui εἰς ἓν, εἰς ἓν τι (*La doctrine christologique*, p. 202). Citons à ce sujet trois exemples, très proches du terme d'Hésychius : CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De S. Trinitate dialogus* I : « Le Verbe de Dieu... devint homme, gardant en lui-même, absolument intacte (ἀλώβητον) et immuable (ἀπαραποίητον) la dignité de sa propre nature, mais assumant (προσλαβὼν) l'humanité dans une

intention rédemptrice (οικονομικῶς). Il est conçu comme un seul fils, composé de deux éléments (εἰς ἕξ ἀμοιβῶν), puisque la nature divine et la nature humaine, d'une manière ineffable et indicible, concourent et se trouvent accordées (συνδεδραμηκότων καὶ συνενεχθέντων) en quelque chose d'un (εἰς ἓν), disposées, autant qu'on puisse le concevoir, en vue de l'unité (εἰς ἐνότητά) » (PG 75, 693 A). Autre texte de CYRILLE, *Glaphyra in Leuiticum* : « Le Fils unique, étant Dieu de par sa nature, a porté comme un vêtement (πεφόρηκε) la chair de la sainte Vierge et il est en quelque sorte composé de deux éléments (ἐκ δυοῖν), je veux dire la nature d'en haut (φύσεως τῆς ἀνωτάτω) et l'humanité, d'une manière qui dépasse l'entendement et dont on ne peut rien dire, sinon que le Seigneur Jésus-Christ est un (εἷς). L'Écriture considère donc ce concours (τὴν συνδρομήν) de deux éléments (ἐκ δυοῖν) en quelque chose d'un (εἰς ἓν τι), etc. » (PG 69, 560 C). Il s'agissait du texte du *Lévitique* prescrivant pour la purification d'un lépreux l'offrande de deux oiseaux. Citons enfin un ouvrage peut-être un peu plus tardif, le *De incarnatione Unigeniti* : « Il rassemble deux en un (εἰς ἓν ἀμφω συλλέγων), il mélange (ἀνακμιρνάς) pour ainsi dire les unes avec les autres les propriétés des deux natures (τὰ τῶν φύσεων ιδιώματα) » (PG 75, 1244 B ; SC 97, p. 283). Comment faire grief à Hésychius d'une formule trop peu précise certes, mais familièrement à Cyrille d'Alexandrie lui-même, avant qu'il ne soit entré dans le vif des controverses avec Nestorius ?

Un tel flottement dans la terminologie, le nombre relativement peu élevé de termes techniques dans la présente homélie plaideraient peut-être en faveur d'une date précoce dans la carrière de l'auteur ? Voilà du moins deux textes d'Hésychius qui vont dans le même sens, v. g. *In Psalmum* 92 : « Non seulement il a assumé (ἀνέλαβε) la condition d'esclave, mais d'une manière ineffable (ἀρρήτω λόγῳ), il s'en est à ce point revêtu (περιέζωσε), je veux dire qu'il a épousé (ἦνωσε) et enserré (περιέσφιγξε)

si étroitement l'humanité, que le Verbe et la chair sont quelque chose d'un (ἓν) » (PG 55, 765 lin. 28 post init.) ; *In Psalmum* 107 : « La Divinité du Christ et l'Humanité, de par l'Incarnation (σαρκώσει) du Verbe, ont abouti à quelque chose d'un (εἰς ἓν κατήνησαν) » (PG 93, 1309 D). Tant d'œuvres d'Hésychius demeurent encore inédites qu'il nous semble prématuré de lui faire, sur de tels indices, un procès de tendances en monophysisme. On risquerait aussi de commettre une erreur et une injustice en projetant sur des formules trop vagues, datant peut-être d'un début de carrière, l'ombre d'une déviation tardive dont le diacre Pélage reste jusqu'ici le seul témoin.

30. Le mot συνάγειν est extrêmement vague ; il n'appartient pas à la panoplie habituelle des termes techniques en συν- utilisés dans les écrits traitant de christologie, tels que les noms συνδρομή (concours), σύνδοδος (rencontre), συνάφεια (conjonction), συμπλοκή (liaison), συνουσία (relation) et les verbes συντρέχειν, συμφέρειν, συμβαίνειν, συντιθέναι (cf. J. LIÉBAERT, *La doctrine christologique de saint Cyrille*, p. 201-202). Cf. συμπλέκειν (3, 8).

31. Le Verbe incarné, de par sa « chair », c'est-à-dire de par son humanité, est accessible aux « passions », sans qu'il soit aisé de distinguer entre les deux termes πάθη (3, 5 et 4, 14) et πάθημα (3, 7), qui recouvrent toute la gamme des faiblesses psychologiques non peccamineuses (crainte, trouble, sentiment d'abandon) éprouvées particulièrement durant la Passion, des infirmités corporelles et des souffrances physiques. Le meilleur commentaire de ce texte est fourni par Hésychius lui-même, *In Isaiam* (cap. 55) : καὶ γὰρ σαρκωθεὶς πάθη τῇ σαρκί, οὐ πάσχει τῇ θεότητι (éd. Faulhaber, p. 121 : glose 4) ; *Comm. in Leuiticum*, II : « Ipsius ergo est Verbi incarnati passio, quae prouenit in carne » (PG 93, 852 D). Le XII^e anathématisme de CYRILLE D'ALEXANDRIE (*Epist. 3. ad Nestorium*, en novembre 430) rend le même son biblique (cf. I Pierre 4, 1 : Χριστοῦ παθόντος σαρκί) : « Si quelqu'un ne

confesse pas que le Verbe de Dieu a souffert *en sa chair* (παθόντα σαρκί), qu'il a été crucifié *en sa chair* (σαρκί) et qu'il a goûté la mort *en sa chair* (σαρκί), qu'il soit anathème » (ACO, C. Ephesenum, I, 1, p. 42 ; PG 77, 121 D ; trad. Camelot, *Éphèse*, p. 207). Sur ce problème, lire encore G. M. DE DURAND (SC 97, p. 87) et J. LIÉBAERT, *La doctrine christologique de Cyrille d'Alexandrie*, p. 119, 124, 145.

32. En bref, de même que le Verbe incarné (ὁ σαρκωθεὶς λόγος : 3, 2) est, par sa « chair », soumis aux « passions », il opère des signes et des prodiges par sa divinité : l'unité du Verbe incarné est telle que « passions » et miracles sont aussi indissociables que « chair » et divinité.

33. C'est-à-dire les miracles, avec cette nuance entre les deux mots (3, 5) que le σημεῖον, en raison même de l'étrangeté du fait produit, pose à l'esprit une question, désigne autre chose, prend valeur de preuve. Cf. MÉLITON, *Fragment VI, sur l'Incarnation du Christ* : « les actions (faites) par le Christ après le baptême, et surtout les miracles (τὰ σημεῖα), manifestaient sa divinité cachée dans la chair » (SC 123, p. 227, d'après ANASTASE LE SINAÏTE, *Viae dux*, 13 : PG 89, 228 D) ; Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo VII*, 48 : au sens fort de preuve (SC 48, p. 161, 20 ; PG 59, 753 lin. 18 ab imo) ; PROCLUS, *Oratio 13, In S. Pascha*, 4 : « Interrogeons les éléments et voyons quel est ce maître souffrant dans sa chair (σαρκί παθόντα) à qui ils rendent témoignage... Dis-nous donc, ô soleil, pourquoi as-tu voilé tes rayons quand le Maître est crucifié ? Interrogeons aussi le ciel... Interrogeons la terre... Interrogeons le temple... » (PG 65, 794 AB). Citons enfin HÉSYCHUS, *Comm. in Leuiticum*, I : « Passiones carnis Dominicæ uirtute diuinitatis actæ sunt, nam quomodo poterant talia fieri tunc, id est solis recessus, terramotus, scissio petrarum et similia ?... Quidam (Christum) diuidunt dicentes : Is qui de Maria est passus est ; qui autem de Deo Patre est passus non est. Nobis enim unus Dominus Iesus Christus per quem omnia, quia, secundum quod Paulus dixit : cum ut homo pateretur,

miracula tamen in passionibus operatur ut Deus, sed nusquam diuisus » (PG 93, 822 D. 824 D).

34. Hésychius n'essaie pas de préciser ici quel est le mode d'union dans le Verbe incarné, ni de résoudre le problème de l'« appropriation », par le Verbe, des « passions » de la « chair » ; c'est d'une manière uniquement négative ; qu'il se prononce, à l'occasion de l'imbrication des πάθη de la « chair » et des prodiges de la divinité, en proscrivant (avec un mot technique d'ailleurs : χωρίζειν) toute séparation entre le Verbe et la « chair ». On verra, d'après les dossiers du PGL de LAMPE sub verb. ἀχώριστος, χωρίζειν, que ces mots ont d'abord servi à exclure une séparation dans la Trinité entre le Verbe et le Père. Cyrille et ses partisans, mettant l'accent sur l'unité, seront les plus acharnés à repousser tout péril de « séparatisme », d'où leur prodigalité de vocabulaire contre tous ceux qui introduiraient division, coupure, séparation, intervalle dans le Verbe incarné, v. g. les verbes διαρεῖν, ἀποδιαρεῖν, καταμερίζειν, διατέμνειν, κατατέμνειν, les adjectifs ou adverbes ἀδιάστατος, ἀδιόριστος, ἀμέριστος, ἀδιασπάστως (cf. LIÉBAERT, *La doctrine christologique*, p. 203 sq.). Afin de parer au péril opposé (monophysisme), le concile de Chalcédoine (451) équilibrera sa définition en ajoutant les deux adverbes ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως au couple ἀδιαρέτως, ἀχώριστως : « Un seul et même Christ, Seigneur, Fils unique, que nous devons reconnaître en deux natures, sans confusion ni changement, sans division ni séparation » (Actio 5, 34 : éd. Schwartz, ACO, C. Chalcedonense I, 2 : p. 129, 31). C'est le mot χωρίζειν et les termes apparentés que l'on soupçonne, sous les traductions latines (separare, diuidere, se abscindere), dans de nombreux passages du *Comm. in Leuiticum*, lib. II : « Hyacinthum retortum, humanitatem Christi intelligens pro eo quod inseparabiliter coniuncta est diuinitati » (PG 93, 877 C12)... « Quemadmodum caput a pedibus diuidi non potest, sic neque Christi diuinitas post unitionem ab humanitate diuiditur.

Sed siue ungi dicatur, siue generari, siue pati, siue resurgere, siue assumi dicimus, hoc incarnatum Verbum non *diuidentes*, et dicentes hominem quidem unctum, Deum autem non unctum, sed Deum eumdem simul et hominem » (col. 879 B) ; *ibidem*, lib. VI : « Nec uestimenta conscidit (cf. *Lév.* 21, 10), id est carnis : ex quo enim Verbum caro factum est, inest totus suae carni, et nunquam ab ea, nec a crucifixa, nec a sepulta, nec aliud quodlibet passa, quod ad naturam nostram pertinet, se abscondit » (col. 1059 C13). Mais le texte le plus intéressant est celui qui se lit au livre IV du même Commentaire, parce que A. Wenger, dans un de ces coups heureux dont il a le secret, en a retrouvé la teneur grecque originale : « Ensuite l'oiseau vivant (cf. *Lév.* 14, 7) est relâché dans les champs : c'est donc que la divinité est impassible, même si (εἰ καὶ) elle est restée *inséparable* (ἀχώριστος, inseparabilis) de la chair qui a souffert ; c'est pourquoi, en tant qu'*inséparable* (ὡς ἀχώριστος : cf. la leçon latine erronée : « separabilis »), la divinité est trempée dans le sang, mais en tant qu'impassible (ὡς ἀπαθής) elle est lâchée dans les champs, à savoir vers la latitude de la contemplation » (PG 93, 953 A 3-7 et WENGER, *Mémorial G. Bardy*, p. 467 et 469). Ce dernier exemple a l'avantage de nous faire mesurer la confiance relative que l'on doit accorder à cette version latine ancienne : v. g. εἰ καὶ traduit par « et » ; le second ἀχώριστος rendu (mais c'est sans doute une erreur de transmission manuscrite plus que de traduction) par « separabilis ». Cf. une exégèse assez proche, chez CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Glaphyra in Leuiticum* (PG 69, 576 B-577 D), et chez JACQUES DE SAROUG († 521), « Mimro sur les deux oiseaux prescrits par la Loi » (trad. Fr. Graffin, dans *L'Orient Syrien*, 6 [1961], p. 51-66).

35. Pour une bibliographie sur le thème de la *Descente aux Enfers*, cf. le commentaire de l'*Homélie pascale I*, note 55. L'affirmation de la *Descente aux Enfers* n'a été introduite que tardivement dans le *Credo*. Elle apparaît

dans la quatrième formule (homéenne) de Sirmium (22 mai 359) : εἰς τὰ καταθόνια κατεθόντα καὶ τὰ ἐκεῖσε οἰκονομήσαντα (cf. ATHANASE, *De synodis*, 8 : PG 26, 693 A), puis peu après, dans le Symbole d'Aquilée, d'après le témoignage de RUFIN, *Expositio symboli*, 12 et 16 : « Descendit in inferna... In Ecclesiae romanae symbolo, non habet additum *descendit in inferna* : sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo » (CCL 20, p. 149.152). Malgré cette dernière précision de Rufin, J. N. KELLY estime probable que l'Occident a subi sur ce point l'influence de certains *credo* syriens, plus anciens (*Early Christian Creeds*, Londres 1950, p. 378-379). En dépit de cette consécration officielle tardive, la croyance en la descente du Christ aux Enfers est traditionnelle dans l'Église ancienne. Le mot même *καταβαίνειν* est emprunté à *Éphés.* 4, 9-10 ; des textes, comme celui de I *Pierre* 3, 19 ont nourri la réflexion et l'imagination des premiers écrivains chrétiens : le Christ « est allé faire sa proclamation (ἐκήρυξεν) aux esprits détenus en prison ». Citons, parmi beaucoup d'autres, quelques textes dont la plupart auront l'avantage d'être aisément accessibles aux lecteurs de la Collection *Sources Chrétiennes*, v. g. IGNACE D'ANTIOCHE, *Epist. ad Magnes.*, 9, 2 (SC 10 ter, p. 104 ; éd. Fr.-X. Funk, *Patres Apostolici*, I, p. 238) ; JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 72, 4, citant un fragment apocryphe de Jérémie (éd. Archambault I, p. 349 ; PG 6, 645 B) ; MÉLITON, *Sur la Pâque*, 102 (lin. 782) et *Fragment VIII b, Sur le baptême* (SC 123, p. 120.202.233) ; IRÉNÉE, *Adversus Haereses*, III, 20, 4 et IV, 27, 2 ; 33, 12 (SC 34, p. 347 et SC 100, p. 739.835 ; PG 7, 945 A. 1058 B. 1081 B) et *Démonstration de la Prédication apostolique*, 78 (SC 62, p. 144) ; TERTULLIEN, *De anima*, 55, 2 (éd. J. H. Waszink p. 73, avec son riche commentaire p. 553-559 ; CCL 2, p. 862) ; HIPPOLYTE, *Fragment sur la grande Ode (Deut. 32)*, cité dans l'*Éranistès* de THÉODORET (P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte*, p. 20-22 ; PG 83, 173 BC) et *De Antichristo*, 45 (GCS I b, p. 29) ;

Sed siue ungi dicatur, siue generari, siue pati, siue resurgere, siue assumi dicimus, hoc incarnatum Verbum non *diuidentes*, et dicentes hominem quidem unctum, Deum autem non unctum, sed Deum eundem simul et hominem » (col. 879 B) ; *ibidem*, lib. VI : « Nec uestimenta conscidit (cf. *Lév.* 21, 10), id est carnis : ex quo enim Verbum caro factum est, inest totus suae carni, et nunquam ab ea, nec a crucifixâ, nec a sepulta, nec aliud quodlibet passa, quod ad naturam nostram pertinet, se abscidit » (col. 1059 C13). Mais le texte le plus intéressant est celui qui se lit au livre IV du même Commentaire, parce que A. Wenger, dans un de ces coups heureux dont il a le secret, en a retrouvé la teneur grecque originale : « Ensuite l'oiseau vivant (cf. *Lév.* 14, 7) est relâché dans les champs : c'est donc que la divinité est impassible, même si (εἰ καὶ) elle est restée *inséparable* (ἀχώριστος, inseparabilis) de la chair qui a souffert ; c'est pourquoi, en tant qu'*inséparable* (ὡς ἀχώριστος : cf. la leçon latine erronée : « separabilis »), la divinité est trempée dans le sang, mais en tant qu'impassible (ὡς ἀπαθής) elle est lâchée dans les champs, à savoir vers la latitude de la contemplation » (PG 93, 953 A 3-7 et WENGER, *Mémorial G. Bardy*, p. 467 et 469). Ce dernier exemple a l'avantage de nous faire mesurer la confiance relative que l'on doit accorder à cette version latine ancienne : v. g. εἰ καὶ traduit par « et » ; le second ἀχώριστος rendu (mais c'est sans doute une erreur de transmission manuscrite plus que de traduction) par « separabilis ». Cf. une exégèse assez proche, chez CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Glaphyra in Leuiticum* (PG 69, 576 B-577 D), et chez JACQUES DE SAROUG († 521), « Mimro sur les deux oiseaux prescrits par la Loi » (trad. Fr. Graffin, dans *L'Orient Syrien*, 6 [1961], p. 51-66).

35. Pour une bibliographie sur le thème de la *Descente aux Enfers*, cf. le commentaire de l'*Homélie pascale I*, note 55. L'affirmation de la *Descente aux Enfers* n'a été introduite que tardivement dans le *Credo*. Elle apparaît

dans la quatrième formule (homéenne) de Sirmium (22 mai 359) : εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα καὶ τὰ ἐκεῖσε οἰκονομήσαντα (cf. ATHANASE, *De synodis*, 8 : PG 26, 693 A), puis peu après, dans le Symbole d'Aquilée, d'après le témoignage de RUFIN, *Expositio symboli*, 12 et 16 : « Descendit in inferna... In Ecclesiae romanae symbolo, non habet additum *descendit in inferna* : sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo » (CCL 20, p. 149.152). Malgré cette dernière précision de Rufin, J. N. KELLY estime probable que l'Occident a subi sur ce point l'influence de certains *credo* syriens, plus anciens (*Early Christian Creeds*, Londres 1950, p. 378-379). En dépit de cette consécration officielle tardive, la croyance en la descente du Christ aux Enfers est traditionnelle dans l'Église ancienne. Le mot même καταβαίνειν est emprunté à *Éphés.* 4, 9-10 ; des textes, comme celui de I *Pierre* 3, 19 ont nourri la réflexion et l'imagination des premiers écrivains chrétiens : le Christ « est allé faire sa proclamation (ἐκήρυξεν) aux esprits détenus en prison ». Citons, parmi beaucoup d'autres, quelques textes dont la plupart auront l'avantage d'être aisément accessibles aux lecteurs de la Collection *Sources Chrétiennes*, v. g. IGNACE D'ANTIOCHE, *Epist. ad Magnes.*, 9, 2 (SC 10 ter, p. 104 ; éd. Fr.-X. Funk, *Patres Apostolici*, I, p. 238) ; JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 72, 4, citant un fragment apocryphe de Jérémie (éd. Archambault I, p. 349 ; PG 6, 645 B) ; MÉLITON, *Sur la Pâque*, 102 (lin. 782) et *Fragment VIII b*, *Sur le baptême* (SC 123, p. 120.202.233) ; IRÉNÉE, *Aduersus Haereses*, III, 20, 4 et IV, 27, 2 ; 33, 12 (SC 34, p. 347 et SC 100, p. 739.835 ; PG 7, 945 A. 1058 B. 1081 B) et *Démonstration de la Prédication apostolique*, 78 (SC 62, p. 144) ; TERTULLIEN, *De anima*, 55, 2 (éd. J. H. Waszink p. 73, avec son riche commentaire p. 553-559 ; CCL 2, p. 862) ; HIPPOLYTE, *Fragment sur la grande Ode* (Deut. 32), cité dans l'*Éranistès* de THÉODORE (P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte*, p. 20-22 ; PG 83, 173 BC) et *De Antichristo*, 45 (GCS I b, p. 29) ;

ORIGÈNE, *Homil. XVIII in Numeros*, 4 (SC 29, p. 372 ; GCS 30, p. 174) et *Comm. in Epist. ad Romanos*, V, 10 (PG 14, 1052 A) ; Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo VI*, 56-58 (SC 27, p. 184 ; PG 59, 744) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. baptismale XIV*, 19 (PG 33, 848 C) ; ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 31, 8 : addendum édité par M. Richard, dans l'ouvrage de E. SKARD, *Index Asterianus* (Oslo 1962 : p. 15) ; JÉRÔME, *Sur Jonas*, 2, 7 (SC 43, p. 86 ; CCL 76, p. 399) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Iohannis Euang.*, XI, 2 (PG 74, 456 A ; éd. Pusey II, p. 641), *De incarnatione Unigeniti* (PG 75, 1216 D ; SC 97, p. 236), *De recta fide ad Theodosium*, 22 (PG 76, 1165 A ; éd. Schwartz, *ACO, C. Ephesenum I*, 1, p. 56), *Homilia paschalis VII*, 2 (PG 77, 552 B) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XXXVIII* (SC 128, p. 263-311). Certains vont même jusqu'à préciser l'heure de l'événement, ainsi le Ps.-ATHANASE, *De Virginitate*, 16 et 20 : « Souviens-toi de la douzième heure, celle où Notre Seigneur est descendu dans l'Hadès... Tu te lèveras, au milieu de la nuit (μεσονύκτιον), et tu loueras le Seigneur, ton Dieu, car c'est à cette heure qu'il est ressuscité des morts » (PG 28, 272 A. 276 BC ; éd. Ed. von der Goltz [TU 29, 2 : Leipzig 1905], p. 51.55), ou JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, III, 3, 6 : « Pénétrant aux Enfers à la neuvième heure... » (SC 109, p. 99 ; PL 49, 120). On trouvera beaucoup d'autres textes sur la *Descente aux Enfers* dans l'excellent chapitre de R. CANTALAMESSA, « Il descensus ad inferos » (thème christologique, thème sotériologique, midrash ou aphorisme apocryphe attribué parfois à Jérémie), dans son ouvrage *L'Omelia 'In S. Pascha'*, p. 242-259. Signalons enfin l'article de J. TEIXIDOR, « Le thème de la descente aux Enfers chez saint Éphrem », dans *L'Orient Syrien*, 6 [1961], p. 25-40, et la récente édition de G. GARITTE, « L'homélie d'Éphrem *Sur la mort et le Diable* », dans *Le Muséon*, 82 (1969), p. 123-163.

36. Reprise (ὡς νέκρος ... ὡς θεός) de l'opposition des

deux natures, humaine et divine, longuement développée plus haut, v. g. νέκρος (2, 4.5.6.7.8.10) et θεός (2, 5.6.7.9. 11). HÉSYCHIUS côtoie ici, sans expliciter sa pensée, le problème de l'« état du Christ dans la mort ». Qui est descendu dans l'Hadès pendant le triduum sacré ? Le Verbe seul ? Le Verbe avec l'âme qu'il assumait ? Quant au corps, demeuré dans le tombeau, était-il abandonné par le Verbe ? Autant de problèmes importants, en matière de christologie, que les Pères se sont posés. On a beaucoup écrit, en ces dernières années, pour préciser l'opinion de tel ou tel, v. g. J. LEBON, « Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort », dans *RHE* 23 (1927), p. 5-43 et 209-241 ; R. FAVRE, « Credo in filium Dei, mortuum et sepultum », dans *RHE* 33 (1937), p. 687-724 ; A. GRILLMEIER, « Der Gottessohn im Totenreich », dans *ZKTh* 71 (1949), p. 1-53 et 184-203 ; J. DANIELOU, « L'état du Christ dans la mort d'après Grégoire de Nysse », dans *Historisches Jahrbuch* 77 (1958), p. 63-72 ; J. LÉBOURLIER, « A propos de l'état du Christ dans la mort », dans *RSPH* 46 (1962), p. 629-649 et 47 (1963), p. 161-180 ; A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition* (Londres 1965), p. 203-205 ; G.-M. DE DURAND, au sujet de Cyrille d'Alexandrie (SC 97, p. 110). Manifestement Hilaire de Poitiers et Athanase ont admis une séparation du Verbe et du corps dans la mort, v. g. ATHANASE, *Epist. ad Epictetum*, 5-6 (PG 26, 1060 AB. Comme l'a prouvé Lebon, le μη χωρισθεῖς αὐτοῦ est une interpolation) ; au contraire, se sont élevés contre toute idée de séparation le ou les auteurs des traités pseudo-athanasiens *Contra Apollinarium*, I, 13-14 et II, 17 (PG 26, 1117 A 13-B11 et 1161 B4-8), GRÉGOIRE DE NYSSE, *De tridui spatio* : « La divinité, ayant volontairement disjoint (διέζευξεν) l'âme du corps, a montré qu'elle-même restait dans les deux » (GN 9, p. 293, 10 ; PG 46, 617 A). Où situer, dans ce concert, l'auteur de notre homélie ? Après avoir affirmé sans restriction, mais de façon vague, l'impossibilité pour le Verbe d'être séparé de la chair (3, 6).

HÉSYCHIUS avance, en guise de preuve (γάρ : 3, 8), que non seulement le Verbe incarné a libéré, en tant que Dieu (3, 9), les morts de l'Hadès, mais qu'il est descendu dans ce lieu *comme un (homme) mort* (3, 8) : comment suivre le raisonnement et entendre cette dernière formule, si le Verbe incarné n'est pas descendu dans l'Hadès avec quelque chose d'humain, avec une âme humaine ? Cf. *Hom. Pasc.* VI, note 27.

37. On notera ici avec quelle insistance Hésychius souligne que le Christ est ressuscité sans le secours d'un ange, que la pierre du tombeau ne fut roulée qu'après : c'était une tradition constante, v. g. JEAN CHRYSOSTOME, *In Matthaëum hom.* 89, 2 : « Après la résurrection, vint l'ange. Pourquoi est-il venu et a-t-il enlevé la pierre ? — A cause des femmes » (PG 58, 783 lin. 9 ab imo) ; JÉRÔME, *Epist.* 120, ad *Hedybiam* (datée de 407), 6 : « Quant à l'ange, ne croyons pas qu'il soit venu pour ouvrir le sépulcre au Christ ressuscité, et pour rouler la pierre ; mais, après que le Seigneur est ressuscité, à l'heure qu'il avait choisie et que nul mortel n'a connue, il a publié l'événement » (éd. Labourt, t. 6, p. 137 ; *CSEL* 55, p. 488). Entendons un contemporain d'Hésychius, PIERRE CHRYSOLOGUE, évêque de Ravenne, dans son *Sermo* 75, *De resurrectione Domini* : « Reuoluit lapidem, non ut egredienti Domino praeberet aditum, sed ut Dominum mundo iam resurrexisse monstraret » (PL 52, 413 A). Citons encore un Ps.-CHRYS., *In resurrectionem Domini* : « Avant que je ne roule la pierre, celui que vous cherchez est ressuscité de sa propre puissance » (PG 62, 756 lin. 19. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 471) ; SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Homélie* 77 (datée de 515) : « L'ange dit : « Il n'est pas ici », mais « il est ressuscité », indiquant par là que la résurrection du Sauveur s'était faite miraculeusement avant (προτεθαυματοργησθαι) sa propre arrivée, résurrection que le Sauveur effectua comme Dieu par sa propre puissance, après avoir accompli son économie, sans avoir eu besoin du secours d'un ange. Car s'il en avait eu besoin, l'ange aurait dit : « Voyez, il ressuscite

(ἐγείρεται), montrant ainsi que le fait a eu lieu au moment même (τὸ παραυτίκα γινόμενον), mais puisqu'il a eu lieu auparavant, il a dit, en se servant du temps passé : « Il n'est pas ici », mais « il est ressuscité » (éd. M.-A. Kugener et Edg. Triffaux, *PO* 16, p. 800). Même insistance chez GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 10 : « J'ai déplacé cette pierre non pour ouvrir à Jésus une porte de sortie (πύλην ἐξόδου) ; il n'avait pas besoin de mon aide, celui qui vient en aide à tous, car, avant que j'aie roulé la pierre, il a bondi (ἀνεπήδησεν), comme il l'a voulu, lui, la pierre angulaire (cf. *Is.* 28, 16) ; mais c'est afin que vous appreniez le lieu et que vous célébriez le Christ dans sa résurrection. Venez, voyez le lieu où il avait été déposé » (PG 88, 1861 A). Citons enfin un texte, qu'on croit ordinairement inédit dans sa teneur grecque, d'ANASTASE D'ANTIOCHE (?), *De resurrectione Christi*, 4 : ἄγγελος ἀποκυλίων τὸν λίθον ἐκ τῆς εἰσόδου τοῦ μνήματος, οὐχ ὁδοποιῶν τὴν ἔξοδον τῷ κειμένῳ ..., ἀλλὰ δεικνὺς τὸν τόπον ἔνθα τὸ σῶμα τέθειτο (version latine en PG 89, 1357 C ; éd. J.-B. Pitra, *Anastasiana* [Rome 1866], p. 96). Cf. JEAN DE THESSALONIQUE, *In mulieres quae unguenta* (PG 59, 637 lin. 12 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 532). A l'encontre de cette tradition unanime, s'inscrit un Ps.-CHRYS. (Ps.-Eusèbe d'Alexandrie), *In triduanam resurrectionem I.C.* : « Survenant, un ange roula la pierre et dégagea la porte du tombeau. Et voici que Jésus sortit, comme un époux sortant de la chambre nuptiale (ἐκ παστοῦ) » (PG 61, 733 lin. 6 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 28).

38. Cf. GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 10 : « Je vois le lieu de la Résurrection, et je vénère la Résurrection, mais je ne pose pas de questions indiscrètes (πολυπραγμαῶ) sur la Résurrection. Je vénère le lieu de la Résurrection, bien que je ne comprenne pas la manière dont elle s'est accomplie (τὸν τρόπον τοῦ πράγματος) » (PG 88, 1861 A). Même sévérité contre une

investigation curieuse des mystères chez THÉODOTE D'ANCYRE, *Homilia* 5, *In die natiuitatis Domini* (éd. Aubineau, dans *OCP* 26 [1960], p. 238, notes 6-7 et p. 239, note 1). Le mystère de la Résurrection est, pour les Pères grecs, aussi insondable que les mystères de la conception et de la naissance virginales du Christ : cf. plusieurs textes cités dans nos commentaires de l'*Hom. Pasc.* I, note 40, et de l'*Hom. Pasc.* III, notes 48 et 58.

39. On notera ici (4, 5) la leçon *πέπαικεν* (*Osée* 6, 1), « il a frappé », au lieu de cette autre, plus communément admise *ῥηπακεν*. Il est intéressant de rencontrer ailleurs, chez HÉSYCHIUS, une autre citation d'*Osée* 6, 1 pareillement interprétée et, mieux encore, avec l'emploi répété du même verbe *παίειν*. Elle apparaît dans l'homélie *In S. Andream* qu'il faut reproduire non d'après l'extrait de PHOTIUS, *Bibliothèque, codex 269* (*PG* 104, 197 D) — un véritable puzzle! — mais d'après des manuscrits, v. g. le *codex Messanensis 63* : *πορευθῶμεν καὶ ἐπιστρέψωμεν πρὸς κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν, ὅτι αὐτὸς πέπαικεν καὶ ἴασατο ἡμᾶς, κατὰξαι καὶ μοτώσει ἡμᾶς · ὑγιάσει ἡμᾶς καὶ μετὰ δύο ἡμέρας, καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστησόμεθα ἐναντίον αὐτοῦ* (fol. 16^r, col. B lin. 11-21) ... *πέπαικε τοίνυν ἡμᾶς ὁ θεός, ἡνίκα τοῦ Ἀδὰμ κατεδίκησε θάνατον* (fol. 16^v, col. B, lin. 14-17) ... *Ἀλλὰ παίσας ἴασατο καὶ κατὰξαι ἐμότωσεν* (fol. 17^r, col. A, lin. 2-4) ... *τῷ μάλωπι αὐτοῦ πάντες ἴαθημεν* (lin. 8-10). Transcrivons ici le résumé de PHOTIUS, pour que le lecteur puisse juger de sa méthode : *πέπαικεν ἡμᾶς ὁ θεός, ἡνίκα τοῦ Ἀδὰμ κατεδίκησε θάνατον καὶ βίον ἐπίπονον · Ἰάσατο δέ, καὶ κατὰξαι ἐμότωσεν · ὅτε σταυρωθεὶς ὑπὲρ τοῦ γένους, τῷ μάλωπι αὐτοῦ, κατὰ τὸν Ἡσαΐαν* (*PG* 93, 1477 C3-7). Photius soude les uns aux autres des fragments découpés dans l'homélie d'Hésychius, non sans abrégier ici, ou ajouter là, pour aider à la construction de la phrase. Le fait qui nous intéresse, comme éditeur d'Hésychius, c'est que nous voyons celui-ci user trois fois du verbe *παίειν*, dans le texte et le contexte d'*Osée* 6, 1 :

la préférence d'Hésychius pour cette leçon plaide en faveur de l'authenticité de notre homélie pascale.

En adoptant la leçon *πέπαικεν* Hésychius se rattache à une tradition marginale dont l'éditeur J. Ziegler, *Septuaginta*. Vol. XIII : *Duodecim Prophetarum* (Göttingen 1943), nous apprend, dans son appareil critique au texte d'*Osée* (p. 159), qu'elle est attestée par divers manuscrits grecs (v.g. *Cod. Venetus* du VIII^e s.) ou latins (*Cod. Wirceburgensis* du VI^e s.), par les versions coptes (Ach. et Sah.), éthiopienne et arménienne, par JEAN CHRYSOSTOME, *Ad uiduam iuniorum*, 1 (*SC* 138, p. 117 ; *PG* 48, 600 lin. 12), par les *Commentaires sur Osée* de THÉODORE DE MOPSUESTE (*PG* 66, 160 C), de THÉODORE DE CYR (*PG* 81, 1581 C), de THÉOPHYLACTE DE BULGARIE qui signale d'ailleurs l'autre leçon *ῥηπακεν* (*PG* 126, 673 A), de JÉRÔME : « uerberabit » (*CCL* 76, p. 63). Ajoutons à cette liste GRÉGOIRE DE NYSSÉ (?), *Testimonia aduersus Iudaeos*, 8 (*PG* 46, 216 C), la *Doctrina Iacobi nuper baptizati*, I, 27 et II, 6 (éd. A. N. Bonwetsch, dans *AGW zu Göttingen, Philol.-Hist. Kl., NF*, 12, 3 [Berlin 1910], p. 25.57 ; cf. *PO* 8, p. 765), GERMAIN II DE CONSTANTINOPLE, *In dominici corporis sepulturam* (*PG* 98, 277 B). Les deux textes nouveaux d'HÉSYCHIUS, *In S. Andream* et *In Pascha hom.* 2, appartiennent au même courant.

40. Ces versets d'*Osée* 6, 1-3 sont entrés très tôt dans l'arsenal de l'apologétique chrétienne : la mention du « troisième jour », l'emploi du verbe *ἀνίστασθαι* orientaient tout naturellement vers la résurrection du Christ. Dans le dossier rassemblé, qui n'est certainement pas exhaustif, on constatera déjà que ces versets ont tenu une place importante dans les polémiques avec les Juifs. Ni M. Simon, ni B. Blumenkranz n'ont, semble-t-il, relevé ce fait. Devons-nous soupçonner une influence de *La Controverse de Jason et de Papiscos*, ce fameux traité perdu attribué à Ariston de Pella (cf. P. NAUTIN, dans l'*Annuaire 1967-1968 de l'École Pratique des Hautes Études, Ve section: Sc.*

Religieuses, p. 162-167)? Le verset entrerait-il dans l'un de ces recueils de *Testimonia* bibliques sur lesquels on a tant écrit (cf. P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament* [Paris 1964], p. 177.185.187)? On consultera TERTULLIEN, *Aduersus Marcionem*, 4, 43, 1 et *Aduersus Iudaeos*, 13, 23 (CCL 1 p. 661 et CCL 2 p. 1389); CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ad Quirinum testimonia*, II, 25 (CSEL 3, 1 p. 92); ORIGÈNE, *Hom. V in Exodum*, 2 : « le premier jour est pour nous celui de la Passion du Sauveur ; le second, celui de sa descente aux Enfers, et le troisième celui de la Résurrection : c'est pourquoi, en ce troisième jour, « Dieu les précédait, le jour, dans une colonne de nuée, et la nuit, dans une colonne de feu » (GCS 29 p. 186, 12 ; SC 16, p. 138) : on retrouvera le même texte, copié mot pour mot, dans le *Sermon* 97, attribué à Césaire d'Arles et intitulé « De uia trium dierum in deserto » (CCL 103, p. 397). Citons encore LACTANCE, *Diuinae Institutiones*, IV, 19 (CSEL 19, p. 363) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. baptismale* XIV, 14 (PG 33, 844 B) ; GRÉGOIRE DE NYSSE (?), *Testimonia aduersus Iudaeos*, 8 (PG 46, 216 C) ; AMBROSIASTER, *Comm. in Epist. I ad Corinthios* (cap. 15, 4) : « Sub persona populi, resurrectio Domini tertia die futura descripta est. Dicit enim Osee propheta : « post biduum... » (PL 17, 261 B) ; RUFIN D'AQUILÉE, *Expositio Symboli*, 28, 14-18 (CCL 20 p. 163) ; PS.-FIRMICUS MATERNUS, *Consultationes Zacchaei et Apollonii*, 6 (PL 20, 1117 C. Cf. *Clavis Patrum lat.*, 103) ; AUGUSTIN, *De Ciuitate Dei*, XVIII, 28 (CCL 48, p. 619) ; ÉVAGRE LE MOINE, *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum christianum* (CSEL 45, p. 38. Cf. *Clavis*, 482) ; PS.-ATHANASE, *Quaest. ad Antiochum ducem*, 11 (PG 28, 697 B) ; Quoduultdeus, *Liber de promissionibus*, III, 29.30 (SC 102, p. 545 ; PL 51, 828 C) ; ISIDORE DE PÉLUSE, *Epist.* II, 212 (ad Theognostum) : « De tribus diebus sepulturae Domini » (PG 78, 653 BC) ; THÉODORET, *In Oseam*, cap. 6 : αὐνίττεται δὲ διὰ τούτων καὶ τὴν διὰ τριῶν ἡμερῶν γενομένην τοῦ σωτῆρος ἀνάστασιν, ἢ τῆς κοινῆς

ἀναστάσεως ἐγένετο πρόξενος (PG 81, 1581 CD) ; ISIDORE DE SÉVILLE, *De fide catholica contra Iudaeos*, I, 54 (PL 83, 493 A). Cf. les trois textes cités (note 39), de Grégoire de Nysse (?), de la *Doctrina Iacobi nuper baptizati*, de Germain II de Constantinople.

41. Ces versets d'Is. 33, 9-11 sont très rarement cités chez les Pères : nous n'en n'avons trouvé que quatre commentaires vraiment intéressants en dehors d'Hésychius : CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Isaiam*, III (PG 70, 724 C - 728 A) ; *Chaîne de Procope in Isaiam*, qui cite d'ailleurs des éléments empruntés à CYRILLE (PG 87, 2293 D - 2296 B). Théodoret, qu'il faut lire non plus dans la PG (t. 81, 388 A), mais dans l'édition critique de A. Möhle, THÉODORET VON KYROS, *Kommentar zu Jesaja* (Berlin 1932), p. 133-134 ; enfin JÉRÔME, *In Esaiam*, X (CCL 73, p. 414). Quel sens donner à ἔλος ? Entendons d'abord CYRILLE, *op. cit.* : « Cette terre fertile (εὐκαρπος) et très féconde (γονιμώτατη) est devenue un ἔλη, c'est-à-dire qu'elle s'est hérissée (δασειᾶ) d'épines ». Et Cyrille de livrer le sens spirituel : « c'est la Synagogue des Juifs qui en est venue à produire des épines (ἀκανθοτόκος) » (PG 70, 725 A). La *Chaîne de Procope* commente ainsi : Saron « est devenue inutile (ἀχρεῖος), parce que remplie d'épines » (PG 87, 2293 D). La glose d'HÉSYCHIUS, dans son commentaire *In Isaiam* (cap. 49), n'est pas totalement dépourvue d'intérêt, encore qu'elle vise à dégager du texte un sens spirituel : ἄκαρπος ἢ Ἰουδαία (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 12). C'est d'elle que THÉODORET se rapproche le plus, dans son *Comm. in Isaiam* : « par ces mots, il (le prophète) a fait allusion à la stérilité (τὴν ἀκαρπία) de ceux qui vivaient sous la Loi » (*op. cit.*, p. 133). La Vulgate par contre, et le commentaire de saint JÉRÔME, *In Esaiam*, X insistent sur l'idée de désert : « Saron autem omnis iuxta Ioppen Liddamque appellatur regio, in qua latissimi campi fertilesque tenduntur... Saron uersus est in solitudinem » (CCL 73, p. 414). Nous traduisons par « marais », après avoir consulté

H. FRISK, *Griechisches Etym. Wörterbuch*, I (Heidelberg 1960), p. 501, P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, II (Paris 1970), p. 342, et les nombreux exemples allégués sub verb. « palus », « stagnum », par G. LOEWE - G. GOETZ, *Corpus Glossariorum latinorum*, VII (Lipsiae 1901), p. 42 et 290. Les exemples apportés par Fried. PREISIGKE, *Wörterbuch der griech. Papyrusurkunden*, I (Berlin 1924), p. 471 signifient plutôt « buisson », « bosquet ». Rien de contradictoire d'ailleurs en ces diverses acceptions : ce mot évoque un marais, où, dans l'eau croupissante, poussent des buissons de ronces et d'épines. C'est un lieu désert, absolument improductif, qu'on oppose spontanément aux terres grasses et fertiles.

42. Comment les lecteurs de la Septante entendaient-ils φανερά (*Is.* 33, 9)? Cyrille d'Alexandrie et la *Chaîne de Procope* interprètent ce mot dans son sens le plus obvie, impliquant « manifestation », et lui cherchent une signification favorable. Ainsi CYRILLE, *In Isaiam*, III : τοῦτ' ἔστιν ἐμφανής καὶ περίοπτος τοῖς ἀπανταχῇ (*PG* 70, 725 AB), la Galilée et le Carmel désignant l'Église; de même la *Chaîne* de PROCOPE, invoquant *Is.* 9, 2 : « Une grande lumière s'est levée pour eux, c'est-à-dire pour l'Église des nations » (*PG* 87, 2296 A); pareillement THÉODORE, qui allègue les synonymes « περιφανές καὶ περίδλεπτον », en donnant pour explication que « les Apôtres étaient issus de Galilée » (*op. cit.*, p. 134). Par contre JÉRÔME, qui traduit par « concussa est Basan et Carmelus », voit dans cet ébranlement l'effet d'un châtement : « quia igitur apostolorum sermonem recipere noluerunt, confusus est Libanus, et Saron uersus est in solitudinem, et Basan Carmelusque concussi sunt » (*CCL* 73, p. 414). Quant à Hésychius, *In Isaiam* (cap. 49), auquel nous laisserons le dernier mot, sa glose rend un son nettement péjoratif, même s'il vise, là encore, un sens spirituel : φανερά · γυμνωθήσεται γὰρ ἡ

παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις ὑπόκρισις (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 13).

43. La leçon αἰσχυνθήσεσθε, adoptée par HÉSYCHIUS et commentée par lui (4, 19), est attestée par divers mss de l'A. T. : v.g. le *codex Alexandrinus*, le *codex Sinaiticus* (du moins une correction selon la « recension lucianique », etc.). Cf. à ce sujet l'apparat critique de l'éd. de J. Ziegler, *Septuaginta. Vol. XIV : Isaias* (Göttingen 1939), p. 240. Mais voici un nouvel indice pour confirmer l'authenticité de notre homélie : HÉSYCHIUS, dans son commentaire *In Isaiam* (cap. 49), adopte encore la même leçon (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 17). Sur l'apparition de la leçon αἰσχυνθήσεσθε dans la littérature patristique, cf. *infra*, note 55.

44. Dans ce discours, adressé aux Juifs, « le Seigneur » est censé leur annoncer sa résurrection.

45. Cf. HÉSYCHIUS, *In Isaiam* (cap. 49) : νῦν ἀναστήσομαι · ἐκ νεκρῶν (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 14). Et voici l'interprétation de JÉRÔME, *In Esaiam* : « Dominus uel de nimia patientia, uel ab inferis resurrecturum esse se dicit, et exaltandum in gentibus, et subleuandum in cruce » (*CCL* 73, p. 414).

46. Pour traduire ἐγείρειν (qui peut signifier « relever », « réveiller », « ressusciter »), il faudrait s'être fait une opinion sur la portée exacte de cette allusion au premier Adam, mise sur les lèvres du second Adam. Hésychius pense-t-il à leur rencontre, lors de la descente du Christ aux Enfers? Se souvient-il, plus ou moins consciemment, de *Éphés.* 5, 14 : « Éveille-toi (ἐγείρε), Ô toi qui dors, lève-toi d'entre les morts (ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν), et le Christ t'illuminera? » De fait on lit une formule identique à celle d'Hésychius dans les *Acta Pilati*, II, 8 (24) : ἠπλωσεν ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης τὴν δεξιὰν αὐτοῦ χεῖρα καὶ ἐκράτησε καὶ ἤγειρε τὸν προπάτορα Ἀδάμ (éd. Tischendorf, *Euangelia Apocrypha*, p. 330; Hennecke - Schneelmecher, *New Testament Apocrypha*, I, p. 475). Ce geste du Christ

relevant Adam est d'ailleurs un thème bien connu dans l'iconographie ancienne, v.g. H. LECLERCQ, art. « Apocryphes », dans *DACL*, I, 2575-2576 ; S. DUFRENNE, *L'illustration des Psautiers grecs du Moyen Age*, I (Paris 1966), p. 26 (cod. *Pantocrator* 61, fol. 83^r : Pl. 10) et p. 45 (cod. *Paris. gr.* 20, fol. 19^v : Pl. 43). Plusieurs textes de ROMANOS LE MÉLODE se rattachent à cette imagerie, v.g. *Hymne XXXVI*, 2 : « En descendant au fond de l'abîme, tu m'as exalté (ἀνύψωσας) » (*SC* 128, p. 207) ; *Hymne XLIII*, 25 : « Jésus-Christ se réveille (ἐξανίσταται) alors comme d'un sommeil et lui attache solidement les mains (de l'Enfer), en clamant aux captifs : Relevez-vous (ἀνάστητε) » (*SC* 128, p. 531. Cf. aussi p. 585) ; et surtout *Hymne XLI*, 15, 5 : « Est-ce que celui-là maintenant (le Christ), après avoir relevé (ἀναστήσας) Adam, reviendrait à la vie (ἐγείρεται) ? » (*SC* 128, p. 445). Ce sont les deux verbes dont use ici Hésychius.

47. Cf. HÉSYCHIUS, *In Isaiam* (cap. 49) : νῦν δοξασθήσομαι · διὰ τοῦ σταυροῦ (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 15).

48. Voilà une formule audacieuse sur l'impassibilité du Verbe dans les souffrances de la Passion. Cette formule rappelle la question du Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 2, *In Sabbato magno* : πῶς ὁ ἀπαθής ἔπαθε ; (*PG* 43, 452 A). Citons, pour l'éclairer, d'autres textes d'HÉSYCHIUS, v.g. *Comm. in Leuiticum*, lib. V : « Deus et homo erat, qui pro nobis incarnatus est Christus Iesus, impassibilem diuinitatem custodiens, solam passionibus humanitatem prae-buit : effectus autem passionis eius, id est nostra propitiatio, non solum passae carnis, sed multo magis impassibilis diuinitatis fuit » (*PG* 93, 991 A)... *Ibidem*, lib. II : « Quia nobis compassus est impassibilis, passionem sustinuit carnis... Christi passiones, per quas nobis remissio procuratur, non hominis cuiusquam puri, sed Dei sunt incarnati » (*PG* 93, 852 A.856 C)... *Ibidem*, lib. V : « Cum omnibus Christum praesentem esse significat hircus : quemadmodum enim per carnem in primo immolabatur,

sic nunc uiuens propter diuinitatem dicitur. Sed quia unus et impassibilis et passibilis est, necessarie et uiuenti manus sacerdos imponit ut manus impositione ostendatur, quia uiuens Verbum Dei, impassibile, immortale, hoc pro nobis carne suscipiens sacrificium suscepit » (*PG* 93, 1000 C). Mieux encore, dans le texte grec du Commentaire *In Isaiam* (cap. 55) : κὼν σαρκωθεὶς πάθη τῇ σαρκί, οὐ πάσχει τῇ θεότητι (éd. Faulhaber, p. 121 : glose 4). Hésychius échappe au reproche de « théopaschisme » que les théologiens d'Antioche faisaient volontiers à ceux d'Alexandrie. CYRILLE savait d'ailleurs s'en défendre, en précisant bien la notion d'appropriation, comme dans son *Epist.* 3, 6 adressée, en novembre 430, à Nestorius : « Nous confessons aussi que le même Fils de Dieu, Fils unique, engendré du Père — bien que selon sa nature propre (κατὰ φύσιν ἰδίαν) il fût impassible (ἀπαθής) — a souffert pour nous dans sa chair (σαρκὶ πέπονθε) selon les Écritures (*I Pierre* 4, 1), et qu'il était dans le corps crucifié, s'appropriant (οἰκειούμενος) sans souffrir (ἀπαθῶς) les souffrances de sa propre chair (τὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς πάθη) » (*PG* 77, 113 A ; éd. Schwartz *ACO, C. Ephesenum*, I, 1, p. 37 ; trad. Camelot dans *Éphèse*, p. 202). Sur ces problèmes, lire M. RICHARD, « Proclus de Constantinople et le Théopaschisme », dans *RHE* 38 (1942), p. 303-331 et G. JOUASSARD, « Impassibilité du Logos et impassibilité de l'âme humaine chez saint Cyrille d'Alexandrie », *RecSR* 45 (1957), p. 209-224.

49. Cf. HÉSYCHIUS, *In Isaiam* (cap. 49) : νῦν ὄψεσθε · εἰς οὐρανούς (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 16).

50. Allusion au texte de Paul, *I Cor.* 15, 20 : « Le Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui se sont endormis... De même que tous meurent en Adam, tous aussi revivront dans le Christ, mais chacun à son rang : en tête, le Christ, comme prémices, ensuite ceux qui seront du Christ lors de son avènement. » Rappelons le beau texte d'IRÉNÉE, *Aduersus Haereses* III, 19, 3 : « Comment (l'homme) aurait-il pu s'attendre à voir... un Dieu-avec-

nous qui descendrait dans les profondeurs de la terre pour chercher la brebis qui était perdue... et remonterait ensuite dans les hauteurs pour présenter et recommander à son Père cet homme ainsi retrouvé — <un Dieu> qui opérerait en Lui-même les prémices de la résurrection de l'homme (primitias resurrectionis hominis in semetipso faciens)? » (SC 34, p. 336 ; PG 7, 941 BC). Aux dossiers rassemblés par O. PERLER (SC 123, p. 203) et par LAMPE, PGL, sub verb. ἀπαρχή, ajoutons quelques références, v.g. PROCLUS, Oratio 32, In S. Pascha, 4 : « Pour nous, tu as ouvert et le ciel et le paradis, afin d'introduire le larron dans le paradis, et d'emporter au ciel nos prémices (τὴν ἀπαρχὴν ἡμῶν) » (éd. Leroy, L'homilétique de Proclus, p. 228) ; THÉODOTE D'ANCYRE, Homilia 5, in die natiuitatis Domini, I, 28 : « Il s'est donné lui-même comme prémices de ceux qui doivent ressusciter, car en lui-même il a ressuscité toute la nature humaine » (éd. Aubineau, OCP 26 [1960], p. 225) ; PS.-CHRYS. (Nestorius?), In sanctum Pascha, lin. 65 : comment le Christ, s'interroge l'auteur, peut-il être prémices des ressuscités, puisque d'autres, v.g. Élie, Élisée, Lazare, sont ressuscités avant lui? — Parce que, répond-il, s'ils sont ressuscités, c'était pour mourir de nouveau peu après, tandis que le Christ, selon le mot de Paul (Rom. 6, 9-10), est ressuscité pour ne plus mourir (éd. Baur, dans Traditio 9 [1953], p. 109. Cf. ALDAMA, Repertorium, 403).

51. L'humanité du Christ va être exaltée ; elle trônera dans les cieus, siégeant sur la « chaire des Chérubins ». Il faut se souvenir, pour comprendre cette image, des deux Chérubins, revêtus d'or, qui se trouvaient dans le Saint des Saints du Temple de Jérusalem (III Rois 6, 23-28 ; 8, 6-7.10-11.27) : leurs ailes étendues formaient comme un siège, d'où l'expression ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ (Ps. 79. 2 et 98, 1 ; Dan. 3, 55). On lit dans Is. 37, 16 : « Seigneur des armées, Dieu d'Israël, assis sur les Chérubins, tu es le Dieu unique de tous les royaumes de la terre. » On ne peut pas ne pas penser non plus à la vision d'Ézéchiel

1, 5-28. En bref, l'allusion à la chaire ou au siège des Chérubins, dans les cieus, est un moyen de proclamer solennellement la divinité du Christ. Divers passages d'HÉSYCHIUS éclairent notre homélie, v.g. In Isaiam (cap. 9) : εἶδον τὸν κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου τῶν Χερουβίμ (éd. Faulhaber, p. 18 : glose 1) ; In Psalmum 79, 1 : οὐκ ἄλλως δὲ τὸν καθήμενον ἐπὶ τῶν Χερουβίμ ἐμφανίζομενον, εἰ μὴ διὰ σαρκός, ἐχώρουν παραλαβεῖν ἄνθρωποι (PG 55, 725 lin. 27) ; In Psalmum 98, 1 : Ἐν Σιών κεκλεισμένον τῶν θυρῶν εἰσελθὼν (κύριος) τὸ οἰκεῖον ἐνεφάνισε μέγεθος καὶ σαφῶς ἔδειξε δι' ἐκείνου τοῦ θαύματος, ὡς αὐτός ἐστιν ὁ ἐπὶ τῶν Χερουβίμ καθήμενος (PG 55, 780 lin. 17 post init.) ; In sanctam Mariam Deiparam hom. II : « N'hésite pas à asseoir dans la crèche celui qui est assis sur le dos des Chérubins (ἐπὶ τῶν νότων τῶν Χερουβίμ) » (PG 93, 1465 D. Noter que le mot νότος se lit en Ézéch. 1, 18. Cf. aussi 1461 A8) ; HÉSYCHIUS (?), De titulis Psalmorum (In Ps. 79) : ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ ὁ θεὸς Λόγος (PG 27, 992 C3). On trouvera chez LAMPE, PGL, sub verb. θρόνος, Χερουβίμ, Χερουβικός, plusieurs textes intéressants sur le thème étudié ici, auxquels nous ajoutons PROCLUS, Oratio 15, In S. Pascha, 1 : « Tout a été fait par lui : les Anges pour être ses serviteurs, les Puissances pour être ses ministres, les Chérubins pour être son trône » (PG 65, 800 D1) et Oratio 33, In S. Apostolum Thomam, 12, 45 : « Tu es dans le tombeau, et en même temps sur les Chérubins » (éd. Leroy, L'homilétique de Proclus, p. 247). Nous ne disons rien du thème connexe du « char des Chérubins », dont le Christ est l'aurige, et qui s'élève sur les nuées (v.g. In sanctam Mariam Deiparam hom. I : πῶς ἐν σπαργάνοις ὁ τῶν Χερουβικῶν ἀρμάτων ἠνίοχος ; (PG 93, 1456 C6).

52. Cf. HÉSYCHIUS, In sanctam Mariam Deiparam hom. I : « Comment le Verbe Dieu, s'étant anéanti lui-même dans un sein virginal, a-t-il, d'une manière inexprimable, tiré de celui-ci sa chair, pour prendre une « forme d'esclave? » (PG 93, 1456 B14).

53. Cf. HÉSYCHIUS, *In Isaiam* (cap. 49) : νῦν ὀψεσθε, νῦν αἰσχυρθήσεσθε · τὰ διὰ τῶν ἀποστόλων ἐπιτελούμενα θαύματα ἐφ' οἷς Ἰουδαῖοι ἠσχύνοντο (éd. Faulhaber, p. 104 : glose 17).

54. Même opposition entre l'image et la réalité dans l'homélie d'HÉSYCHIUS, *In Psalmum* 80 : ὁ μὲν ἔχων τὴν ἀλήθειαν, ἔτι μᾶλλον πληροῦται τὴν εἰκόνα δεχόμενος · ὁ δὲ τὴν εἰκόνα ἔχων εὐεργετεῖται μεγάλως, λαβὼν τὴν ἀλήθειαν ἥς ἔνεκα καὶ τὴν εἰκόνα κέκτηται (PG 55, 728 lin. 15 ab imo).

55. On a constaté (note 43) un certain flottement dans la tradition manuscrite du texte d'*Is.* 33, 11. La leçon αἰσχυρθήσεσθε, adoptée d'ailleurs par HÉSYCHIUS, se retrouve chez CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ad Quirinum testimonia* II, 26, qui combine les deux leçons : « nunc intellegitis, nunc confundemini » (CSEL 3, 1 p. 93), chez JÉRÔME, qui traduit « confusus est Libanus » (*In Esaiam* : CCL 73, p. 413-414), mais elle disparaît de THÉODORET DE CYR (PG 81, 388 A) depuis l'édition critique de Aug. Möhle (*op. cit.*, p. 134). Quant à GRÉGOIRE DE NYSSE (?), *Testimonia aduersus Iudaeos*, 8, il adopte une leçon tout à fait singulière σωθήσεσθε (PG 46, 216 B). Attendons une édition critique, bien nécessaire, de ce recueil important de *testimonia*.

III

BASILE DE SÉLEUCIE

HOMILIA IN S. PASCHA

Editio critica

INTRODUCTION

Quittons Jérusalem pour Séleucie, métropole de l'Isaurie : cette ville est située à l'embouchure du Kalykadnos, sur la côte sud de l'Asie mineure, face à l'île de Chypre. Elle devait sa célébrité, dans l'antiquité chrétienne, à la basilique toute proche¹, de sainte Thècle, dont subsistent d'importantes ruines. Éthérie² y vint en pèlerinage, probablement en l'année 384.

Basile de Séleucie Pendant un tiers de siècle (après 431, au moins jusqu'en 468), Basile gouvernera l'Église de Séleucie³ : un personnage sans grand caractère, semble-t-il, qui oscille au gré de l'opportunité théologique⁴. Ainsi il anathématise Eutychès au

1. La basilique s'élevait dans un lieu appelé aujourd'hui Meriamlik, près de Selefkie, c'est-à-dire Séleucie. On consultera H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs* (2^e éd. Bruxelles 1933), p. 161 et, au sujet des fouilles, E. HERZFELD-S. GUYER, *Meriamlik und Koryktos*, dans *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, t. II (Manchester 1930), p. 1-89.

2. *Journal de voyage*, 23 (SC 21, p. 182 ; CCL 175, p. 66). C'est en 384 qu'Éthérie visita la basilique de Sainte-Thècle, si l'on admet l'argumentation, très vraisemblable, de P. DEVOS (« La date du voyage d'Égérie », dans AB 85 [1967], p. 165-194 et « Égérie à Bethléem », AB 86 [1968], p. 87-108).

3. Cf. R. DEVRESSE, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe* (Paris 1945), p. 144-145.

4. Cf. A. KREUZ, art. « Basileios », LThK 2, 36-37 ; P. Th. CAMELOT, « De Nestorius à Eutychès », dans *Das Konzil von Chalkedon* (éd. A. Grillmeier et H. Bacht), I (Würzburg 1951), p. 198 et 233-234. La notice de LENAIN DE TILLEMONT demeure toujours utile : *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XV (Paris 1711), p. 340-347.

synode de Constantinople (448), vote au « Brigandage d'Éphèse » (449) pour la réhabilitation du même hérétique et la déposition du patriarche Flavien, condamne¹ de nouveau Eutychès au concile de Chalcédoine (451), échappant lui-même de justesse à la déposition dont il était menacé. La fin de sa vie montrera plus de constance : il demeure fidèle à l'orthodoxie triomphante. Aussi le voit-on signer, avec les évêques de sa province, en 458, une lettre synodale à l'empereur Léon I^{er}, pour soutenir les décisions de Chalcédoine et protester contre l'installation d'un évêque monophysite, Timothée Aélure, sur le siège d'Alexandrie. Il a été démontré par E. Honigmann² que Basile mourut non point dans les années qui suivirent immédiatement cette démarche de 458, comme on l'affirmait naguère, mais dix années plus tard, après 468.

Son œuvre littéraire Basile a beaucoup prêché, prenant pour thème des versets de l'Écriture et des personnages bibliques. Le tome LXXXV de la *Patrologia Graeca* de Migne renferme 41 homélies qui lui sont attribuées³. On a des soupçons contre l'authenticité de l'*Oratio* 38, *Contra Iudaeos*⁴ (col. 400-425) et d'une *Laudatio protomartyris Stephani*⁵ (col. 461-473). Il n'est pas certain

1. Sur les palinodies de Basile de Séleucie, cf. *ACO: Conc. Chalcedon.*, 1, 1 (éd. Schwartz, p. 144).

2. *Patristic Studies* (Cité du Vatican 1953), p. 174-184.

3. Col. 28-473. On doit à Schottus l'*editio princeps* des hom. 1-39 (Leyde 1596), à Cl. Dausque, celle de l'hom. 40 (Leyde 1604), à Fr. Combeffis celle de l'hom. 41 (Paris 1656). Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV (Freiburg im Br. 1924), p. 300-304.

4. Cette homélie sur les « 70 semaines de Daniel » ne se rencontre pas dans les manuscrits en compagnie des homélies de Basile, mais a été transmise à part. TILLEMONT (*op. cit.*, p. 344) la rejette comme inauthentique à cause de son style.

5. Cette homélie (*Oratio* 41), sur l'invention des reliques de saint Étienne (*BHG*³ 1652-1653), a été prononcée du vivant de l'évêque Juvénal de Jérusalem : l'orateur lui attribue l'introduction de la fête de Noël dans l'Ordo de Jérusalem et la construction du martyrium

qu'il faille lui retirer l'*Oratio* 39, *In Annuntiationem*¹ (col. 426-452). La tentative de P. Batiffol² de rendre en bloc tout ce corpus à Nestorius, cette tentative désespérée qui n'a convaincu personne, a eu du moins pour heureux résultat de prouver le caractère homogène de ces homélies, qui relèvent assurément d'une même optique antiochienne. Deux ou trois textes suspects, c'est vraiment très peu quand on sait le pullulement des Ps.-Basile de Césarée, des Ps.-Athanase, et surtout des Ps.-Chrysostome ! Le nom de Basile de Séleucie était moins illustre : c'est pourquoi les copistes n'éprouvaient guère la tentation de transmettre sous son patronage des textes anonymes ou arrachés à d'autres³. C'est aussi pourquoi il pouvait leur arriver

de saint Étienne. Cf. A. RENOUX, *Le codex arménien Jérusalem 121* (*PO* 35, p. 171, note 14). MARX en défend l'authenticité (« Der homiletische Nachlass », dans *OCF* 7 [1941], p. 337-340). La considèrent comme apocryphe E. HONIGMANN (« Juvenal of Jerusalem », dans *DOP* 5 [1950], p. 226) et déjà TILLEMONT : « Le temps convient fort bien à Basile de Séleucie. Mais il me semble qu'il y a très peu de génie et d'esprit dans cette pièce. Le style en est aussi trop long, et le grec trop barbare, pour croire qu'elle soit de luy » (*Mémoires*, t. XV, p. 345).

1. MARX avait essayé de restituer à Proclus cette homélie (*Procliana*, p. 85-89), mais R. CARO vient de réfuter son argumentation en accumulant un grand nombre de « lieux parallèles » en faveur de Basile (« Revaloración de algunas homilias marianas del siglo V », dans *Marianum* 29 [1967], p. 60-86) : c'est l'étude la plus fouillée qui ait jamais été consacrée à ce texte.

2. « Sermons de Nestorius », dans *RBi* 9 (1900), p. 344-349.

3. On se demande par quel accident de transmission les homélies 62-64 *In Iohannem* de JEAN CHRYSOSTOME ont pu, très occasionnellement, être recopiées sous le nom de Basile (*ALDAMA, Repertorium*, 243.280.430). Une homélie de JEAN D'EUBÉE, *In sanctos Innocentes* (*BHG*³ 825) transmise parfois sous le nom de Chrysostome (*ALDAMA, Repertorium*, 385), porte dans deux mss le nom de Basile (*HALKIN, Auctarium*, 825), mais c'est par une confusion, tout à fait explicable, avec l'homélie de BASILE sur le même thème (*PG* 85, 388-400). Enfin Georges Chartophylax, évêque de Nicomédie, André de Crète et Basile de Séleucie se disputent une homélie *In conceptionem*

d'égérer sous des noms plus prestigieux quelques textes de Basile¹.

Le cas de plusieurs homélies basiliennes, mises au compte d'Athanase d'Alexandrie, vaut d'être cité. Le patrologue B. Marx² avait restitué à Basile de Séleucie six sermons pseudo-athanasiens (PG 28, 1048-1061 ; 1073-1108) : sa restitution toutefois se fondait sur des arguments de critique interne, surtout stylistiques, toujours fragiles. Or la découverte de quelques manuscrits³, qui avaient conservé l'étiquette basilienne, est venue confirmer sa juste intuition. De la même manière, l'homélie ps.-chrys., *In Pentecostem* 3, transmise sous le nom de Basile par le cod. Hier. S. Sabas 6 (x^e s.), a été définitivement rendue à l'évêque de Séleucie⁴. En face d'un corpus littéraire aux contours assez nets, qui s'est annexé peu d'apocryphes et qui a plutôt perdu quelques-unes de ses pièces propres au bénéfice de concurrents plus célèbres, l'attribution à Basile de Séleucie, même si elle émane d'un témoin unique, doit être accueillie avec faveur et ne peut être rejetée que par une argumentation solidement étayée.

Annae, attribuée très abusivement à GRÉGOIRE DE NYSSE (BHG³ 131 et HALKIN, *Auctarium*) : le problème reste à trancher. On voit donc que les copistes ont rarement égaré des textes sous le nom de Basile de Séleucie.

1. Des textes de Basile de Séleucie, qui lui sont d'ailleurs attribués nommément par des manuscrits, apparaissent parfois sous le nom d'un tiers, v.g. Chrysostome (cf. ALDAMA, *Repertorium*, 163.189.449), André de Crète (cf. *infra*, p. 173, note 1), et surtout Athanase d'Alexandrie (cf. note suivante).

2. « Der homiletische Nachlass des Basileios von Seleukeia », dans OCP 7 (1941), p. 347-357.

3. Citons quelques exemples seulement : Naples, Bibl. N. 19* (*Sermo in feriam quintam* : PG 28, 1048-1053) ; Athos, *Lavra* 239 (*Sermo in S. Pascha* : col. 1073-1081) ; Paris, B.N. *Coislin* 107 (*Sermo in S. Thomam* : col. 1081-1092) ; Athos *Vatopedi* 545 (*Sermo in Assumptionem Domini* : col. 1092-1100) ; Paris B.N. *cod. gr.* 1199 (*Encomium in S. Andream* : col. 1101-1108).

4. Cette homélie a été imprimée deux fois par Migne : PG 52, 809-812 et PG 64, 417-424. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 163.

Le corpus de Basile de Séleucie s'est encore enrichi en ces dernières années : en 1937, le R. P. Camelot a édité une homélie *In S. Lazarum, inc.* Τὴν ἐκκλησίαν θέατρον, qu'il n'y a pas lieu de suspecter¹. En 1940, B. Marx² publiait un nouveau texte, *In Pentecostem, inc.* Πυκνὰ μὲν ἡμῖν : malgré le désir de l'éditeur d'ajouter au corpus de Proclus, son auteur favori, cette nouvelle pièce (à l'encontre de l'attribution formelle des manuscrits en faveur de Basile, et pour des motifs assez légers relevant de la seule critique interne), les spécialistes ne l'ont pas suivi. Reste le problème de la présente homélie *In S. Pascha, inc.* Ἄφατος, troisième pièce de ce recueil.

Avant de nous y attaquer, disons un mot de l'influence exercée par les homélies de Basile de Séleucie. Le philologue P. Maas³ a montré naguère que Romanos le Mélode, dont l'activité littéraire se situe pendant la première moitié du vi^e siècle, s'inspirait volontiers de lui. J. Grosdidier de Matons a bien marqué qu'il s'agissait, dans ces cas, non de « lieux parallèles », mais de « sources » au sens le plus strict du terme. Que l'on compare, pour s'en convaincre, l'*Oratio* 11, *In Eliam* de Basile et l'*Hymne* VII de Romanos⁴, l'*Oratio* 23, *De arreptiuo* et l'*Hymne* XXII⁵, l'*Oratio* 39, *In Annuntiationem* et l'*Hymne* XIV⁶. Veut-on un exemple

1. *Mélanges offerts à A.-M. Desrousseaux* (Paris 1937), p. 38-41. Cette pièce, immatriculée sous le n° 2225 dans la BHG³, figure sous le nom d'André de Crète dans les *codd. Hierosol.* 133 et *Sab.* 1 (cf. HALKIN, *Auctarium*).

2. *Procliiana*, p. 100-102 et 48-49. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 449. La tradition manuscrite presque unanime (sauf Berlin *gr.* 77 : Jean Chrysostome) attribue le texte à Basile de Séleucie : v.g. Oxford, *Bodl. Barocci* 174 ; Paris *gr.* 1470 ; Vat. *Ottob. gr.* 85 ; Salonique, *Vlatès* 6 ; Vat. *gr.* 1587.

3. « Das Kontakion », dans *Byzant. Zeitschr.* 19 (1910), p. 285-306, particulièrement p. 302-304.

4. Cf. SC 99, p. 299 et 315 et PG 85, 149 C.

5. Cf. SC 114, p. 49-51 et PG 85, 269 B - 277 C.

6. Cf. SC 110, p. 166.179 et PG 85, 448 A. P. VAN SICHEM a tenté

plus éclatant encore du succès obtenu par les discours de Basile de Séleucie? Moins d'un demi-siècle après sa mort, aux environs de l'année 500, on recopiait sur papyrus, en Égypte, un fragment de l'*Oratio* 22, *in illud*: « *Nauigabant simul cum Iesu discipuli* » (PG 85, 268) : découverte récente de M. Naldini¹, qui fait rêver sur les conditions de diffusion, larges et rapides, de certains textes anciens.

Nous ne voyons aucune raison sérieuse de retirer à Basile de Séleucie² la *Vie de sainte Thècle* (PG 85, 477-560) et le *Recueil de 31 miracles de sainte Thècle* (PG 85, 561-617) qui lui sont attribués, tant ces récits s'accordent avec l'époque et le milieu géographique où vécut Basile : le relevé de tous ces indices fait naguère par H. Delehaye³, une communication récente de A.-J. Festugière⁴, ne laissent aucun doute sur l'authenticité de ces documents hagiographiques.

un rapprochement entre l'*Hymne* II, 16 (SC 99, p. 122) et l'*Oratio* 6, *In Noemum*, 4 (PG 85, 97 C - 100 B) au sujet du corbeau « qui préfère la saison d'hiver » (« L'hymne sur Noé de Romanos le Mélode : contribution à l'étude des sources », dans *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 36 [1968], p. 27-36) : peut-on parler de « sources » ?

1. « Nuovi papiri cristiani della raccolta fiorentina », dans *Aegyptus* 38 (1958), p. 139-144. Le texte correspond aux deux tiers d'une colonne de la *Patrologia Graeca* de Migne : t. 85, 268 B 1 - C 15. L'article de NALDINI est accompagné d'un fac-similé du papyrus.

2. Le seul motif qu'on ait invoqué avec quelque vraisemblance contre l'authenticité est cette note de lecture, inscrite par PHOTIUS dans sa *Bibliothèque*, cod. 168 : « Ce Basile est celui qui a aussi développé en vers les travaux, les épreuves et les triomphes de la première martyre Thècle. Il existe aussi d'autres ouvrages de lui » (éd. Henry, t. II, p. 161 ; PG 103, 493 B). Or l'ouvrage conservé est rédigé en prose ! Ou bien Photius s'est trompé (cela lui arrive !), ou bien la pièce en vers sur sainte Thècle compte au nombre des autres ouvrages, perdus.

3. « Les recueils antiques de miracles des saints », dans *AB* 43 (1925), p. 49-57.

4. « Les énigmes de sainte Thècle », dans *CRAI* 1968, p. 52-63. Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Sainte Thècle (Collections grecques de miracles)*, Paris 1971. Les recherches de FR. FENNER (*De Basilio Seleuciensi quaest.*

Les éditions
de l'homélie
« In S. Pascha »

L'homélie « pour le saint jour de Pâques » dont nous donnons la première édition critique — *inc.* Ἄφατος εἰς ἡμᾶς ἡ τοῦ Χριστοῦ φιλανθρωπία —

a déjà été publiée deux fois :

— d'abord dans une revue de Jérusalem, *Νέα Σιών*, t. 19 (1924), p. 356-358, d'après un unique manuscrit, du x^e siècle, le *codex Hierosol.*, *Bibl. Patr.*, *S. Sabas I*, ff. 164^v-165^v. L'éditeur inconnu n'a signé qu'avec ses initiales « I.M. ».

— une seconde fois, par B. Marx, dans un appendice de son ouvrage *Procliana* (Münster i. W., 1940), p. 97-99, d'après un unique manuscrit, le *codex Parisinus gr. 1554 A* (xiv^e s.), ff. 75^v-78. Marx ne connaissait pas l'édition imprimée seize ans plus tôt, dans la revue de Jérusalem. On ne s'étonnera pas outre mesure de cette ignorance : les *Initia Patrum Graecorum* de Dom Chr. Baur (Rome 1955) n'étaient pas encore parus, qui épargnent désormais aux éditeurs semblables mésaventures. Autre excuse : la revue *Νέα Σιών*, dans les années d'avant-guerre du moins, n'avait qu'un tirage fort limité. Pour ne citer qu'un exemple français, la collection complète de la revue ne peut être consultée, chez nous, qu'à la bibliothèque des Facultés catholiques de Lille¹. Ne jetons donc pas la pierre à Marx qui a rendu ce texte un peu plus accessible, en l'insérant dans un appendice de ses *Procliana*. Le manuscrit de Jérusalem attribuait la pièce à Basile de Séleucie, celui de Paris à Jean Chrysostome : Marx², qui ignorait le lemme d'attribution hiérosolymitain, trancha d'autant plus volontiers en faveur de Proclus.

selectae [Marpurgi Cattorum 1912], p. 11-34) sur la culture littéraire de Basile, telle qu'elle se manifeste aussi bien dans l'éloge de Thècle que dans les homélies, concluaient pareillement à l'authenticité.

1. Cf. *Inventaire des périodiques étrangers reçus en France en 1957-1958* (Paris 1959).

2. *Procliana*, p. 10-12.

critique était donc souhaitable. La découverte d'autres manuscrits la rend possible.

M *Codex Messan.*, *Bibl. Univers.*, *S. Salv.* 92, ff. 194^r-195^v.

Ce manuscrit a été décrit par A. Mancini, *Codices graeci monasterii Messanensis S. Salvatoris* (Messine 1907), p. 155-157 ; par Mgr Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, II (TU 51, Leipzig 1938), p. 155-156 ; par Fr. Halkin, « Manuscrits grecs à Messine et à Palerme », *AB* 69 (1951), p. 265.

Saec. X-XI, membr., mm. 180×105, ff. 195, lineis plenis 26-27.

B *Codex Bruxellensis*, *Bibl. Reg. IV*, 459, ff. 64^r-66^r.

Ce manuscrit a beaucoup voyagé : il a appartenu au fonds de Cheltenham, *Phillipps 22 406* ; il est entré ensuite dans la Collection *Lionel and Philip Robinson* de Londres ; il a enfin été acquis par la Bibliothèque royale de Bruxelles.

Le manuscrit a été décrit par Mgr Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, III (TU 52, 2 Leipzig 1952), p. 482-483 ; par M. Aubineau, *Codices Chrysostomici Graeci. I : Codices Britanniae et Hiberniae* (Paris 1968), p. 35-36.

Saec. XIII, diuersis manibus exaratus, membr., mm. 300×240, ff. III+150, coll. 2, linn. 28 saltem in loco citato.

N *Codex Neapolitanus*, *Bibl. Nat.* 19*, ff. 200-204.

Ce manuscrit du xvii^e s. a, lui aussi, beaucoup voyagé. C'est un recueil de pièces rares ou inédites, fait par le clerc régulier théatin Vincentius Riccardi (†vers 1630), à Naples : texte grec et version latine moderne. Cf. cette note : « Olim in archivo Neapolitanae Theatinorum domus (cler. reg. ad SS Apostolos). » Ce manuscrit napolitain fut confisqué par les Autrichiens et emporté à Vienne. Il fut restitué à l'Italie, en 1919, avec 22 autres manuscrits de Naples.

Voici ses cotes successives : *Vindobonensis*, *suppl. gr. 35* (Kollar) ; *Vindobonensis*, *suppl. gr. 49* (Hunger) ; *Neapolitanus*, *B. N. 19** (Pierleoni).

Ce manuscrit a été décrit par Fr. Kollarius, *Ad Petri Lambecii Commentariorum de Augusta Bibliotheca Caesarea Vindobonensi libros VIII. Supplementorum liber primus posthumus* (Vienne 1790), p. 247-265 ; par G. Pierleoni, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Nationalis Neapolitanae*, I (Rome 1962), p. 36-39.

Un manuscrit de date aussi récente avait été omis par Ehrhard, mais la copie de Riccardo était signalée allusivement de-ci de-là, v.g. dans Fabricius-Harles, *Bibliotheca Graeca*, t. IX (Hambourg 1804), p. 91 ; par Papadopoulos-Kérameus dans son *Catalogue des manuscrits de Jérusalem*, t. II (Saint-Petersbourg 1891), p. 6 ; par l'éditeur de *Νέα Σιμών*.

Voici une brève description de ce manuscrit :

Saec. XVII, chart., mm. 265×192, ff. III+334+I, lineis plenis 28.

On ne s'étonnera pas que V. Riccardi ait collectionné des homélies rares ou inédites en vue d'une édition, qui n'a d'ailleurs jamais paru ; ce Théatin¹ n'est autre que l'auteur du très important ouvrage : *Sancti Patris Procli, archiepiscopi Constantinopolitani analecta... nunc primum edita, reddita, commentariisque illustrata* (Romae 1630) in-8°, apud Zanetti.

Nous avons collationné sur microfilm les témoins de Bruxelles, Jérusalem, Messine et Naples, mais nous

Le stemma de notre édition avons lu sur place, à la Bibliothèque Nationale, le *Parisinus gr. 1554 A*.

L'étude directe du *codex parisien* a permis de retrouver

1. Grâce à l'obligeance du R. P. Rayez, Directeur du *Dictionnaire de Spiritualité*, nous avons pu en savoir davantage sur ce savant humaniste, oublié par les dictionnaires et les encyclopédies. On trouvera sur lui une notice assez fournie dans l'ouvrage fort rare de Ios. SILOS BITUNJINUS, *Historiarum Clericorum Regularium pars tertia, Accessit et Theatini ordinis scriptorum catalogus, qui postremus est huiusce voluminis liber* (Panormi 1666), p. 655-656 (cote : Bibl. S. J. de Chantilly : HO 237/106).

la leçon originale, omise ou tacitement corrigée par Marx, en trois endroits. Ce sont vétilles sans conséquences : 3, 7 (om. τόν) ; 3, 11 (addit. ἐπιστρέψω καὶ ἐλεήσω αὐτούς) ; 3, 12 (corr. ἐλέου).

Nous sommes arrivés à la conclusion que les ff. 200-204 du *cod. Neapolitanus B. N. 19** avaient été copiés par Riccardi sur le codex de Messine, *Bibl. Univ., S. Salv. 92* (x^e-xi^e s.) : en effet même lacune de 1, 21 à 2, 38 ; indice plus significatif encore, cette lacune coïncide, dans le ms. de Messine, avec la disparition d'un folio, entre le f. 194^v, qui s'achève sur ἐκενώθη καὶ κόσμος (= 1, 21) et le f. 195^r qui commence par πάντα ἐγένετο (= 2, 38). Manifestement le ms. de Naples (N) a été copié sur le ms. de Messine (M), même si le copiste a remplacé πάντα (qui lui faisait sans doute difficulté après une aussi longue lacune) par πάλι. Les sept variantes propres au ms. N s'expliquent par une intervention de ce copiste tardif. La preuve est donc faite de la dépendance du ms. de Naples : il ne servirait à rien d'insérer ses variantes dans l'apparat critique de notre édition².

On consultera ci-contre le stemma proposé pour essayer de rendre compte des parentés et des divergences décelées entre les leçons des six manuscrits.

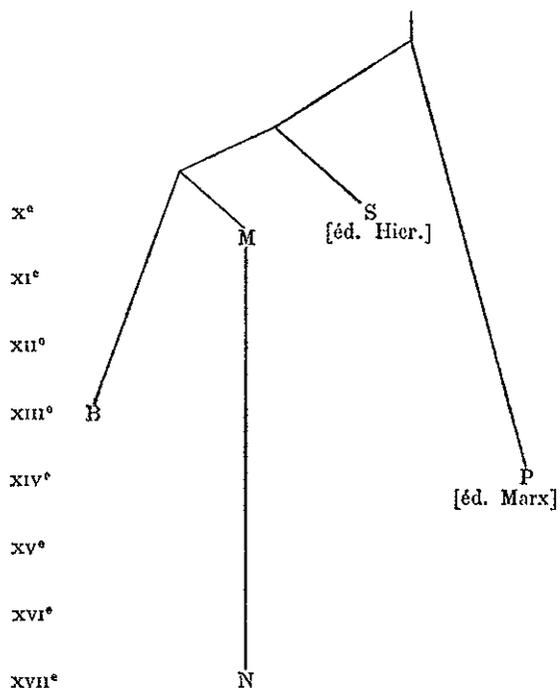
Deux traditions s'affirment celle du *groupe BMS*, celle du

1. Variantes propres à N : lemme d'attribution abrégé : Βασιλείου ἐπισκόπου Σελευκείας ; omission de τῆς ἀπαγγελίας (1, 11) ; conjecture intelligente pour corriger κόσμῳ en τόκῳ (3, 13) ; correction gratuite de ἀπαλείφει en καταδέδουκεν ἀπέρριψεν (ces deux mots suggérés par Michée 7, 19) (3, 18) ; addition de πάσας (τὰς ἀμαρτίας) (3, 19) ; le mot λύτρωσις, presque illisible dans le ms. de Messine, a été remplacé par ἐπανόρθωσις (3, 22) ; adaptation libre de la doxologie finale : ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ᾧ ἡ δόξα (3, 29).

2. Par contre nous avons transcrit, à la fin de notre commentaire de l'homélie de Basile (note 100), la *traduction latine*, inédite, faite par V. Riccardi, d'après ce texte grec, lacuneux, de Naples. Elle témoigne d'une bonne intelligence de l'homélie, et peut être invoquée en tel ou tel passage, d'interprétation difficile.

manuscrit P. La cohésion de BMS apparaît très souvent : v.g. εἰς ἡμᾶς ἡ / ἡ εἰς ἡμᾶς (1, 1), δυνατός / θαυμαστός (1, 3), ἐπουράνιαι (1, 20), μυστηρίων (3, 2), ἐλευθερίαν /

[Stemma de l'Homélie "Αφατος]



υιοθεσίαν (3, 7), ἀνοίξας / λυμηνάμενος (3, 14), πνίγων / φλέγων (3, 25). On n'a cité que les exemples les plus caractéristiques.

Nous ne pouvons naturellement préjuger des leçons de M, dans la très longue lacune entre 1, 21 et 2, 38. On notera toutefois que l'opposition BS/P continue de s'y affirmer avec la même constance : v.g. ἡλευθέρωσε / ἀπηλευθέρωσε

(1, 22) ; εὐαγγελιστοῦ / εὐαγγελίου (2, 3) ; γέννησιν / οικονομίαν (2, 5) ; τρία ταῦτα / τοιαῦτα (2, 10) ; εἰς τεῖχος / ὁ εἰς στίχος (2, 10) ; ἐπέκειτο / ὑπέκειτο (2, 18) ; ὑπερέπτῃς / ἀνέπτῃς (2, 22) ; ἐπτεροποιήθης / ἐπτεροφυήθης (2, 25), etc.

Malgré l'accord massif des manuscrits BMS contre P, on remarque qu'il y a parfois dissidence de S : on compte plus de leçons communes entre S et P qu'entre BM et P. Donnons quelques exemples des affinités SP contre BM : τὸν διὰ τοῦ δένδρου σκελίσαντα / τὸν ἀρχέκακον θφιν (1, 5-6) ; ἀλλὰ δι' ὕδατος transp. post ἀνεκαίνισεν (1, 7) ; om. τὸν τριήμερον τάφον (1, 8) ; τόκῳ / κόσμῳ (3, 13) ; om. ὑγρότης ἀμαρτήματα φλέγουσα (3, 22-23), etc.

Il est beaucoup plus rare qu'une leçon de P se retrouve dans le groupe BM, contre S, v.g. om. de εαυτὸν ἐνέδυσεν τὴν φύσιν post παλαιωθέντας (1, 7) ; om. de γάρ (3, 15) ; om. de οὖν (2, 6) ; Υἱοῦ / Ἰησοῦ (2, 7)¹.

Voici notre politique générale dans le choix des leçons : préférence donnée à la tradition BMS quand elle est unanime contre P ; préférence pour les leçons convergentes des manuscrits SP. Naturellement d'autres raisons, v.g. de critique interne, de cohérence dans le discours, viennent infléchir cette direction générale, assez rarement toutefois.

**Basile a exploité
une homélie
de Proclus,
In S. Pascha**

Un tiers environ de l'homélie que nous éditons s'inspire, parfois assez littéralement, de l'*Oratio* 15, *In S. Pascha* de Proclus de Constantinople.

Le texte imprimé dans la *Patrologia Graeca* de Migne (t. 65, 800-805), qui servira de terme de comparaison, reproduit l'édition de V. Riccardi, déjà citée (Rome 1630) :

1. On peut se demander si le manuscrit B ne dériverait pas du manuscrit M, puisque les trois variantes relevées propres à B (1, 3 ; 1, 10 ; 3, 10), sont des cas où B s'écarte de M : des variantes introduites par le copiste de B ? On ne saurait néanmoins décider, en raison de la trop longue lacune 1, 21-2, 38 qui nous prive peut-être d'une convergence BS ou BSP contre M (faisant la preuve que cette filiation est impossible).

ce dernier avait collationné deux manuscrits, le *Val. gr. 455* (x^e s.) et un « *cod. Columnensis 115*, in-4^o ». Ce ms. des Colonna n'a pas été identifié. Leroy¹ a recensé 17 témoins manuscrits de cette pièce, échelonnés du x^e au xv^e s.

Par surcroît de précaution, en raison de la base étroite de l'édition Riccardi, nous avons collationné deux manuscrits parisiens, le *cod. gr. 520*, ff. 59-62, le plus ancien témoin connu (x^e-xi^e s.) — qui transmet le texte sous le nom de Jean Chrysostome —, et le *cod. gr. 1468* (xi^e s.), ff. 44^v-46, qui l'attribue à Proclus. Dans les passages qui ont inspiré Basile de Séleucie, les variantes sont peu nombreuses, entre le texte de ces deux manuscrits et celui de la vulgate imprimée². Elles ne trahissent surtout aucune parenté avec le texte de Basile. Si ces sondages n'ont rien apporté³, ils devaient être tentés.

Voici les sept passages de notre homélie où l'on décèle une influence de Proclus : la juxtaposition du modèle et de l'adaptation permettra au lecteur de se faire une idée sur les procédés de Basile de Séleucie.

1^o PG 65, 805 A5-6

ὁ ἐν οὐρανῷ θρόνος οὐκ
ἐκενώθη, καὶ ὁ ἐπὶ γῆς
κόσμος ἐσώθη.

Hom. 1, 20-21 (cf. com-
mentaire de l'homélie :
note 12) :

θρόνος οὐκ ἐκενώθη καὶ
κόσμος ἐσώθη.

1. *L'homilétique de Proclus*, p. 120-125 et 116.

2. Voici ces variantes : ἀγροϊκος (PG 65, 801 C 7) ; om. οὐ πολῖται (C 8) ; quelques transpositions dans le passage suivant : τίς σε τοιαῦτα πτερά ἐχαρίσατο, Ἰωάννη ; τίς σου τὴν γλῶσσαν πρὸς τοσοῦτον ὕψος θεολογίας ἐμετεώρισεν ; Ἀφήκας γὰρ τῷ νῶ τὴν γῆν καὶ ὑπερέδης τὸν ἀέρα, ἐγένου εἰς τὰ ὑπερκόσμου, οὐρανοῦς ὑπερυψιπέτησας (C 12 - D 2) ; τοῖς σεραφίμ ἐξισώθης, τοῖς χερουβίμ ὁμοιώθης, τῷ δεσποτικῷ θρόνῳ παρέστης (D 3-4).

3. La collation de ces manuscrits nous a permis du moins de combler une lacune dans le texte imprimé de la *Patrologia Graeca* : Ἰδε ὡς ἀνθρωπον τικτόμενον τὸν κτίσαντα τὸν ἀνθρωπον (804 B 5).

2^o Col. 804 D1

ὁ μὴ γυμνώσας τὸν πα-
τρικὸν θρόνον.

(cf. 804 B11 : τὸν μὴ
χωρισθέντα τοῦ πατρός
κόλπου).

3^o Col. 800 B14

οὐκ εἶπεν · « Ἐν ἀρχῇ
ἐγένετο ὁ Λόγος », ἀλλ'
« Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος ».

(cf. le binôme γέννησις/
ὑπαρξίς : 800B8.801A12.
C3.D5—800B6.801C2.D6.
804A11.

4^o Col. 800 B12

Ἄρκοῦσιν οὗτοι οἱ πέντε
λίθοι τῇ ἐκκλησίᾳ εἰς τεῖχος
(cf. 801 A6 : τὴν ἐκκλη-
σίαν τειχίσασα).

5^o Col. 801 C4-D6 :

— Col. 801 C4-10 :

Τίς σε ταῦτα ἐπαίδευσεν
εἰπεῖν, ὦ μακάριε Ἰωάννη ;
'Ἡ λίμνη Γενησαρέτ ; 'Ἄλλ'
οὐ δογματίζει. 'Ἡ ἀλεία ;
'Ἄλλ' οὐ θεολογεῖ. Ζεβε-
δαῖος ; 'Ἄλλ' ιδιώτης. 'Ἡ
πατρίς ; 'Ἄλλ' εὐτελής. 'Ἡ
κώμη ; 'Ἄλλ' ἀγροικοί, οὐ
πολιῖται. Οἱ Ἰουδαῖοι ; Ἀλλὰ
παραβάται νόμου. Νόμος ;

Hom. 1, 22 (cf. note 14) :

πατρικὸς κόλπος οὐκ
ἐγύμνωσε.

Hom. 2, 4-5 (cf. note 24) :

οὐ λέγει · « Ἐν ἀρχῇ
ἐγεννήθη ὁ Λόγος », οὐ τὴν
γέννησιν ἀλλὰ τὴν ὑπαρξιν
κηρύττει.

Hom. 2, 10 (cf. note 30) :

Ἄρκεῖ τὰ τρία ταῦτα τῇ
ἐκκλησίᾳ εἰς τεῖχος.

Hom. 2, 10-27 (cf. note 31) :

— *Hom.* 2, 10-15 (cf.
note 38) :

Τίς σε ταῦτα ἐπαίδευ-
σεν, ὦ Ἰωάννη ; 'Ἡ λίμνη ;
'Ἄλλ' οὐ δογματίζει. 'Ἡ
ἀλεία ; 'Ἄλλ' οὐ θεολογεῖ.
Ζεβεδαῖος ; 'Ἄλλ' ιδιώτης.
Πατρίς ; 'Ἄλλ' εὐτελής ἢ
κώμη. Πολῖται ; 'Ἄλλ' ἀγ-
ροικοί. Ἰουδαῖοι ; 'Ἄλλ'
ἄπιστοι. Νόμος ; Ἀλλὰ
« σκίαν εἶχε ». Μωσῆς ;

Ἄλλὰ σκιάν εἶχε. Μωυ-
σῆς ; Ἄλλ' ἰσχνόφωνος ἦν
καὶ βραδύγλωσσος.

— Col. 801 C10-11 :
Δαβὶδ ; Ἄλλὰ σκώληξ
καὶ οὐκ ἄνθρωπος.

— Col. 801 C11-D6
cf. 801 D3 : τῷ τοῦ δε-
σπότητος Χερουβικῷ θρόνῳ
παρέστης.

cf. Col. 800 C5 :
ἡ τοῦ εὐαγγελιστοῦ κατὰ
Ἑλλήνων βροντή
+805 A7 : βροντολόγου.

cf. Col. 801 D5-6 :
ἀκατάληπτον ἐκήρυξας
ὑπαρξίν.

6^e Col. 800 B14 :
οὐκ εἶπεν · « Ἐν ἀρχῇ
ἐγένετο ὁ Λόγος, ἀλλ' ·
« Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος ».

Ἄλλὰ « ἰσχνόφωνος ἦν καὶ
βραδύγλωσσος ».

— Hom. 2, 16 (cf. note
39) :
Ἀβραάμ ; Ἄλλὰ « γῆ
καὶ σποδός » ὑπῆρχε.

— Hom. 2, 16-17 :
Δαβὶδ ; Ἄλλὰ σκώληξ
ἦν καὶ οὐκ ἄνθρωπος.

— Hom. 2, 17-18 (cf.
note 41) :
Οἱ προφῆται ; Ἄλλὰ τοῦ
νόμου αὐτοῖς ἔτι κάλυμμα
ἐπέκειτο.

— Hom. 2, 18-27 :
23-24 : παρέδραμες τὰ
χερουβίμ, τῷ βασιλικῷ
θρόνῳ παρέστης.

24-25 (cf. notes 44-45) :
εἰς τοὺς βασιλικούς ἐνέ-
κυψας κόλπους.

26 (cf. note 47) :
ἐβρόντησας.

26-27 (cf. notes 49-50) :
γέννησιν ἀκατάληπτον,
ἐκήρυξας ὑπαρξίν ἀναρχον.

Hom. 2, 29 (cf. notes 24.53) :
Ἦν, οὐκ ἐγένετο Λόγος.

7^e Col. 800 C1-13 :
Col. 800 C1-2 :
« Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος » ·
ἔδειξε τὸ ἀναρχον τῆς ὑποσ-
τάσεως τοῦ Υἱοῦ, καὶ πρὸς
τὸν πατέρα τὴν σχέσιν.

Col. 800 C3-6 :
« Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς
τὸν θεόν » · ἔδειξε τῆς
οὐσίας τὸ ἀδιαίρετον · καὶ
ἔστι μεγάλη ἡ τοῦ εὐαγ-
γελιστοῦ κατὰ Ἑλλήνων
βροντή.

Col. 800 C6-8 :
« Καὶ θεός ἦν ὁ Λόγος » ·
ἔδειξε τὸ τῆς φύσεως ἀπαρ-
άλλακτον · καὶ ἔστι μεγάλη
κατὰ Ἰουδαίων ἡ πληγή.

Col. 800 C8-10 :
« Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς
τὸν θεόν » · ἔδειξε τὸ πρὸς
τὸν πατέρα συναϊδίων · καὶ
ἔστι μέγα τῶν Μανιχαίων
τὸ πτόμα.

Col. 800 C10-13 :
« Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγέν-
ετο » · ἔδειξε τῆς δη-
μιουργίας τὸ αὐτεξούσιον,
καὶ ἀπέφραξε τῶν πάντων
αἰρετικῶν τὰ στόματα.

On admirera l'habileté avec laquelle Basile ménage sa
transition vers de nouveaux développements, sur le
baptême (καὶ νῦν) :

Hom. 2, 32-38 (notes 62-66) :
32-33 :
« Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος » ·
ἔδειξε τῆς ὑποστάσεως τὸ
ἀναρχον.

33-34 :
« Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς
τὸν θεόν » · ἔδειξε τῆς
οὐσίας τὸ ἀδιαίρετον.

34-35 :
« Καὶ θεός ἦν ὁ Λόγος » ·
ἔδειξε τῆς φύσεως τὸ ἀπαρ-
άλλακτον.

36-37 :
« Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς
τὸν θεόν » · ἔδειξε τὸ πρὸς
τὸν πατέρα συναϊδίων.

37-38 :
« Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγέν-
ετο » · ἔδειξε τῆς δημιου-
ργίας τὸ αὐτεξούσιον.

Col. 800 C12-13 :

« Πάντα γὰρ δι' αὐτοῦ
ἐγένετο » ὁ οὐρανὸς αὐτοῦ
κτίσμα.

Hom. 2, 38-39 :

« Πάντα ἐγένετο », πάλαι
ἐκτίσθη καὶ νῦν ἀνεκινίσθη.

Un tiers de cette homélie de Basile est emprunté à Proclus. On a vu toutefois que souvent Basile abrège, découpant des lambeaux dans le texte de son modèle v.g. 1, 20-21 et surtout 2, 32-38. Même alors, il fait preuve d'une assez grande fidélité littérale, v.g. 2, 10-27. Il lui arrive, par contre, d'introduire des phrases de son cru dans les passages qu'il recopie, v.g. 2, 16 (Abraham), 2, 17-18 (les Prophètes), 2, 24-25 (« pencher la tête sur le sein du roi »). Si, dans la description de la contemplation mystique de l'évangéliste, Basile mentionne, dans la courbe ascendante, les mêmes degrés (terre, air, éther, cieux, anges au lieu des Archanges, Séraphins, Chérubins avec addition du « trône royal » et du « sein du roi »), s'il use des mêmes verbes exprimant le « dépassement » (ἀφιέναι, ὑπερβαίνειν, ὑπερπέτεσθαι, ὑπερπηδᾶν, παρελθεῖν), il témoigne d'une assez grande fantaisie dans l'ordre de leur emploi. Toutes ces libertés et ces arrangements trahissent des préoccupations de styliste. Peut-être, une fois, décèle-t-on aussi quelque intention théologique? Le changement de ἐγένετο (PG 65, 800 B 14) en ἐγεννήθη (2, 4) renforce l'argumentation : passer sous silence la γέννησις, évoquer la subsistance sans commencement (ἀναρχον ὑπαρξιν) du Verbe, semble en effet l'idée maîtresse du second paragraphe. C'est une des caractéristiques de la littérature homilétique que ces remplois successifs de pièces antérieures auxquels des orateurs plus récents imposent néanmoins leur marque : combien n'en avons-nous pas rencontrés, en défrichant les terres inconnues des Pseudo-Chrysostome!

Notre homélie a eu l'honneur d'être
deux fois citée, dans un manuscrit
romain du x^e siècle, le *cod. Vallicell.*
dans une *catena* *in Iohannem*
E. 40 (72) : une *Catena in Iohannem*.

Nous devons ce renseignement à une notation, discrète mais précieuse, de Mgr R. Devreesse, dans son *Essai sur Théodore de Mopsueste* (Rome 1948), p. 297 : « S. Jean Chrysostome : 10 citations, dont deux (ff. 5^v-6) ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τὸ πάσχα καὶ εἰς τὸ Ἐν ἀρχῇ. »

Transcrivons *in extenso* ces deux citations :

f. 5^v (lin. 39 sq.) Τοῦ Χρυσοστόμου, ἐκ τοῦ λόγου τοῦ « Εἰς τὸ πάσχα καὶ εἰς τὸ Ἐν ἀρχῇ », οὗ ἡ ἀρχὴ · « Ἄφατος εἰς ἡμᾶς ἡ τοῦ σωτῆρος ».

Le titre de l'homélie est celui-là même de l'*Oratio* 15, *In S. Pascha* de Proclus (PG 65, 800 B1). Malgré ce titre, on verra d'après le contenu des citations que, si celles-ci correspondent à des passages copiés ou inspirés de Proclus, elles ont été extraites directement de l'homélie Ἄφατος par le caténiste. Lui-même a pris soin de nous en avertir, précisant l'*incipit*, qui est celui de notre homélie. Qu'un manuscrit l'attribue à Chrysostome n'a rien d'étonnant puisque le *Paris. gr. 1554 A* transmet, sous ce nom, l'homélie de Basile.

Voici donc le texte de la première citation, fol. 5^r (= 2, 3-8) :

Καὶ βλέπε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τὴν ἀκριβείαν. Οὐ λέγει · « Ἐν ἀρχῇ ἐγεννήθη ὁ Λόγος », ἀλλ' « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος » : οὐ γὰρ τὴν γέννησιν ἀλλὰ τὴν ὑπαρξιν κηρύττει · ἐπειδὴ γὰρ ἡ γέννησις ἀρχὴν τοῦ υἱοῦ ὑπεμφαίνει, βουλόμενος ὁ εὐαγγελιστῆς παραστήσαι τοῦ υἱοῦ τὸ ἀναρχον, σιωπᾷ τὴν γέννησιν καὶ κηρύττει τὴν ὑπαρξιν.

Voici le second extrait, fol. 6^r (= 2, 32-39) :

Τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ λόγου τοῦ « Εἰς τὸ πάσχα καὶ εἰς τὸ Ἐν ἀρχῇ »

« Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος » · ἔδειξε τῆς ὑποστάσεως τὸ ἀναρχον. « Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν » · ἔδειξε τῆς οὐσίας τὸ ἀδιαίρετον. « Καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος » · ἔδειξε τῆς φύσεως τὸ ἀπαράλλακτον. « Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν » · ἔδειξε τὸν πατέρα συναίδιον. « Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο » · ἔδειξε τῆς δημιουργίας τὸ αὐτεξούσιον.

Nous avons inséré dans l'apparat critique de notre édition les leçons caractéristiques de ces deux citations. On constate que le caténiste se montre littéralement fidèle dans ses emprunts. Presque toujours son texte coïncide avec celui de la famille BS, ou de S (v.g. 2, 3 ; 2,5 ; 2, 7 ; 2, 33-34). Une seule fois, il s'écarte de tous nos manuscrits portant υἱοῦ, au lieu de εἶναι (2, 6), sans doute sous l'influence du même mot apparaissant à la ligne suivante (2, 7).

Fr.-X. Leroy n'avait repéré aucune citation de l'homélie de Proclus. Grâce à Mgr Devreesse, nous sommes heureux d'apporter deux extraits de l'homélie Ἄφατος, inspirée de celle de Proclus. Notre texte était établi avant cette découverte : ces extraits confirment le plus souvent les leçons des mss BS que nous avons suivis.

Après avoir montré la genèse et l'influence de cette homélie, essayons de préciser le nom de son auteur. « L'homélie de Basile de Séleucie », avons-nous écrit parfois pour la commodité de l'exposé, mais sans préjuger des conclusions du procès d'authenticité : instruisons ce procès.

Un manuscrit, le *Paris. gr. 1554 A*, du xiv^e s., attribue l'homélie Ἄφατος à Jean Chrysostome. Au xi^e siècle, elle circulait déjà sous son nom, comme l'atteste la *Catena in Iohannem* du *cod. Vallicell. E.40*. Les textes pseudo-chrysostomiens sont légion ! Dans le cas présent, on ne saurait restituer à Jean Chrysostome († 407), cette homélie, dont rien d'ailleurs ne rappelle la manière, pour cette raison qu'elle s'inspire de Proclus, son successeur (434-446).

L'homélie Ἄφατος reviendrait-elle également à Proclus ? Marx l'a affirmé gratuitement, s'avancant même jusqu'à lui supposer une priorité chronologique¹ sur l'*Oratio* 15, *In S. Pascha* qui serait une œuvre plus tardive de l'évêque de Constantinople ! Vérifions la méthode : Marx note des points communs entre les deux textes, ainsi le passage « Qui t'a enseigné ces vérités, ô Jean, etc. » (*Hom.* 2, 10-27 et *PG* 65, 801 C4-D6) et signale des tirades parallèles dans d'autres homélies de Proclus (v.g. col. 717 B.784 CD. 813 BC.828 B). Même forme d'argumentation au sujet de la métaphore « désertier le sein paternel » ou « désertier le trône paternel », qui se retrouve également dans notre homélie (1, 22) et dans l'homélie apparentée (804 B11.D1) : Marx se contente d'énumérer diverses attestations (689 BD. 717 C.781 B.804 D) de cette métaphore, chère à Proclus. On s'étonne qu'engagé dans cette voie Marx n'ait pas décelé bien d'autres points de contact entre les deux textes : ce que nous avons fait en disposant les expressions jumelles sur deux colonnes parallèles, et en précisant qu'elles comptent pour un tiers dans l'homélie Ἄφατος. Mais nous nous sommes bien gardé d'en conclure que toute l'homélie revenait à Proclus ! Pour que la démonstration de Marx ait quelque valeur, c'est sur les deux autres tiers de l'homélie Ἄφατος qu'il aurait dû porter son effort, en s'ingéniant à y trouver des traits communs avec les œuvres de Proclus. Son erreur de méthode l'amène à nous montrer, avec plus de clarté assurément, ce que nous savions déjà, mais cela seulement : que le noyau manifestement emprunté à Proclus a beaucoup d'autres parallèles

1. On lira dans *Procliana*, p. 10-12, la courte et très superficielle « démonstration » de Marx : l'homélie Ἄφατος serait antérieure à l'accession de Proclus au siège de Constantinople (434), parce que littérairement plus achevée (?). L'*oratio* 15, au contraire, plus tardive, serait l'œuvre du patriarche : un homme qui n'a plus le temps de flâner ses textes, et qui s'est détaché de la rhétorique ! Tout cela reste extrêmement subjectif !

dans son œuvre! On ne nous prouve pas qu'une pièce, partiellement inspirée de Proclus, appartient à Proclus dans sa totalité! L'allusion aux procédés communs (antithèses, « isocola », allitérations) aurait plus de poids : malheureusement les exemples cités se limitent à deux (*Hom.* 2, 38-39 et 3, 9) et les rapprochements demeurent trop vagues. Cette argumentation de critique interne, mal engagée du point de vue de la méthode, à peine amorcée dans ce qu'elle aurait pu avoir de valable, ne permet pas de restituer à Proclus une homélie qui lui emprunte pourtant un tiers de son texte.

La faille la plus grave dans l'argumentation de Marx reste pourtant celle-ci : Comment admettre qu'aucun manuscrit n'attribue à Proclus l'homélie Ἐφάτος, alors que la tradition manuscrite est quasi unanime pour lui attribuer l'homélie mère¹? Comment expliquer que personne n'ait tiré prétexte d'un plagiat manifeste pour mettre également au compte de Proclus un texte si ressemblant? Plus étrange encore, comment aurait-on pu lui préférer un auteur de second ordre, Basile de Séleucie, sous le nom duquel on n'a pas coutume d'abriter les productions d'autrui? Marx aurait-il été moins hardi pour attribuer l'homélie Ἐφάτος à Proclus, son auteur favori, si, au lieu de tenir en mains le seul *Paris. gr. 1554 A*, qui lui offrait ce texte sous l'étiquette chrysostomienne, il avait connu les trois manuscrits mentionnant expressément Basile de Séleucie²?

1. Cf. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 120-124.

2. Cf. *Procliana*, p. 10 : MARX signale une communication verbale de A. Ehrhard qui lui livrait son opinion sur l'homélie Ἐφάτος, en qui il voyait une œuvre de Basile de Séleucie. Marx ne s'attarde même pas à discuter l'opinion de l'homme qui connaissait le mieux au monde la littérature homilétique. Il ne semble pas avoir parcouru les fascicules de son monumental *Überlieferung* qui paraissaient, à cadence rapide, depuis 1937 : il y aurait trouvé la pièce Ἐφάτος attribuée à Basile de Séleucie dans plusieurs manuscrits. Mais il

On ne voit aucune raison de ne pas faire crédit à leur témoignage. A qui s'étonnerait de ces remplois, disons qu'ils sont monnaie courante dans la littérature homilétique : qu'on jette un regard sur la mosaïque des 73 pièces composites analysées dans nos *Codices Chrysostomici Graeci I* (Paris 1968), p. 253-266 ; qu'on lise l'article de Ch. Martin, « Hésychius et Chrysippe de Jérusalem » (*RHE* 35 [1939], p. 54-60). De plus la chronologie et la géographie rendent vraisemblable le démarquage d'un texte de Proclus par Basile. L'évêque de Séleucie vivait encore, vingt ans après la mort de celui de Constantinople¹. En cette période d'âpres polémiques, les textes circulaient vite et loin. Basile a beaucoup voyagé (Éphèse, Chalcédoine) : il s'est même rendu dans la ville de Proclus, pour participer à un synode (448), deux années après la mort de l'archevêque. On ne s'étonnera donc pas qu'il ait pu lire des homélies de Proclus et qu'il s'en soit inspiré.

Dans la partie de l'homélie qui lui est personnelle — les deux tiers —, retrouve-t-on, en fait, la marque de Basile de Séleucie? Notre tâche sera plus aisée que celle de Marx, qui argumentait en faveur de Proclus sans trouver le moindre appui dans la tradition manuscrite. Dans le cas d'une attribution explicite et vraisemblable à un auteur, ce qu'on attend des critiques, c'est qu'ils décident si des indices s'opposent à ce patronage. Une fois la suspicion levée, ils donneront, s'ils le peuvent, les « preuves » apodictiques ; le plus souvent, ils fourniront des indices convergents, qui ne suffiraient point à eux seuls sans l'autorité du manuscrit, mais qui prennent alors valeur de « confirmatur ». Il nous semble que, dans le cas de l'homélie

n'est pas sûr qu'il eut été ébranlé pour autant dans sa conviction, tant les données de la critique externe, fournies par les manuscrits, comptaient peu, à ses yeux, en comparaison de quelques rapprochements, souvent hâtifs.

1. Proclus mourut en 446, mais Basile de Séleucie, après 468.

"Αφατος, non seulement rien ne s'oppose à faire crédit au lemme des manuscrits, mais que des indices tirés du vocabulaire, de la syntaxe, des citations bibliques, des thèmes doctrinaux et du style répondent à ce qu'on attend de Basile de Séleucie.

Qu'on se reporte aux notes de notre commentaire sur *certaines mots*, v.g. σκελίζειν (1, 6 et note 4), « trébucher » à la suite d'un croc-en-jambe, — ἀπαλείφειν (3, 18 et note 83), « détruire » le péché, les lois de la mort, etc. — ; sur l'emploi de ἐνδύειν avec un *double accusatif* (1, 23-24 et note 17). Autre indice, tiré de l'*arsenal des citations bibliques* : Basile cite ensemble, et plusieurs fois, les deux versets de Gen. 18, 27 (« il était terre et cendre ») et d'Ex. 4, 10 (« il avait la voix grêle et la parole embarrassée ») pour évoquer Abraham et Moïse (2, 15-16 et note 38) : coïncidence d'autant plus remarquable que l'homélie plagiée de Proclus (PG 65, 801 C9) ne citait en cet endroit que le verset de l'Exode, sans allusion à Abraham. Des *thèmes doctrinaux* reparaissent ailleurs dans l'œuvre de Basile de Séleucie : la revanche du bois (de la Croix) sur l'arbre du paradis (1, 5 et note 5), l'insistance sur la φύσις, la nature humaine prise collectivement (1, 4 ; 3, 21), un renouvellement par le feu autre que celui opéré par l'eau du baptême (1, 7-8, note 6). Nous ne retenons ici que les rapprochements les plus significatifs².

1. Cf. *Sermo in S. Pascha* (PG 28, 1073 B 3. 1076 C 7. 1077 A 10. C 5. C 8. 1080 A 5. A 13. B 1), *Sermo in Assumptionem* (PG 28, 1093 A 12. 1096 A 6. A 10. A 13. A 15. B 10. B 14. C 5. D 2).

2. On trouvera dans les notes de notre commentaire bien d'autres rapprochements avec des textes de Basile de Séleucie : v.g. sur δελεάζειν (3, 4 et note 72), χειρόγραφον (1, 4 et notes 2-3), sur ἀρραβίων (1, 12 et note 8), sur le Christ « spoliateur de l'Hadès » (1, 23 et note 15). L'abondance des lieux parallèles cités à propos de chacun de ces thèmes prouve qu'ils ne sont pas le bien propre de Basile : c'est pourquoi nous n'en tirons pas argument en faveur de l'authenticité. Il n'empêche que leur convergence mérite d'être signalée à titre de *confirmatur*.

C'est surtout la *similitude de style* qui doit nous retenir. Dans un long chapitre, « De arte dicendi Basilii », Fr. Fenner¹ a démonté et dénombré les mécanismes très savants de ce style « asiatic » : symétrie, antithèse, parison, asyndète, anaphore, chiasme, hyperbate, allitération, homoeoteuton, etc. Certes tous les orateurs chrétiens du v^e siècle recourent à ces procédés : aucun toutefois n'en use ou n'en abuse avec la prodigalité de Basile de Séleucie. Attachons-nous aux seuls passages de cette homélie où l'auteur fait œuvre personnelle, pour analyser et recenser, à la manière de Fenner, ces artifices chers à Basile. Les soulignements identiques, d'un trait ou de deux traits, veulent attirer l'attention du lecteur sur les antithèses, les allitérations ou les désinences : méthode qui reste la moins inadéquate et la plus concise, en une matière aussi délicate!

Voici d'abord quelques antithèses bien frappées :

1, 5 : Ἐθριάμβευσεν ἐπὶ ξύλου τὸν διὰ τοῦ δένδρου σκελίσαντα.

« Il a triomphé sur le bois de celui qui avait fait trébucher au moyen de l'arbre. »

1, 6 : Τὸ τοῦ φοβεροῦ θανάτου ἡμβλυνε κέντρον.

« Il a émoussé l'aiguillon de la mort redoutable. »

Noter l'hyperbate audacieuse : τὸ . . . κέντρον.

1, 7 : Τοὺς ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας παλαιωθέντας οὐ διὰ πυρός, ἀλλὰ δι' ὕδατος ἀνεκαίνισε.

« Ceux qui ont été vieillis par le péché, il les a renouvelés, non par le feu mais par l'eau. »

1, 15-16 : nouvelle antithèse, entre μακράν et ἐγγύς, avec insertion de trois κῶλα parallèles, où l'on entend des allitérations en ω, ι et α :

1. *De Basilio Seleuciensi Quaestiones selectae*, p. 35-97.

οὐ τόπω ἀλλὰ τρόπῳ
οὐ διαστήματι ἀλλὰ γνώμῃ
οὐ χώρῳ ἀλλὰ θρησκείᾳ

« Ceux qui jadis étaient *loin*, non par le lieu mais par la conduite, non par la distance mais par l'intention, non par l'espace mais par le culte, il les a rendus *proches*... »

1, 6-17 : anaphores avec les articles τό, τοῦς, τόν, τοῦς, τοῖς (bis), τοῦς (bis) ; récurrence des verbes à la troisième personne du singulier de l'aoriste actif : ἐθριάμβευσεν, ἡμβλυσε, ἀνεκαίνισε, ἔδειξε, ἀνέδειξε ; asyndète.

1, 20-23 : dans ces lignes, inspirées de Proclus, l'orateur améliore son modèle :

- a) Θρόνος οὐκ ἐκενώθη καὶ κόσμος ἐσώθη.
b) Τῶν οὐρανῶν οὐκ ἀπέστη καὶ τὴν γῆν ἠλευθέρωσε.
c) Πατρικούς κόλπους οὐκ ἐγύμνωσε
καὶ τὸν ἄδην ἐσκόλευσε.

« Le trône n'a pas cessé d'être occupé et le monde a été sauvé. Il ne s'est pas éloigné des cieux, mais il a libéré la terre. Il n'a pas déserté le sein paternel, mais il a dépouillé l'Hadès. »

En a), l'auteur hérite de la formule de Proclus (PG 65, 805 A5), mais supprime les deux compléments circonstanciels ἐν οὐρανῶ et ἐπὶ γῆς : les deux mots toutefois reparaissent en b), membre de phrase qui appartient en propre à la nouvelle rédaction. Les premiers mots de c) viennent encore de Proclus (ὁ μὴ γυμνώσας τὸν πατρικὸν θρόνον : 804 D1), mais le verbe est employé à la troisième personne, comme les précédents. Quant au reste, c'est encore une addition originale, bien insérée dans l'architecture d'ensemble : un troisième verbe en -σε, prenant la suite de trois verbes en -θη ou -τη, avec une antithèse supplémentaire (Dieu/Hadès). Allitération et homoeoteleuton relèvent les antithèses de ces trois membres de phrase parallèles.

Dans le second paragraphe, inspiré presque littéralement de Proclus, l'orateur imprime encore sa marque :

2, 8 : σιωπᾶ τὴν γέννησιν καὶ κηρύττει τὴν ὑπαρξιν.

Nouvelles antithèses (« taire » et « proclamer », « génération » et « subsistence ») avec l'assonance en -ιν.

2, 38 : πάντα ἐγένετο,
πάσαι ἐκτίσθη καὶ νῦν ἀνεκαινίσθη.

Opposition entre « autrefois » et « maintenant », « création » et « rénovation ». On appréciera l'habileté avec laquelle l'orateur sait introduire, par cette dernière antithèse, son développement sur le baptême.

2, 30-31 : cliquetis des adjectifs de la théologie négative, dont sept se terminent en -τος.

3, 2-9 : huit interpellations au nouveau baptisé pour l'adjurer de ne point déchoir de l'état où il a été élevé :

a) Ἐγὼ Ἠγοράσθης · μὴ πάλιν σεαυτὸν αἰχμαλωτίσης.

« Tu as été racheté : ne te rends pas prisonnier de nouveau. »

b) Ἐγὼ Ἀπετάξω · μὴ πάλιν δελεασθεὶς συντάξῃ.

« Tu as renoncé : attache-toi sans te laisser séduire de nouveau. »

c) Ἐγὼ Ἐξέθου τὸ χειρόγραφον · μερίμνα περὶ τοῦ τόκου.

« Tu as souscrit publiquement : occupe-toi des intérêts. »

d) Ἐγὼ Ἐπιστεύθης τὸ τάλαντον · φρόντιζε τῆς ἐργασίας.

« Tu as reçu en dépôt ce talent : aie souci de le faire fructifier. »

e) Ἐγὼ Ἐνομφεύθης τῇ πειρᾷ · μὴ μοιχεύσης τῇ βλασφημίᾳ.

« Tu as eu l'expérience d'un mariage : ne commets pas l'adultère en blasphémant. »

f) Ἐγὼ Ἐλευθερίαν ἤχθης · μὴ τὸν ἐλευθερωτὴν ὡς δοῦλον ὑδρίσης.

« Tu as été mis en liberté : n'outrage pas ton libérateur, comme s'il était ton esclave. »

g) Ἐνεδύσω τὸ λαμπρὸν ἱμάτιον · ἄστραψον τῷ συνειδότη. « Tu as revêtu ce vêtement d'une blancheur éclatante : respplendis par ta conscience. »

h) Ἀπέθου τὸ σχῆμα · μὴ λυπήσῃς τὸ Πνεῦμα. « Tu as modifié ton attitude : ne contriste pas l'Esprit. »

Nos soulignements montrent les symétries de ce morceau extraordinairement travaillé, symétries non seulement pour la pensée mais aussi pour l'oreille!

3, 1 et 12 : interpellations qui sont bien dans la manière de Basile de Séleucie¹.

3, 20-29 : l'homélie s'achève sur une accumulation de 17 métaphores ou comparaisons, dans lesquelles l'orateur s'essaie à définir le baptême. Citons les plus paradoxales, fondées encore sur des antithèses : ὑγρότης φλέγουσα (« une humidité qui consume les péchés ») ; γαστήρ ἀπαθῶς ἐγκυμονοῦσα (« un sein qui engendre spirituellement »), τάφος ἀναγεννῶν τοὺς θάπτομένους (« un sépulcre qui régénère ceux qui y sont ensevelis »).

Des exemples de chacun de ces procédés se retrouvent par dizaines dans le dossier établi par Fenner, après inventaire des écrits de Basile de Séleucie. En les voyant accumulés ici avec une telle densité dans deux courtes pages d'une homélie, on ne peut pas ne pas reconnaître un certain air de famille. Rappelons le jugement de Photius sur le style de Basile : « Dans les discours de cet auteur plus que chez tout autre, on peut voir mis en œuvre le style figuré, vif et aux membres de phrase équilibrés (τὸ τροπικὸν καὶ γοργὸν καὶ πάρισον) ... Bien qu'il abonde en figures et que cette

1. Cf. *Sermo in Passionem Domini* (PG 28, 1060 AC) ; *Sermo in S. Andream* (PG 28, 1088 A 1. C 11) ; *Sermo in Assumptionem Domini* (PG 28, 1092 C 13. 1093 A 4).

forme figurée de style (τῆς τροπολογίας τὸ εἶδος) coule chez lui comme une source, il ne tombe pas — ou, en tout cas, il ne tombe que très peu — dans la froideur, et il n'obscurcit pas non plus sa pensée dans un manque de clarté ; mais par la brièveté des membres de périodes et des périodes (τῇ βραχύτητι τῶν κώλων καὶ τῶν περιόδων), et par le caractère expressif des mots qu'il emploie, il enlève au style figuré ce qu'il a de difficile à saisir¹. » Ces remarques valent très exactement de la présente homélie.

Les caractéristiques du style², s'ajoutant aux divers indices relevés ci-dessus dans le vocabulaire, les citations bibliques et les thèmes doctrinaux, confirment le témoignage des trois manuscrits qui ont transmis ce texte sous le nom de Basile de Séleucie³.

Doctrines de l'homélie Après avoir montré comment Basile a exploité une homélie pascale de Proclus, étudions en elle-même, sans plus nous préoccuper des sources, l'homélie de l'évêque de Séleucie, puisque les éléments empruntés ont été assumés et intégrés dans un ensemble.

Basile s'adresse à des chrétiens qui viennent tout juste

1. PHOTIUS, *Bibliotheca*, codex 168 (éd. Henry, t. II, p. 160 ; PG 103, 492 C - 493 A).

2. Les contemporains de Basile de Séleucie le tenaient pour un homme très éloquent : « Tu portes sur ta langue des fontaines d'éloquence, très saint évêque », lui écrivait THÉODORE DE CYR (*Epist.* 49 : SC 40, p. 119) ; « J'écris à un homme nourri des saints oracles et qui déverse les flots de son enseignement (τὴν διδασκαλικὴν ἀρδείαν) sur les foules chrétiennes » lui écrivait encore le même THÉODORE (*Epist.* 102 : SC 111, p. 23 et PG 83, 1296 C).

3. Rappelons que le nom de Basile de Séleucie n'est concurrencé que dans un manuscrit, et par Jean Chrysostome, à qui l'on prête tant ! On se souviendra par ailleurs que le manuscrit de Bruxelles, *Bibl. reg. IV, 459*, mérite d'autant plus créance qu'il a conservé, sous le nom de Basile de Séleucie encore, une autre pièce égarée très souvent sous celui d'Athanase, le *Sermo in Assumptionem Domini*.

d'être baptisés : ainsi s'expliquent les allusions au « renouvellement par l'eau » (1, 8), aux « nouveaux illuminés » dont le Christ « s'est fait le vêtement » (1, 23-24). Le dernier paragraphe, dans lequel Basile parle apparemment de son cru sans plagier personne, constitue une *exhortation sur le baptême*, qui commence par cette interpellation : « Vois donc, ô nouvel illuminé » (3, 1). L'évêque adjure à huit reprises le baptisé de ne point retourner, après une telle promotion, à son misérable état antérieur (3, 3-9). On notera, au passage l'allusion à deux rites liturgiques : « Tu as renoncé » ... « Tu as revêtu ce vêtement d'une blancheur éclatante » (3, 3.8). La vertu du baptême prend sa source dans la mort et la résurrection du Christ : le « mystère du baptême » est en effet associé à la « grâce sans mesure du Crucifié (3, 10-11) ; « sur la Croix (le Christ) a triomphé du péché commun et 'immergé nos injustices', puisque les eaux mystiques du baptême effacent nos péchés 'dans les profondeurs de la mer'. Songe à la piscine baptismale et proclame la grâce » (3, 16-21). Suit une longue énumération de dix-sept métaphores ou comparaisons appliquées au baptême (3, 20-28).

C'est au baptême que se manifeste la *philanthropie du Christ pour nous* (1, 1) : voilà le thème du premier paragraphe (1, 1-17), où Basile s'exprime encore en son nom propre. Pour inventorier les *dons du Christ ressuscité à son Église*, l'orateur évoque l'histoire du salut depuis le lointain « trébuchement » d'Adam (1, 6), la « malédiction de la Loi » (1, 4), l'« antique cédula de dette » (1, 5), jusqu'à « ce tombeau de trois jours », « porte de la Résurrection » (1, 8), jusqu'à cette « croix de salut » (1, 17). Les dons du Christ ressuscité entraînent le renouvellement des pécheurs, une promotion dans la familiarité des saints, une participation aux mystères célestes, une réception de l'Esprit « comme arrhes de salut », une transformation des baptisés en temple de la Trinité (1, 8-14). Cette divinisation de l'homme implique une *théologie de l'Homme-Dieu*, conformément à

une tradition patristique bien établie, même si le lien n'est pas explicitement formulé ici. On ne s'étonne donc pas de retrouver, en fin de paragraphe, quelques lignes, inspirées d'ailleurs de Proclus, sur le « mystère », le « prodige » de l'Homme-Dieu, occasion de stupeur pour les anges (1, 19-20) : Basile met délibérément l'accent sur l'*immuabilité* du Fils de Dieu dans son incarnation rédemptrice : il n'a pas cessé pour autant d'occuper le trône céleste ; il ne s'est pas éloigné des cieux ; il n'a pas déserté le sein paternel. C'est rappeler vigoureusement qu'il est demeuré Dieu, immuable, tout en devenant homme, tout en sauvant le monde, tout en libérant la terre, tout en dépouillant l'Hadès (1, 20-23). On lit au dernier paragraphe quelques allusions à l'*ἐνανθρώπησις* et à la naissance virginale (3, 12-13). Ce sera le seul écho, bien lointain, des discussions christologiques du siècle : l'homélie reste une exhortation toute pastorale à des baptisés, prononcée en la fête de la Résurrection.

Le large emprunt de Basile à l'homélie de Proclus (axée elle-même sur la « théologie » plus que sur l'« économie ») entraîne les auditeurs à la suite de l'évangéliste Jean, jusqu'à la contemplation du Verbe, au sein du Père. Comment a-t-il pu écrire : « Au commencement était le Verbe » ? « Qui t'a enseigné ces vérités, ô Jean ? Le lac ? ... La pêche ? ... Zébédée ? ... Ta patrie ? ... Tes concitoyens ? ... Les Juifs ? ... La Loi ? ... Moïse ? ... Abraham ? ... David ? ... Les Prophètes ? ... Qui t'a élevé à une telle hauteur ? » (2, 10-20). Le morceau ne manque ni de brio littéraire, ni d'éloquence. Basile décrit ensuite l'ascension mystique de l'Apôtre, abandonnant la terre, survolant les cieux pour atteindre jusqu'au trône royal : « Tu as penché la tête sur le sein du roi » (2, 24). Les trois premiers versets de son évangile essaient de traduire l'expérience incommunicable de cette contemplation : « Au commencement était le Verbe » : l'Apôtre ne dit point, note Basile, que le Verbe a été fait (ἐγένετο : 2, 29) ; il ne dit pas non plus, alors qu'il pourrait

le dire, que le Verbe a été engendré (ἐγεννήθη : 2, 4) comme fils — dans la crainte que certains en tirent la conclusion qu'il a commencé d'exister (2, 6) —, mais il affirme qu'au commencement *était* (ἦν : 2, 29) le Verbe. Jean ne proclame point la génération éternelle du Verbe, mais sa subsistance¹ sans commencement². Le Verbe subsistait au commencement, un commencement qui ne comporte pas de commencement (2, 27). Même si, dans la suite, Basile revient à parler de génération (2, 30-32) du Verbe, il corrige l'expression par l'adverbe ἀπαθῶς (2, 29) et accumule à plaisir huit adjectifs destinés à souligner la nature divine du Logos, qui est « inconcevable, simple, non composé, inaccessible, rebelle à toute investigation curieuse, éternel, indivisible, immuable, incréé » (2, 30-31). L'orateur commente ensuite, une à une, les cinq propositions du Prologue de Jean (2, 32-38), ce qui lui permet de rappeler que le Verbe n'a pas de commencement (« Au commencement était le Verbe »), que l'essence divine est indivisible (« le Verbe était auprès de Dieu »), qu'il n'y a pas de différence de nature entre les personnes (« Le Verbe était Dieu »), que le Fils est coéternel au Père (« Il était au commencement près de Dieu »), que la création fut une décision libre (« Tout a été fait par lui ») : ces cinq propositions, extraites des trois premiers versets

1. Dans le français moderne, le mot *subsistance* ne signifie plus guère que « ce qui soutient l'existence ». Au xvi^e siècle, il exprimait aussi « le fait d'exister », qu'on écrivait souvent « subsistence » : v.g. CALVIN : « Si ce n'était une subsistence qui résidait en Dieu. » (*Institution de la Religion Chrestienne* I, 13, 14 éd. J.-D. Benoît, t. I [Paris 1957], p. 164). Le P. DE RÉGNON (*Étude de théologie positive sur la sainte Trinité* III, 1 [Paris 1898], p. 241) écrit volontiers « subsistence » : influence du mot latin sous-jacent « subsistens » ? contamination exercée par le mot français « existence » ? Fort de ces antécédents, nous écrivons ici « subsistence ».

2. Cf. 2, 5 : οὐ τὴν γέννησιν ἀλλὰ τὴν ὑπαρξίν κηρύττει ; 2, 26 : ἐθρόντησας γέννησιν ἀκατάληπτον, ἐκήρυξας ὑπαρξίν ἀναρχον ; 2, 33 : ἔδειξε τῆς ὑποστάσεως τὸ ἀναρχον. Consulter les notes 24-25 de notre commentaire.

de Jean, servent comme de rempart à l'Église (2, 10). Un prédicateur du iv^e siècle aurait pu écrire une telle page sur la génération insaisissable du Fils, sur la subsistance éternelle du Verbe. Déjà l'homélie de Proclus, antérieure à celle de Basile, péchait par anachronisme. C'est un fait d'expérience, maintes fois constaté, particulièrement dans le genre homilétique, qu'on continue de pourfendre les erreurs du temps passé avec du retard sur la conjoncture doctrinale présente ! Même si cette page, inspirée souvent littéralement de Proclus, garde la marque des polémiques anti-ariennes du siècle précédent, elle n'en demeure pas moins très belle : Basile l'a enchâssée avec beaucoup d'art entre des considérations sur l'économie, suggérées par la fête de Pâques, et une exhortation de circonstance aux nouveaux baptisés.

Comment dater cette homélie ? Disons d'abord que rien ne permet de mettre en doute le titre qui l'introduit : « Discours pour le saint jour de Pâques ». Le manuscrit P, et encore est-il le seul, présente un lemme à peine différent : « Discours pour la résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ ».

Les allusions au « triomphe (du Christ) sur le bois de la Croix » (1, 5), au « tombeau de trois jours » « porte de la Résurrection » (1, 8), à « la croix de salut » (1, 17) qui vient de tout changer, ces allusions rattachent manifestement l'homélie, et de façon immédiate, au mystère du Christ mort et ressuscité.

On pourrait toutefois hésiter pour préciser l'heure : lors de la Vigile pascale, le samedi soir, ou bien lors de la messe du matin de Pâques ? La part importante faite au baptême dans les développements (le troisième paragraphe notamment), les interpellations aux « nouveaux illuminés » (1, 24 ; 3, 1), l'insistance sur le « renouvellement » qui vient de s'opérer en eux (1, 8 ; 2, 39) pourraient justifier une datation au samedi soir, après l'administration du baptême.

Néanmoins un indice nouveau, d'ordre liturgique, plaide en faveur du dimanche matin : en diverses villes — à l'exception de Jérusalem —, on adoptait pour lecture d'évangile, à la messe du matin de Pâques, le Prologue de Jean. C'est d'ailleurs la coutume actuelle dans l'Église byzantine. Elle est attestée dans le *Typicon*¹ de la Grande Église (x^e s.), mais elle remonte à une date beaucoup plus ancienne. Ainsi en trouve-t-on trace à Antioche, dès 513, et jusqu'à Hippone, du temps de saint Augustin. On lira, dans la note 23 de notre commentaire, la justification de ces références et quelques autres encore. Il paraît donc très vraisemblable, en raison de la place faite à l'exégèse du Prologue johannique dans l'homélie pascale de Proclus, et après lui, dans l'homélie pascale de Basile de Séleucie, qu'elles ont été prononcées non point le premier dimanche après Pâques², non point le samedi soir après les cérémonies du baptême, mais le jour même de Pâques, à la messe du matin, devant un public qui comptait dans ses rangs les « nouveaux illuminés » de la nuit précédente.

Le Commentaire Comme à l'accoutumée, on trouvera dans les notes du Commentaire — presque une centaine —, des dossiers, parfois assez copieux,

1. Cf. éd. de J. Mateos, t. II, p. 95.

2. MARX (*Procliiana*, p. 10) avait émis l'hypothèse, sans apporter la moindre preuve, que l'homélie Ἄφατος fut prononcée le premier dimanche après Pâques, jour où les nouveaux baptisés du Samedi-Saint déposaient leurs vêtements blancs. Il lisait en effet dans le *Paris*, gr. 1554 A, f. 78^r : « Tu as déposé (ἀπεδύσω) ce vêtement d'une blancheur éclatante. » Marx ne connaissait que ce seul manuscrit ! Or tous les autres, que nous avons collationnés, et auxquels vont d'ordinaire notre préférence, portent : « Tu as revêtu (ἐνεδύσω) ce vêtement. » On comprend la méprise d'un copiste, tant les deux graphies sont voisines ; le mot ἀπέθου (3, 9) a pu exercer une attraction en faveur de ἀπεδύσω ; l'homélie plagiée, de Proclus, qui n'offre pas de passage parallèle, semble bien, quant à elle, avoir été prêchée un jour de Pâques. Tout le contexte (cf. notes 75-76 du Commentaire) plaide en faveur de cette même date, dans le cas de l'homélie de Basile de Séleucie.

sur *certaines mots ou certains thèmes* : v.g. ἀλιεύς et ἰδιώτης¹ (les Apôtres, « pécheurs », « gens du peuple »), κοινή ἀμαρτία² (le « péché commun »), δελεάζειν³ (« appâter », « séduire »), δένδρον et ξύλον⁴ (« arbre » et « bois » de la Croix), θρόνος et σύνθρονος⁵ (« partager » le « trône » de Dieu), κόλπος⁶ (le « sein » du Père), πνίγειν⁷ (« étouffer », « noyer », les Égyptiens, les démons), σκελίζειν⁸ (« faire trébucher », dans une tentation), σπογγιά⁹ (l'« éponge » du baptême), φλέγειν¹⁰ (« consumer » les péchés), χειρόγραφον¹¹ (la « cédule de dette ») ; sur des *termes liturgiques* : v.g. ἀποτάσσειν¹² (« renoncer » au démon), συντάσσειν¹³ (« s'attacher » au Christ), κολυμβήθρα¹⁴ (« piscine » baptismale), νεοφώτιστος¹⁵ (« nouvel illuminé »), τράπεζα μυστική¹⁶ (« table mystique », eucharistique) ; sur l'*exégèse patristique de certains versets bibliques* : v.g. *Gen.* 1, 1 et *Jn* 1, 1 (note 21), *Gen.* 18, 27 (notes 38-39), *Ex.* 4, 10 (note 38), *Is.* 53, 8 (note 48), *Mich.* 7, 18-19 (note 84), *Jn* 1, 1-2 (notes 62-66), *Jn* 13, 23 (note 45) ; sur le *thème de la contemplation* : v.g. ascension mystique (note 42), vision de Jean (notes 44-45), verbes en -κύπτειν (note 44) ; sur le *vocabulaire de la théologie*

1. Cf. Commentaire de l'homélie, notes 34-35.

2. Cf. note 80.

3. Cf. note 72.

4. Cf. note 5.

5. Cf. note 13.

6. Cf. notes 14 et 45.

7. Cf. note 93.

8. Cf. note 4.

9. Cf. note 89.

10. Cf. note 88.

11. Cf. notes 2. 3. 73.

12. Cf. note 70.

13. Cf. note 71.

14. Cf. note 85.

15. Cf. note 18.

16. Cf. note 98.

négative : v.g. ἄκτιστος¹ (« incréé »), ἀμέριστος² (« indivisible »), ἀναλλοίωτος³ (« immuable »), ἀναρχος⁴ (« sans commencement »), ἀνέφικτος⁵ (« inaccessible »), ἀπαράλλακτος⁶ (« non différent de »), ἀπερινόητος⁷ (« inconcevable »), ἀπολυπραγμότητος⁸ (« rebelle à toute investigation curieuse ») ; sur la « *génération impassible* » (note 54), la « *subsistence*⁹ » (ὑπαρξίς) et la *signification de l'imparfait* « il était » (notes 52-53). Bien des textes signalés dans ces dossiers — et le plus souvent traduits — demeureraient inconnus ou inaccessibles : ils aideront à mieux connaître le terroir où s'enracine cette homélie de Basile de Séleucie. A chacun d'y retrouver son bien !

1. Cf. note 61.
2. Cf. note 59.
3. Cf. note 16.
4. Cf. notes 27. 49. 50.
5. Cf. note 57.
6. Cf. note 64.
7. Cf. note 55.
8. Cf. note 58.
9. Cf. note 25.

CONSPECTUS SIGLORUM

- B *Bruxellensis*, Bibl. Reg., IV, 459 (XIII^e s.).
- M *Messanensis*, Bibl. Uniuers., S. Salu. 92 (X-XI^e s.).
- P *Parisinus gr. 1554 A* (XIV^e s.) : ex hoc codice Marx editionem suam fecit.
- S *Hierosolymitanus*, Bibl. Patr., S. Sabas I (X^e s.) : ex hoc codice editio in Νέα Σιών.
- V *Vallicell. E. 40 (gr. 72)*, ff. 5^v-6^r (X^e s.) : *Catena in Iohannem*.
- HIER. Editio anonyma (I.M.), in Νέα Σιών, t. 19 (1924), p. 356-358, e *cod. Hierosol., Bibl. Patr., S. Sabas I*.
- MARX Editio B. Marx, in *Procliana* (Münster i. W. 1940), p. 97-99 e *cod. Paris. gr. 1554 A*.

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου ἐπισκόπου Σελευκείας
λόγος εἰς τὸ ἅγιον πάσχα.

1. Ἄφατος εἰς ἡμᾶς ἡ τοῦ Χριστοῦ φιlanθρωπία καὶ πολλοῖς ἐπλούτισε δώροις τὴν ἑαυτοῦ ἐκκλησίαν. Ὁ μέγας τῆ βουλῆ « καὶ δυνατὸς τοῖς ἔργοις^a » « τῆς τοῦ νόμου ἐξηγόρασε^b κατάρας », παλαιοῦ τὴν φύσιν ἀπήλλαξε χειρο-
5 γράφου^c. Ἐθριάμβευσε^d ἐπὶ ξύλου τὸν διὰ τοῦ δένδρου σκελίσαντα. Τὸ τοῦ φοβεροῦ θανάτου ἠμβλυνε κέντρον^e. Τοὺς ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας παλαιωθέντας οὐ διὰ πυρός, ἀλλὰ δι' ὕδατος ἀνεκαίνισε. Τὸν τριήμερον τάφον ἀναστάσεως ἔδειξε πύλην. « Τοὺς ἀπηλλοτριωμένους τῆς πολιτείας τοῦ
10 Ἰσραὴλ^f » « συμπολίτας τῶν ἁγίων καὶ οἰκείους^g » ἀνέδειξε. « Τοῖς ξένους τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας^h » τὰ οὐράνια

BMS P

Titulus : τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν om. MS, Hier || Βασιλείου ἐπισκόπου Σελευκείας : Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου P, Marx || εἰς τὸ ἅγιον πάσχα : εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ P, Marx

1, 1 εἰς ἡμᾶς ἡ : ἡ εἰς ἡμᾶς P, Marx || Χριστοῦ : κυρίου P, Marx || 2 ἐπλούτισε : ἐπλούτησε BM || 3 δυνατὸς : θαυμαστὸς P, Marx || τῆς : τῆ B || 4 κατάρας, παλαιοῦ : κατάρας παλαιᾶς S, Hier. ἀρχαίας κατάρας BM || φύσιν : φύσιν ἡμῶν BM || 5-6 τὸν διὰ τοῦ δένδρου σκελίσαντα : τὸν ἀρχέκακον ὄφιν BM || 7 παλαιωθέντας : π. ἑαυτὸν ἐνέδυσεν τὴν φύσιν S, Hier. || οὐ διὰ πυρός, ἀλλὰ δι' ὕδατος transp. post ἀνεκαίνισεν BM || 8 Τὸν τριήμερον τάφον : τὴν τριήμερον τάφον P, Marx om. BM || 9 πύλην : πύλη BM || 10 τῶν om. BMS, Hier. || οἰκείους : οἰκείους B ||

1, a. Jér. 39, 19 b. Gal. 3, 13 c. Cf. Col. 2, 14 d. Cf. Col. 2, 15 e. Cf. I Cor. 15, 55-56 f. Ephés. 2, 12 g. Ephés. 2, 19 h. Ephés. 2, 12

De notre saint père Basile, évêque de Séleucie,
discours pour le saint jour de Pâques

1. Elle est inexprimable la philanthropie du Christ pour nous : il a enrichi son Église d'une multitude de dons. « Grand dans ses desseins et puissant dans ses œuvres^a », « il a racheté de la malédiction¹ de la Loi^b » notre nature, il l'a affranchie de l'antique² « cédulae de dette³ ». Il a « triomphé⁴ » sur le bois (de la Croix) de celui qui avait fait trébucher⁴ (Adam) au moyen de l'arbre⁵. Il a émoussé l'aiguillon de la mort⁶ » redoutable. Ceux qui ont été vieillis par le péché, il les a renouvelés, non par le feu mais par l'eau⁶. Il a montré que ce tombeau de trois jours était une porte⁷ menant à la Résurrection. « Ceux qui n'avaient pas droit de cité en Israël^f », il les a proclamés « concitoyens des saints et familiers^g ». « A ceux qui étaient étrangers aux alliances de la pro-

προσέθηκε μυστήρια. « Τοῖς ἐλπίδα μὴ ἔχουσιν¹² » ἀρρα-
 ξῶνα¹ σωτηρίας τὸ πνεῦμα¹ ἐχαρίσατο. « Τοὺς ἀθέους ἐν τῷ
 κόσμῳ¹ » τριάδος ναοὺς ἀπετέλεσε. « Τοὺς ποτε ὄντας
 15 μακράν^κ », οὐ τότε ἀλλὰ τότε, οὐ διαστήματι ἀλλὰ
 γνώμη, οὐ χώρᾳ ἀλλὰ θρησκείᾳ, ἐγγύς^κ ἐποίησε διὰ τοῦ
 σωτηρίου σταυροῦ τοὺς ἀφηνιῶντας περιπτυσάμενος. Ὅντως
 κατὰ τὸν προφήτην · « Τίς ἤκουσε τοιαῦτα καὶ τίς ἐώρακεν
 οὕτως¹ ; » Πάντες οἱ ἄγγελοι ἐκπλήττονται τὸ μυστήριον ·
 20 Πᾶσαι αἱ ἐπουράνιαι δυνάμεις φρίττουσι τὸ θαῦμα. Θρόνος
 οὐκ ἐκενώθη καὶ κόσμος ἐσώθη. Τῶν οὐρανῶν οὐκ ἀπέστη
 καὶ τὴν γῆν ἠλευθέρωσε. Πατρικὸς κόλπος^μ οὐκ ἐγύμνωσε
 καὶ τὸν ἄδην ἐσκύλευσε. Ἀναλλοίωτος ἔμεινε καὶ ἑαυτὸν
 τοὺς νεοφωτιστοὺς ἐνέδυσεν^ν.

2. Λόγος ὑπάρχει καὶ τοὺς ἀλιέας πρὸς θεολογίαν ἐπτέ-
 ρωσε. Διὰ τοῦτο βοᾷ Ἰωάννης · « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ
 ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν^α. » Καὶ βλέπε τοῦ εὐαγγελιστοῦ
 τὴν ἀκρίβειαν. Οὐ λέγει · « Ἐν ἀρχῇ ἐγεννήθη ὁ Λόγος. »
 5 Οὐ τὴν γέννησιν ἀλλὰ τὴν ὑπαρξίν κηρύττει · ἐπειδὴ γὰρ
 ἡ γέννησις ἀρχὴν τοῦ εἶναι ὑπεμφαίνει, βουλόμενος οὖν ὁ
 εὐαγγελιστὴς παραστήσει τοῦ Υἱοῦ τὸ ἀναρχον, σιωπᾶ τὴν
 γέννησιν καὶ κηρύττει τὴν ὑπαρξίν. « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος
 καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος^β. »

BMSP (usque ad uerbum κόσμος : 1, 21)

BSP (a verbo ἐσώθη : 1, 21)

12 προσέθηκε : -καν BM || 17 ἀφηνιῶντας : ἀφηνιῶτας S ἀφαινιῶντας
 P, Marx || 20 πᾶσαι : πᾶσα P || ἐπουράνιαι om. P, Marx || θρόνος : ὁ
 θρόνος P, Marx || 21 κόσμος : ὁ κόσμος P, Marx. || 1, 22 ἠλευθέρωσε :
 ἀπηλευθέρωσε P, Marx || 23 ἑαυτὸν om. P, Marx.

2, 2 βοᾷ : ἐβόα P, Marx || 3 εὐαγγελιστοῦ BS, V : εὐαγγελίου P,
 Marx || 5 γέννησιν BS V : οἰκονομίαν P, Marx || 6 εἶναι BSP : υἱοῦ
 V || οὖν om. V, S, Hier. || 7 Υἱοῦ S, V : Ἰησοῦ BP, Marx || 9 καὶ ὁ
 Λόγος ... ἦν ὁ Λόγος om. P, Marx ||

h. Ephés. 2, 12 i. Cf. II Cor. 1, 22 j. Ephés. 2 12 k. Cf.
 Ephés. 2, 13 l. Is. 66, 8 m. Cf. Jn 1, 18 n. Cf. Gal. 3, 27
 2, a. Jn 1, 1 b. Jn 1, 1

messe^h », il a livré les mystères célestes. « Aux désespérés^a »,
 il a donné gracieusement l'« Esprit¹ », comme « arrhes¹ » de
 salut⁸. « Ceux qui étaient sans Dieu dans le monde¹ », il les
 a promus temples de la Trinité. « Ceux qui jadis étaient
 loin^κ », non par le lieu mais par leur conduite, non par la
 distance mais par l'intention, non pas l'espacement mais
 par le culte, il les a rendus « proches^κ » par la croix de salut,
 en embrassant ceux qui se montraient rétifs⁹. C'est réelle-
 ment ce qu'avait annoncé le prophète¹⁰ : « Qui a entendu
 rien de pareil et qui a rien vu de semblable¹? » Tous les
 anges¹¹ sont frappés de stupeur devant le mystère. Toutes
 les puissances célestes tremblent devant le prodige¹². Le
 trône¹³ n'a pas cessé d'être occupé et le monde a été sauvé.
 Il ne s'est pas éloigné des cieux, mais il a libéré la terre.
 Il n'a pas déserté le « sein¹⁴ paternel^m », mais il a dépouillé¹⁵
 l'Hadès. Il est demeuré immuable¹⁶ mais « il s'est fait¹⁷ le
 vêtementⁿ » des nouveaux illuminés¹⁸.

Le témoignage de Jean : 2. Le Verbe subsiste mais, aux
 pêcheurs¹⁹, il a donné des ailes²⁰ pour
 « Au commencement la contemplation²¹. C'est pourquoi
 était le Verbe » Jean s'écrie²² : « Au commencement
 était le Verbe²³, et le Verbe était auprès de Dieu^a. » Vois
 l'exactitude de l'évangéliste. Il ne dit pas : « Au commence-
 ment le Verbe a été engendré²⁴ » ; il proclame non la
 génération mais la subsistance²⁵. Comme la génération
 insinue en effet que quelqu'un commence d'être²⁶, l'évan-
 géliste voulant donc prouver que le Fils est sans commence-
 ment²⁷, passe sous silence²⁸ sa génération et proclame sa
 subsistance ; « Au commencement était le Verbe²⁹, et le
 Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu^b. » Ces

- 10 Ἄρκει τὰ τρία ταῦτα τῇ ἐκκλησίᾳ εἰς τεῖχος. Τίς σε ταῦτα ἐπαίδευσεν, ὦ Ἰωάννη; Ἡ λίμνη; Ἄλλ' οὐ δογματίζει. Ἡ ἀλεία; Ἄλλ' οὐ θεολογεῖ. Ζεβεδαῖος; Ἄλλ' ἰδιώτης. Πατρίς; Ἄλλ' εὐτελής ἡ κώμη. Πολῖται; Ἄλλ' ἄγροικοι. Ἰουδαῖοι; Ἄλλ' ἄπιστοι. Νόμος; Ἄλλὰ « σικὰν εἶχε. »
- 15 Μωσῆς; Ἄλλὰ « ἰσχνόφωνος ἦν καὶ βραδύγλωσσοσ⁴. » Ἀβραάμ; Ἄλλὰ « γῆ καὶ σποδός⁵ » ὑπῆρχε. Δαυὶδ; Ἄλλὰ « σκώληξ ἦν καὶ οὐκ ἄνθρωπος⁶. » Οἱ προφῆται; Ἄλλὰ τοῦ νόμου αὐτοῖς ἔτι κάλυμμα⁷ ἐπέκειτο. Πῶς οὖν εἶπες· « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος⁸; » Τίς σε πρὸς τοσοῦτον ἐμετεώρισεν ὕψος; Τίς σοι τοιαῦτα ἐχαρίσατο πτερὰ; Ἐπελάθου τῆς φύσεως, ἀφῆκας τὴν γῆν, ὑπερέβης τὸν ἄερα, παρέδραμες τὸν αἰθέρα, οὐρανοὺς ὑπερέπτῃς, ὑπερεπήδησας ἀγγέλους, παρῆλθες τὰ Σεραφίμ, παρέδραμες τὰ Χερουβίμ, τῷ βασιλικῷ θρόνῳ παρέστης, εἰς τοὺς βασιλικοὺς ἐνέκυψας
- 25 κόλπους. Ἐπτεροποιήθης τῇ πίστει, ἐσάλπισας πίστιν ἀπερινόητον, ἐβρόντησας γέννησιν ἀκατάληπτον, ἐκήρυξας ὑπαρξίν ἀναρχον, εἶπας· « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος⁹ », ἀρχῇ ἀρχὴν οὐκ ἐπιδεχομένη. « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος¹⁰ »· πρὸ πάσης γὰρ

BSP

10 τρία ταῦτα : τοιαῦτα P, Marx || τῇ ἐκκλησίᾳ : τῆς ἐκκλησίας B || εἰς τεῖχος : ὁ εἰς στίχος BS, Hier. || 11 ὦ Ἰωάννη : Ἰωάννη P, Marx, Hier. || 12 ἀλεία : ἀλλία S ἀλειία Hier. ἀλία B || ἦν post ἰδιώτης add. B || 14 ἀλλ' ἄπιστοι : om. P, Marx ἀλλ' ἀπίστοις B || 15 ἀλλὰ : ἀλλ' P, Marx || ἰσχνόφωνος : ἰσχνόφωνος P || ἦν : ἦ S || 16 ἀλλὰ γῆ καὶ conj. Marx ex Gen. 18, 27 : ἀλλ' ἐν γῆρα BS, Hier. ἀλλ' ἐν γέρα P || 17 ἦν om. P, Marx || 18 ἔτι : τὸ P, Marx || ἐπέκειτο : ὑπέκειτο BS, Hier. || 19 εἶπας : εἶπας P, Marx || ὁ om. P || 19-20 πρὸς τοσοῦτον ἐμετεώρισεν ὕψος : πρὸς τοσοῦτον [τοσοῦτο Marx] ὕψος μετεώρησε P, Marx || 22 παρέδραμες : παρέβης P, Marx || ὑπερέπτῃς : ἀνέπτῃς, P, Marx || ὑπερεπήδησας ἀγγέλους om. BS, Hier. || 23 Σεραφίμ : -φείμ Hier. || Χερουβίμ : -βείμ Hier. || 24 παρέστης : παρέστη P || 25 ἐπτεροποιήθης : ἐπτεροφυήθης P, Marx || ἐσάλπισας : -σεσ BS || 25-26 πίστιν ἀπερινόητον ἐβρόντησας [ἐβρόντησες BS] om. P, Marx || 26 ἐκήρυξας : ἐκήρυξες S || 27-28 ἀρχῇ ἀρχὴν οὐκ ἐπιδεχομένη. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος om. P, Marx ||

c. Hébr. 10, 1 d. Ex. 4, 10 e. Gen. 18, 27 f. Ps. 21, 7
g. Cf. II Cor. 3, 13-16 h. Jn 1, 1

trois propositions³⁰ suffisent à l'Église comme rempart. Qui³¹ t'a enseigné³² ces vérités, ô Jean³³? Le lac? — Mais il n'a pas d'opinion! La pêche³⁴? — Mais elle ne contemple pas Dieu! Zébédée? — Mais c'était un homme du peuple³⁵! Ta patrie? — Mais ta bourgade était misérable! Tes concitoyens? — Mais c'étaient des rustres³⁶! Les Juifs? — Mais ils étaient incroyants! La Loi? — Mais « elle ne possédait que l'ombre³⁷ »! Moïse? — Mais il avait « la voix grêle³⁸ et la parole embarrassée³⁹ »! Abraham? — Mais il était « terre³⁹ et cendre⁴⁰ »! David? — Mais c'était « un ver⁴⁰ et non un homme⁴¹ »! Les Prophètes? — Mais le « voile⁴¹ » de la Loi était encore « posé⁴¹ » sur eux⁴¹! Comment donc as-tu dit : « Au commencement était le Verbe⁴²? » Qui t'a élevé à une telle hauteur⁴²? Qui t'a donné gracieusement des ailes de cette sorte? Tu as oublié ta nature, abandonné la terre, franchi l'air, dépassé l'éther, survolé les cieux, bondi plus haut que les Anges, couru devant les Séraphins, dépassé les Chérubins, approché du trône royal⁴³, penché la tête⁴⁴ sur le sein⁴⁵ du Roi. La foi t'a donné des ailes⁴⁶; tu as proclamé à coups de trompette une foi incompréhensible; tu as annoncé d'une voix tonnante⁴⁷ une génération insaisissable⁴⁸; tu as proclamé une subsistence sans commencement⁴⁹; tu as dit : « Au commencement était le Verbe⁴⁸ », un commencement⁵⁰ qui ne comporte pas de commencement. « Au commencement était le Verbe⁴⁸ », car

ἀρχῆς ἦν ὁ Λόγος. Ἦν, οὐκ ἐγένετο Λόγος · ἀπαθῶς γὰρ
 30 ἐγενήθη ἀπερινόητος, ἀπλοῦς, ἀσύνθετος, ἀνέφικτος, ἀπολυ-
 πραγμόνητος, αἰδιος, ἀμέριστος, ἀναλλοίωτος, ἄκτιστος,
 πάντα ὧν ὅσα ἐστὶν ὁ γεννήσας. « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος² » ·
 ἔδειξε τῆς ὑποστάσεως τὸ ἀναρχον. « Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς
 35 τὸν Θεόν¹ » · ἔδειξε τῆς οὐσίας τὸ ἀδιαίρετον. « Καὶ Θεὸς
 ἦν ὁ Λόγος¹ » · ἔδειξε τῆς φύσεως τὸ ἀπαράλλακτον.
 « Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν¹ » · ἔδειξε τὸ πρὸς τὸν
 πατέρα συναίδιον. « Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο^κ » · ἔδειξε
 τῆς δημιουργίας τὸ αὐτεξούσιον. « Πάντα ἐγένετο^κ »,
 πάσαι ἐκτίσθη καὶ νῦν ἀνεκαινίσθη.

3. Βλέπε τοιγαροῦν, ὧ νεοφώτιστε, οἶων ἡξιώθης
 μυστηρίων. Ἐγνως τὴν δύναμιν τῆς πείρας. Ἦγοράσθης^α ·
 μὴ πάλιν σεαυτὸν αἰχμαλωτίσης. Ἀπετάξω · μὴ πάλιν
 5 δελεασθεὶς συντάξῃ. Ἐξέθου τὸ χειρόγραφον · μερίμνα περὶ
 τοῦ τόκου. Ἐπιστεύθης τὸ τάλαντον^β · φρόντιζε τῆς
 ἐργασίας. Ἐνυμφεύθης τῆς πείρας · μὴ μοιχεύσης τῆς βλασφη-
 10 μίας. Εἰς ἐλευθερίαν ἦχθης · μὴ τὸν ἐλευθερωτὴν ὡς δοῦλον
 ὑδρίσης. Ἐνεδύσω τὸ λαμπρὸν ἱμάτιον · ἄστραφον τῷ
 συνειδότι. Ἀπέθου τὸ σχῆμα · « μὴ λυτήσης τὸ πνεῦμα^ε » ·
 15 τὸ γὰρ τοῦ βαπτίσματος μυστήριον καὶ τὴν ἄμετρον τοῦ
 σταυρωθέντος χάριν κηρύττων ἄνωθεν ὁ προφήτης ἐβόα ·
 « Θελητῆς ἐλέους ἐστίν^δ. » Τίς, ὧ προφήτα ; Ὁ δι' ἔλεον ἐναν-

BSP (usque ad uerbum αὐτεξούσιον : 2, 38)

BMSP (a uerbo πάντα : 2, 38)

29 Λόγος² : om. P, Marx ὁ Λόγος Hier. || γὰρ om. P, Marx || 31 ἀναλ-
 λοίωτος : om. P, Marx ἀλλοίωτος B || 33-34 ὑποστάσεως ... τὸν Θεόν ·
 ἔδειξε τῆς BS, V : om. P, Marx || 36 τὸ πρὸς BS, Proclus (PG 65,
 800 C 8) : om. P, Marx, V. || 2, 39 καὶ νῦν ἀνεκαινίσθη om. P, Marx.

3, 2 μυστηρίων om. P, Marx || 7 ἐλευθερίαν : υἱοθεσίαν BMS,
 Hier. || τὸν om. Marx || 8 ἐνεδύσω : ἀπεδύσω P, Marx || 10 τοῦ¹ om. B ||
 11 Post ἐβόα add. Marx Ἐπιστρέψω καὶ ἐλεήσω αὐτούς || 12 ἐλέους :
 ἐλέου Marx || τίς om. P, Marx ||

h. Jn 1, 1 i. Jn 1, 1 j. Jn 1, 2 k. Jn 1, 3

3, a. Cf. I Cor. 6, 20 ; 7, 23 b. Cf. Matth. 25, 15 c. Éphés.

4, 30 d. Mich. 7, 18

avant tout commencement⁵¹ était le Verbe⁵². Il était⁵³, il
 n'a pas été fait, car c'est sans passion⁵⁴ qu'il a été engendré,
 inconcevable⁵⁵, simple, non composé⁵⁶, inaccessible⁵⁷,
 rebelle à toute investigation curieuse⁵⁸, éternel, indivi-
 sible⁵⁹, immuable⁶⁰, incréé⁶¹, il est tout cela comme celui
 qui l'a engendré. « Au commencement était le Verbe^h » : il
 a montré que cette personne n'a pas de commencement⁶².
 « Et le Verbe était auprès de Dieu¹ » : il a montré le caract-
 ère indivisible⁶³ de l'essence. « Et le Verbe était Dieu¹ » :
 il a montré qu'il n'y avait pas de différence⁶⁴ de nature.
 « Celui-ci était au commencement près de Dieu¹ » : il a
 montré qu'il est coéternel⁶⁵ au Père. « Tout a été fait par
 lui^k » : il a montré que la création fut une décision libre⁶⁶.
 « Tout a été fait^k », autrefois créé et maintenant renouvelé⁶⁷.

**Exhortation
 aux nouveaux
 baptisés**

3. Vois donc, ô nouvel illuminé⁶⁸,
 de quels mystères tu as été jugé digne.
 Tu as appris par expérience⁶⁹ à
 connaître leur puissance. Tu as été
 « racheté^a » : ne te rends pas prisonnier de nouveau. Tu as
 renoncé⁷⁰ : attache-toi⁷¹ sans te laisser séduire⁷² de nouveau.
 Tu as souscrit publiquement⁷³ : occupe-toi des intérêts.
 Tu as reçu en dépôt ce « talent^b » : aie souci de le faire fruc-
 tifier. Tu as eu l'expérience d'un mariage⁷⁴ : ne commets
 pas d'adultère en blasphémant. Tu as été mis en liberté :
 n'outrage pas ton libérateur, comme s'il était ton esclave.
 Tu as revêtu ce vêtement d'une blancheur éclatante⁷⁵ :
 resplendis par ta conscience. Tu as modifié ton attitude⁷⁶ :
 « ne contriste pas l'Esprit^c », puisque le mystère du baptême
 et la grâce sans mesure du Crucifié ont été proclamés d'en
 haut par le prophète qui criait : « Il veut la miséricorde^d. »
 Qui, ô prophète⁷⁷? — Le Christ qui est devenu homme par

θρωπήσας Χριστός. Ὁ τὰς παρθενικὰς πύλας τῶ τόκῳ μὴ ἀνοίξας « αὐτὸς ἐπιστρέφει καὶ οἰκτειρήσει ἡμᾶς. » Ἐπιστρέψας, τῆς πλάνης γὰρ ἀπήλλαξέ σε. Ὁικτειρήσέ σε· ἐπὶ σταυροῦ γὰρ τὴν κοινὴν ἀμαρτίαν ἐθριάμβευσε καὶ « κατέδυσε τὰς ἀδικίας ἡμῶν », ἐπεὶ τὰ μυστικὰ τοῦ βαπτίσματος ὕδατα ἀπαλείφει « εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν. » Ἐννόει τὴν κολυμβήθραν καὶ κήρυττε τὴν χάριν· τὸ γὰρ βάπτισμα πάντων τῶν ἀγαθῶν ἐστὶ κεφάλαιον, κόσμου καθάρσιον, φύσεως ἀνακαινισμός, σύντομος λύτρωσις, φάρμακον εὐκόλον, ὑγρότης ἀμαρτήματα φλέγουσα, σπόγγος συνειδὸς ἀποκαθαίρων, ἔνδυμα μὴ παλαιούμενον χρόνῳ, γαστήρ ἀπαθῶς ἐγκυμονοῦσα, τάφος ἀναγεννῶν τοὺς θαπτομένους, βυθὸς ἀμαρτήματα πνίγων, στοιχεῖον διαβόλου μνημεῖον, σφραγὶς τοῦ λαμβάνοντος τεῖχος, συνήγορος τῶ κριτῆ βέβαιος, πηγὴ γέεννης θεοστήριον, δέιπνον δεσποτικῶ πρόξενος χάρις, μυστήριον ἀρχαῖον καὶ νέον καὶ ἐπὶ Μωυσέως σκιογραφηθέν. Αὐτῷ Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

BMSP

13 τόκῳ : κόσμῳ BM || 14 ἀνοίξας : λυμηνάμενος P, Marx || ἐπιστρέφει καὶ οἰκτειρήσει : ἐπιστρέψοι καὶ οἰκτειρήσοι P || ἐπιστρέψας : ἐπέστρεψας BMS, Marx ἐπίστρεψας P || 15 τῆς om. P, Marx || γὰρ om. BMP, Marx || ἀπήλλαξέ σε : ἀπήλλαξας P, Marx || Ὁικτειρήσέ σε : οἰκτειρήσας P ὠκτειρήσας Marx || 16 γὰρ om. P, Marx || ἐθριάμβευσε : -δευσας P, Marx || 17 κατέδυσε τὰς conjeci : τὸ ἔνδυμα τῆς BMSP, Hier., Marx || ἀδικίας : ἀμαρτίας P, Marx || ἐπεὶ : ἐπὶ BMSP, Marx || τοῦ om. P, Marx || 18 ὕδατα ἀπαλείφει : ἀπήλειψας ὕδατα P, Marx || 19 τὰς : τῆς P, Marx || κολυμβήθραν : -θρα P || 20 ἐστὶ : τὸ SP, Hier., Marx || 22-23 ὑγρότης ἀμαρτήματα φλέγουσα om. BM || 23 ἀποκαθαίρων : -ρον SP || 25 πνίγων : φλέγων BMS, Hier. || 28-29 μυστήριον ἀρχαῖον καὶ νέον : μυστηρίων ἀρχαίων καὶ νέων BMS, Hier. || 29 αὐτῷ Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν S², Hier. : αὐτῷ BMS¹ Χριστῷ δὲ τῷ θεῷ P, Marx || 30 τῶν αἰώνων om. S, Hier.

e. Mich. 7, 19

miséricorde. Celui qui est né sans ouvrir les portes virginales⁷⁸ « lui-même se retournera et aura pitié de nous » : « s'étant retourné », il t'a en effet rendu étranger à l'erreur. « Il a eu pitié de toi » : sur la Croix en effet il a triomphé⁷⁹ du péché commun⁸⁰ et « immergé⁸¹ nos injustices », puisque les eaux mystiques⁸² du baptême effacent⁸³ nos péchés « dans les profondeurs⁸⁴ de la mer ». Songe à la piscine baptismale⁸⁵ et proclame la grâce : le baptême en effet est un résumé de tous les biens, un principe de purification⁸⁶ pour le monde, un renouvellement⁸⁷ de la nature, une rédemption en raccourci, un remède facile à administrer, une humidité consommant⁸⁸ les péchés, une éponge⁸⁹ qui purifie la connaissance, un vêtement⁹⁰ qui n'a pas été vieilli par le temps, un sein⁹¹ qui engendre spirituellement, un sépulcre⁹² qui régénère ceux qui y sont ensevelis, un abîme qui noie⁹³ les péchés, un élément⁹⁴ qui devient le tombeau du diable, un sceau⁹⁵ imposé par celui qui prend le rempart, un avocat⁹⁶ sûr devant le juge, une source qui sert à éteindre la Géhenne⁹⁷, une grâce qui donne accès au repas du Maître⁹⁸, un mystère ancien et nouveau, esquissé en Moïse⁹⁹. Au Christ, notre Dieu, soit la gloire dans les siècles des siècles. Amen¹⁰⁰.

BASILE DE SÉLEUCIE,

Homilia in S. Pascha

COMMENTAIRE

1. La malédiction (*κατάρα*), évoquée ici, n'est pas celle d'Ève (*Gen.* 3, 16), dont il est dit souvent que le Christ ressuscité l'en a libérée (v.g. Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia 3, In die resurrectionis Christi*: PG 43, 465 B1), mais la « malédiction de la Loi » (*Gal.* 3, 13) : cette dernière en effet, donnant la connaissance du mal sans apporter les moyens de l'éviter, devenait occasion de péché et vouait ainsi l'homme à la malédiction. C'est ce qu'exprime bien ce texte d'un Ps.-CHRYS., *De paenitentia sermo 3* : « Comment le Christ nous a-t-il rachetés? En donnant de l'or ou de l'argent? — Non pas, mais en donnant son propre sang qui vaut beaucoup plus que l'or ou les pierres précieuses. Il a en effet racheté tous nos péchés... Quels péchés? — Ceux de la Loi; non pas que la Loi soit péché, loin de là, mais parce que, sans la Loi, on ne commettrait pas de péché. Comme la Loi, faisant de moi un transgresseur, m'assujettissait à une malédiction, le Christ Jésus est venu me racheter de la malédiction de la Loi, devenu pour nous malédiction » (PG 60, 707 lin. 11).

2. Nous adoptons l'adjectif *παλαιός* (1, 4) parce qu'il est attesté dans les deux courants de la tradition textuelle, par S et P, alors que *ἀρχαῖος* apparaît seulement en BM. Nous optons pour le masculin *παλαιού*, au lieu de *παλαιός*, pour rattacher cet adjectif à *χειρογράφου* : c'est en effet l'épithète de nature qui lui revient d'ordinaire, l'« antique cédule », v.g. PROCLUS, *Oratio 12, In S. Pascha*, 1 : ἐγκαι-

χᾶται σταυρῶ, δι' οὗ τὸ παλαιὸν ἐσχίσθη χειρογράφον (PG 65, 788 B); BASILE DE SÉLEUCIE, *Sermo in sanctum Pascha*, 4 : « Pourquoi déchires-tu la cédule dirigée contre notre nature?... En un court espace de temps, il a lacéré les antiques cédules (τὰ παλαιὰ χειρογράφα) de la Loi » (PG 28, 1080 B); JÉRÔME, *Epist.* 69, *ad Oceanum*, 7 : « Omnia nostra cum Christo mortua sunt, uniuersa chirographi ueteris peccata deleta » (CSEL 54, p. 693; éd. Labourt, t. 3, p. 203). En toute hypothèse, τὴν φύσιν sert de complément direct aux deux verbes ἐξηγόρασε et ἀπήλλαξε.

3. Le mot *χειρογράφον* (*Col.* 2, 14) désigne une créance, une reconnaissance de dette. Nous adoptons la traduction de la *Bible de Jérusalem* (Paris 1959) : « Il a effacé, au détriment des ordonnances légales, la cédule de notre dette qui nous était contraire; il l'a supprimée en la clouant à la croix. » Ce qu'une note (p. 64) commente excellemment : « La Loi juive et, à plus forte raison, toutes les lois morales d'origine humaine, ne savaient qu'interdire le péché sans donner la force de le vaincre. Leur régime de prescriptions et de défenses se soldait en définitive par une sentence de mort, portée contre l'homme transgresseur. C'est cette sentence que Dieu a supprimée, en l'exécutant sur la personne de son Fils : après l'avoir « fait péché » (*II Cor.* 5, 21), « soumis à la Loi » (*Gal.* 4, 4) et « maudit » par elle (*Gal.* 3, 13), il l'a livré à la mort sur la croix, clouant au bois et détruisant en sa personne le *document* qui portait notre dette et nous condamnait. » L'exploitation de ce thème est très ancienne dans la littérature chrétienne, v.g. TERTULLIEN, *De pudicitia*, 19, 20 : « Nam et soluit (opera diaboli) liberans hominem per lauacrum, donato ei chirographo mortis » (CCL 2, p. 1322). Parfois cette cédule évoque une reconnaissance de dette souscrite par Adam, v.g. JEAN CHRYSOSTOME *Catéchèse baptismale III*, 21-22 (SC 50, p. 163); Ps.-ATHANASE, *Quaest. in Epistulas Pauli*, 110 (PG 28, 761 D); PROCLUS, *Oratio 28, In S. Theophania*, 3, 18 : « Au baptême, le Seigneur est venu laver et faire disparaître la cédule

d'Adam » (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 198). Souvent aussi elle désigne la cédule souscrite par chaque homme après ses fautes personnelles, v. g. Origène, *Homil. XIII in Genesim*, 4 (*GCS* 29, p. 120 ; *SC* 7, p. 225) ; Ps.-BASILE (?), *Comm. in Isaiam prophetam*, X, 233 (*PG* 30, 525 C - 528 A). On sait que, cédant à un gauchissement auquel prêtait la métaphore, les Pères verront parfois dans le démon un créancier, d'où la théorie fort juridique, et très contestable, d'une rédemption conçue en fonction des « droits du démon » (cf. *Hom. pasc.* VII, note 13). Basile de Séleucie ne donne pas ici dans ce travers, comme le prouve l'allusion toute proche à la « malédiction de la Loi » (*Gal.* 3, 13) : pour lui, dans ce passage, la cédule de dette dont notre nature est affranchie est celle de la *loi mosaïque*. Notons enfin un indice qui plaide peut-être en faveur de l'authenticité de cette homélie : BASILE commente ailleurs le thème du χειρόγραφον, dans son *Oratio* 31, *in illud* : « *Ecce ascendimus Hierosolymam*, 3 : « Si je ne cloue pas mon corps à la croix, comment le χειρόγραφον des péchés sera-t-il rompu au moyen du bois ? » (*PG* 85, 345 C8). Ne tirons pas argument d'un autre texte imprimé sous le nom de BASILE, *Oratio* 39, *In Annuntiationem*, 4 : « Ô sein (de Marie), réceptacle de Dieu, dans lequel a été rompu le χειρόγραφον du péché » (*PG* 85, 437 C) : B. MARX (*Procliana*, Münster i. W. 1940, p. 84-89), a tenté de le restituer à Proclus. Même formule chez ce dernier, *Oratio* 23, *De dogmate incarnationis*, 8 : Ἐνταῦθα χειρόγραφον σχίζεται καὶ ἐλευθερίας γραμματεῖον συνάττεται (éd. Martin, « Un florilège grec », *Le Muséon* 54 [1941], p. 45. Cf. *PG* 65, 842 A 13). On trouvera dans LAMPE, *PGL*, et dans le *Thesaurus linguae latinae*, sub verb. χειρόγραφον et *chirographum*, d'autres attestations, qui ne font pas double emploi avec celles que nous avons citées ici.

4. Le verbe σκελίζειν (1, 6) « donner un croc-en-jambe », et surtout ὑποσκελίζειν, avec ce qu'il implique de sournois, sont devenus des mots techniques dans le vocabulaire de la

tentation. Déjà Philon faisait de ces termes un usage fréquent (cf. l'index de Leisegang). LAMPE, dans son *PGL*, a signalé quelques emplois de ces termes, notamment ATHANASE, *Vita Antonii*, 6 (*PG* 26, 849 B11). Nos recherches nous ont persuadé que JEAN CHRYSOSTOME leur témoigne une particulière prédilection, v.g. *Catéchèse baptismale* III, 10 : « Il a vaincu Adam et l'a fait trébucher » (*SC* 50, p. 156) ; *Quod nemo laeditur*, 4 : le diable « n'a-t-il pas causé de tort à Adam, ne l'a-t-il pas fait trébucher ? » (*SC* 103, p. 75 ; *PG* 52, 464 lin. 5). Citons d'autres auteurs, v.g. Ps.-CHRYS. (Nestorius?), *In sanctum Pascha* : le démon « a fait trébucher Ève, mais Marie a fait trébucher celui-ci » (éd. Baur, dans *Traditio*, 9 [1953], p. 109, lin. 45. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 403) ; Ps.-ASTÉRIUS, *Homilia* I, 6 : ἐπειδὴ πλευρὰ νυχθεῖσα τὸν Ἀδὰμ ὑπεσκέλισεν, ἀναγκάτως καὶ πλευρὰ νυχθεῖσα τοῦτον (τὸν βαπτισθέντα) ἀνεγέννησε (éd. Richard, p. 3 lin. 5). Beaucoup d'autres exemples, glanés pour une bonne part chez JEAN CHRYSOSTOME, nous montrent le démon s'appliquant à faire trébucher non plus Adam, mais les chrétiens, v.g. *Catéchèse baptismale* I, 40, 4 (*SC* 50, p. 129) ; *Ad Theodorum lapsum*, liber I, 14 et 19, liber II, 1 (*PG* 47, 298 ult. lin., 308 lin. 10 ab imo, 310 lin. 13 ab imo ; *SC* 117, p. 173, 219, 53. L'éditeur ne rappelant point en marge la pagination de Migne, et ayant de surcroît introduit une nouvelle numérotation des paragraphes consécutive à un nouveau découpage, on nous saura gré de tout citer ici d'après Migne, d'autant que le lecteur risque d'être plus désorienté encore du fait que M. Dumortier a changé, légitimement, le titre des trois ouvrages qu'il nous offre en *SC* 117). Citons encore GRÉGOIRE DE NYSSE, *De instituto christiano* (*GN* 8, 1, p. 72, 16) et Ps.-BASILE, *De renuntiatione saeculi*, 6 : « Celui qui a induit Adam à voler la nourriture de vie et qui espérait faire trébucher Jésus... » (*PG* 31, 640 A). Il est intéressant de rencontrer encore chez BASILE DE SÉLEUCIE cette métaphore (il s'agit du démon qui essaie d'entraîner Saül

sur les traces de Caïn) : ὁ πολέμιος ... μαθητὴν τοῦ Κάιν τὸν Σαοὺλ ἀπεργάζεται, δρόμον ἀρετῆς ὑποσκελίσαι βουλόμενος (*Oratio* 17, *In Davidem*, 2 : PG 85, 217 C).

5. Dans ce plan de revanche et de « mirabilis reformatio », le Christ triomphe du démon en réparant sur l'arbre de la Croix (cf. 1, 5) ce qui avait été perdu par Adam, à cause de l'arbre du paradis. Cf. G.-Q. REIJNERS, *The terminology of the Holy Cross in early christian literature as based upon Old Testament Typology* (Nimègue 1965), et LAMPE, *PGL*, sub verb. ξύλον et δένδρον. Ajoutons le texte fameux du Ps.-CHRYSOSTOME, *In Pascha sermo* VI, 50-51, sur le bois de la Croix, avec cette expression d'une concision admirable : « à la place du bois, plantant le bois (ξύλον ξύλω ἀντιριζώσας) » (*SC* 27, p. 176 ; *PG* 59, 743 lin. 21). Dans la même ligne de revanche, Ps.-CHRYS., *In triduanam resurrectionem* : « il a été suspendu au bois, pour guérir le péché qui était jadis venu aux hommes par le bois » (*PG* 50, 822 lin. 29. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 546), et Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 4, *In assumptionem Domini* : « Par le bois, Adam a récolté (ἐτρύγησε) la mort ; par le bois de la Croix, il a donné la vie au monde » (*PG* 43, 480 B). Retrouvons encore BASILE DE SÉLEUCIE, *Oratio* 31, *In illud* : « Ecce ascendimus Hierosolymam », 2 : « Il est venu guérir la mort qu'Adam avait apportée, afin que, cloué au bois, il pût éloigner les maux introduits par le bois » (*PG* 85, 344 C) et *Sermo in Passionem Domini*, 1 : « Le modelleur, ayant eu compassion de ceux qu'il avait modelés, accorde à notre nature le bois comme antidote (ἀντιφάρμακον) du bois » (*PG* 28, 1056 C).

6. Première allusion au baptême (1, 8), qui était administré en cette fête pascale. Cf. *Titel* 3, 5 : « Il nous a sauvés par le bain de régénération où l'Esprit-Saint nous renouvelle (διὰ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου). » Noter l'insistance de BASILE à opposer, dans une perspective baptismale, vieillissement (παλαιούσθαι : 1, 7 et 3, 24) et renouvellement (ἀνακαινίζειν : 1, 8 et 2, 39 ; ἀνακαινισμός : 3, 21). L'opposition entre le feu et l'eau, à l'occasion du

baptême, sert d'ordinaire à montrer la supériorité du baptême de Jésus (« dans l'Esprit-Saint et le feu » : *Matth.* 3, 11) sur celui de Jean-Baptiste. Détail inattendu ici : Basile oppose le « renouvellement par l'eau » du baptême chrétien à un autre renouvellement, « par le feu » (1, 7). Doit-on rapprocher ce texte d'un autre passage, souvent cité, de BASILE DE SÉLEUCIE, *Oratio* 17, *In Davidem*, 3 : μὴ μείνωμεν θεραπευθῆναι πυρὶ (*PG* 85, 225 C14) qui annonce une purification bienfaisante par le feu, dans l'au-delà ?

7. Cf. GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 10 : « Regardez dans ce sépulcre qui est devenu la porte (πύλη) de la vie incorruptible » (*PG* 88, 1861 B).

8. Autre emploi du mot ἀρραβών (1, 12) chez BASILE DE SÉLEUCIE, *Sermo in sanctum Pascha*, 5 : « l'initiation (μύησις) de la grâce, ô nouvel illuminé (νεοφώτιστε), est devenue pour toi un gage de résurrection » (*PG* 28, 1080 C).

9. La leçon ἀφανιώντας (cf. 1, 17), attestée par le seul manuscrit P, rendait le texte difficilement intelligible. Nous nous écartons encore de l'édition de Marx en mettant une ponctuation forte avant ὄντως.

10. Même citation (1, 18) d'Isaïe 66, 8, faite dans un contexte baptismal, par SÉVÉRIEN DE GABALA, *In illud* : « In principio erat Verbum », 2 (*PG* 63, 546).

11. Noter les formules rigoureusement parallèles (1, 20-24) par lesquelles BASILE souligne que l'incarnation du Verbe et les fruits de la Rédemption (salut du monde, libération de la terre, dépouillement de l'Hadès, divinisation des nouveaux baptisés) ne changent rien à l'état du Verbe dans la Trinité : celui-ci a continué d'habiter les cieux, d'y occuper le trône, de vivre au sein du Père, d'être absolument immuable.

12. Voici le premier emprunt littéral (1, 20-21) de BASILE à l'homélie 15 de PROCLUS, *In S. Pascha*, 6 : παράδοξα τὰ θαύματα, ἀγαπητοί, ὅτι ὁ ἐν οὐρανῷ θρόνος οὐκ ἐκενώθη, καὶ ὁ ἐπὶ γῆς κόσμος ἐσώθη (*PG* 65, 805 A4-6). Nous avons souligné les mots retenus par Basile de Séleucie.

13. C'était un lieu commun, dans l'A. T., de présenter le ciel comme le trône de Dieu, v.g. *Isaïe* 66, 1. Dans les controverses avec les Ariens, les orthodoxes affirmaient volontiers, pour proclamer la divinité du Fils, qu'il partageait ce trône avec le Père, v.g. ATHANASE, *Oratio* 1, *contra Arianos*, 61 : ἐπὶ τὸν αὐτὸν θρόνον τῷ πατρὶ κάθηται (PG 26, 140 A) ; BASILE DE CÉSARÉE, *Adversus Eunomium*, I, 25 (PG 29, 568 B). Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. θρόνος, et surtout σύνθρονος. PROCLUS développe fréquemment ce thème du trône de Dieu, non seulement dans le passage que lui emprunte BASILE (cf. PG 65, 805 A5-6), non seulement dans l'*Oratio* 2, *De incarnatione Domini*, 1 (PG 65, 692 C), citée par Lampe, mais dans plusieurs autres passages, v.g. *Oratio* 1, *De laudibus S. Mariae*, 9 : Ἐπὶ σταυροῦ ἐπήγγυτο, καὶ ὁ θρόνος οὐκ ἐγυμνοῦτο (PG 65, 689 C ; *ACO*, *C. Ephes.* I, 1, p. 107) ; *Oratio* 5, 2 : οὐδέποτε τῷ θρονῷ ἢ τριάς ἐνέλειψεν (PG 65, 717 C. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 407) ; *Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam*, 12, 45 : « Tu es au ciel avec le Père, et sur la Croix pour nous ; tu es sur le trône royal avant les siècles tout en étant fixé aux clous et au bois » (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 246 ; PG 59, 686 lin. 4) ; *Oratio* 36, *consolatoria ad aegrotum*, lin. 154 : « Il est descendu du ciel et il n'a pas été séparé (ἐχωρισθῆ) du Père ; il est né dans une grotte et il n'a pas déserté (ἐγύμνωσε) le trône ; il a été couché dans une crèche, et il n'a pas cessé d'être dans le sein paternel (τοὺς πατρικοὺς κόλπους οὐκ ἐκένωσεν) » (éd. Rudberg, *Le Musée*, 72 [1959], p. 321 ; PG 31, 1721 C). Cf. encore BASILE DE SÉLEUCIE (?), *Oratio* 39, *In Annuntiationem*, 5 : ὁ οὐρανός, θρόνος σοι ὑπάρχει (PG 85, 448 B). Nous avons noté l'expression σύνθρονος μονογενῆς dans une homélie pseudo-chrysostomienne, qu'il faut restituer à SÉVÉRIEN DE GABALA, *De Christo pastore et oue* (PG 52, 831 lin. 13. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 382).

14. Nouveau thème : celui du « sein paternel » (1, 22). Proclus écrivait dans son *Oratio* 15, *In S. Pascha*, 5-6 :

Ἴδε μητρικῷ κόλπῳ, τὸν μὴ χωρισθέντα τοῦ πατρῷου κόλπου... ὁ μὴ γυμνώσας τὸν πατρικὸν θρόνον (PG 65, 804 B11.D1). BASILE s'est inspiré de son devancier, en amalgamant les deux formules : πατρικοὺς κόλπους οὐκ ἐγύμνωσε (1, 22). On entend là un écho de *Jn* 1, 18 : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père (εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς). » Cette métaphore était aussi chère à PROCLUS que celle du trône, v.g. *Oratio* 1, *De laudibus S. Mariae*, 9 : ὁ αὐτὸς ἐν κόλποις πατρὸς, καὶ ἐν γαστρὶ παρθένου (PG 65, 689 C) ; *Oratio* 5, *De laudibus S. Mariae*, 2 : τὸν τοῦ πατρὸς οὐκ ἐγύμνωσε κόλπον (PG 65, 717 C) ; *Oratio* 10, *In quintam feriam*, 4 : ἵνα ... ὁ δεσπότης ... εὐρη ... πάντας καθαρούς, κατὰ τὸν Ἰωάννην, τοὺς πατρικὸς κόλπους μετὰ πίστεως θεολογοῦντας (PG 65, 781 B) ; *Oratio* 15, *In S. Pascha*, 4 : ἐθεάσατο τῇ πίστει ἐκ πατρικῶν κόλπων ἀπαθῶς ἐξεληθέντα, καὶ θεὸν ἐκ θεοῦ γεννηθέντα (PG 65, 804 A) ; *Oratio* 21, *De ascensione Domini*, 3 : ἕως ἐν κόλποις τοῦ πατρὸς ὑπεδέχθη ὁ μὴ χωρισθεὶς τοῦ πατρὸς ποτε (PG 65, 836 D). Citons encore deux homélie, dont la première doit vraisemblablement être restituée à Proclus, le Ps.-CHRYS., *In illud* : « *Memor fui Dei* », 5 : « Il s'est assis à la droite du Père, lui qui n'a jamais déserté (γυμνώσας) le sein paternel » (PG 61, 697 lin. 34. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 106), et BASILE DE SÉLEUCIE (?), *Oratio* 39, *In Annuntiationem*, 4 : οὔτε τοὺς πατρικοὺς κενώσας κόλπους, καὶ τὰς μητρώας ἀγάλας πληρώσας (PG 85, 437 D). Notons toutefois que Proclus n'a point le monopole de cette métaphore et qu'on la trouve avant lui et après lui, v.g. chez SÉVÉRIEN DE GABALA, *In illud* : « *In principio erat Verbum* », 1 : « Le Christ est descendu (κατηῆλθεν) des cieux ; il est descendu sans quitter (μεταστάς) les cieux ; il est monté (ἀνῆλθεν) sans quitter la terre. En effet ni en descendant il n'a laissé les cieux vides, ni en montant il n'a laissé la terre privée de son gouvernement providentiel » (PG 63, 546 lin. 17. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 549) et *In illud* : « *Pone manum tuam* », 3 : « Le Verbe Dieu,

lorsqu'il s'est manifesté au monde, n'a pas abandonné le sein paternel » (PG 56, 557 lin. 26. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 80). Citons encore un Ps.-CHRYS. (Grégoire de Nysse?), *In Annuntiationem Deiparae*: « Le Seigneur soit avec toi..., lui qui est le créateur sur les Chérubins, l'aurige (ἡνίοχος) sur les Séraphins, le Fils dans le sein du Père, le Fils unique dans ton sein » (PG 62, 766 lin. 17. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 479) ; le « Florilège grec d'homélies christologiques des IV^e et V^e siècles sur la Nativité », IV, 1 : « Voyons celui qui est dans le sein du Père venir dans le sein de Marie, sans désertier le Père » (éd. Martin, *Le Muséeon* [1941], p. 53) ; Ps.-ATHANASE, *Sermo in natiuitatem Christi*, 3 (PG 28, 964 C) et *Sermo de descriptione Deiparae* (PG 28, 945 B) ; GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *In illud*: « Hic est filius meus dilectus » : « Voilà celui qui ne s'est pas éloigné de mon sein et qui a occupé le sein de Marie » (PG 64, 35 lin. 34. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 278). L'insistance avec laquelle tous ces auteurs, utilisant les métaphores du *trône* et du *sein paternel*, ponctuent d'une négation les verbes *χωρίζειν*, *γυμνοῦν*, *κενοῦν*, montre combien ils ont souci de préserver la transcendance du Verbe dans son incarnation.

15. Nouveau témoignage sur le Christ, « spoliateur de l'Hadès » (1, 23) : cf. *Hom. Pasc.* I, note 54 et BASILE DE SÉLEUCIE (Ps.-Athanase), *Sermo in Passionem Domini*, 5 : « Celui qui dépouille l'Hadès craint-il les scellés (τὰ σήμαντρα)? » (PG 28, 1061 A).

16. Le mot *ἀναλλοιώτως* (1, 23) est souvent appliqué au Verbe, dans les discussions avec les ariens, comme en témoigne le dossier de LAMPE, dans son *PGL*, citant, parmi d'autres, Athanase et Grégoire de Nysse. Apportons, quant à nous, un texte qui devait être dans toutes les mémoires, celui du *Symbole de Nicée*, de 325 : *φάσκοντας εἶναι ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία*, ou en latin « dicentes esse mutabilem aut conuertibilem filium

Dei, hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia » (éd. G. L. Dossetti, *Il simbolo di Nicea* [Rome 1967], p. 240). Entendons encore SÉVÉRIEN DE GABALA, *De Christo pastore et oie*, 3 : *ὅταν δὲ ἰδῆς κηρυττομένην θεοῦ σοφίαν καὶ δύναμιν, νόει τὴν ὑπεροχὴν τῆς δόξης, τὴν προαιώνιον ἀξίαν, τὴν ἀτρεπτον (correxī ex ἄτρωτον), τὴν ἀμετάδλητον, τὴν ἀναλλοιώτων. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* (PG 52, 831 lin. 17. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 382). Un PSEUDO-CHRYSOSTOME, qu'on a essayé de restituer au même Sévérien et qui s'achève, sans que l'éditeur l'ait remarqué, sur l'anathématisme de Nicée, use de l'adverbe *ἀναλλοιώτως* au sujet de l'incarnation du Verbe, après avoir appliqué l'adjectif à la Trinité. L'orchestration du vocabulaire théologique est si riche que le texte mérite de sortir de l'ombre : *προσκυνεῖτω Τριάδα ἄκτιστον, ἀτρεπτον, ἀναλλοιώτων, παντοδύναμον, συνάναρχον, συναἰδιον καὶ ὁμοούσιον, — Πατέρα, — καὶ Υἱόν, τὸν πρώην μὲν ἄσαρκον, ἐπὶ τέλει δὲ βουλήσει ἰδίᾳ ἐνανθρωπήσαντα τελείως, χωρὶς ἁμαρτίας, ἀτρέπτως καὶ ἀναλλοιώτως — ... καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον...* (*De sancta Trinitate*, 4 : PG 48, 1096, lin. 25. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 295). On voit, chez CYRILLE D'ALEXANDRIE par exemple, les deux mots *ἀτρεπτος* et *ἀναλλοιώτως* s'attirer et s'éclairer mutuellement : « Le Verbe est devenu chair, c'est-à-dire homme. Le Verbe, Fils unique de Dieu, est devenu homme sans cesser d'être Dieu, mais en demeurant, dans l'assomption (ἐν προσλήψει) d'une chair, ce qu'il était : *ἀτρεπτος γὰρ ἐστὶ καὶ ἀναλλοιώτως ἡ τοῦ λόγου φύσις* » (*Homilia 2 Ephesi dicta* : PG 77, 989 A ; éd. Schwartz, *ACO, C. Ephesenum* I, 2, p. 95). Bien qu'il vise la Trinité et non le Verbe, citons un dernier texte, qui revient peut-être à Basile de Séleucie et que les théologiens n'iraient point chercher dans la *Vie de sainte Thècle*. Cette vierge très savante, et trop éloquente, apostrophe l'apôtre Paul en abusant quelque peu du procédé de l'anaphore (15 reprises de « J'ai connu par toi ») : *Ἐγνων διὰ σοῦ τὸ ἰσοστάσιον, καὶ ἀπαράλλακτον, καὶ ὁμόδοξον τῆς ἐν*

τριάδι θεότητος. Ἐργων διὰ σοῦ τὸ ἄφραστον, τὸ ἀπρόσιτον, τὸ ἀναλλοίωτον, τὸ ἀκατάληπτον τῆς ἐν τριάδι δυνάμεως... Ἐργων διὰ σοῦ τὴν παντοδύναμον, τὴν παντεπίσκοπον, τὴν παναρμόνιον, τὴν ἀναρχον, τὴν ἄκτιστον, τὴν ὑπέρχρονον, τὴν ἀτελεύτητον, τὴν ἀκίνητον τριάδα ὁμοούσιον (*Livre I* : PG 85, 552 C - 553 A). Cf. *infra*, note 60.

17. Allusion à *Gal.* 3, 27 : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu (ἐνεδύσασθε) le Christ. » La formule, employée ici avec le pronom réfléchi (1, 23-24), est assez hardie : le Christ se constitue lui-même vêtement des baptisés. Il n'en reste pas moins immuable, au sein de la Trinité. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. mystagogique* I, 10 : « Tu célèbres la fête, ayant revêtu le vêtement de salut, Jésus-Christ » (*SC* 126, p. 103 ; *PG* 33, 1076 A) ; JEAN CHRYS., *Catéchèse baptismale* IV, 4 (*SC* 50, p. 184). Dans le *Sermo in sanctum Thomam*, restitué à BASILE DE SÉLEUCIE, on retrouve la même construction avec double accusatif : « Le Christ est venu... pour revêtir l'homme d'immortalité (ἵνα τὸν ἄνθρωπον ἀθανάσιαν ἐνδύσῃ) » (*PG* 28, 1084 A).

18. BASILE emploie de nouveau le même mot νεοφύτιστος (1, 24) au paragraphe 3, 1. Consulter LAMPE, *PGL*, sub verb. : *Lettre des Églises de Vienne et de Lyon*, chez EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. Eccles.*, V, 1, 17 (*SC* 41, p. 10) ; MÉTHODE, *Le Banquet*, VIII, 6, 187 (*SC* 95, p. 217), etc. Lire J. YSEBAERT, *Greek Baptismal Terminology*, p. 173-178. Cf. *infra*, *Hom. Pascale* VII (LÉONCE DE CONSTANTINOPLE), 1, 9 ; *Hom. Pasc.* V (Ps.-CHRYS.), 1, 18 et 3, 10, avec les notes du Commentaire. Le mot *néophyte* se rattache à une autre métaphore : « nouvellement planté ».

19. Les « pécheurs » (2, 1) désignent ici les Apôtres, particulièrement Jean l'évangéliste, héros de l'homélie. Basile soulignera plus loin ce paradoxe d'un homme aussi inculte appelé à la contemplation. Le Christ n'a pas choisi des philosophes pour premiers disciples. Citons, pour illustrer ce thème, un Ps.-CHRYSOSTOME, *In illud* : « Si qua

in Christo noua creatura » : « Si un Grec me dit : ' quel est ton maître (διδάσκαλον) ? ' je lui réponds : ' le fabricant de tentes ' (σκηνοποιόν. Cf. *Act.* 18, 3). — Et qui d'autre ? — Le marchand de poissons (ἰχθυοπώλην). — Et qui encore ? — Le publicain. — Et encore ? — Les mages et la prostituée. — Et encore ? — Le larron. Je n'en rougis pas, je me glorifie même d'avoir pour maître un discoureur de places publiques (ἀγοραῖον). — Pourquoi ? — Parce que si la médiocrité (εὐτέλεια) du disciple montre la force du maître, la médiocrité du maître montre que l'objet de sa prédication (τὸ κήρυγμα) était divin... Ces hommes sont des instruments, mais l'artiste qui en use, c'est Dieu » (*PG* 64, 25, lin. 40 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 427).

20. Première amorce du thème des « ailes » (2, 1), grâce auxquelles le contemplatif pourra s'élever vers Dieu, cf. *infra* 2, 20 (πτερόν) et 2, 25 (πτεροποιεῖν). Lire à ce sujet P. COURCELLE, art. « Flügel (Flug) der Seele », dans *RAC*, VIII, 29-65.

21. Dans son homélie *In S. Pascha*, PROCLUS appelait Jean ἡ θεολόγος λύρα et usait très fréquemment à son sujet du verbe θεολογεῖν (*PG* 65, 800 B7, 801 A11, 801 D6, 804 A11). C'est le surnom qui lui est resté dans la Tradition, Jean le Théologien, parce qu'il a scruté le mystère de la Trinité. C'est un lieu commun chez les Pères d'opposer Matthieu, Marc, Luc, qui commencent leur évangile avec la naissance du Christ, et Jean le contemplatif, qui d'emblée entraîne son lecteur vers la génération éternelle du Verbe dans le sein du Père, v.g. PROCLUS, *Oratio* 15, *In S. Pascha*, 1 : « Les autres évangélistes ont exposé la généalogie selon la chair de notre Seigneur et Dieu, Jésus-Christ » (*PG* 65, 800 B 3) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Iohannem hom.* 4, 1 : « Tous les autres évangélistes commencent ἀπὸ τῆς οἰκονομίας » (*PG* 59, 46 lin. 11 ab imo) ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *De sigillis sermo*, 5 (*PG* 63, 540 lin. 17 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 246) ; Ps.-CHRYS., *De S. Iohanne sermo* (*PG* 59, 611 lin. 26). Mais c'est un autre lieu

commun d'opposer « In principio creavit Deus caelum et terram » (*Gen.* 1, 1) et « In principio erat Verbum » (*Jn* 1, 1), pour mettre Jean au-dessus de Moïse, v.g. EUSÈBE D'ÉMÈSE, *Discours* 10, *De Petro*, 21 et *Discours* 13, *De Apostolis*, 2-3 (éd. Buytaert I, p. 253 et 291); JEAN CHRYSOSTOME, *In Genesim hom.* 2, 3 (*PG* 53, 29 lin. 22 ab imo); THÉODORE DE MOPSUESTE, *Fragments grecs in Iohan.* (éd. R. Devreesse, *Essai sur Théodore*, p. 307-308); PS.-CHRYS., *In illud*: « Si qua in Christo noua creatura » (*PG* 64, 26. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 427).

22. Nous avons relevé 39 emplois du verbe $\beta\omicron\alpha\tilde{\nu}$ (2, 2), pour introduire une citation biblique, dans les homélies de BASILE DE SÉLEUCIE : 19 fois au sujet du Christ, 11 fois au sujet des Apôtres, particulièrement Paul et Jean, 3 fois seulement pour des personnages de l'A. T., Moïse et Isaïe. Emploi moins fréquent du verbe $\acute{\alpha}\nu\alpha\beta\omicron\tilde{\nu}$ (7 fois), pour introduire des paroles du Christ, mais aussi de Caïn, de David, de la Cananéenne, de Judas, des démons. Toutefois, ne majorons pas cet argument en faveur de l'authenticité basilienne, car Proclus abuse lui aussi de la formule, comme l'a remarqué F.-J. LEROY, *L'homilétique de Proclus*, p. 168. C'est vraisemblablement un trait d'époque plus que la caractéristique du style d'un auteur.

23. Ce commentaire du Prologue de Jean I, 1-3 est emprunté presque mot pour mot à l'homélie 15 de PROCLUS, *In S. Pascha* (*PG* 65, 800 B9-15 ; 800 C3-10 ; 801 C4-D6). Dans la liturgie byzantine, on lit aujourd'hui, à la messe de Pâques, non point un des évangiles de la Résurrection, mais les versets de *Jn* 1, 1-17. Cf. A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée* (Chevetogne 1953), p. 138 sq. et G. KUNZE, *Die gottesdienstliche Schriftlesung* (Göttingen 1947), p. 22. Cette coutume était déjà attestée par le *Typicon de la Grande Église* (x^e siècle) : « Les Évangiles se lisent ainsi : depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, l'Évangile de Jean » (éd. J. Mateos, II, p. 91 et surtout 95). Cette péricope apparaît aussi dans les lectionnaires anciens, comme en témoigne

la liste dressée par C. R. Gregory (*Textkritik des Neuen Testaments*, I [Leipzig 1900], p. 344). Ainsi, le 7 avril 513, SÉVÈRE D'ANTIOCHE consacrait-il son homélie pascale, toujours inédite, au verset de *Jn* 1, 14 (cf. *PO* 29, p. 52). L'homélie de Proclus, pillée par Basile de Séleucie, nous donnerait un premier chaînon, à Constantinople, dès le premier tiers du v^e siècle, alors que le *Lectionnaire arménien de Jérusalem*, n^o 52, édité par A. RENOUX, atteste une toute autre tradition dans la Ville Sainte : lecture du Prologue de Jean, au « dimanche nouveau », notre dimanche « in albis » (*Le Muséon*, 75 [1962], p. 392). Cette coutume se maintiendra à Jérusalem, puisque *Le grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem*, n^o 763, plus tardif, conservé en géorgien, signale lui aussi la lecture du prologue johannique, au 1^{er} dimanche après Pâques (*CSCO* 189, p. 120). Par contre, quatre sermons de saint AUGUSTIN, prononcés le jour de Pâques (*Sermons* n^{os} 119-120 et 225-226 : *PL* 38, 673-678 et 1095-1099), s'attachent aussi à l'exégèse des premiers versets de *Jean* (cf. *SC* 116, p. 356 : répertoire des sermons augustiniens sur Pâques, dressé par S. Poque). Signalons aussi un sermon latin, faussement attribué à SAINT LÉON, *De resurrectione Domini* (*PL* 54, 495 ; cf. *Clavis PL*, n^o 1658), où il est fait allusion à une lecture de l'évangile de Jean. On voit donc qu'à cette date, il régnait une grande diversité en la matière. Si l'homélie *In illud*: « In principio erat Verbum », prononcée par SÉVÉRIEN DE GABALA, à Constantinople, appartenait au cycle des homélies pascales, comme le suggèrent des allusions aux nouveaux baptisés et à la Résurrection (*PG* 63, 543-550. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 549), nous tiendrions une attestation beaucoup plus ancienne sur l'usage de lire et de commenter, à Pâques, le début de l'évangile de Jean.

24. Voilà un exemple (2, 4) montrant comment BASILE prend des libertés assez grandes avec son modèle. Dans son *Oratio* 15, *In S. Pascha*, PROCLUS jouait aussi sur les mots $\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\eta\sigma\iota\varsigma$ et $\acute{\upsilon}\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$: génération du Fils, éternelle et sans

témoins (προαιώνιος και ἀμάρτυρος) (PG 65, 800 B8 ; 801 A12 ; 801 C3), impossible à cerner (ἀπερινόητος : 801 D5) ; subsistence du Verbe, sans commencement (ἀναρχος : 800 B6 ; 801 C2), incompréhensible (ἀκατάληπτος : 801 D6). Loin d'opposer les deux mots, Proclus les réunissait même, comme complémentaires : « l'Évangéliste a contemplé par grâce και τὴν γέννησιν και τὴν ὑπαρξιν » (804 A11). Or BASILE a lu chez Proclus cette phrase : « Jean a dit : ' Au commencement était (ἦν) le Verbe ' ; il n'a pas dit : ' Au commencement le Verbe a été fait (ἐγένετο). ' Il a montré que la personne du Fils est sans commencement (ἀναρχος) et qu'elle est sa relation (σχέσις) au Père » (800 B14 - C1). Basile, modifiant à peine les formules, écrit : « Il ne dit pas : « Au commencement le Verbe a été engendré » (2, 4). En passant de ἐγένετο à ἐγεννήθη, du devenir à la génération, Basile a transformé l'argument. Il loue l'évangéliste Jean de n'avoir point dit que le Verbe a été engendré, car selon notre langage humain, fondé sur l'expérience des filiations terrestres, « génération » connote chez le fils un commencement dans l'être : d'où la correction précautionneuse que Basile introduira plus loin, au sujet de la génération : ἀπαθῶς ἐγεννήθη (2, 29).

25. Au sujet de l'orthographe « subsistence », cf. introduction de cette *Hom.* III, p. 200, note 1. Le mot ὑπαρξίς revient trois fois dans ce paragraphe 2, lin. 5.8.27. On consultera le copieux dossier de LAMPE, PGL sub verb. Ajoutons PROCLUS, *Tomus ad Armenios*, 14 : τοῦ ἀναρχοῦ λόγου ἡ ὑπαρξίς (PG 65, 872 A ; éd. Schwartz, *ACO : C. Constantin.*, 2, p. 194) ; *Oratio* 19, *In S. Andream*, 4 (PG 65, 828 B) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Homilia* 2, *Ephesi dicta* : ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ λόγος ἀπόρητον ἔχει τὴν ἐκ πατρὸς ὑπαρξιν (PG 77, 989 A ; éd. Schwartz, *ACO : C. Ephes.* I, 2, p. 95). Lire quelques pages très suggestives de G. L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique* (Paris 1955), p. 208 sq.

26. HILAIRE DE POITIERS s'applique à purifier la notion de « génération » qui évoque d'ordinaire une antériorité du père sur le fils, v.g. *De Trinitate*, XII, 22-23 : « Sed inquiet quisquam diuini huius incapax sacramenti : omne quod natum est, non fuit, quia in id natum est, ut esset. — Et quis igitur ambiget, quin quae in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint? Sed aliud est ex eo nasci qui non fuit, aliud ex eo natum esse qui semper est. Infantia enim omnis, cum antea non fuisset, coepit ex tempore... Ergo qui non semper pater est, non semper et genuit. Ubi autem semper pater est, semper et filius est. » (PL 10, 446 C-447 A). Cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Homilia in illud* : « *In principio erat Verbum* », 1 (PG 31, 473 B).

27. On verra d'après l'article de LAMPE, PGL, sub verb., que ἀναρχος (ici 2, 7) prend deux significations très différentes : sans commencement ou sans principe. Un texte de GRÉGOIRE DE NAZIANZE (*Oratio* 20, *De dogmate*, 7) illustre cette distinction : « Le Fils, en tant qu'il procède du Père, n'est pas ἀναρχος, car le Père est ἀρχή du Fils, en tant que principe (ὡς ἀίτιος) ; mais si vous parlez d'une origine temporelle, le Fils, lui aussi, est ἀναρχος, car le Maître absolu du temps (ὁ χρόνων δεσπότης) n'est pas soumis au temps (οὐκ ἄρχεται ὑπὸ χρόνου) » (PG 35, 1073 B). Aux textes cités par LAMPE, sub verb. ἀναρχος, ajoutons GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 42, *Supremum uale*, 15 (PG 36, 476 AB) et *Oratio* 25, *In laudem Heronis*, 15 (PG 35, 1220 C) ; EUSÈBE D'ÉMÈSE, *Discours* 9, *De calice*, 8-9 : « Parum est, ut dicatur : ante tempora, ante saecula... Filius enim non solum quia sine tempore et ante saecula praecedit omnia, sed quia transcendit omnia dignitate et natura » (éd. Buytaert I, p. 220-221). Lire à ce sujet P. SMULDERS, « Eusèbe d'Émèse comme source du *De Trinitate* d'Hilaire de Poitiers », dans *Hilaire et son temps* (Paris 1969), p. 193-194. Citons encore HILAIRE, *De Trinitate*, IV, 6 : Ecclesia « confitetur Patrem aeternum et ab origine liberum : confitetur et Filii originem ab aeterno : non ipsum ab initio,

sed ab *ininitabili* ; non per se ipsum, sed ab eo qui a nemine semper est, natum ab aeterno, natiuitatem uidelicet, ex paterna aeternitate sumentem. » (PL 10, 100 A). Citons, sur ce même thème, deux homélies pseudo-chrysostomiennes, peu connues, v.g. *De sancta Trinitate*, 1 et 3 : « Si tu ne veux pas confesser qu'il est *ἀναρχος*, il y eut donc un moment où le Fils n'était pas? — Assurément. — Vois donc la conséquence : il y eut un moment où le Père n'était pas! Celui en effet qui n'a pas de fils n'est pas appelé père. Et le Père a commencé d'être père!... Confesse donc un Fils increé et coéternel (*συνάναρχος*) au Père, afin de ne pas donner au Père un commencement dans sa paternité. Si tu dis que le Fils est coéternel au Père, comment le Père a-t-il engendré le Fils?... Comme les rayons et la lumière sont contemporains du soleil, ainsi le Père, le Fils et le Saint-Esprit... Tu vois donc dans quelle impiété tu tombes, si tu ne confesses pas que le Fils est *συνάναρχος καὶ συναΐδιος καὶ συνδημιουργός* avec le Père » (PG 48, 1090, lin. 4-8 et 1093, lin. 24 ab imo. Cf. ALDAMA, *Reperitorium*, 295). Autre homélie ps.-chrys., *De S. Iohanne*, 1 : Jean « ayant contemplé des yeux limpides de son cœur, dans le sein du Père éternel (*ἀναρχος*), le Verbe coéternel (*συνάναρχος*) que le Père a engendré ineffablement (*ἀρρήτως*) avant tous les siècles, Jean, ne pouvant contenir cette joie indicible (*ἀνεκλάλητος*) ouvrit sa bouche sainte et séraphique (*σεραφικός*) pour crier à haute voix : *Au commencement était le Verbe* » (PG 59, 612 lin. 29 ab imo). Sur l'emploi de *συνάναρχος*, cf. LAMPE, *PGL*.

28. Voici un texte de GRÉGOIRE DE NYSSE qui se félicite, comme BASILE DE SÉLEUCIE (2, 7 : *σιωπᾶν*), de la discrétion de l'évangéliste Jean, dans son Prologue. Grégoire reproche à Eunome (*Contra Eunomium*, III, 2) de s'étendre malicieusement sur les « passions » qui accompagnent les générations charnelles : « Ce n'est point ainsi que le sublime (*ὕψηλός*) Jean, cette voix de tonnerre (*ἡ βρονταία φωνή*), prêche le mystère divin. Certes il nomme le *Fils* de Dieu,

mais il purifie sa prédication de tout ce qui pourrait faire penser à une « passion ». Voyez comme il guérit d'avance l'auditeur dans le *préambule* de son évangile. Quelle prudence dans ce maître, pour que nul des auditeurs ne tombe dans de basses suppositions, et ne glisse par ignorance dans certains concepts déplacés! Pour éloigner loin de toute « passion » l'auditeur peu instruit, *il ne parle dans ce préambule ni de Père, ni de Fils, ni de génération* (*γέννησιν*), de peur que celui qui entend d'abord le nom de *Père* ne soit entraîné au sens vulgaire, ou qu'apprenant qu'il y a un *Fils*, il n'en juge suivant les habitudes d'ici-bas, ou que le mot de *génération* ne devienne pour lui une pierre d'achoppement. Mais, au lieu de *Père* il dit principe (*ἀρχήν*) ; au lieu de *fut engendré* (*ἐγεννήθη*), il dit *était* (*ἦν*) ; au lieu de *Fils*, il dit *Verbe* (*λόγος*) et il prononce : *Au commencement était le Verbe* » (GN 2, p. 57 ; PG 45, 624 AB ; trad. de Th. DE RÉGNON, *Études sur la Sainte Trinité*, III, 1 [Paris 1898], p. 425).

29. Cf., dans le ms. P (2, 9), un exemple de « passage du même au même ».

30. Basile de Séleucie lisait dans l'homélie de PROCLUS, son modèle : « Ces cinq pierres (*λίθοι*) suffisent à l'Église comme rempart (*ἀρκοῦσιν τῇ Ἐκκλησίᾳ εἰς τεῖχος*) » (PG 65, 800 B12). PROCLUS venait en effet de citer les cinq premières propositions du Prologue de Jean : « Au commencement était le Verbe — et le Verbe était auprès de Dieu — et le Verbe était Dieu — Il était au commencement auprès de Dieu — Par lui tout a été fait. » Nouvelle allusion de PROCLUS aux « cinq paroles du grand évangéliste Jean, le *βροντόλογος* » (805 A7), vers la fin de son homélie. BASILE DE SÉLEUCIE ne retient ici que les trois premières affirmations du Prologue, d'où son chiffre *trois* (2, 10). L'image du *rempart* de l'Église reparaisait ailleurs, dans la même homélie pascale de PROCLUS : *τὴν Ἐκκλησίαν τευχίσασα* (801 A6), cette Église à laquelle les hérétiques livrent leurs assauts (805 A). Nous avons retrouvé, chez BASILE DE

CÉSARÉE, la même métaphore, et, plus surprenant encore, dans un contexte identique, v.g. *Homilia in illud*: « *In principio erat Verbum* », 4 : « Ces paroles (du Prologue de Jean) seront un mur (τείχιον) tout à fait indestructible contre les incursions de ces dresseurs d'embûches » (PG 31, 481 B). La faute des mss BS ὁ εἰς στίχος, au lieu de εἰς τεῖχος (2, 10) — d'autant plus irrecevable que εἰς τεῖχος est bien attesté dans le texte plagié —, cette faute intéressera les paléographes! L'iotacisme certes a joué son rôle dans cette méprise; mais l'idée de *stique* pouvait assez naturellement venir à l'esprit du copiste (encore qu'ici il y en ait eu trois de cités), comme le montre ce passage de THÉODOTE D'ANCYRE, *Homilia 3, Contra Nestorium*, 5 : le Christ « a constitué Jean, fils du tonnerre, comme notre didascale, lui qui a exposé toute la piété dans ce seul verset (ἐνὶ στίχῳ) : *Le Verbe est devenu chair* » (PG 77, 1389 C; éd. Schwartz, *ACO: C. Ephes.*, 1, 2, p. 73). Sur le Prologue de Jean, rempart contre toutes les hérésies, cf. PAULIN DE NOLE, *Epist.* 21, 4 : « quo uno (exordio) omnia diaboli, quae in haereticis latrant, ora clauduntur. Et prima Arrii lingua praeciditur... Sed et Sabellii blasphemia uacuatur... Eodem capitulo et Photinus exploditur... Et Marcion extinguitur... Et Manichaeus obteritur, etc. » (CSEL 29, p. 151; PL 61, 252 AB).

31. Ce passage (2, 10-27) est extrait presque mot pour mot de PROCLUS, *Oratio 15, In S. Pascha* (PG 65, 801 C4-D6).

32. Cf. PS.-CHRYS. (Proclus?), *In laudem S. Iohannis theol. hom. 2*, « *Au commencement était le Verbe...* Interrogeons le pêcheur de poissons et l'auteur des saints évangiles. Qui lui a enseigné cela? Quel père l'a conseillé pour rendre cet oracle? Sur quel livre s'est-il penché (ἐγκύψας) pour trouver ce qu'il a crié? Mais personne ne l'a enseigné. Il ne s'est pas penché sur un livre. Il s'est couché (ἀνέπεσε) sur la poitrine de son maître et sauveur. Son esprit a reçu une lumière qui l'a introduit au plus profond de la sagesse

et de la connaissance, et il s'est écrié : *Au commencement était le Verbe* » (PG 61, 722 lin. 1-11. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 384). Cf. le texte cité dans notre note 19 : « Si un Grec me dit : Quel est ton maître ...? »

33. Ce développement de BASILE DE SÉLEUCIE (2, 11 sq.), emprunté à Proclus, s'inspire des meilleurs préceptes de la rhétorique (on devait s'interroger sur la famille, la patrie, l'éducation d'un sophiste); il trahit peut-être une influence directe de JEAN CHRYSOSTOME, v.g. *In Iohannem hom. 2* : « Si c'était Jean qui dût nous parler, il eût fallu qu'il commençât par nous faire connaître sa famille (γένος), sa patrie (πατρίδα), son éducation (ἀνατροφή)... Mais c'est Dieu qui, par lui, s'adresse au genre humain... Quelle était donc sa patrie? Il n'a pas de patrie digne de ce nom; il est sorti d'une bourgade misérable (κώμης εὐτελοῦς) et d'une contrée méprisée... Pauvre, il est le fils d'un pêcheur, et tellement pauvre que les enfants exercent la même profession que leur père. Or aucun d'entre vous n'ignore qu'il n'est pas d'artisan (χειροτέχνης) qui veuille laisser son fils dans le métier qu'il a pratiqué lui-même, à moins qu'il n'y soit condamné par une extrême pauvreté, surtout quand ce métier est misérable... Et cependant ce pêcheur qui ne connaissait que son lac, ses filets et ses poissons, né dans Bethsaïde de Galilée, dont le père était également un pauvre pêcheur, mais pauvre au suprême degré, cet homme qui n'avait reçu aucun genre d'instruction, écoutons ce qu'il va nous dire... Comme il a été jugé digne de pénétrer dans le sanctuaire (ἐν τοῖς ἁδύτοις) et que le Seigneur de l'univers parle par sa bouche, rien d'humain ne l'a effleuré. Les anciens philosophes au contraire ressemblent à des hommes qui n'ont jamais vu le palais du monarque, pas même en rêve, et dont la vie s'écoule à converser avec leurs semblables sur l'agora : réduits à leurs propres conjectures sur les réalités invisibles, ils ont donné dans de graves erreurs... Platon fréquenta des tyrans (τυράννοις) qui l'avaient appelé, dit-on; il eut de

nombreux disciples (ἐταίρους) et traversa la mer pour se rendre en Sicile. Quant à Pythagore, il conquiert la Grande Grèce, en recourant à toutes sortes d'impostures (γοητείας) : converser en effet avec des bœufs, comme on le rapporte encore de lui, n'était qu'une imposture de plus... Oublions leurs fables. Appliquons-nous plutôt aux vérités qui nous sont venues du ciel, par la langue de ce pêcheur. Allons, citons enfin le texte même : *Au commencement était le Verbe* » (PG 59, 29 lin. 1-12 post init. et lin. 17-13 ab imo ; col. 30 lin. 35-29 ab imo ; col. 31 lin. 19-26 ; col. 32 lin. 1-4 ; col. 33 lin. 31-35).

34. Les textes sont innombrables sur ce pêcheur de basse extraction, promu à un si haut destin, v.g. Ps.-CHRYS., *In illud* : « *Si qua in Christo noua creatura* » : « Jean a parlé, pêcheur et évangéliste : il a jeté le filet et pris l'Évangile ; il a laissé sa canne de pêcheur (τὸν κάλαμον τὸν ἀλιευτικόν) et saisi le Verbe qui enseigne (τὸν Λόγον τὸν διδασκαλικόν)... Combien de tyrans, depuis que ce pêcheur a parlé, ont voulu anéantir sa parole (*Au commencement était le Verbe*) et n'en ont pas eu le pouvoir ! Mais, où que tu ailles, tu entends : *Au commencement était le Verbe*... En Perse, dans l'Inde, en Mauritanie (ἐν Περσίδι καὶ ἐν Ἰνδία καὶ ἐν τῇ Μαυριτανῶν χώρᾳ) brille cette parole (ῥῆμα), plus éclatante que le soleil » (PG 64, 26 lin. 47-42 ab imo ; col. 26 lin. 4 ab imo - col. 27 lin. 3. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 427) ; Ps.-CHRYS. (Basile de Séleucie), *In Pentecosten sermo* 3 : « En ce jour, la grâce a préposé ces illettrés (ἀγράμματούς) à l'enseignement de l'univers, a constitué (χειροτονήσασα) rhéteurs ces pêcheurs, en les dotant d'une sagesse improvisée (ἀυτοσχεδίῳ) » (PG 52, 809 lin. 2 post init. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 163) ; EUSÈBE D'ÉMÈSE, *Discours* 10, *De Petro*, 21 : « Unde eis scribere, litteras ignorantibus ? Unde autem eis et talia dicere ? Num piscatores erant ut dicerent : *In principio erat Verbum*?... Si enim Ioannes esset qui diceret, utique quanta est altitudo in stagnis, in quibus educatus est et assuevit, in arte scilicet paterna ; et diceret

utique nobis piscis quando capitur. Nunc autem transcendens mare, terram et aerem et caelum et erogans tempora et transmittens saecula et transiens Moysi principium, ausus est, — magis autem suscipit, — ut diceret : *In principio erat Verbum*... Verbi quippe memoria a piscatore efficitur et Verbi, non eius quod per vocem promitur, sed Dei Verbi, hoc est Filii Dei. Piscatores enim cannam tenent ; loquela autem Domini Iesu est. » (éd. Buytaert I, p. 253-254) ; *Discours* 13, *De Apostolis*, 2 : « Ioannes clamat quod non didicit a parentibus. Non enim tradidit ei pater suus, nisi ut stagna scrutaretur quia et a parentibus erat piscator. Non a Moyse audiuit : *In principio erat Verbum*, sed : *In principio fecit Deus caelum et terram*... Ex intimis, ex profundis stagni, ex in inferiori piscatione ascendens, transcendit tempora, transgressus est saecula... Haec uerba nonne piscatoris ? » (éd. Buytaert I, p. 290-291) ; HILAIRE DE POITIERS, *De Trin.*, II, 13 : « Consistit mecum in patrocinium editarum superius difficultatum, piscator egens, ignarus, indoctus, manibus lino occupatus, ueste uuida, pedibus limo oblitus, totus e nauis. Querite et intelligite utrum mirabilis fuerit mortuus excitasse, an imperito scientiam doctrinae istius intimesse : *In principio erat Verbum* » (PL 10, 60 AB). Cf. ci-dessus, note 27, l'art. cité du P. SMULDERS.

35. C'était un lieu commun (cf. *Act.* 4, 13) de souligner (2, 12) que Dieu s'était choisi pour Apôtres des gens du peuple (ιδιώτης), qui n'avaient pas même fait d'études primaires chez le grammairien (ἀγράμματος) : cf. déjà ORIGÈNE, *Contra Celsum*, VIII, 47 (SC 150, p. 277 ; GCS 3, p. 262). Citons quelques textes plus proches de Basile de Séleucie, v.g. JEAN CHRYSOSTOME, *Contra Iudaeos et Gentiles, quod Christus sit Deus*, 12 : « Onze hommes illettrés (ἀγράμματον), gens du peuple (ιδιωτών), sans éloquence (ἀγλώττων), obscurs (ἀσήμων), pauvres (πενήτων), qui n'avaient pour eux ni la gloire d'une patrie, ni le superflu des biens, ni la force corporelle, ni l'éclat de la

renommée, ni le prestige des parents, ni la vigueur des discours, ni le charme de l'art oratoire (ῥητορείας), ni les ressources de la science, mais des pêcheurs, des faiseurs de tentes (σκηνοποιῶν), qui parlaient un langage étranger (ἑτερογλώσσων) » (PG 48, 830 lin. 18 ab imo); JEAN CHRYSOSTOME, *In Genesim hom.* 28, 5 : « De même que, par trois hommes (Sem, Cham et Japhet), le créateur de l'univers a multiplié le genre humain, de même dans la foi, par onze pêcheurs, gens du peuple illettrés, n'osant ouvrir la bouche, il a attiré à lui toute la terre habitée » (PG 53, 258 lin. 31); *In Matthaeum hom.* 32, 3 (PG 57, 381 lin. 8); Ps.-CHRYS., *De S. Iohanne sermo*, 1 : « Au commencement était le Verbe. Vois l'intelligence d'un pêcheur, considère la sagesse d'un illettré. As-tu compris la sublimité inexprimable de ce docteur, résidant à Éphèse et contemplant ce qui est au-dessus (τὰ ὑπεράνω) des cieux? ...Dieu, dans son amour, les a promus au-dessus de leur nature : il a fait de ces pauvres des riches, de ces gens obscurs des gens illustres, de ces illettrés des sages, de ces pêcheurs de poissons des pêcheurs d'hommes » (PG 59, 612 lin. 23 ab imo et 613 lin. 5 ab imo); Ps.-CHRYS., *In illud* : « Si qua in Christo noua creatura » : « mon maître (l'Apôtre) fait des solécismes (σολοικίζει), le tien (Platon, Pythagore) atticise (ἄττικίζει), mais le faiseur de solécismes a vaincu l'atticiste! » (PG 64, 26 lin. 6).

36. BASILE DE SÉLEUCIE emploie ailleurs le mot de même racine ἄγριος, v.g. dans son *Oratio* 22, *in illud* : « *Nauigabant simul cum Iesu discipuli* », 1 : « Vois-tu que, s'il dort, ce n'est pas en tant que Dieu? Le Fils qui « pâtit » de la sorte, s'il « pâtit », ce n'est pas en tant que ἰσοουσιος au Père qui, lui, ne « pâtit » pas. Mais, ô combien vous êtes plus sauvages (ἄγριώτεροι) que la mer, et plus ignorants que des poissons : vous voyez la nature humaine dormant et vous accusez celui qui la gouverne » (PG 85, 265 A).

37. Cf. *Hébreux* 10, 1 : « Ne possédant que l'ombre (σκιάν ἔχων) des biens à venir, non la réalité des choses, la

Loi (ὁ νόμος) demeure à jamais incapable... de rendre parfaits ceux qui vont à Dieu. » Sur ce thème (2, 14), qui illustre les relations des deux Testaments — l'Ancien n'étant que l'ombre, l'esquisse, l'ébauche du Nouveau —, cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. σκιά, σκιαγραφεῖν, σκιαγραφία et H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »* (Paris 1961), p. 217-220.

38. BASILE DE SÉLEUCIE, en plus de ce passage (2, 15), cite deux fois *Exode* 4, 10 : *Oratio* 31, *in illud* : « *Ecce ascendimus Hierosolymam* », 1 (PG 85, 340 A12); *Oratio* 28, *in illud* : « *Nisi conuersi fueritis* », 1 (PG 85, 317 C5). Dans ce dernier exemple, les deux citations de *Ex.* 4, 10 et *Gen.* 18, 27 se trouvent jumelées comme ici : rencontre d'autant plus intéressante que l'homélie plagiée ne citait pas *Gen.* 18, 27. Il ne faut pas toutefois trop majorer cet argument en faveur de l'authenticité basilienne, car un certain parallélisme dans les idées peut faire que ces versets s'appellent l'un l'autre. Ainsi nous les avons retrouvés ailleurs tous les deux, v.g. chez CLÉMENT DE ROME, *Epist.* I *ad Corinthios*, 17 (SC 167, p. 128-130; PG 1, 244 B) que copiera CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* IV, 17, 106, 4 (GCS 52, p. 295); chez BASILE DE CÉSARÉE (?), *Comm. in Isaiam prophetam*, II, 87 et VI, 182.185 (PG 30, 261 A. 428 A.433 BC) et GRÉGOIRE LE GRAND, *In Ezechielem hom.* 8, 19 (PL 76, 862 A). Selon ORIGÈNE, c'est la proximité de Dieu et un premier aperçu de son mystère qui fait perdre parole à Moïse, v.g. *Hom.* III *in Exodum*, 1 : « Durant son séjour en Égypte, quand il s'instruisait de toute la science égyptienne, la voix de Moïse n'était pas faible, ni sa langue embarrassée... Il s'avoue muet, au moment où il commence à connaître cette Parole véritable qui était au commencement auprès de Dieu » (SC 16, p. 102; GCS 29, p. 161). Cette interprétation a probablement sa source lointaine chez PHILON, *De uita Mosis*, I, 83 (*Œuvres* 22, p. 65). Elle reparait chez BASILE DE CÉSARÉE (?), *op. cit.*, chez GRÉ-

GOIRE LE GRAND, *op. cit.*, et RUPERT DE DEUTZ, *In Exodum* lib. I, cap. 18 (PL 167, 585 D). Le contraste entre Moïse et Jean est d'autant plus grand que ce dernier ne manifeste aucun effroi, et qu'il parle du Verbe sans hésitation. Que pourrait-il apprendre de Moïse?

39. Tous les manuscrits sont fautifs (2, 16), donnant une leçon inintelligible ἀλλ' ἐν γέρα ou γῆρα (σποδός ὑπῆρχε). Marx a rétabli le texte de la citation (*Gen.* 18, 27) : ἀλλὰ γῆ καὶ (σποδός ὑπῆρχε). La juxtaposition assez fréquente des deux citations, attestées chez Clément de Rome, Clément d'Alexandrie, Basile de Césarée (?), Grégoire le Grand et surtout Basile de Séleucie, donne beaucoup de vraisemblance à cette conjecture. En voici un nouvel exemple dans un texte récemment édité, d'ÉTIENNE DE THÈBES, *Discours ascétique*, 26-27 : « Regarde Abram, le croyant, qui s'humiliait et disait : « Je suis terre et cendre » (*Gen.* 18, 27) ; regarde Moïse qui disait : « Je suis faible de voix (*Ex.* 4, 10), une fumée qui sort de la marmite (ἀτμὴς ἐκ τῆς χύτρας) » (éd. et trad. É. DES PLACES, dans *Le Muséon* 82 [1969], p. 38). De quel apocryphe est tiré ce mot de Moïse, qui se compare à une fumée sortant d'une marmite? Déjà CLÉMENT DE ROME le rapportait : *Epist.* I ad *Corinthios*, 17, 6 (cf. note 38).

40. Soucieux d'abaisser, devant l'apôtre Jean, tous les grands personnages de l'A. T., Proclus et Basile entendent ici (2, 17) au sens littéral, de David lui-même, le *Ps.* 21, 7 que d'ordinaire on rapportait au Christ (on y voyait une prophétie de l'Incarnation, de la conception virginale et surtout de la Passion). Ne citons qu'un exemple, tardif, et particulièrement élaboré, le *Ps.-ATHANASE, Quaestiones aliae*, 20 : le ver (σκόληξ), placé sur l'hameçon pour appâter le poisson venimeux, le dragon, c'est l'humanité du Christ, dissimulant la divinité afin de tromper et de perdre le démon (PG 28, 793).

41. Nous adoptons, avec Marx et le manuscrit P, la leçon ἐπέκειτο (2, 18), contre la variante ὑπέκειτο des

mss BS qu'avait adoptée l'éditeur de Jérusalem. Cette phrase, qui ne figurait pas dans l'homélie de Proclus, revient donc en propre à BASILE DE SÉLEUCIE. Manifestement, il fait allusion à II *Cor.* 3, 13-16 : Moïse avait posé un voile sur son visage (cf. aussi *Exode* 34, 33 : ἐπέθηκεν) ; toutes les fois que les fils d'Israël lisent la loi de Moïse, un voile est posé sur leur cœur (κεῖται ἐπὶ τὴν καρδίαν), les empêchant de voir ; ce voile ne tombe qu'après conversion au Seigneur. Nouvelle raison pour laquelle Jean ne peut tenir des prophètes d'Israël ses connaissances sublimes sur le Verbe.

42. L'homéliste décrit ici (2, 19 sq.) l'extase de Jean et son ascension dans les voies de la contemplation. Noter une nouvelle allusion aux « ailes » (cf. *supra* 2, 1.25), l'accumulation des verbes marquant des dépassements successifs (παρατρέχειν, παρέρχεσθαι, ὑπερβαίνειν, ὑπερίπτασθαι, ὑπερπηδᾶν), l'énumération des étapes franchies (terre, air, éther, cieus, Anges, Séraphins, Chérubins) pour approcher enfin du trône de Dieu. L'homélie ps.-chrys., *De S. Iohanne* contient un développement, trop peu cité, très proche de celui-ci : « L'Apôtre Jean tenait en mains son calamec (τὸν γραφικὸν κάλαμον) et se demandait par où commencer son discours sur Dieu : l'âme dans la joie, mais la main tremblante, il est emporté dans les hauteurs (μετάρσιος). Bien qu'il demeurât corporellement à Éphèse, son cœur pur se trouvait entraîné par l'Esprit dans les régions supérieures (μετέωρος). Délaissant (καταλείψας) toute la terre, il traversa (διεπέρασε) l'air répandu dans l'intervalle, franchit (παρέδραμε) la belle ordonnance (τὰς διακοσμήσεις) des étoiles, dépassa (παρῆλθε) les armées des Anges, les chœurs (χοροστασίας) des Archanges, toutes les Puissances spirituelles, les légions (τάγματα) de Chérubins et de Séraphins. Il distança (κατέλιπε) tout ce qui a été tiré du néant. Il enjamba (ὑπερέβη) tous les cieus et franchit (παρέδραμε) tout ce qui n'était pas (ὅσα οὐκ ἦν). Il approcha des limites de l'inaccessible (τῶν ἀνεφίκτων) et il n'y eut personne pour

empêcher ou entraver sa montée (ἀνοδόν). Quiconque est immaculé dans son corps, pur de cœur, sans malice dans son âme et humble d'esprit, celui-là n'est pas entravé par les esprits de l'air, et n'est pas empêché par les puissances célestes de monter vers la Jérusalem d'en haut... comme ce bienheureux apôtre Jean, le jeune, plus grand que le grand Jean (Baptiste). Il passa donc à travers tous, et personne ne s'opposait à lui. A la vue d'un homme montant de la terre, plus glorieux que des anges, les anges, n'ayant rien à dire, se taisaient. Les chœurs des anges n'osèrent arrêter cet ange de la terre, illustre par sa virginité, rempli de sainteté, pur de cœur, tout débordant d'une suave odeur. Les portes des cieus voyant glorifiée une figure inconnue qui lançait des rayons divins plus brillants que le soleil, et supposant qu'il était celui que Jésus aimait, celui qui a reposé en toute pureté sur sa poitrine..., les portes des cieus s'ouvrirent rapidement pour lui livrer passage. Passant outre, Jean approche de l'infranchissable (τὰ ἀνεπίβατα) et parvint à l'abîme d'en haut (εἰς τὸ ἄνω βυθόν) ... Il marchait avec confiance sur les hauteurs. Il parvint à cette mer sans limite (τὸ ἀπέραντον πέλαγος) et contemplant des yeux limpides de son cœur, dans le sein du Père éternel (ἀνάρχου), le Verbe coéternel (συνάναρχον) que le Père a engendré ineffablement avant tous les siècles, Jean ne put contenir en lui-même cette joie indicible et s'écria : *Au commencement était le Verbe* » (PG 59, 611 lin. 19 ab imo - 612 lin. 30 ab imo). Le même thème de l'ascension mystique de l'évangéliste Jean reparait chez PROCLUS (?), *In illud* : « *In principio erat Verbum* », 5 (éd. Martin, *Le Muséon* 54 [1941], p. 54) et chez PAULIN DE NOLE, *Epist.* 21, 4 (CSEL 29, p. 151-152 ; PL 61, 251 CD).

43. Basile a pris quelque liberté à l'égard du texte de PROCLUS, où il lisait : τῷ τοῦ δεσπότητος χειροβιχῶ θρόνον παρέστης (PG 65, 801 D3). Cf. aussi : τὰ Χερουβίμ, θρόνος (*ibid.*, 800 D1).

44. Les verbes en -κύπτειν (se pencher, pour regarder) apparaissent souvent dans les textes traitant de la contemplation : dans le *Phèdre* d'abord : « L'âme levant la tête (ἀνακύψασα) vers ce qui est réellement » (249 c), et dans beaucoup de textes patristiques, v.g. LAMPE, *PGL*, sub verb. ἐγκύπτειν, παρακύπτειν. Ajoutons Ps.-BASILE (Proclus?), *De incarnatione Domini*, 66 : « mesurant en tous les domaines ma propre faiblesse et ne me sentant pas l'audace de contempler de près (παρακύψαι) <les mystères divins>, me débarrassant de toute curiosité, je crie : « Ô profondeur de la richesse de Dieu » (éd. D. AMAND DE MENDIETA, dans *RBen* 58 [1948], p. 248).

45. Le sein du roi (2, 25) désigne ici le sein paternel dont il a été question plus haut : πατρικούς κόλπους (1, 22). C'est là que Jean contemple la génération éternelle du Verbe. Comment ne point penser dès lors à ce verset de *Jn* 13, 23 : « à table, tout contre le sein de Jésus, se trouvait un de ses disciples (ἀνακείμενος ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ). » En effet, selon une tradition constante chez les Pères, si Jean est entré mieux que personne dans le mystère de cette génération éternelle *in sinu Patris*, c'est pour avoir reposé à la Cène sur le sein de Jésus, v.g. ORIGÈNE, *Comm. in Iohannem*, XXXII, 20 (13) : « il reposa dans le sein du Verbe d'une manière analogue à celle dont le Verbe repose dans le sein du Père » (GCS 10 p. 461, lin. 28. Cf. *SC* 120, p. 71) ; EUSÈBE D'ÉMÈSE, *Discours* 26, *De eo* « *Non ueni pacem mittere* », 19 : « Ioannes ille qui in pectore recubuit Domini, inde hauriens nobis loquitur : *In principio erat Verbum* » (éd. Buytaert II, p. 186. Cf. encore I, p. 85 et 117) ; JEAN CHRYSOSTOME, *De incomprehensibili Dei natura hom.* 4, 3 : « Jean, penché (ἀνακλιθεὶς) sur la poitrine du Seigneur, a puisé là aux sources divines » (PG 48, 730 lin. 28 ab imo ; *SC* 28 bis, p. 243) ; AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Oratio in mulierem peccatricem*, 7 : « Jean repose sur la poitrine (du Christ) : il devait en extraire (ἀπομάσσεσθαι) sa doctrine divine » (PG 39, 80 A) ; PAUL D'ÉMÈSE, *De*

Christi natiuitate, 4 (éd. Schwartz, *ACO: C. Ephes.*, 1, 4 p. 12 ; *PG* 77, 1440 C) ; Ps.-CHRYS. (Proclus?), *In laudem S. Iohannis theol. hom.* 1 (*PG* 61, 719 lin. 23 post init. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 467) ; Ps.-CHRYS. (Proclus?), *In laudem S. Iohannis hom.* 2 : εἰς τὸ δεσποτικὸν στήθος τοῦ Σωτῆρος ἀνέπεσε, καὶ εἰς τὸ βάθος τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως τὸν νοῦν φωτισθεὶς ἐδόκησεν · Ἐν ἀρχῇ ... (*PG* 61, 722 lin. 6. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 384) ; Ps.-CHRYS., *De S. Iohanne sermo* : « Pourquoi garder cachée (ἀποκρύβω) en moi-même cette sagesse antérieure aux siècles, que j'ai puisée à la source immortelle, alors que je me suis penché (ἐπιπεσών) sur elle?... Jean émigra avec l'Esprit dans l'abîme d'en haut (εἰς τὸν ἄνω βυθόν) et, après avoir pêché (ἄλιεύσας) sa « théologie » dans le sein du Père, tout en demeurant ici-bas avec son corps, il écrivit : *Au commencement était le Verbe* » (*PG* 59, 611 lin. 22 et 612 lin. 19 ab imo) ; JEAN SCOT, *Homélie sur le prologue de Jean*, 2, 14 : « Jean est la figure (typum) de la contemplation et de la science. Celui-ci en effet reposait sur la poitrine du Seigneur : par là est signifié le mystère de la contemplation » (*SC* 151, p. 211 ; *PL* 122, 284 B). Cf. plusieurs textes d'AUGUSTIN, *De consensu euangelistarum*, 1, 4, 7 (*PL* 34, 1045 ; *CSEL* 43 p. 7) et *Tract. in Ioh.* I, 7 (*CCL* 36, p. 4), de MAXIME LE CONFESSEUR, *Ambigua* (*PG* 91, 1380 D-1381 A), cités par Éd. Jauneau dans son commentaire sur l'homélie de Jean Scot. Cf. *Hom. Pasc.* VI, 8, 23.

46. Encore le thème des « ailes » (2, 25). Cf. Ps.-CHRYS. (Sévérien de Gabala?), *In Psalmum 96*, 3 : « Que dit Jean l'évangéliste, cette aile (τὸ πτερόν) puissante de la contemplation (θεολογίας), lui qui, vraiment fils du tonnerre (υἶος βροντῆς), a lancé des éclairs (ἀστράψας) au sujet de l'économie de l'Incarnation, et a tonné (βροντήσας) au sujet de la contemplation de la Trinité? » (*PG* 55, 606 lin. 9. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 379).

47. On aura reconnu dans ce verbe βροντεῖν (2, 26) une allusion au surnom que reçurent les deux fils de Zébédée,

Jacques et Jean, dans *Mc* 3, 17 : « Il (leur) donna le nom de Boanergès, c'est-à-dire fils du tonnerre (υἶοι βροντῆς). » Cette dénomination apparaît, comme il se doit, dans la liste des métaphores dont un Ps.-CHRYS., souvent cité, accable son héros : τῆς Ἀσίας τὸ καύχημα, τῆς οἰκουμένης ὁ στῦλος, ὁ τοῦ θεοῦ Λόγου σάλπιγξ, τῶν Ἐφεσίων τὸ κλέος, τῶν περάτων ὁ κήρυξ, ἡ κιθάρα τῆς θεολογίας, τὸ χερουδικὸν στόμα, τὸ σεραφικὸν μυσταγώγημα, ἡ θεόλεκτος βροντή (*De S. Iohanne sermo*, 1 : *PG* 59, 609 lin. 1-11 post init.). Cf. LAMPE, *PGL* sub verb. βροντή avec les nombreux mots composés qui suivent. Noter les deux passages de l'homélie de PROCLUS dont Basile s'inspire : *PG* 65, 800 C5 et 805 A7.

48. Au sujet de cette « génération insaisissable » (2, 26), lire l'article de G.-M. DE DURAND, « *Sa génération, qui la racontera?* (Is. 53, 8 b) : l'exégèse des Pères », dans *RSPH* 53 (1969), p. 638-657. Les Pères appliquent souvent ce verset à la génération temporelle du Verbe incarné ; ils l'invoquent d'autres fois pour souligner ce qu'a d'incompréhensible, au regard de l'esprit humain, la génération éternelle du Verbe. Cette vaste enquête montre la place du verset dans l'arsenal des controverses trinitaires et christologiques. Traduisons un texte de Didyme (?), relevé d'ailleurs par le R. P. DE DURAND, *De Trinitate*, I, 15 : « De même que sa naissance ici-bas (ἡ κάτω γέννησις), en vertu de l'Incarnation, ne peut être comparée à aucune autre, sa naissance d'en haut (ἄνω) est beaucoup plus incompréhensible (ἀκατάληπτος) et diffère de toute naissance. Il ne faut ni refuser sa foi, ni chercher à expliquer ce mode de génération qui nous échappe (ἀσφαλές), à nous qui ne pouvons dire comment la Vierge a enfanté tout en demeurant vierge, et qui ne connaissons pas notre propre naissance. Or si nous ignorons la nôtre, d'aucune manière nous ne connaissons celle de Dieu, qui est incompréhensible (ἀκατάληπτος) même aux puissances célestes. C'est pourquoi le Prophète dit avec stupeur au sujet de la naissance d'en bas : *Il est*

homme. Qui le connaîtra? (Jér. 17, 9), c'est-à-dire personne. Et il dit au sujet de la naissance d'en haut : Sa génération (γενεά), qui l'expliquera, car sa vie (ζωή) est supprimée de la terre? (Is. 53, 8) : sa génération, c'est-à-dire ἡ γέννησις, sa vie, c'est-à-dire ἡ ὑπαρξις » (PG 39, 309 C - 312 A). Ajoutons quelques références qui ont échappé, inévitablement, à l'auteur de ce savant article, v.g. Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 45 (SC 27, p. 167 ; PG 59, 742 lin. 6) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Epist.* 24, 6 : la seule attestation que nous connaissions chez cet auteur (GN 8, 2 p. 76 ; PG 46, 1089 D) ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *In incarnationem Domini*, 1 (PG 59, 688 lin. 31 ab imo. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 317) ; Ps.-CHRYS. (Proclus ?), *In latronem* (PG 59, 722 lin. 28. ALDAMA, *Repertorium*, 561).

49. Le mot ἀναρχος (2, 27), « sans commencement », reparait trois fois dans cette homélie : par. 2, 7.27.33 (cf. *supra*, note 27). Au sujet de notre orthographe « subsistence », cf. Introduction, p. 200, note 1. L'expression ἀναρχος ὑπαρξις se lisait dans l'homélie de PROCLUS : τὴν ἀναρχον ὑπαρξιν τοῦ θεοῦ λόγου ἐθεολόγησε (PG 65, 800 B 6) ; ὁ εὐαγγελιστῆς ἐσαφήνισε τὴν ἀναρχον τοῦ λόγου ὑπαρξιν (801 C1). Cf. aussi ἀναρχον ἐθεολόγησας τὸν λόγον (801 D6). BASILE va insister longuement sur l'éternité du Verbe, qui n'a pas eu de commencement, en argumentant sur les mots ἀρχή, ἦν et ἀπαθῶς ἐγεννήθη. Citons, dans le même sens, DIDYME (?), *De Trinitate*, III, 3 : « Au commencement était le Verbe, c'est-à-dire qu'il est sans commencement (ἀναρχος) celui qui est ἀγένητος. On ne peut franchir (ἀνυπέρβατον) ce mot « ἦν », qui ne permet de concevoir aucun néant (ἀνυπαρξία) au-delà de lui » (PG 39, 825 A).

50. Le manuscrit P offre un exemple d'omission par « passage du même au même » : ἀρχῆ ἀρχὴν οὐκ ἐπιδεχομένη. Ἐν ἀρχῆ ἦν ὁ λόγος (2, 27-28). Pour comprendre cette formule de BASILE DE SÉLEUCIE, il faut la rapprocher d'une phrase de l'Homélie 15 de PROCLUS (premier membre

de la phrase) sur les deux natures du Verbe incarné : ὁ λόγος ..., ὁ ἀναρχος καὶ ἀρχὴν μὴ δεχόμενος, καὶ ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβών (PG 65, 805 A3-4). Dieu n'a pas de principe, n'a pas de commencement, ne reçoit pas l'existence : il était éternellement, quand il a tout créé. Citons quelques textes parallèles, v.g. BASILE DE CÉSARÉE, *Aduersus Eunomium*, II, 14 : « Il n'est pas possible de concevoir quelque chose de plus ancien qu'un principe, car ce ne serait plus un principe, s'il avait autre chose au-delà (ἐξώτερον) de lui » (PG 29, 600 A) ; DIDYME (?), *De Trinitate*, III, 2, 19 : « Si (le Fils) était au commencement, Dieu, près de Dieu, il n'a pas d'autre principe (ἀρχὴν ἄλλήν αὐτὸς οὐκ ἔχει), étant plus ancien (ἀρχαιότερος) que tout principe, sinon on devrait nécessairement donner un principe au Père lui-même... Une déité (θεότης) unique, étant au commencement, n'a pas de principe » (PG 39, 793 C) ; MARIUS VICTORINUS, *De generatione diuini Verbi, ad Candidum*, 16, 10 : « Non est principium, quod praecedit aliud principium. Sine principio enim principium, siquidem et est et dicitur principium. Qui igitur in principio fuit, ex aeterno est siue in Deo siue circa Deum. Erat enim circa Deum λόγος et in principio erat. Ergo semper fuit. » (SC 68, p. 152, et commentaire de P. Hadot, SC 69, p. 720) ; MARIUS VICTORINUS, *Aduersus Arium*, I, 3, 9-11 : « Deinde si in principio erat, quoniam principium, secundum quod principium est, sine principio est, qui erat in principio, erat semper. » (SC 68, p. 194) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Iohannis euang.*, I, 1 : τῆς ἀρχῆς οὐδέν τι ἐστὶ πρεσβύτερον, εἴπερ ἔχοι σαφζόμενον ἐφ' ἐαυτῆ τὸν τῆς ἀρχῆς ὄρον · ἀρχὴ γὰρ ἀρχῆς οὐκ ἂν εἶη ποτέ · ἢ πάντως ἐκθήσεται τοῦ εἶναι κατὰ ἀλήθειαν ἀρχή, προεπινοουμένου τινὸς ἐτέρου καὶ προανίσχοντος αὐτῆς · ἄλλως τε εἰ ἐνδέχεται τι προυπάρχειν τῆς ὄντως ἀρχῆς, ἐπ' ἀπειρον ἡμῶν ὁ περὶ αὐτῆς οἰχθήσεται λόγος, ἀεὶ προανατελλούσης ἐτέρας, καὶ δευτέραν ἀποφαινούσης τὴν ἐφ' ἧπερ ἂν ἡ παρ' ἡμῶν γένοιτο ζήτησις. Οὐκοῦν ἀρχὴ μὲν

ἀρχῆς οὐκ ἔσται, κατὰ τὸν ἀκριβῆ τε καὶ ἀληθῆ λογισμόν (éd. Pusey I, p. 17 ; PG 73, 25 A) ; PROCLUS (?), *In illud* : « *In principio erat Verbum*, 6 : ἀρχὴν ἀκούσας, ἀρχὴν μὴ δῶς, ἐπὶ τὴν ἀρχὴν οὐκ ἔως γενέσθαι ἀρχὴν (éd. Martin, dans *Le Muséon* 54 [1941], p. 54). P. Hadot retrouvait ce mode d'argumentation, très traditionnel, chez HERMÈS TRISMÉGISTE, *Traité* IV, 10 : « Rien n'existe sans principe. Quant au principe lui-même, il n'est sorti de rien, si ce n'est de lui-même, puisqu'il est en effet principe de tout le reste » (éd. Nock-Festugière I, p. 53).

51. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *In Iohannem hom.* 2, 4 : « Les Grecs soumettent tout à l'empire du temps, disant qu'il y a des dieux âgés et des dieux jeunes. Rien de tel chez nous, car, s'il y a un dieu, comme il y en a un assurément, rien n'existe avant lui ; s'il est créateur de tout, il est aussi premier ; s'il est maître et seigneur de l'univers, tout vient après lui, créatures et siècles » (PG 59, 34 lin. 2 ab imo).

52. Toute cette argumentation (2, 29 sq.) est marquée par un siècle de controverse anti-arienne. On lisait déjà dans le *Symbole de Nicée* : « Quant à ceux qui disent qu'il y eut un temps où il n'était pas (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν) et qu'avant d'être engendré il n'était pas (πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν), et qu'il a été tiré du néant (ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο)..., ceux-là l'Église catholique et apostolique les frappe d'anathème » (éd. Dossetti, p. 236). On aura reconnu au passage une expression qui passe pour être celle d'ARIUS. Sa *Lettre à Eusèbe de Nicomédie* nous a transmis en effet une formule ambiguë : « Avant (πρὶν) qu'il fût engendré et créé, établi et fondé, il n'était pas (οὐκ ἦν) » (ÉPIPHANE, *Panarion* 69, 6 : GCS 37, p. 157). Cf. à ce sujet les interprétations divergentes de P. NAUTIN dans son article, « Deux interpolations orthodoxes... » (AB 67 [1949], p. 131-141) et de M. SIMONETTI, dans son livre, *Studi sull'Arianesimo* (Rome 1965), p. 88-109. Quoi qu'il en soit, ALEXANDRE D'ALEXANDRIE, dans sa *Lettre à Alexandre de Thessalonique*,

accusera Arius d'avoir enseigné « qu'il y eut un temps où le Fils n'était pas (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν) » (H. G. Opitz, *Athanasius Werke*, III, 1 [Leipzig 1934], p. 22 ; PG 18, 553 A) : formule qu'ORIGÈNE avait depuis longtemps condamnée (*De Principiis* IV, 4, 1 (28) : GCS 22, p. 350). L'accusation fera son chemin, puisque la formule incriminée reparait souvent en filigrane dans les argumentations contre les Ariens, v.g. chez DIDYME D'ALEXANDRIE (?), *De Trinitate*, I, 15 (PG 39, 297 A), chez un Ps.-CHRYS., *De S. Iohanne sermo* (PG 59, 611 lin. 6 et 612 lin. 10 ab imo), dans des textes restitués à SÉVÉRIEN DE GABALA, *In illud* : « *In principio erat Verbum* », 1 : « Alors Jean cria *Il était*, au lieu de crier *Il n'était pas* : *Au commencement était le Verbe* » (PG 63, 543 lin. 4 ab imo) et *De Christo pastore et oue*, 3 : « *Au commencement était le Verbe...* Partout on lit *Il était*, nulle part *Il n'était pas* » (PG 52, 831 lin. 20).

53. L'imparfait du verbe être (2, 29), dans le premier verset du Prologue johannique, a une valeur éternelle et non point temporelle. On lira, sur ce sujet, une note très érudite de É. JEAUNEAU (SC 151, p. 227) qui s'est attaché à retrouver des jalons de cette interprétation, avant Jean Scot, chez Clément d'Alexandrie, ORIGÈNE (*Fragment I, In Iohannem* : GCS 10, p. 483 lin. 19 - p. 484 lin. 9), etc. Citons encore Ps.-GRÉGOIRE DE NYSSE, *Adversus Arium et Sabellium* : « Le mot *était*, dont l'imparfait marque la durée (ἐν παρατατικῷ χρόνῳ), signifie l'éternité » (GN 3, I p. 81 ; PG 45, 1296 A) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Iohannem hom.* 3, 2 : « Le mot *était*, lorsque nous l'employons au sujet de notre nature, signifie le temps passé et quelque chose de fini (πεπερατωμένον), mais, quand nous l'appliquons à Dieu, il indique l'éternité » (PG 59, 39 lin. 15 ab imo) ; DIDYME D'ALEXANDRIE (?), *De Trinitate*, I, 15 : « Le mot *était* est indéfini (ἀπαρέμφοτος)... Il faut entendre que le Verbe est ὑπεράρχωνος ou ἀναρχος. Celui qui est au commencement ou, comme on peut dire, celui qui est principe, comment ne serait-il pas sans cause (ἀναίτιος) ? Comment

le temps qui n'est pas encore peut-il mesurer celui qui le crée? » (PG 39, 300 A) ; PAUL D'ÉMÈSE, *De Christi natiuitate* : Par ces paroles du Prologue, Jean « a montré que le Verbe est coéternel (συναίδιον) au Père. Nous ne trouvons rien de plus ancien (πρεσβύτερον) que celui qui était au commencement ; si tu remontes en arrière par la pensée, cet *était* te précède (προλαμβάνει), car on ne trouve pas de terme (τέρμα) à cet *était* » (PG 77, 1440 D ; éd. Schwartz, *ACO* : *C. Ephes.* I, 4, p. 13) ; PROCLUS (?), *In illud* : « *In principio erat Verbum* », 6 : « On ne trouve rien de plus ancien que cet *était* ; je ne puis remonter plus haut que cet *était*. Plus ma pensée dresse la tête (ἀνακύψω τῆ διανοία), plus je me trouve bas » (éd. Martin. *Le Muséon* 54 [1941], p. 54). Finissons sur un texte de BASILE DE CÉSARÉE, qui regroupe tous les éléments de la démonstration, v.g. *Aduersus Eunomium*, II, 15 : « rassemblant tout en ce peu de mots (*In principio...*), l'existence éternelle (τὴν ἐξ αἰδίου ὑπαρξιν), la génération impassible (τὴν ἀπαθῆ γέννησιν), la connaturalité avec le Père, et, ramenant au principe par l'addition de ce mot *il était*, Jean ferme la bouche à ceux qui blasphèment en disant que le Verbe n'*était pas* » (PG 29, 601 C). Cf. *Hom. Pasc.* VI, 8, 27.

54. Si le Fils subsistait éternellement (ἦν), s'il n'est point passé du non-être à l'être comme une créature (οὐκ ἐγένετο : 2, 29), c'est que sa génération transcende toutes les générations humaines : le Père n'est pas devenu Père ; le Fils n'est pas postérieur au Père ; la relation paternité-filiation n'entraîne aucune mutation chez l'un ou chez l'autre (c'est le sens de ἀπαθῶς : 2, 29), car cette génération est éternelle. Consulter le dossier de LAMPE, *PGL*, sub verb. ἀπαθῶς, ἀπαθής, ἐμπαθής. Citons et traduisons quelques autres textes, afin de montrer comment les controversistes s'attachaient à préciser le sens de ἀπαθῶς : ce qui nous permettra aussi de mieux comprendre certains des adjectifs accumulés par BASILE DE SÉLEUCIE (2, 30-31) pour caractériser la génération du Verbe. Ainsi

ATHANASE, *De decretis Nicaenae Synodi*, 11 : « Autrement s'opère la génération (γένεσις) des hommes, autrement le Fils procède du Père. En effet, les rejetons des hommes sont des portions (μέρη) de leurs générateurs, puisque la nature même des corps n'est pas simple (οὐχ ἀπλή), mais fluente et composée de parties (ἐκ μερῶν)... Dieu, étant indivisible (ἀμερής), est indivisiblement (ἀμερίστως) et sans mutation (ἀπαθής) Père du Fils... Dieu, étant simple (ἀπλοῦς) par nature, est le Père d'un seul et unique Fils... C'est le λόγος du Père, en qui il est possible de concevoir l'impassibilité et l'indivisibilité (τὸ ἀπαθές καὶ ἀμερές) du Père. Car si le λόγος des hommes est engendré 'sans passion' ni division, combien plus encore celui de Dieu » (PG 25, 441 D - 444 B ; H. G. Opitz, *Athanasius Werke* II, 1 [Leipzig 1935], p. 10 ; trad. Th. de Régnon, *Études sur la Trinité*, III, 1, p. 273). Dans la citation d'Athanase, nous avons transcrit les mots grecs qui reparaitront, en eux-mêmes ou évoqués par antithèse, dans le raisonnement de Basile de Séleucie : ἀμερίστος, ἀπαθής, ἀπλοῦς. Cf. encore GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 25, *In laudem Heronis*, 16 : « Le Père est véritablement Père, beaucoup plus véritablement que les pères d'ici-bas... De même le Fils est véritablement Fils, car il est l'unique issu de l'unique, d'une façon unique et seulement Fils (μόνος, καὶ μόνου, καὶ μόνως καὶ μόνον), car il n'est point Père, mais tout entier Fils du Père tout entier, dès l'origine et sans commencer d'être Fils » (PG 35, 1221 AB). Sa qualité de Fils, comme dit ailleurs GRÉGOIRE DE NAZIANZE, n'est point une « acquisition tardive (ἐπίκτητον) », venue « s'ajouter » (ἐκ προσθήκης) à lui » (*Oratio* 29, 17 : PG 36, 97 A) ; sa « generatio » n'est point entachée de « passion » (οὐκ ἐμπαθής), c'est-à-dire accompagnée de modification, car elle est incorporelle (*ibid.*, 4 : col. 77 C). De même GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Contra Eunomium*, III, 2, 17 (*GN* 2, p. 57 ; PG 45, 624 B) ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *In illud* : « *Pone manum tuam* », 3 : « L'évangéliste a dit : *Au commencement*

était le Verbe, pour montrer τὸ ἀπαθὲς τῆς γεννήσεως : ce que le Verbe est à l'intellect, le Verbe Dieu, Fils unique, l'est à l'égard du Père » (PG 56, 557 lin. 1) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Iohannem hom.* 2, 4 (PG 59, 34 lin. 10) ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *In illud* : « *In principio erat Verbum* » : « Pourquoi l'évangéliste n'a-t-il pas dit « Au commencement était le Fils » ? — Afin que cette appellation de Fils ne fasse point penser à une génération entachée de passion. Il l'appelle Verbe, afin de manifester ce qu'il y a d'impassible dans cette génération (τὸ ἀπαθὲς τῆς γεννήσεως) » (PG 63, 544 lin. 13 ab imo). Dans l'homélie 15 de PROCLUS, exploitée ici par Basile de Séleucie, on lisait : Jean « a contemplé dans la foi (le Fils) sortant ἀπαθῶς du sein paternel, Dieu engendré de Dieu » (PG 65, 804 A3). Mêmes expressions dans un texte qui revient peut-être à PROCLUS, *In illud* : « *In principio erat Verbum* », 12 et 7 : « S'il avait dit ' Au commencement était le Fils ', aussitôt... nous aurions vu de la ' passion ' dans ce qui est ' impassible ' (πάθος περὶ τῷ ἀπαθεῖ)... Le Père est principe (ἀρχή), le Fils procède du principe immédiatement (ἀμέσως), toujours Fils procédant d'un Père toujours Père (αἰεὶ υἱὸς ἐξ αἰεὶ πατρός), afin de ne point permettre au Fils d'être orphelin (ὀρφανόν), ni au Père d'être sans Fils (ἄτεχνον) » (éd. Martin, *Le Muséon* 54 [1941], p. 56 et 55). Il n'y a donc, dans cette génération, ni antériorité du Père, ni postériorité du Fils, à la différence des générations « passibles » que sont les générations au niveau des créatures. Le Fils n'est pas devenu Fils, il l'était éternellement. On lira les textes d'Eusèbe d'Émèse et d'Hilaire de Poitiers, rapportés par P. SMULDERS, dans le paragraphe « génération impassible » de son article déjà cité (cf. *Hilaire et son temps*, p. 194-195).

55. Le mot ἀπερινόητος (2, 26) évoque une réalité qu'on ne peut arriver à concevoir, quelque effort qu'on fasse pour la cerner, ou pour la retourner dans son esprit. Voici un texte, bien significatif, de PHILON, *De mut. nominum*, 15 : « Si (le plus élevé dans l'ordre des êtres) est ineffable

(ἄρρητον), la pensée ne peut pas non plus l'embrasser et le saisir (καὶ ἀπερινόητον καὶ ἀκατάληπτον) » (*Oeuvres de Philon* 18, p. 39). LAMPE, dans son PGL, cite l'*Apocalypse grecque de Baruch*, Clément d'Alexandrie, Athénagore, l'*Épître à Diognète*. Ajoutons un texte du II^e s., emprunté à THÉOPHILE D'ALEXANDRIE (*Ad Autolycum*, I, 3), où le mot apparaît en compagnie de ἀκατάληπτος, ἀμίμητος, ἄρρητος, ἀσύγκριτος (SC 20, p. 62 ; PG 6, 1028 C) : comme E. J. GOODSPEED a éliminé Théophile d'Alex. de son *Index apologeticus*, il arrive souvent que des mots de son vocabulaire sont frappés de *damnatio memoriae*. Ajoutons quelques autres références, tirées d'EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praeparatio euangel.*, VII, 15, 12 (GCS 43, 1 p. 393, 9) et *Demonstratio euangel.*, IV, 1, 5 ; 2, 2 ; 3, 13 (GCS 23, p. 151, 10 ; 152, 9 ; 154, 20) ; ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Ancoratus*, 55, 7 et 57, 1 (GCS 25, p. 65 et 66) et *Panarion*, *Haer.* 70, 4, 2 et 8, 6 ; *Haer.* 74, 7, 2 (GCS 37, p. 236.240.323) ; JEAN-CHRYS., *De incompr. Dei natura hom.* 3, 1 et *hom.* 4, 1 (PG 48, 720 lin. 4 et 729 lin. 2 ; SC 28 bis, p. 190 et 234). Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De Virginitate*, 10, 2, 5 (SC 119, notes p. 375 et 368).

56. LAMPE, PGL, sub verb. ἀσύνθετος, signale plusieurs exemples où ce mot se trouve jumelé avec ἀπλοῦς, v.g. BASILE DE CÉSARÉE, *Aduersus Eunomium* I, 23 (PG 29, 564 A) ; JEAN-CHRYS., *De incompr. Dei natura hom.* 4, 3 (PG 48, 730 lin. 7 ab imo ; SC 28 bis p. 244). Cf. aussi le texte d'ATHANASE (*De decretis Nicaenae Synodi*, 11) cité dans notre note 54. L'absence de composition, la simplicité de l'essence divine, son incapacité à se diviser (cf. ἀμέριστος : 2, 31 ; ἀδιαίρετος : 2, 34), tout cela, qui ne constitue qu'une seule raison diversement exprimée, fait que la génération ne peut ici introduire de mutation : d'où le cas unique de cette génération « impassible ».

57. Le mot ἀνέφικτος (2, 30), *inaccessible*, n'est pas fréquent chez les Pères des trois premiers siècles. LAMPE ne lui a pas consacré de notice : il mentionne seulement un

exemple de ἀνεφίκτως, extrait du *Symbole d'Antioche*, que rapporte Athanase. LEISEGANG a, lui aussi, omis le mot ἀνεφίκτος dans son *index de Philon*, encore qu'il soit attesté, par exemple dans le *De posteritate Caini*, 13 (éd. Cohn II, p. 3). On lit en III *Macc.* 2, 15 : « Ta résidence (κατοικητήριον), c'est le ciel du ciel, inaccessible aux hommes. » Le mot apparaît rarement, v.g. chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* V, 12, 81, 3 (*GCS* 52 p. 380, 14), chez EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Demonstr. euangel.*, V, 1, 25 : « Combien est inaccessible, non seulement aux hommes, mais même aux puissances qui se situent au delà de toute essence, la génération du Fils unique de Dieu. » (*GCS* 23 p. 214, 26) ; chez DIDYME D'ALEXANDRIE (?), *De Trinitate*, III, 2, 20 : « Combien plus inaccessible (ἀνεφικτότερον) sera le mode selon lequel le Dieu et Père existant par lui-même (αὐτογενής) a engendré éternellement, sans passion, de tout lui-même, le Fils tout entier, en parfaite égalité avec lui (ισομέτρως) » (*PG* 39, 793 C). Rien d'étonnant si GRÉGOIRE DE NYSSE, hanté par la quête de l'inaccessible, marque une grande prédilection pour ce terme, v.g. *De perfectione* (*GN* 8, 1 p. 188, 4 ; *PG* 46, 264 D) ; *Vie de Moïse*, II, 163 : « Jean le mystique, qui a pénétré dans cette ténèbre lumineuse, dit que « personne n'a jamais vu Dieu », définissant par cette négation que la connaissance de l'essence divine est inaccessible non seulement aux hommes, mais à toute nature intellectuelle » (*GN* 7, 1 p. 87, 12 ; *SC* 1 bis, p. 81).

58. Consulter LAMPE, *PGL*, sub verb. ἀπεριέργως, ἀπολυπραγμόνητος, πολυπραγμονεῖν, πολυπραγμοσύνη. Ces deux derniers mots prennent très souvent une nuance péjorative, quand ils traduisent une curiosité malsaine, une agitation d'ailleurs impuissante, cherchant à violer le secret intime de Dieu : cf., *supra*, la note 48, sur le commentaire patristique de *Is.* 53, 8 : « Generationem eius quis enarrabit? » On surprend ici une des réactions les plus fondamentales des Pères grecs en face du rationalisme des

Ariens, particulièrement celui d'Eunome et de ses disciples : d'où les développements nombreux « de incomprehensibilitate Dei ». Lampe cite, à juste titre, GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, II, 188 (*GN* 7, 1, p. 97 ; *PG* 44, 388 A). J'avoue ne pas comprendre la traduction de J. DANIELOU : « Comment (χρῆ) les efforts de l'intelligence (τὴν κατανόησιν) ne seraient-ils pas impuissants (ἀπολυπραγμόνητον εἶναι), puisque la réalité dont il s'agit est hors de sa portée? » (*SC* 1 bis, p. 91). Voici comment j'entends ce texte : « Il faut (χρῆ) que la recherche intellectuelle (τὴν κατανόησιν) de ce qui est situé hors de notre portée (ὕπερ κατάληψιν) soit sans vaine curiosité (ἀπολυπραγμόνητον εἶναι). » Si la foi se garde de toute agitation curieuse et vaine, elle est ἀπολυπραγμόνητος : ce qui n'implique nullement que toute recherche sur Dieu lui soit interdite, bien au contraire : Grégoire de Nysse n'a jamais prôné un fidéisme facile et paresseux ! Achéons sur un mot de PROCLUS, qui loue τὸ ἀπολυπραγμόνητον τῆς πίστεως dans l'*Oratio* 23, *De dogmate incarnationis*, 9, dont le R. P. Charles Martin a retrouvé le texte grec (*Le Muséon* 54 [1941], p. 45. Cf. *PG* 65, 842 B7). Cf. *Hom. Pasc.* VI, note 75.

59. Au sujet de ἀμέριστος (2, 31), cf. l'excellent dossier de LAMPE, *PGL*, sub verb., notamment les emplois de ce mot en théologie trinitaire. On consultera aussi avec profit A. ORBE, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo: Estudios Valentinianos*, vol. 1, 2 (Rome 1958), p. 598 sq., 609 et 624. Ajoutons un texte restitué à SÉVÉRIEN DE GABALA, *In illud* : « In principio erat Verbum », 2 : « Ne divise pas (μὴ μέριζε) la nature indivisible (ἀμέριστον), ne découpe pas (μὴ τέμνε) l'essence qui ne peut être partagée (ἀδιαίρετον) » (*PG* 63, 545 lin. 24 ab imo).

60. Il s'agit ici (2, 31) de l'immutabilité du Verbe, dans sa génération éternelle, alors qu'au paragraphe 1, 23, BASILE défendait l'immutabilité du Verbe dans son incarnation. Relire certains textes allégués plus haut, note 16. Consulter LAMPE, *PGL* sub verb. ἀναλλοίωτος (v.g. JEAN

CHRYS., *De incompr. Dei natura hom.* 2, 3 : PG 48, 712 lin. 4 ab imo ; SC 28 bis, p. 158) et l'ouvrage déjà cité de A. ORBE, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo*, p. 500 et 727.

61. Cette négation de la création du Verbe (ἀκτιστος : 2, 31) est déjà impliquée dans la formule du parag. 2, 29 : « Il était, il n'a pas été fait » (ἦν, οὐκ ἐγένετο), à la différence des créatures qui toutes ont été faites par lui (cf. 2, 39) : il s'agit là d'ailleurs d'un commentaire de Jn 1, 1-3. On se reportera naturellement au dossier de Lampe, sub verb. ἀκτιστος. Citons le beau texte d'un Ps.-CHRYS., qui prête ces paroles à l'évangéliste Jean, *De S. Iohanne sermo*, 1 : « Délaisant toutes les choses faites au début du temps et dans le temps (ἀπὸ χρόνου καὶ ἐν χρόνῳ), je parlerai du Verbe de Dieu intemporel et increé (ἀχρόνου καὶ ἀκτίστου), né du Père avant tous les siècles, ineffablement (ἀρρήτως), dont Moïse n'a pas eu la force de parler » (PG 59, 611 lin. 25 ab imo).

62. Après avoir énuméré tous ces attributs du Verbe, et après avoir affirmé qu'ils étaient les mêmes que ceux du Père, BASILE DE SÉLEUCIE, qui jusqu'ici n'avait pas dépassé la première proposition du premier verset de JEAN, *In principio erat Verbum*, poursuit et achève en cinq propositions, un commentaire suggéré par le texte même du Prologue. Ce court passage (2, 32-38) est emprunté presque textuellement à l'homélie de PROCLUS, déjà pillée : PG 65, 800 C 1-11. La première proposition résume ce qui a déjà été développé sur le Verbe éternel (ἦν) et sans commencement (ἄναρχος : 2, 7.27.33). On notera l'emploi du mot ὑπόστασις. BASILE DE CÉSARÉE avait donné de la première proposition du Prologue de Jean un commentaire assez semblable, v.g. *Homilia in Mamanlem martyrem*, 4 : « Au commencement était le Verbe... Il l'a dit Verbe à cause de ce qu'il y a d'impassible (διὰ τὸ ἀπαθές) ; il a dit qu'il était, à cause de ce qu'il y a d'intemporel (διὰ τὸ ἀχρόνον) » (PG 31, 597 B).

63. Proclus et Basile nient qu'on puisse introduire dans l'essence divine la moindre division (2, 34) : cf. déjà notre note 59 sur le mot ἀμέριστος. LAMPE, dans son PGL, a rassemblé un dossier abondant sub verb. ἀδιαίρετος, d'où il ressort, une fois de plus, que les mêmes termes ont été d'ordinaire employés aux deux niveaux, trinitaire et christologique. Ainsi au début de cette homélie (1, 21), BASILE DE SÉLEUCIE s'appliquait à nier toute séparation entre les personnes, entre le Verbe incarné et son Père : « le trône n'a pas cessé d'être occupé... ; le Verbe ne s'est pas éloigné des cieux... ; il n'a pas déserté le sein paternel. » Pour connaître d'autres interprétations du *Verbum erat apud Deum* chez les Pères, lire ORIGÈNE, *Com. in Iohannem*, II, 1, 8 (SC 120, p. 213 ; GCS 10, p. 53) ; DIDYME D'ALEXANDRIE (?), *De Trinitate*, I, 15 (PG 39, 300 A) ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Fragments grecs in Iohan.* (DEVRESSE, *Essai sur Théodore*, p. 311) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Iohannis euangel.* I, 4 (PG 73, 53 D-76 ; éd. Pusey I, p. 45-64) ; JEAN SCOT, *Homélie sur le Prologue de Jean*, 6 (SC 151, p. 229 ; PL 122, 286 C).

64. La troisième proposition du Prologue donne occasion à l'homéliste de rappeler (2, 35) qu'il n'y a pas de différence de nature entre le Verbe et le Père, puisque « le Verbe est Dieu ». Sur le mot technique ἀπαράλλακτος, cf. le dossier de LAMPE, PGL. On rencontre plusieurs fois ce mot dans la *Vie de sainte Thècle*, livre I, attribuée à BASILE DE SÉLEUCIE : τῆς ἐν τριάδι θεότητος τὸ ἀπαράλλακτόν τε καὶ ἰσοδύναμον καὶ ἰσοστάσιον (PG 85, 516 D), et encore : Ἐγνων διὰ σοῦ τὸ ἰσοστάσιον, καὶ ἀπαράλλακτον, καὶ ὁμόδοξον τῆς ἐν τριάδι θεότητος (PG 85, 552 C).

65. On trouvera une riche documentation sur συναΐδιος (2, 37) dans le PGL de LAMPE, v.g. une citation d'ARIUS (*Epistula ad Alexandrum Alexandriae*), que rapporte, entre autres, ÉPIPHANE, *Panarion, haer.* 69, 8 : « Le fils engendré hors du temps (ἀχρόνως) par le Père, créé et fondé avant les siècles, n'était point avant d'avoir été engendré,

mais, engendré hors du temps avant tous les êtres, il est seul à être subordonné au Père seul : il n'est pas en effet éternel, ou coéternel (συναίδιος) au Père » (GCS 37, p. 158). Ajoutons quelques textes peu connus, v.g. Ps.-CHRYS., *De sancta Trinitate*, 2 : « Tu veux apprendre que le Fils est coéternel, lis Isaïe 43, 10 et 44, 8... » (PG 48, 1090 lin. 18) ; Ps.-CHRYS. (Grégoire de Nysse?), *In Annuntiationem Deiparae* : « Le grand Basile... vous a montré dans son discours comment le Dieu et Père intemporel (ἄχρονος) était le Père du Verbe, comment le Fils était coéternel au Père » (PG 62, 764 lin. 20 ab imo) ; Ps.-BASILE (Proclus?), *De incarnatione Domini*, 13 : « Qui donc pourra expliquer l'enfantement immuable (ἄρρευστον) et la naissance intemporelle (ἄχρονον) et exempte de toute douleur, et le Fils coéternel (συναίδιον) au Père, et le rameau (κλάδον) sortant de la racine et coéternel (συνάναρχον) » (éd. E. AMAND DE MENDIETA, *RBen* 58 [1948], p. 235).

66. Très souvent, les Pères tirent argument du *Omnia per ipsum facta sunt* (2, 37) pour prouver que le Verbe Créateur est nécessairement increé (v.g. ALEXANDRE D'ALEXANDRIE, *Epistula ad Alexandrum* [H. G. Opitz, *Athanasius Werke* III, 1 : p. 22 ; PG 18, 553 AB] ; DIDYME (?), *De Trinitate*, I, 15 [PG 39, 301 A]), ou pour préciser le rôle d'« intermédiaire » (διὰ) joué par le Verbe en cette création, v.g. ORIGÈNE, *Comm. in Iohannem*, II, 10, 70 (SC 120, p. 251 ; GCS 10, p. 64) ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Fragments grecs in Iohan.* : ὡς κοινωνὸς τῆς δημιουργίας, ... οὐ διακονίας ἕνεκεν, ἀλλὰ συνεργίας (DEVREESE, *Essai sur Théodore*, p. 312) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Iohannis euang.*, I, 5 (éd. Pusey I, p. 65-73 ; PG 73, 77-85) ; JEAN SCOT, *Homélie sur le Prologue de Jean*, 7 (SC 151, p. 231 ; PL 122, 287 A). Proclus, et Basile de Séleucie après lui, insistent sur la liberté qui a présidé à cette création : ce qui d'ailleurs n'est point sorti des perspectives habituelles de la polémique anti-arienne. Pour mieux réfuter ceux qui prétendaient que la génération du Verbe serait le fruit d'un

libre vouloir du Père, les orthodoxes opposaient à cette génération, fondée sur une nécessité de nature, la libre création de l'univers, v.g. ATHANASE, *Oratio* 3, *Contra Arianos*, 63-64 : « Le Fils n'est pas, comme la création, l'œuvre de la volonté (θελήματος δημιουργημα), mais, par nature (φύσει), il est le propre rejeton de la substance... Si donc les créatures subsistent par sa volonté (βουλῆσει) et sa bienveillance, si toute la création a été faite par sa volonté (θελήματι) — mais tout a été fait par le Verbe —, celui-ci ne compte pas parmi les êtres issus de la volonté (βουλῆσει) » (PG 26, 456 C et 457 B).

67. Le second paragraphe de cette homélie de BASILE DE SÉLEUCIE, consacré à l'exégèse de *Jn* 1, 1-3, s'inspirait largement, et souvent littéralement, de PROCLUS, *Oratio* 15, *In S. Pascha* (PG 65, 801 C4-D6+800 C4-11). Revenant à une inspiration apparemment plus personnelle, Basile, sollicité par les circonstances, continue et achève sa prédication en traitant du baptême. On notera l'habileté de la transition (2, 39) : « Tout a été fait », autrefois créé, et maintenant renouvelé (καὶ νῦν ἀνεκαινίσθη) : ce dernier membre de phrase avait été malencontreusement omis par le manuscrit P et l'éditeur Marx. Cf. déjà, au début de l'homélie : « Ceux qui ont été vieillis par le péché, il les a renouvelés, non par le feu, mais par l'eau » (paragr. 1, 8, et note 6).

68. BASILE a déjà parlé des « nouveaux illuminés » (cf. 1, 24 et note 18). Pour illustrer ce nouveau paragraphe consacré au baptême, lire les excellents ouvrages de A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au second siècle: la théologie des Pères* (Paris 1953), et de P. Th. CAMELOT, *Spiritualité du baptême* (Paris 1963), particulièrement le chapitre IV : « le baptême, mystère de lumière, illumination », p. 85 sq. Il est intéressant de noter un détail qui, parmi d'autres, renforce la vraisemblance de l'attribution à BASILE DE SÉLEUCIE : dans deux homélies restituées à ce dernier, *In sanctum Pascha*, 5 et *In Sanctum Thomam*, 6, le même

vocatif *νοοφώτιστε* se retrouve trois fois (PG 28, 1080 C1. D8; 1088 C11). Cf. *Hom. Pasc.* VII, 1, 9.

69. Pour éclairer cette phrase (3, 2), rendue obscure par trop de laconisme, citons un texte de BASILE DE SÉLEUCIE, *Vita sanctae Theclae*, lib. 1 : « Grâce à toi (ô Paul), j'ai appris (ἐγνων) la grâce et la puissance (δύναμιν) de ce bain divin qu'est le baptême, par l'enseignement et par l'expérience (πείρα) » (PG 85, 553 B5).

70. Un des textes les plus connus sur la *renonciation* au démon — à ses œuvres, à ses pompes, à son culte — est celui de CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cal. mystagogique* I, 4-9 (SC 126, p. 88-99; PG 33, 1069 A - 1073 C). Le récent éditeur des *Catéchèses*, A. PIÉDAGNEL, a donné de ce rite un abondant et suggestif commentaire, citant notamment AMBROISE DE MILAN, *De Mysteriis*, II, 5 et *De sacramentis*, II, 5-6 (SC 25 bis); JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèse baptismale* II, 17 (SC 50, p. 79 et 143); THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie catéchétique* XIII (éd. Tonneau et Devreesse, p. 367). Signalons quelques autres textes : TERTULLIEN, *De anima*, 35, 3 (éd. J.-H. Waszink p. 51, avec son riche commentaire que tout le monde pille!), Hippolyte de Rome, *La Tradition apostolique*, 21 (SC 11 bis, p. 83); des textes d'ASTÉRIUS LE SOPHISTE, rassemblés et étudiés par H. Auf der Maur, *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes* (Trèves 1967), p. 52-59; PROCLUS, *Oratio* 27, *Introductio ad baptismum*, II, 3 - III, 15 sur laquelle Wenger avait attiré l'attention (SC 50, p. 81 et 100-101) et dont Fr.-X. Leroy vient de donner l'*editio princeps* (*L'homilétique de Proclus*, p. 188); *Canons d'Hippolyte*, 19 (éd. R. G. Coquin : PO 31, p. 379). On consultera naturellement les notices de LAMPE, PGL sub verb. *ἀποτάξις*, *ἀποτάσσω*, *ἀποταγή*, et les études de J.-H. WASZINK, « *Pompa diaboli* », dans *Vigiliae Christianae*, 1 (1947), p. 13-41, de A. STENZEL, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie* (Innsbruck 1958), p. 98-105, de H. KIRSTEN, *Die Taufabsage. Eine Untersuchung zu Gestalt und Geschichte der Taufe nach den alt-*

kirchlichen Taufliturgien (Berlin 1960), et de P. Th. CAMELOT, *Spiritualité du baptême* (Paris 1963), p. 128-130.

71. Au sujet de la formule *συντάσσομαι σοι, Χριστέ*, « je m'attache à toi, Christ » (cf. 3, 4), reprendre les références et la bibliographie de la note précédente, les deux aspects *renoncement* et *attachement* étant d'ordinaire associés dans les textes, et dans les études auxquelles ils ont donné lieu. Cf. LAMPE, PGL, sub verb. *συντάσσω*, *σύνταξις*, *συνταγή*. Ajoutons un texte d'ASTÉRIUS LE SOPHISTE (?), *Homilia* 27, 2 : « Quelqu'un apporte un enfant encore à la mamelle (ὀπομάζιον) pour être baptisé. Aussitôt, le prêtre exige de cet âge tendre (ἀδέβαιον) des engagements et des assentiments (συνταγὰς καὶ συγκαταθέσεις); il prend le parrain (ἀνάδοχον) comme garant (ἐγγυητήν) du jeune enfant (ἀφήλιος) et l'interroge : « Renonce-t-il à Satan? » Il ne dit pas : « Renonce-t-il à Satan pour la fin de sa vie (εἰς τὸ τέλος)? S'attache-t-il au Christ pour la fin de sa vie? », mais tout de suite, pour le commencement de sa vie (εἰς τὴν ἀρχὴν τῆς ζωῆς), il exige (ἀπαίτει) ces renoncements et engagements (ἀποτάξεις καὶ συντάξεις) » (éd. Richard : p. 215 lin. 13-19). Dans son art., « Le Pédobaptême au IV^e siècle : documents nouveaux » (*Mél. Sc. Rel.* 6 [1949], p. 242-244), J.-C. DIDIER a signalé l'intérêt de ce texte, soulignant notamment ce détail assez rare, que la question du rituel n'est point posée à l'enfant qui ne saurait répondre, mais au parrain, au sujet de l'enfant : non point « renonces-tu? », mais « renonce-t-il? »

72. Cette mise en garde contre les séductions (du démon) rejoint souvent, dans la littérature ascétique chrétienne, un vieux thème platonicien (*Timée* 69d) : cf. P. COURCELLE, « *Escae malorum* », dans *Hommages à Léon Herrmann* (Coll. *Latomus*, t. 44, 1960), p. 244-252 et notre note (SC 119, p. 506). On retrouve ce même vocabulaire dans deux sermons pseudo-athanasiens, restitués à Basile de Séleucie, *In sanctum Thomam*, 6 : « Dans l'espoir d'une victoire (le démon) utilise un troisième stratagème (contre le Christ),

cherchant à le séduire pour le faire tomber (πρὸς πτωσίν δελεάζόμενος) : tout cela, je te le donnerai... » (PG 28, 1089 A) ; In S. Pascha, 4 : « Le Christ lui-même descend dans l'Hadès : appâtant (δελεάζων) l'Hadès par la chair qu'il portait, détruisant le palais royal par la puissance de sa divinité » (PG 28, 1080 B).

73. Le mot χειρόγραφον (3, 4) éveille tout naturellement le souvenir de Col. 2, 14 (cf. supra note 3). Mais le Christ a détruit cette « reconnaissance de dette » ! Comment dès lors, après extinction de la dette, pourrait-on parler encore d'intérêt à verser ? C'est pourtant le sens qu'il faut donner à τόκος (3, 5). S'agit-il d'une obligation nouvelle contractée au baptême, sans référence à Col. 2, 14, et qui obligerait à verser dans la suite des intérêts ? C'est l'opinion à laquelle nous nous rangeons, après avoir étudié trois textes signalés par A. WENGER (SC 50, p. 162 et 85) et deux autres mentionnés par LAMPE, PGL, sub verb. χειρογραφεῖν. Écoutons d'abord JEAN CHRYSOSTOME, In Epist. ad Coloss. hom. 6, 4 : « Prenez garde de ne pas être repris après avoir dit : « Je renonce à Satan et je m'attache à toi, Christ. » D'autant plus que cela ne saurait être appelé un χειρόγραφον ; c'est un pacte (συνθήκη). Il y a χειρόγραφον lorsqu'on est retenu sous la sujétion d'une dette (ὀφλημάτων ὑπεύθυνος) ; mais ceci est un pacte (συνθήκη), il n'a pas de sanction (τιμωρίαν) » (PG 62, 341 lin. 3 ab imo). Ici Chrysostome distingue donc χειρόγραφον et συνθήκη, préférant ne pas user du premier terme à l'occasion du contrat baptismal. Il ne témoigne pas toujours du même purisme en matière de terminologie, ainsi dans la *Caléchèse baptismale* III, 20-21 : « Tous, nous avons signé avec le Christ un traité (συνθήκας ἃς ἐγράψαμεν) non à l'encre mais avec l'esprit, non à la plume mais de notre parole... Nous avons confessé (ὠμολογήσαμεν) la souveraineté de Dieu ; nous avons renié (ἠρνησάμεθα) la tyrannie du diable. Voilà la signature (χειρόγραφον), voilà les conventions (συνθήκη), voilà le contrat (γραμματοεῖον). Veillons à ne pas retomber victimes de l'ancien contrat

(γραμματοεῖον). Le Christ est venu une fois ; il a trouvé la signature (χειρόγραφον) ancestrale engagée par Adam... » Et Jean d'expliquer que le Christ a fait mieux que d'« effacer » (ἀπαλείφειν) ou de « biffer » (χαράσσειν), il a « déchiqueté » (διέρρηξεν) le document d'Adam avec les clous de la croix (SC 50, p. 162-163). Ici, comme chez Basile de Séleucie, on rappelle que le nouveau baptisé a souscrit à des obligations. Un troisième texte va nous rapprocher beaucoup plus encore de notre homélie. Wenger a donné, sans texte grec, la traduction d'une catéchèse baptismale du ve ou du vie siècle, prononcée vraisemblablement dans l'église de la Sainte-Paix à Constantinople : « Voici venus la fin de votre catéchuménat et le temps de votre délivrance. Aujourd'hui, vous allez produire au Christ la lettre (γραμμάτιον) de votre foi. Le papier (χάρτης), c'est votre conscience, l'encre (μέλαν) votre langue, et la plume (κάλαμος) votre attitude (σχῆμα). Voyez par conséquent comment vous allez soussigner (χειρογράφητε) votre confession... Voici que vous avez renoncé au diable et que vous vous êtes attachés au Christ. Le contrat est passé. Le maître le détient au ciel. Tâchez d'observer les conventions (συνθήκας), car ce contrat vous sera présenté au jour du jugement. Ne perdez pas le principal (τὸ κεφάλαιον) ; au contraire, ajoutez-y les intérêts (τοὺς τόκους) » (SC 50, p. 85.87. Texte grec de F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum* [Oxford 1905], p. 438 et 440, d'après *Val. Barber. gr. 336*. Wenger a cité des variantes du *Val. Ottob. gr. 175*). Rien ne permet d'affirmer qu'il y ait eu profession de foi effectivement signée, malgré l'expression χειρογραφεῖν τὴν ὁμολογίαν : les gloses sur le papier, l'encre et la plume prouvent au contraire qu'on en reste au plan de la comparaison et des métaphores. L'élément qui mérite de retenir l'attention est la mention d'intérêts à verser. Un texte de PROCLUS, cité par Lampe, reste dans la même ligne métaphorique, *Tomus ad Armenios*, 4 : « Cette foi par laquelle nous avons été sauvés et que nous avons signée (ἐχειρο-

γραφῆσάμεν) de notre langue, au baptême » (PG 65, 860 B; éd. Schwartz, *ACO: C. Constantinopolitanum*, 2, p. 189). Peut-on tirer davantage d'un texte de Basile de Césarée? Le P. PRUCHE y découvre une allusion à la coutume d'une profession de foi écrite, exigée au baptême (SC 17 bis, p. 336, note 3) dans le *Liber de Spiritu sancto*, 10, 26 : « Quant à la profession de foi..., celui qui ne la garde pas..., celui-là se rend étranger aux promesses de Dieu, en contredisant l'écrit signé de sa propre main (τῷ ἰδίῳ χειρογράφῳ) qu'il a remis en confession de foi » (SC 17 bis, p. 337; PG 32, 113 B). La traduction n'est elle pas un peu forcée? Cette signature doit-elle s'entendre au sens le plus concret? Ou bien, comme dans les textes invoqués plus haut, ne désigne-t-elle pas seulement une ratification morale? A la lumière de cette enquête, il apparaît que, dans ce texte de Basile de Séleucie, le mot χειρόγραφον n'implique aucune allusion à Col. 2, 14, puisque la première lettre de créance, celle d'Adam, fut détruite par le Christ; le mot rappelle l'engagement que le nouveau baptisé vient de contracter, sans qu'il y ait eu nécessairement signature apposée au bas d'un parchemin. Il n'empêche que ce contrat implique des devoirs, une dette d'un genre nouveau envers le Christ, comme s'il y avait eu remise d'un capital avec obligation de le faire fructifier : c'est le sens de l'allusion au talent, dans la suite de l'homélie; c'est l'idée exprimée dans le texte de l'Ordo de Constantinople, allégué par Wenger.

74. Les Pères de l'Église commentent souvent le mystère du baptême chrétien en recourant à l'analogie du mariage. Ces deux textes de PAUL les y invitaient : « Je vous ai fiancés à un époux unique, comme une vierge pure à présenter au Christ » (II Cor. 11, 2); « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par le bain d'eau (τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος) qu'une parole accompagne » (Éphés. 5, 25-26). Le baptême est ce bain nuptial, dans lequel le Christ s'unit à l'Église et, par elle, à chaque chrétien. Pour comprendre

la force d'évocation de ces images, on se souviendra que le bain de la fiancée était un des rites du cérémonial des épousailles, dans l'Orient ancien. Citons, parmi beaucoup d'autres témoignages, CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. baptismale* III, 1-2 : « Que les âmes qui vont s'unir à l'époux spirituel (τῷ νοητῷ νυμφίῳ) se préparent... Commencez à laver vos robes, afin qu'appelés à la chambre nuptiale (εἰς τὸν νυμφῶνα), vous soyez trouvés propres » (PG 33, 425 AB); JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèse baptismale* I, 1 : « Voici venus, objets de notre désir et de notre amour, les jours des noces spirituelles (τῶν πνευματικῶν γάμων) » (SC 50, p. 108). On lira beaucoup d'autres textes rassemblés par O. CASEL, « Le bain nuptial de l'Église », dans *Dieu vivant*, 4 (1945), p. 43-49, par J. LEMARIÉ, *La manifestation du Seigneur. La liturgie de Noël et de l'Épiphanie* (Paris 1957), ch. 24 : « Le baptême, mystère nuptial », p. 361-378, et plus récemment, par R. CANTALAMESSA, *L'omelia « In S. Pascha »*, p. 304-305. Le fragment d'AMMONIUS D'ALEXANDRIE, *In Ioan.* 3, 29, très caractéristique, qu'il allègue : νυμφίος ἐστὶν ὁ Χριστὸς καὶ ἡ ἐκκλησία νύμφη καὶ ὁ νυμφὼν ὁ τόπος τοῦ βαπτίσματος (PG 85, 1413 D) nous est garanti désormais par l'excellente édition de J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, TU 89 (Berlin 1966), p. 221. On comprend dès lors qu'après cette union nouée avec le Christ, dans le baptême, tout blasphème soit taxé d'adultère (3, 6).

75. Sur les vêtements blancs (3, 8) donnés aux nouveaux baptisés, cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. mystagogique* IV, 8 et la note de A. PIÉDAGNEL (SC 126, p. 142 et 119; PG 33, 1104 B); BASILE DE SÉLEUCIE, *Sermo in S. Pascha*, 5 : « éclatant de blancheur et brillant (λαμπρὰ καὶ διαυγής) est ton vêtement, symbole de l'incorruptibilité » (PG 28, 1081 A); PROCLUS, *Oratio* 27, *Introductio ad baptisma*, 8, 50 : « Ton corps revêt des habits éclatants de blancheur » (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 193); ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE, *Vie de Sévère d'Antioche* (éd. Kugener :

PO 2, p. 82). Consulter P. DE PUNNET, art. « Aubes baptismales », *DACL* 1, 3118-3140 (qui étudie, avec références à l'appui, le vocabulaire : ἱμάτια λευκά, ἑσθῆς λαμπρά, ἐμφώτειος ἑσθῆς, ἐμφώτια) ; H. Auf der Maur, *Die Osterhomilien der Asterios*, p. 43-44 : « Das strahlende Kleid (τὸ λαμπρὸν ἔνδυμα), et notre commentaire de l'*Hom. Pasc.* V, note 26.

76. La traduction de ἀπέθου τὸ σχῆμα (3, 9) nous a posé quelques problèmes. L'ordre des mots ἐνδύεσθαι (3, 8) et ἀποτίθεσθαι ne laisse pas de surprendre un peu, car le catéchumène *dépose* son ancien vêtement avant d'*endosser* le nouveau. Sans nier une allusion à ces rites baptismaux, on doit donc chercher une interprétation moins littérale. Le verbe ἀποτίθεσθαι revient plusieurs fois en des passages du N. T. dans lesquels PAUL exhorte à revêtir l'homme nouveau (*Rom.* 13, 12-14 ; *Éphés.* 4, 22-24 ; *Col.* 3, 8-10), avec ce sens : *déposer, rejeter les œuvres de ténèbres*. Quant au mot σχῆμα, il semble difficile de lui donner ici le sens de « vêtement », qu'il prendra parfois, plus tard ; il désigne l'aspect extérieur, le maintien. Voici donc comment nous entendons ce texte : tu as dépouillé ton attitude de pécheur, faite de honte, de crainte, d'absence de παρρησία, l'attitude d'Adam après sa faute, « l'attitude de la captivité (τῆς αἰχμαλωσίας τὸ σχῆμα) », pour reprendre une expression très éclairante de JEAN CHRYSOSTOME, dans un passage analogue (*Cat. Baptismale* II, 18 : *SC* 50, p. 143) : imaginer le maintien du catéchumène, dévêtu, pieds nus sur un tapis de crins, yeux baissés ou même voilés. La signification de ce passage, et surtout l'interprétation du σχῆμα se sont éclairées pour nous à la lecture d'un article récent de R. G. COQUIN, « Le thème de la παρρησία et ses expressions symboliques dans les rites d'initiation, à Antioche », *Proche-Orient chrétien*, 20 (1970), p. 1-17. C'est à lui que nous devons la citation de Jean Chrys., et cette autre encore de THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie catéchétique* XIII, 19 : « Auparavant tu te tenais nu, parce que c'est l'attitude

(σχῆμα) des captifs et des esclaves » (trad. Coquin, p. 14).

77. Même vocatif ὦ προφῆτα (3, 12), dans une homélie de BASILE DE SÉLEUCIE, *Oratio 13, In Ionam*, 3 (*PG* 85, 181 A1).

78. Consulter notre commentaire de l'*Homélie Pascale* I (HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM), note 40, et le chapitre de J.-A. DE ALDAMA, « El sepulcro sellado y el parto virginal », dans son ouvrage, *Virgo Mater. Estudios de Teologia Patristica* (Grenade 1963), p. 260 sq. On lira désormais le texte du *Christus Patiens*, vers 2500-2503, qu'il allègue, dans *SC* 149, p. 331. Ajoutons quelques textes à son enquête : THÉODORE DE CYR, *Epist. 146* (*SC* 111, p. 194 ; *PG* 83, 1388 A), *Éranistes* II (*PG* 83, 157 D) ; *Quaest. et Resp. ad Orthodoxos*, 117 (*PG* 6, 1365 C) et GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 10 (*PG* 88, 1860 D).

79. Doit-on soupçonner ici (3, 16), une allusion à *Col.* 2, 15, alors que PAUL emploie le même verbe θριαμβεύειν ? Assurément l'Apôtre traite, dans le contexte, du baptême et de la résurrection du Christ : « Avec lui, par le baptême, vous avez été plongés dans le tombeau » (verset 12), « le Christ a fait disparaître le χειρόγραφον en le clouant à la croix » (v. 14). Ces versets, on l'a vu, affleurent plusieurs fois dans l'homélie ; mais il semble que ce soit plutôt leur vocabulaire qui remonte en quelque sorte des profondeurs de la mémoire, de telle sorte que les mots sont employés à d'autres fins par l'homéliste, sans qu'on puisse parler proprement d'allusion. Ainsi Paul, après avoir mentionné *la Croix* (v. 14), écrivait : « Quant aux Principautés et Dominations..., il a triomphé d'elles. » Entendons maintenant BASILE : « *Sur la Croix, il a triomphé* du péché commun (3, 16). » Phénomène fréquent de remploi du matériel verbal chez des prédicateurs dont la mémoire est imprégnée de textes bibliques.

80. Allusion au péché originel (3, 16). L'expression ἡ κοινή ἀμαρτία n'est pas mentionnée dans le PGL de LAMPE. Cf. THÉODORE DE CYR, *De incarnatione Domini*, 12 : « la défaite de notre premier père (προπάτορος) est devenue la défaite commune (ἕντα κοινή) » (PG 75, 1436 D) ; THÉODOSE D'ANCYRE (?), *Homilia* 6, *In sanctam Deiparam et in natiuitatem Domini*, 10 : οὐ φέρω παραδραμεῖν ἀνωδύτως τοῦ προπάτορος τὸ ἅγιος κοινὸν γὰρ τὸ πάθος, καὶ κοινὸν τὸ πένθος (PO 19, p. 327, lin. 13. Cf. toutefois, au sujet de l'authenticité de ce dernier texte, nos réserves : « Une homélie grecque inédite... », dans *Mélanges J.-A. de Aldama* [Grenade 1969], p. 6).

81. BASILE exploite ici (3, 17) divers éléments de Michée 7, 18-19 : « Dieu veut la miséricorde »... ; « il se retournera et aura pitié de nous »... ; ce qu'il a fait « en immergeant nos injustices... dans les profondeurs de la mer ». L'homéliste applique ces différents traits au baptême, plus particulièrement au rite de l'immersion : « les eaux mystiques du baptême effacent nos péchés ». « Songe à la piscine baptismale. » Cf. LAMPE, PGL, sub verb. καταδύειν, κατάδυσις, et lire CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cal. mystagogique* II, 4, 5-6 (PG 33, 1080 B ; SC 126, p. 110-113 avec notes et références).

82. Sur ces « eaux mystiques » (3, 17), les eaux du sacrement de baptême, cf. chez GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, 35, un texte consacré à la triple immersion : on y lit même l'expression ὕδωρ μυστικόν (PG 45, 92 B ; trad. Méridier p. 171).

83. Le verbe ἀπαλείφειν (3, 18) se retrouve ailleurs chez BASILE DE SÉLEUCIE, v.g. *Oratio* 9, *In Moysen*, 1 (PG 85, 129 A : signalé par Lampe) et *Oratio* 13, *In Ionam*, 3 (PG 85, 181 A) : il est attesté par tous les témoins manuscrits de cette homélie, c'est pourquoi nous n'avons pu le sacrifier, même si on attendait plutôt le verbe ἀπορρίπτειν, employé dans Michée 7, 19 (εἰς τὰ βόθη). Par contre, afin de trouver à la phrase un sens satisfaisant, nous avons restitué, par

conjecture, le verbe κατέδυσε (3, 17), à la place de ἔνδυμα : il nous était d'ailleurs suggéré par Michée 7, 19.

84. Pour comprendre l'application du texte de Michée (3, 19) à la liturgie baptismale, et notamment l'allusion aux « profondeurs de la mer » qui engloutissent les péchés, il faut situer tout cela dans la typologie traditionnelle. Voici quelques textes, rarement cités : BASILE DE CÉSARÉE, *Homilia in Ps. 28*, 8 rapproche le verset de Michée, le déluge de Noé et le baptême (PG 29, 304 BC) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Comm. in Michaeam prophetam*, 72 : « au temps de la conversion (τῆς ἐπιστροφῆς), c'est-à-dire de l'Incarnation, (le Verbe) plongera (βαπτισί) dans la mer les péchés de tous » (PG 71, 773 D ; éd. Pusey I, p. 740) ; AUGUSTIN, *Enarr. in Ps. 113*, serm. 1, 4 : « Ipsos hostes nostros, qui nos fugientes ut interimerent sequebantur, id est delicta nostra, sicut Aegyptios in mari obrutos, ita in baptismo demersa et exstincta luce clarius intimat, dicens : demerget delicta nostra, demerget in maris profundum » (CCL 40, p. 1638), et surtout THÉODORE DE CYR, *Interpretatio Michaeae proph.*, cap. 7 : « Le maître a jeté dans l'abîme de la mer les péchés de ceux-là, mais les nôtres, il les efface (ἐξάλειφει) dans la sainte et divine piscine (κολυμβήθραν), dont la mer Rouge (ἡ Ἐρυθρὰ θάλασσα) est le type, selon le divin Paul : après l'avoir traversée, le peuple fut libéré de la servitude de l'Égypte. Nous aussi, selon la même image, libérés par la sainte piscine de la tyrannie du diable, prenons soin de notre propre salut » (PG 81, 1785 C). Sur ces problèmes, lire P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église* (Uppsala 1942) ; J. DANIÉLOU, *Sacramentum futuri* (Paris 1950), p. 152-169 et *Bible et Liturgie* (Paris 1951), p. 119-135.

85. Au sujet de κολυμβήθρα (3, 19), cf. le dossier de LAMPE, PGL, sub verb., auquel on peut ajouter d'autres textes intéressants, v.g. ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 16, 10 et *Homilia* 30, 5 (éd. Richard p. 120 et 240) ; JEAN CHRYSOSTOME, *Caléchèse baptismale* II, 10, 3 (SC 50,

p. 138) ; *Homélie anoméenne* I, 9, 119 (SC 146, p. 69) ; PROCLUS, *Oratio* 28, *In S. Theophania*, 2, 9 : ἡ Βηθλεὲμ ἐκεῖ λοιπὸν ἄτεκνος, ἡ κολυμβήθρα δὲ ἐνταῦθα πολύτεκνος et *Oratio* 33, *In S. Apostolum Thomam*, 16, 61 : αἰδέσθητε τὰς ἀνωδύνους ὠδῖνας τῆς κολυμβήθρας (éd. Leroy, *L'homélie de Proclus*, p. 197 et 250) ; PROCLUS, *Oratio* 36, *consolatoria ad aegrotum*, lin. 148 : « L'Église, telle Mariam, libérée du Pharaon spirituel — le diable —, et de l'oppression des démons, voyant le vieil homme noyé (πνιγέντα) dans la piscine baptismale comme un Égyptien dans la mer, l'Église saisit le tambourin (τύμπανον) de la reconnaissance et ajuste au bois de la croix (τῷ ξύλῳ τοῦ σταυροῦ) les cordes (χορδὰς) des vertus » (éd. Rudberg, dans *Le Muséon*, 72 [1959], p. 320-321) ; BASILE DE SÉLEUCIE, *Sermo in S. Pascha*, 5 : φυτεία πρὸς ἀθανασίαν τὸ βάπτισμα, ἐν κολυμβήθρᾳ φυτευομένη, καὶ οὐρανῶ καρποφοροῦσα (PG 28, 1080 C) et *Sermo in S. Thomam*, 4 : τῆς πνευματικῆς κολυμβήθρας ὠδῖνες (PG 28, 1085 C). On consultera, sur le mot κολυμβήθρα, notre commentaire de l'*Homélie pascale* VII, note 9.

86. L'expression καθάρσιον κόσμου (3, 21) se retrouve chez GRÉGOIRE DE NAZIANZE, v.g. *Oratio* 45, *In S. Pascha*, 24 et 30 (PG 36, 656 D.664 A).

87. Les mots ἀνακαινίζειν, ἀνακαινοῦσθαι, ἀνακαινώσις appartiennent au vocabulaire du N. T., mais l'idée est tellement fondamentale dans le christianisme qu'elle a entraîné une singulière prolifération dans le langage, v.g. ἀνακαινισμός, ἀνακαινιστής, ἀνακαινοποιεῖν, ἀνακαινωτικός : cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. (tous ces mots sont d'ailleurs absents du *GEL* de LIDDELL-SCOTT). Lire à ce sujet l'étude de HARNACK, *Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche* (TU 42, 3 [Leipzig 1918], p. 97-143).

88. Bien que les manuscrits BM omettent ce membre de phrase ὑγρότης ἀμαρτήματα φλέγουσα (3, 22-23), nous le maintenons puisqu'il est attesté dans les deux branches

de la tradition, par S et P. On s'étonne à première vue de ce qu'une humidité puisse brûler, consumer, les péchés ! CYRILLE DE JÉRUSALEM nous dit toutefois que « l'huile, exorcisée par l'invocation de Dieu..., brûle les traces du péché (καῖον τὰ ἔχνη τῶν ἀμαρτηράτων), dans sa *Cal. mystagogique* II, 3, 12 (SC 126, p. 108 ; PG 33, 1080 B). Cherchant, dans le *PGL* de LAMPE, les divers composés de φλέγειν, nous avons trouvé, sub verb. καταφλέγειν, cette référence à THÉODORE (?), *Comm. in Ps. 59* (v.10 : « Moab est le bassin [λέβης] de mon espérance ») : « On ne se tromperait pas en voyant dans ce bassin la divine piscine (κολυμβήθραν) qui d'une part punit, consume (καταφλέγουσαν), anéantit le péché, et d'autre part réchauffe (ἀναζωποροῦσαν), refaçonne par l'Esprit divin » (PG 80, 1321 B). L'eau de la piscine brûle et consume parce que le feu de l'Esprit agit en elle.

89. Le *PGL* de LAMPE n'offre aucun lieu parallèle intéressant sub verb. σπογγιά. Voici quatre textes, recueillis au hasard de nos lectures : PROCLUS, *Oratio* 11, *In Parasceuen*, 4 : « Ô éponge, qui a épongé (ἀποσπογγίσας) et essuyé le péché du monde » (PG 65, 785 D) ; THÉODORE DE CYR, *Thérapeutique des maladies helléniques*, IV, 3 : « Avec l'éponge de la parole (τῇ σπογγιᾷ τοῦ λόγου), nous lavons la plaie de votre incrédulité » (SC 57, p. 204 ; PG 83, 900 A) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 2, *In Sabbato magno* : « J'ai accepté l'éponge (σπόγγον), afin d'effacer le χειρόγραφον de ton péché » (PG 43, 464 A) ; Ps.-ATHANASE, *Homilia* 5, *acephala* : « Il a effacé sur la Croix, par l'éponge de sa philanthropie, le χειρόγραφον de nos péchés » (éd. Nordberg, *Athanasiana*, I [Helsinki 1962], p. 46, lin. 16).

90. Voir sans doute, dans cette métaphore du vêtement (3, 23), une allusion aux formules pauliniennes, « revêtir le Christ », « revêtir l'homme nouveau ».

91. Le baptême étant une renaissance, comme Jésus l'explique à Nicodème (*Jn* 3, 5), rien d'étonnant qu'il soit souvent comparé, comme ici (3, 24), à un sein maternel, v.g.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate* IV, 25, 160, 2 : τοιούτους ἡμᾶς εἶναι (θεός) βούλεται οἶους καὶ γεγέννηκεν ἐκ μήτρας ὕδατος (GCS 52, p. 319) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. mystagogique*, II, 4, 16 : « cette eau salutaire fut et votre tombe et votre mère » (SC 126, p. 113 ; PG 33, 1080 C) ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie catéchétique* XIV, 9 : « Dans le baptême, l'eau devient un sein pour celui qui naît, mais c'est la grâce de l'Esprit qui y forme celui qui est baptisé pour une seconde naissance » (éd. Tonneau et Devresse, p. 421) ; AUGUSTIN, *Sermo* 119, *de eisdem uerbis Iohannis* : « In principio erat Verbum », 4 : « Ecce sunt, in quacumque sint aetate carnis, uidetis infantem. Videte et gaudete. Ecce sunt : sed ex Deo nati sunt. Vulva matris, aqua baptismatis » (PL 38, 674. Sermon prononcé au matin de Pâques) ; LÉON I^{er}, *Sermo* 24, 3 : « Pour tout homme qui naît de nouveau, l'eau du baptême est comme le sein virginal (« instar est uteri uirginis ») : c'est le même Esprit, qui a rempli la Vierge, qui remplit maintenant la fontaine baptismale » (PL 54, 206 A ; SC 22 bis, p. 115 avec notes de R. Dolle). Cf. P. Th. CAMELOT, *Spiritualité du baptême*, p. 68, à qui nous empruntons quelques-uns de ces textes ; J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* (Washington 1943) ; L. BEIRNAERT, « Symbolisme mythique de l'eau dans le baptême », *La Maison-Dieu*, 22 (1950), p. 94-120.

92. Les fondements scripturaires ne manquent point, là encore, qui associent le baptisé à la mort et à la résurrection du Christ (v.g. *Rom.* 6, 2-6 ; *Phil.* 3, 10 ; *Col.* 2, 20). On trouvera un excellent dossier sur le baptisé associé à la sépulture du Christ, rassemblé par A. D'ALÈS, art. « Baptême », dans *DBS* I, 868. Consulter aussi LAMPE, *PGL*, sub verb. ταφή.

93. Nous avons adopté la leçon πνίγων (3, 25) et rejeté dans l'apparat critique φλέγων. On s'étonnerait en effet de retrouver, à deux lignes d'intervalle, la même expression ἀμαρτήματα φλέγειν. On constate d'autre part que le manuscrit P a retenu le verbe πνίγων. Or la traversée de

la mer Rouge, les attelages noyés des Égyptiens sont dans toutes les mémoires en cette fête pascale, en cette cérémonie où est administré le baptême. La consultation des dossiers du *PGL* sub verb. ἐπαποπνίγειν, καταπνίγειν, συμπνίγειν ne nous a été d'aucun secours. Voici toutefois deux textes, trouvés au hasard de nos recherches, qui ont influencé notre choix : dans le contexte de l'Exode et du baptême, assez curieusement apparaît le mot πνίγειν qui ne se lit pourtant point dans le récit de la traversée de la mer Rouge. D'abord THÉODORE D'ANCYRE (?), *Homélie* 7, *sur le baptême du Seigneur*, 4 : « Aujourd'hui, le Pharaon incorporé est submergé (βυθίζεται), aujourd'hui les attelages des démons sont noyés (τὰ τῶν δαιμόνων ἄρματα καταπνίγεται), aujourd'hui le Moïse spirituel amène dans les eaux le peuple des nations » (éd. Aubineau, dans *Mélanges J.-A. de Aldama* [Grenade 1969], p. 12). Et cet autre texte (cité déjà ci-dessus, note 85) de PROCLUS, *Oratio* 36, *consolatoria ad aegrotum*, lin. 150 : « L'Église, telle Mariam..., voyant le vieil homme noyé (πνίγεται) dans la piscine baptismale comme un Égyptien dans la mer... » (éd. Rudberg, p. 320). BASILE DE SÉLEUCIE assimile donc les eaux du baptême, noyant les péchés, aux abîmes de la mer Rouge qui noient les Égyptiens.

94. Voici comment nous comprenons ce passage assez obscur (3, 26) : l'eau du baptême, qui est un des quatre éléments, devient pour le diable un monument de sa défaite, un tombeau.

95. Le mot σφραγίς, le sceau, compte parmi les termes techniques qui servent à désigner le baptême : cf. F. J. DOELGER, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums* (Paderborn 1911) ; G. W. H. LAMPE, *The Seal of the Spirit* (Londres 1951) ; J. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, p. 76-96 ; J. YSEBAERT, *Greek Baptismal Terminology*, p. 204-226, 245-253, 287, 390-426 ; R. CANTALAMESSA, *L'Omelia « In S. Pascha »*, p. 308 sq. et 325 sq. Malgré

toutes nos recherches, nous n'avons trouvé aucun texte parallèle qui nous permet de commenter la formule de BASILE DE SÉLEUCIE : le baptême est le sceau de celui qui prend un rempart (τείχος). Cette expression évoque-t-elle le vainqueur qui entre par une brèche du rempart et s'installe dans la forteresse? Serait-ce le Christ qui, après avoir triomphé du démon, prend possession de la forteresse de l'âme, et la marque de son sceau? Allusion à la consignation et à l'onction baptismale? Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. σφραγίς.

96. « Le baptême est un avocat sûr devant le juge » (3, 27) : c'est-à-dire que le baptisé peut comparaître avec assurance devant Dieu pour être jugé.

97. La Géhenne (3, 27) est souvent associée par l'Écriture à un feu brûlant, v.g. *Matth.* 5, 22 et 18, 9 ; *Jac.* 3, 6. Elle devient un des termes dont usent les Pères de l'Église pour désigner l'Enfer : cf. J. CHAINE, art. « Géhenne » dans *DBS* 3, 563-579 et M. RICHARD, art. « Enfer d'après les Pères », dans *DThC* 5, 47-83.

98. Le repas du Maître (δεῖπνον δεσποτικόν : 3, 28), est le repas eucharistique auquel est convié immédiatement le nouveau baptisé, et dans lequel le Maître se donne en nourriture. Cf. HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, 21 (*SC* 11 bis, p. 95) ; JUSTIN, *Ia Apologia*, 65, 1-5 (éd. Pautigny p. 139-140 ; *PG* 6, 428 A) ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. mystagogique* IV, 7 : « Quand l'homme dit à Dieu : « Tu as apprêté devant moi une table », que veut-il signifier, sinon la table mystique et spirituelle (τὴν μυστικὴν καὶ νοητὴν τράπεζαν)? » (*SC* 126, p. 141 ; *PG* 33, 1101 B) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *In ascensionem Christi* : « Le Saint-Esprit dresse pour toi la table mystique, préparée contre la table des démons » (*GN* 9 p. 324, lin. 12 ; *PG* 46, 692 B) ; JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèse baptismale* II, 27 : « Aussitôt remontés des piscines, ils sont conduits à la table redoutable, source de mille faveurs ; ils goûtent au corps et au sang du Seigneur » ; *Cat. Baptismale* III, 12 (*SC* 50,

p. 149 et 158) ; AMBROISE DE MILAN, *De mysteriis*, VIII, 43 (*SC* 25 bis, p. 181 ; *PL* 16, 403 B) ; JÉRÔME, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 21 : « neque baptisma sine eucharistia tradere » (*PL* 23, 175 C) ; AUGUSTIN, *Sermo* 227, in *die Paschae*, 7 (*SC* 116, p. 235 ; *PL* 38, 1099). Cf. A. HAMMAN, art. « Catéchèse eucharistique » (chez les Pères), dans *DSpir* IV, 1571-1579. Comme l'a montré J. DANIELOU (*Bible et Liturgie*, p. 240-258), le *Psaume* 22, et particulièrement le verset 5 : « Tu as dressé devant moi une table », a souvent donné aux Pères l'occasion de souligner les rapports baptême-eucharistie, dans leurs catéchèses.

99. Allusion à la typologie de l'Exode. Lire F. J. DOELGER, *Der Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild des christlichen Taufe* (*Antike und Christentum* 2, 1930, p. 63-69) ; J. DANIELOU, *Sacramentum futuri* : « La sortie d'Égypte et l'initiation chrétienne » (p. 152-170), et *Bible et liturgie* : « Une figure du baptême, la traversée de la mer Rouge » (p. 119-135).

100. Voici d'après le *codex Neapol. BN 19** (ancien cod. *Vindob.*, *Suppl. gr. 35*, puis *Vindob.*, *suppl. gr. 49*), qui avait jadis appartenu à la maison des Théatins de Naples, la traduction latine inédite de l'homélie de Basile de Séleucie, faite au xvii^e siècle par Vincentius Riccardi. fol. 202^r : Basilii Seleuciensis oratio, In sanctum Pascha, Vincentio Riccardi cler. r. interprete.

Ineffabilis illa Christi propensa in nos benignitas quam plurimis donis suam ipsius locupletavit ecclesiam. Consilio ille magnus operibusque potens ab antiqua legis excecatione nos redemit a chirographo nostram exemit naturam. De serpente malorum auctore triumphavit in ligno. Formidandae mortis retudit stimulum, peccatiue uetustate consumptos aqua renouavit, non igne. Resurrectionis reseravit ostia. Alienatos a conuersatione Israel, ciues domesticosque effecit sanctorum. Hospitibus testamentorum promissionis caelestia apposuit sacramenta. Spem non habentibus Spiritum, salutis pignus, tribuit abunde.

Impios sine deo in hoc mundo sacrata Trinitatis templa reddit. Eos qui aliquando longe erant moribus non loco, animo non interuallo, religione non regione, per salutis lignum fecit esse prope, reiectaneos complexus. Vere Propheta dixit : Quis audiuit talia? Aut quis haec ipsa uidit? Angelos omnes stupore percellit mysterium istud. Supercaelestes uirtutes hoc ipsum miraculum tremebundae uenerantur. Thronus eius non est euacuatus et mundus reffectus est (cf. 1, 29/2, 55) olim fuit creatus, sed nunc instauratus. Intuere quaeso tu qui nuper baptismi es lumine perfusus, quibus dignus factus sis mysteriis. Virtutem agnosce. A predone iam redemptus es, ne in captiuitatem rursus teipsum dedas. Abrenunciasti, ne deceptus et illectus denuo ad pristinum redeas statum. Edidisti chirographum, initi foederis curam sustine. Tuae fidei talentum concreditum est, ne sine foenore sit stude. Nuptias reipsa celebrasti, ne adulterium blasphemia committas. In filiorum adscriptus es albo, ne assertorem ut seruum iniuriose tractes. Splendentem induisti uestem, fulgeat conscientia. Habitum deposuisti, ne contristes Spiritum. Hoc (fol. 202^v) quippe baptismi mysterium et immensam istam crucifixi gratiam illustri olim preconio commendans, Propheta clara uoce dicebat : Volens misericordiam ipse est. Quis ipse, O Propheta? Is qui ex misericordia homo factus est, Christus. Is qui Virginis claustra non reserauit mundo. Ipse auertat, et miserebitur nostri. Cum auerterit te ab errore, redimet te, miserebitur tui. In cruce quippe de omnium nostrum peccatis retulit triumphum et nostras iniustitiae uestes in mystica baptismi demersit aqua, proiecit in profunda maris omnia peccata nostra. Sacri baptismi fontem cogita, et gratiam depraedica. Bonorum enim omnium summa baptismum est, mundi expiatio, naturae instauratio, compendiosa emendatio, medicina parabilis, spongia quae conscientiam abstergit, uestimentum quod tempore non ueterascit, uterus sine ulla affectione concipiens, sepulchrum sepultos in uitam reuocans,

abyssus peccata absumens, elementum diaboli monumentum, sigillum consignatorum murus, fons gehennam extinguens, dominicae coenae conuiuator, ueterum nouorumque mysteriorum gratia ac in Moyse adumbratus, gloria in saecula saeculorum. Amen.

IV

JEAN DE BÉRYTE

IN RESURRECTIONEM SALVATORIS

Editio princeps

INTRODUCTION

Le *Codex Sinaiticus gr. 492*, manuscrit¹ en onciales du IX^e siècle, nous transmet une nouvelle homélie inédite, dans ses ff. 85^v-86^v : « Du bienheureux Jean, évêque de Béryte, pour la sainte résurrection de notre Sauveur Jésus-Christ ». L'édition de cette pièce comblera une lacune, car on ne possédait jusqu'ici aucun texte de cet évêque de la seconde moitié du V^e siècle : on ne sait presque rien de lui, tout juste son nom.

Un des titres de gloire de Béryte, **Béryte et son école de droit** dans l'Antiquité, lui venait de sa prestigieuse École de Droit : Paul Collinet², dans un beau livre qui n'a pas vieilli, en a retracé l'histoire, jusqu'à la destruction de la ville (551). Empruntons-lui quelques textes, parmi les plus accessibles aux lecteurs de la Collection *Sources Chrétiennes*. Le plus ancien document, qui daterait de 238, remonte à Grégoire le Thaumaturge, dans son *Remerciement à Origène*, 5, 62 : « Cette cité... est d'une certaine façon assez romaine (ῥωμαϊκοτέρα) et considérée comme l'École de ces lois³. » On y enseignait le droit romain, et sa réputation s'étendait, au début du III^e siècle, jusqu'au Pont, la province de Grégoire. Eusèbe de Césarée, dans son *Histoire des martyrs de Palestine*, 4, 3-5,

1. C'est à ce manuscrit que nous avons emprunté les deux homélies d'Hésychius de Jérusalem, publiées en ce volume. Lire, *supra* p. 42, la description de ce manuscrit. Cf. Planche III (= Hom. IV, 1-8).

2. *Histoire de l'École de Droit de Beyrouth* (Paris 1925).

3. *SC* 148, p. 121 et 22 ; *PG* 10, 1065 C.

rapporte la mort glorieuse d'un ancien étudiant de l'université, Apphianos¹. En 359, l'*Expositio totius Mundi et Gentium*, 25, vante Béryte en ces termes : « C'est une ville tout à fait charmante, qui possède des écoles de droit, si bien que c'est elle <qui paraît assurer la stabilité> de toute l'administration romaine. De là en effet sortent des hommes instruits, qui vont siéger par tout le monde aux côtés des gouverneurs et veillent, par leur connaissance des lois, sur les provinces : c'est à eux que sont envoyés les décrets d'application des lois². » Grégoire de Nazianze³ évoque, sans la nommer, cette « ville célèbre de l'agréable Phénicie, siège des lois romaines (νόμων ἕδος Αὔσονιῶν) ». Libanios déplore qu'elle concurrence l'enseignement des Lettres dispensé à Antioche, s'indignant de « voir, chaque printemps, les enfants des sénateurs naviguer vers Béryte⁴ » pour y entreprendre des études juridiques. On nous pardonnera cette insistance à magnifier Béryte « Mère des Lois⁵ », quand on apprendra que les seuls renseignements qui nous soient parvenus sur cet évêque, on les doit à une chronique de la vie estudiantine en cette ville, dans les années 487-491.

Béryte, métropole ecclésiastique A partir du milieu du ve siècle, les évêques de Béryte tentèrent de se détacher de Tyr. Entre 448 et 450, Eustathe obtint de l'empereur Théodose II l'érection de son évêché en métropole ecclésiastique⁶, titre jusque-là réservé à la capitale de la Phénicie Première. Photius de

1. SC 55, p. 129-130 ; GCS 9, 2 p. 912.

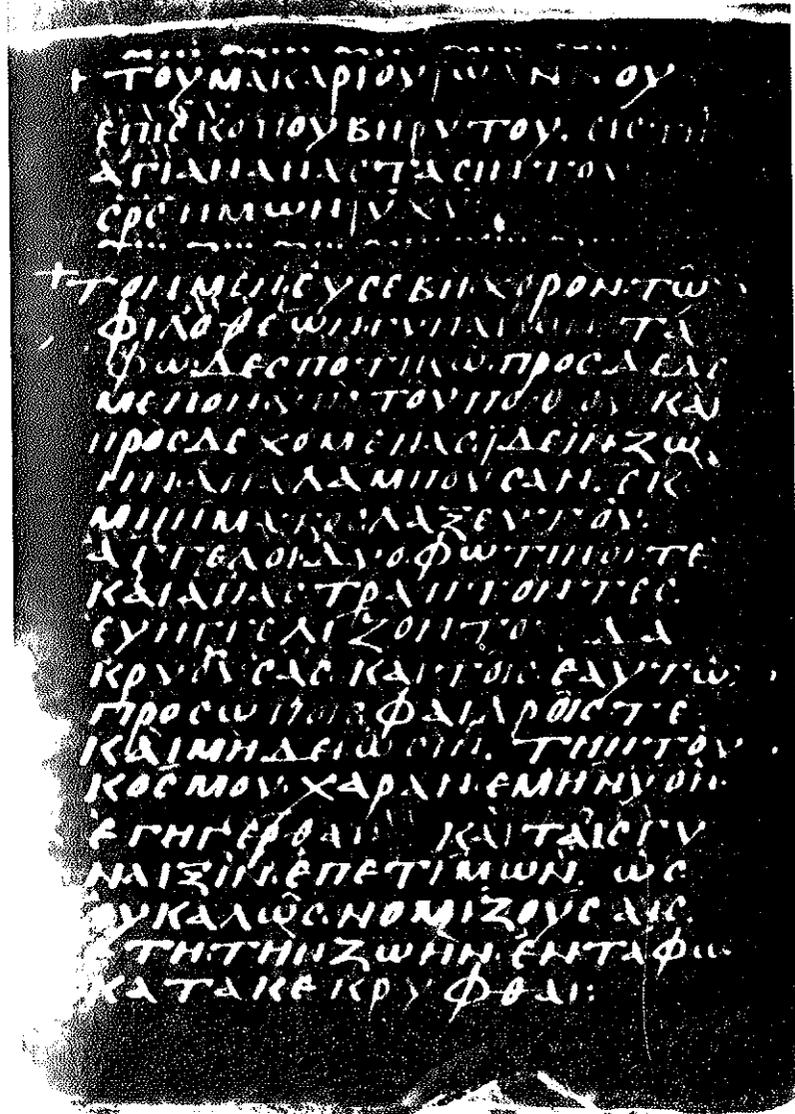
2. SC 124, p. 159.

3. *Carmina* II, 2, 5, vers 226-227 (PG 37, 1538).

4. *Oratio* 48, 22 (éd. Foerster III, p. 438-439).

5. L'expression apparaît chez Eunape, Libanios, Zacharie le Scholastique, Justinien : cf. les références données par COLLINET, *op. cit.*, p. 31, 36, 51, 53.

6. Cf. *Cod. Iust.* 11, 22 (21), 1 : passage cité et commenté par COLLINET, *op. cit.*, p. 176-179.



Tyr contesta cette promotion, au concile de Chalcédoine : dans leur session du 20 octobre 451, les Pères lui donnèrent raison en déclarant nul un décret impérial qui allait à l'encontre du quatrième canon de Nicée¹. Il n'empêche que, dans la suite, Béryte continua d'être considérée comme une métropole honoraire.

Eustathe manifesta d'autres ambitions, se bâtissant un nouvel évêché et une nouvelle église : c'est là que s'étaient réunis, en septembre 448 ou février 449, les commissaires chargés d'instruire le procès d'Ibas d'Édesse : ἐν τῷ νέῳ ἐπισκοπείῳ τῆς ἐν Βηρυτῷ ἀγιωτάτης νέας ἐκκλησίας². De cette « nouvelle église », sa cathédrale, il ne devait célébrer la dédicace³ qu'au printemps de 460. On tient ce renseignement de la *Chronique syriaque*⁴ du Pseudo-Zacharie : « Le chroniqueur y raconte », note Collinet⁵, « que Timothée Élure, l'évêque monophysite d'Alexandrie, passant par Beyrouth, lorsqu'il faisait route pour Gangra de Paphlagonie, lieu de son exil, s'efforçait d'entraîner avec lui l'évêque Eustathe et son frère, Auxonius ou Euxène, 'interprète des lois', c'est-à-dire professeur de droit, mais qu'aux pressantes prières de l'exilé, Eustathe refusa de céder 'en alléguant comme excuse la dédicace d'une église, un grand temple qu'Eustathe avait bâti et nommé *Anastasia*'. »

1. ACO, *Conc. Chalcedon.*: *Actio de Photio et Eustathio* (éd. Schwartz I, p. 460-469). Cf. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. XV (Paris 1711), p. 672-676 et C.-J. HÉFÉLÉ - H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, p. 713-715.

2. ACO, *Conc. Chalcedon.*: *Actio XI*, 28 (éd. Schwartz I, p. 378 lin. 28). Cf. HÉFÉLÉ-LECLERCQ, *op. cit.*, II, 742-751 et R. DEVRESSE, *Le Patriarcat d'Antioche*, p. 57-58. Les historiens ne s'accordent pas sur la chronologie des deux réunions.

3. On sait qu'une trentaine d'années séparèrent la construction et la dédicace de Sainte-Sophie, à Constantinople.

4. *The syriac Chronicle, known as that of Zachariah of Mitylene*, IV, 9 (éd. F. J. Hamilton et E. W. Brooks, Londres 1899).

5. *Op. cit.*, p. 67 et 68, note 4.

A son successeur, Eustathe de Béryte¹ légua donc, à défaut d'un titre de métropolitain encore contesté, des bâtiments épiscopaux et une cathédrale neuve, dite de la *Résurrection*.

Jean de Béryte Jusqu'ici, tout ce qu'on savait sur Jean de Béryte se ramenait à une allusion de certains synaxaires, dans la notice qu'ils consacrent à Rabulas de Samosate (19 février). Celui-ci serait venu s'établir « en Phénicie » pour y mener la vie monastique : « Avec l'assistance (συνμαχία) de l'empereur Zénon et la coopération (συνεργεία) de Jean, évêque (προεδρου)² de Béryte, il fonda un grand monastère, situé au milieu de la montagne³. » La vie de Rabulas de Samosate⁴ — qu'il ne faut pas confondre avec Rabulas d'Édesse († 436) — se situe approximativement entre 450 et 530. L'empereur Zénon régnait sur l'Orient de 474 à 491. Avec ces deux seules coordonnées, tout ce qu'on pouvait dire sur l'épiscopat de Jean de Béryte, c'est qu'une partie au moins se situait entre 474 et 491. M. Le Quien⁵ avait enregistré ces données et citait Jean, sans autres précisions, dans la liste épiscopale des évêques de Béryte, entre Eustathe et Marinus (avant 518).

Or un document, trop peu exploité, apporte des précisions nouvelles : la *Vie de Sévère d'Antioche*⁶ († 538), écrite,

1. Sur son rôle, de premier plan, dans les controverses christologiques, cf. A. VAN ROEY, *Eustathe de Béryte*, dans *DHGE*, t. XVI, 23.

2. Cf. P. SALAVILLE, « Le titre ecclésiastique de 'proède' dans les documents byzantins », dans *Échos d'Orient*, 29 (1930), p. 416-436.

3. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, au 19 février (éd. H. Delehay, Bruxelles 1902), p. 475, lin. 37.

4. Cf. D. STIERNON, art. « Rabula », dans *Bibliotheca Sanctorum*, t. X (Rome 1968), 1341-1343.

5. *Oriens Christianus*, t. II (Paris 1740), p. 819.

6. Cf. éd. M. A. Kugener, dans *PO* 2 (1903), p. 7-115. Sur ce document, cf. une étude ancienne de W. BAUER, demeurée longtemps inédite, publiée récemment dans son ouvrage : *Aufsätze und kleine Schriften* (Tübingen 1967), p. 210-228.

entre 511 et 518, par l'écrivain monophysite Zacharie le Scholastique¹. L'auteur, arrivé à Béryte en octobre 487 (ou 488), y demeura jusqu'en juillet 491 (ou 492)². Pendant ces quatre années, il étudia le droit en compagnie de son ami Sévère : ce qui nous vaut un document très pittoresque sur la vie dans la grande cité cosmopolite.

L'École de Droit se trouvait proche de la cathédrale construite par Eustathe : Zacharie note en effet qu'après avoir assisté au cours du fameux professeur Léontios (futur Préfet du Prétoire d'Orient), il se rendit « en courant à la sainte église appelée 'Αναστασία, afin de prier³ ». C'est au même lieu qu'un petit groupe d'étudiant fervents, Zacharie, Sévère, Évagrius leur président⁴ (μάγιστρος) et quelques autres, prirent l'habitude de se réunir, tous les soirs, après s'être appliqués à l'étude des lois⁵. Collinet pense même que l'École de Droit avait été installée dans les dépendances de l'évêché, près de la cathédrale de la Résurrection⁶.

Beaucoup d'étudiants, semble-t-il, s'adonnaient à la magie. Peu s'en fallut qu'une nuit, on sacrifiât un esclave éthiopien, dans l'Hippodrome⁷. Nos vertueux jeunes gens combattaient donc les magiciens et leurs mauvais livres !

1. Cf. G. BARDY, art. « Zacharie le Rhéteur », dans *DThC*, XV, 3676-3680 et E. HONIGMANN, *Patristic Studies* (Rome 1953), ch. XXI : « Zacharias of Mitylene », p. 194-204. Zacharie le Scholastique devint évêque de Mytilène.

2. Cf. COLLINET, *op. cit.*, p. 47 et 92. On ne voit pas pourquoi Stein-Palanque (*Histoire du Bas-Empire* II, p. 158) abandonnent les dates 487-491, et les remplacent par celles de 490-495 : lapsus calami ?

3. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 48).

4. Sur ce mot, cf. COLLINET, *op. cit.*, p. 100-101 et 310. Au sujet de ces associations pieuses d'étudiants, lire S. PÉTRIDÈS, « Spoudaiei et Philopones », dans *Échos d'Orient*, 7 (1904), p. 341-348.

5. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 55).

6. COLLINET, *op. cit.*, p. 61-75.

7. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 58).

Un copiste avait averti Martyrios, lecteur d'une des églises, et Polycarpe, soldat de la cohorte du Préfet, que « Georges de Thessalonique lui avait donné un livre de magie pour en transcrire un exemplaire¹ ». Martyrios et Polycarpe alertent Zacharie et ses amis : « Nous dénonçâmes là-dessus Georges, Asklépiodotos d'Héliopolis, Chrysaorios de Tralles et Léontios (à cette époque μάγιστρος), qui étudiaient les lois à Béryte, ainsi que d'autres encore, à Jean, le pieux évêque de cette ville². »

Cette mention de Jean de Béryte est capitale. Elle a échappé à R. Devreesse³ ; quant à Collinet, bien qu'il l'ait remarquée⁴, il omet ensuite le nom de l'évêque dans la précieuse table prosopographique qui clôt son livre. Jean de Béryte semble voué à l'oubli !

Mais écoutons encore Zacharie : « L'évêque nous adjoignit des membres du clergé et nous ordonna d'examiner les livres de tous ceux-là. Les greffiers de l'État (ceux du δημόσιον)⁵ étaient avec nous. Toute la ville était en émoi de ce que beaucoup étudiaient les livres de magie au lieu de s'appliquer aux lois... Nous nous occupâmes aussitôt de brûler les livres de magie qui avaient déjà été saisis. C'est pourquoi, ayant pris avec nous, sur ordre de l'évêque (ἀρχιερέως)⁶, le 'defensor' (ἐκδικος) de la ville, les greffiers

1. *Ibidem*, p. 66 et 60.

2. *Ibidem*, p. 66.

3. *Le Patriarcat d'Antioche* (Paris 1945), p. 197-198. DEVREESSE n'utilise pas la *Vie de Sévère* par Zacharie le Scholastique, ni l'ouvrage de Collinet.

4. *Op. cit.*, p. 110.

5. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 66 et note 1 ; cf. encore p. 69). La police des écoles relevait pratiquement de l'« Officium censuale » et du « Magister census » : on trouvera tous éclaircissements à ce sujet dans l'ouvrage de A. CHASTAGNOL, *La Préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris 1960), p. 283-289. Cf. *Cod. Theod.*, XIV, 9, 1.

6. ZACHARIE emploie tantôt ἐπίσκοπος, tantôt ἀρχιερέως, comme ici, pour désigner un évêque. Cf. la note de Kugener, p. 25 note 3.

de l'État et les membres du clergé, nous allumâmes pour ces livres un feu, devant l'église de la sainte Vierge et Mère de Dieu, Marie¹. » Voilà donc un évêque qui sort de l'ombre et que nous voyons mêlé à une campagne contre les livres de magie.

Nouvelle intervention de Jean de Béryte, à l'occasion d'une affaire de nécromancie. Des magiciens perses soudoyèrent le gardien (παραμονάριος) d'une chapelle dite « le second martyrium² » : s'il les laissait évoquer démons et défunts, de nuit, dans les tombeaux de son temple, ils lui promettaient de découvrir des monceaux d'or, cachés jadis en ces lieux par Darius, roi des Perses ! Mais le Dieu des martyrs punit ces gens : il y eut un tremblement de terre, un soulèvement populaire s'ensuivit, en la fête de la Saint-Jean-Baptiste. « Le gardien, après avoir été arrêté puis réprimandé par l'évêque, fut envoyé dans un couvent, avec défense d'en sortir pendant un temps déterminé³. »

Dernier détail, qui n'a pas non plus été remarqué : les évêques de Phénicie, et donc Jean de Béryte, adhéraient alors scrupuleusement à la foi de Chalcedoine. C'est du moins ce qui ressort d'une réflexion de Zacharie, ardent monophysite : comme Sévère le pressait en effet d'accepter d'être son parrain, il s'attira un refus catégorique pour ce motif « qu'il ne communiait pas avec les évêques de Phénicie, mais avec les saints Pères d'Égypte et de Palestine⁴ ».

Que savons-nous en définitive de cet évêque de Béryte ?

Attestations de ἀρχιερέως : éd. Kugener p. 27. 33. 44. 75. 76. 81. 83. 84. 93. 101. 102. 106... Attestation de ἐπίσκοπος au sujet de Jean : p. 66.

1. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 69).

2. Cette chapelle n'était pas éloignée de la mer : cf. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 71-72).

3. *Vie de Sévère*, p. 73.

4. *Ibidem*, p. 78. Sur les sentiments chalcédoniens de l'Église de Beyrouth à cette époque, cf. le témoignage de JEAN RUFUS, *Ptérophories* (PO 8, p. 70, 71, 73, 78, 125, 126, 128, 134).

— Qu'il aida Rabulas de Samosate à fonder un monastère dans la montagne, qu'il réprima des pratiques de magie et de nécromancie, qu'il passait pour être Chalcédonien. Une partie de son épiscopat se situe, d'après le témoignage des synaxaires, au temps de l'empereur Zénon, c'est-à-dire entre 474 et 491. Les données nouvelles de Zacharie le Scholastique permettent de serrer de plus près cette biographie fuyante : dans les années qu'ils passèrent en commun à étudier le droit à Béryte (487-491), Zacharie et Sévère connurent et approchèrent l'évêque de la ville, Jean.

**La doctrine
de l'homélie**

On ne voit pas comment un copiste aurait pu prêter arbitrairement cette homélie à un évêque aussi oublié.

Rien d'ailleurs dans son contenu ne permet de mettre en doute l'authenticité : l'auteur s'inspire de l'épisode évangélique des Saintes Femmes trouvant le tombeau vide.

Le « chœur pieux des femmes » — on ne précise ni leur nombre ni leur nom — s'abandonnait aux larmes (lin. 5.11) au chagrin (20), au pessimisme de leur nature (17). Elles étaient partagées entre un amour (2.18) qui leur faisait espérer pour le Christ une vie nouvelle (3), et l'opinion erronée (7.11) qui les incitait à croire qu'il était enseveli définitivement dans la mort (10.12).

En face d'elles, deux anges « lumineux et éblouissants comme des éclairs » (4-5). Ils annoncent à ces femmes désolées une « bonne nouvelle » (4.19) au sujet du Christ, qui est Vie, Lumière et Joie :

— Il est « vivant » (8.10.12) ; il est « dispensateur de vie » (12) ; il est « la Vie » (7). Pourquoi le chercher parmi les morts ?

— « Elle est ressuscitée, la Lumière, comme elle l'avait prêté, au troisième jour » (12-13).

— « La Joie du monde est ressuscitée » (6).

L'orateur montre ensuite que la Résurrection a mis fin à ce paradoxe d'un Dieu enseveli : celui qui, lors de la créa-

tion, avait recouvert la terre, en étendant sur elle le ciel comme une voûte, n'est plus recouvert par le sépulcre. Celui qui, d'un seul mot, avait délié (pour Lazare) les liens de la mort, n'est plus lié par des bandelettes (13-15).

Cette « bonne nouvelle », annoncée par les deux anges aux Saintes Femmes, doit être transmise par elles aux Apôtres et, par les Apôtres et leurs successeurs, au monde entier : « Partez joyeuses et courez annoncer aux Apôtres la bonne nouvelle de la Résurrection » (15-17). « Les bergers de la grâce annoncent aujourd'hui la bonne nouvelle aux églises du Crucifié, répandues sur toute la terre, en usant des paroles sacrées de Paul » (20-23).

Si la trame de cette homélie est toute évangélique et des plus traditionnelles, on aura toutefois remarqué quelques traits plus personnels : le Christ « la Joie du monde » (6), « le sépulcre ne recouvrant plus celui qui avait recouvert la terre par le ciel » (13), les « églises du Crucifié (21), les « bergers de la grâce » (22). Voilà une courte pièce qui n'est pas sans beauté littéraire : grâce à ce document retrouvé, Jean de Béryte pourra prétendre à une petite place dans les histoires de la littérature chrétienne du v^e siècle.

**Le lieu
de la prédication**

Où cette homélie a-t-elle été prononcée ? Zacharie signale trois églises, dans sa *Vie de Sévère* : celle de Saint-Jude¹, celle de la Mère de Dieu², « située à l'intérieur de la ville, tout près du port », sur le parvis de laquelle on brûla des livres de magie ; enfin la « nouvelle église », l'*Anastasia*³,

1. *Vie de Sévère* : le prêtre de cette église s'appelait Kosmas (p. 63) ; vivait avec lui Jean de Palestine, qui rendait service aux étudiants, en leur prêtant des livres (p. 64) ; c'est dans cette église que Ménas de Cappadoce, après avoir étudié τὸ πολιτικὸν νόμιμον, reçut l'habit monastique (p. 64).

2. *Vie de Sévère* (éd. Kugener, p. 48 et 69). « Adam et Ève étaient peints dans le temple, revêtus de tuniques de peau, après leur expulsion du paradis » (p. 49).

3. *Ibidem*, p. 48 et 55.

construite par Eustathe : selon toute vraisemblance, c'est dans cette dernière, la cathédrale, que l'évêque Jean de Béryte donna son homélie.

Collinet la situait, avec beaucoup de probabilité, près de la voie antique (l'actuelle rue des Martyrs), sur l'emplacement de l'ancienne église Saint-Georges des Grecs Orthodoxes, dans le voisinage de la cathédrale Saint-Georges des Maronites¹ : en effet des fouilles pratiquées en ce lieu ont révélé des restes d'une église byzantine et ramené au jour un fragment d'épithaphe mentionnant un certain Πατρικιος, dont la carrière avait été consacrée à l'étude des « lois romaines² (θεσμῶν... Αὔσονίων) » : il serait séduisant de l'identifier avec un des plus célèbres professeurs de l'École³ (première moitié du v^e siècle) ! Si, comme l'a montré Collinet, cathédrale et bâtiments universitaires voisinaient, on tiendrait un nouvel argument pour localiser la cathédrale.

Par un hasard heureux, une description de cette cathédrale nous est parvenue, que l'on doit encore à Zacharie le Scholastique, évêque de Mytilène dans son *De officio mundi* : « Que ce temple de Dieu (τὸ ἀνάκτορον τοῦ θεοῦ) a de beauté et de proportion ! Comme ces grandes dimensions sont soutenues et affirmées par deux fois cinq colonnes ! Comme elles sont taillées dans une matière unique, comme elles ont le même aspect et pour ainsi dire une parenté les unes avec les autres ! Toutes blanches et polies, elles brillent en effet magnifiquement par leur blancheur et leur poli. Elles montrent le même dessin et la même forme. J'admire aussi le talent du peintre, les tableaux variés et

1. COLLINET, *op. cit.*, p. 71-72.

2. *Ibidem*, p. 72-73. Cf. L. JALABERT, « Inscriptions grecques et latines de Syrie », n° 36, dans *Mélanges de la Faculté Orientale* (de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth), I (1906), p. 170-171.

3. COLLINET, *op. cit.*, p. 73. A moins que πατρικιος ne soit un nom commun !

gracieux, toutes les beautés de la peinture, la grâce, l'éclat des matériaux et leurs belles couleurs¹. » Il ressort de cette description, un peu trop lyrique à notre goût, que la cathédrale de Béryte était une basilique, soutenue par deux rangées de cinq colonnes de marbre blanc, et que des tableaux aux vives couleurs ornaient ses murs².

Cette homélie sur la Résurrection, trop courte, offre peu de prises pour une tentative de datation : seulement deux citations bibliques littérales, *Lc* 24, 4-5 et *I Cor.* 15, 20. C'est à peine si nous osons formuler une hypothèse, dans la crainte que certains ne la transforment ensuite en certitude ! Demandons-nous pourtant, avec un fort point d'interrogation, si cette prédication ne s'insérerait pas dans la semaine après Pâques, au lundi de Pâques par exemple.

On ignore tout des usages liturgiques de la ville de Béryte pour les solennités pascales. Point d'*ordo* minutieux, comme à Jérusalem, qui nous ait été conservé. Faute de mieux, raisonnons à partir des données hiérosolymitaines, mais sans oublier la part d'extrapolation. Dans la Ville Sainte, on prononçait, du temps de Cyrille et d'Éthérie (iv^e s.), cinq homélies mystagogiques à l'intention des

1. *PG* 85, 1024 B - 1025 A. Nous nous inspirons de la traduction de COLLINET, p. 64-65.

2. Cf. la carte, dessinée par le comte du Mesnil du Buisson (avec un certain nombre de conjectures), sur *Béryte au VI^e siècle* : COLLINET, *op. cit.*, p. 334. Cf. encore R. MOUTERDE, « Monuments et inscriptions de Syrie et du Liban », dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 25 (1942-1943), p. 23-79 : il donne quelques précisions (p. 23-33), avec carte, sur la topographie du centre de la ville. Plus récemment, R. MOUTERDE, « Regards sur Beyrouth Phénicienne, Hellénistique et Romaine », dans *MUSJ*, 40 (1964), p. 172.

récents baptisés¹ ; au v^e siècle, ce nombre tomba à quatre². La lecture liturgique du lundi de Pâques, empruntée à I *Pierre* 5, 8-14, pouvait suggérer le thème de la première homélie mystagogique, prêchée à l'Anastasis : voir par exemple celle attribuée à Cyrille de Jérusalem³. Mais à la messe qui précédait, célébrée à la basilique de Constantin, on lisait pour évangile⁴ *Lc* 23, 50-24, 12 ou, quelques années plus tard, *Lc* 24, 1-12 : l'épisode des Saintes Femmes, découvrant le tombeau vide, pouvait donner matière à une courte prédication adressée à l'ensemble des fidèles. Le mardi de Pâques, on lisait le récit de *Lc* 24, 13-35 (les pèlerins d'Emmaüs) et, le mercredi, *Lc* 24, 36-40 (l'apparition aux Apôtres)⁵. A Jérusalem, une homélie comme celle de Jean aurait très bien convenu au lundi de Pâques : pour Béryte, on est réduit à des conjectures, mais l'hypothèse du lundi reste tout à fait plausible.

Cette homélie, dont on peut du moins dire qu'elle appartient aux prédications de la semaine après Pâques, est

1. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. baptismale* XVIII, 33 (PG 33, 1056 AB) et ÉTHÉRIE, *Journal de voyage*, 47 (SC 21, 261-263 ; CCL 175, p. 88).

2. Cf. A. RENOUX, « Un manuscrit du Lectionnaire arménien », dans *Le Muséon* 74 (1961), p. 379 et 75 (1962), p. 392 : lectures de I *Pierre* 5, 8-14 (lundi), I *Jn* 2, 20-27 (vendredi), I *Cor.* 11, 23-32 (samedi), I *Pierre* 2, 1-10 (1^{er} dimanche après Pâques). Si l'on compare ces lectures du *Lectionnaire arménien de Jérusalem* (v^e s.) avec les thèmes de prédication des homélies mystagogiques du iv^e s. attribuées à CYRILLE DE JÉRUSALEM (*Hom.* I. III. IV. V : SC 126, p. 84. 120. 135. 146 ; PG 33, 1065 sq.) on constate une correspondance parfaite. Un seul changement : suppression de la *Cat. mystagogique* du mardi (cf. la seconde de Cyrille), en raison de la célébration au martyrium de Saint-Étienne, instituée après l'invention des reliques en 415 (cf. RENOUX, *PO* 35, p. 177-178).

3. SC 126, p. 82-103 ; PG 33, 1065-1076.

4. Cf. RENOUX, *Le Codex arménien Jérusalem 121* (PO 35, p. 156-160).

5. Cf. RENOUX, « Un manuscrit du Lectionnaire arménien », nos 47-48, dans *Le Muséon*, 74 (1961), p. 378 et 75 (1962), p. 391.

d'autant plus précieuse que « l'habitude de prêcher pendant l'Octave de Pâques s'est perdue de bonne heure, peut-être dès le v^e siècle dans l'église byzantine », note M. Richard¹. « Les homiliaires médiévaux pour les fêtes du temporal sautent tous directement, sinon du dimanche de Pâques, au moins du lundi de Pâques au dimanche de Thomas. » Rappelons que deux homélies du lundi de Pâques viennent d'être publiées récemment : l'*Homélie* XI d'Astérius le Sophiste² (*Hom. VI in Ps. 5*) : « τῆς Λαμπρῆς τῆς δευτέρας », et une *Homélie anoméenne*³ (*In Ps. 5, Act. 2, 2-24 et Jn 1, 29*) « pour le deuxième jour de la Grande Semaine ». L'homélie de Jean de Béryte viendrait s'ajouter aux trop rares homélies de l'Octave de Pâques qui ont survécu⁴.

Pour conclure cette introduction, rappelons, bien que cela déborde notre sujet, que le thème iconographique des Saintes Femmes au tombeau remonte à une très haute antiquité, peut-être jusqu'au premier tiers du III^e siècle, si l'on reconnaît les Myrophores sur une fresque de Doura-Europos⁵. Jeanne Villette a retracé cette histoire dans son

1. ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Comm. in Psalmos* (éd. Richard, Oslo 1956), p. vii.

2. *Ibidem*, p. 75-81.

3. SC 146, p. 57-92 (éd. Liébaert).

4. Le P. WENGER hésite au sujet de la quatrième de ses *Huit Catéchèses* (SC 50, p. 181 et 42), mais incline pour le jour de Pâques. On consultera le précieux répertoire de S. POGUE (SC 116, p. 358-363), sur les sermons augustiniens de l'Octave de Pâques.

5. Cf. *The excavations at Doura-Europos. Report of the 5th season 1931-1932* (New Haven 1934), p. 270-275, avec pl. XLI. XLII. XLVIII. Cette date fort ancienne serait d'autant plus intéressante que tout le reste de l'iconographie sur ce sujet est manifestement tributaire du culte des lieux saints, instauré au iv^e siècle. W. SESTON (« L'église et le baptistère de Doura-Europos », dans *Annales de l'École des Hautes-Études de Gand*, 1 [1937], p. 168-169) propose d'y voir une simple procession, le jour de la Fête des lumières. G. MILLET (« Doura et El-Bagawat. La parabole des vierges », dans *Cahiers Arch.* 8 [1956], p. 1-8) y reconnaît les vierges sages. Optent pour les Saintes Femmes : A. GRABAR, *Martyrium*, II (1946), p. 261-265 ;

beau livre sur *La Résurrection du Christ dans l'art chrétien du II^e au VII^e siècle*¹.

J. VILLETTE, « Que représente la grande fresque de la maison chrétienne de Doura ? », dans *RBi* 60 (1953), p. 398-413 (avec pl. XLII) : les deux grosses étoiles acrotères du sarcophage du Christ symboliseraient les deux anges, absents de la fresque ; J. VILLETTE, *La Résurrection du Christ* (Paris 1957), p. 63-72 ; A. GRABAR, « La fresque des Saintes Femmes au tombeau à Doura » (*Cahiers Arch.* 8 [1956], p. 9-26).

1. Paris 1957, p. 59-87. On trouvera, en fin d'ouvrage (pl. XXXII-XLI), 23 reproductions sur le thème iconographique des Saintes Femmes au tombeau. Citons seulement, pour donner quelque idée de l'abondance et de la variété de cette documentation : ampoules de Monza et Bobbio, bracelets et amulettes, manuscrit syriaque de Rabbula, plat d'argent de Perm, ivoires du musée de Munich et de la collection Trivulce à Milan, sarcophage de saint Celse de Milan, mosaïque de Sant'Appolinare Nuovo à Ravenne, etc. Pour une époque plus récente, on consultera l'ouvrage, devenu classique, de G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles, d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont Athos* (Paris 1916), p. 517-540.

TEXTE ET TRADUCTION

1° 85^v Τοῦ μακαρίου Ἰωάννου ἐπισκόπου Βηρυτοῦ εἰς τὴν ἁγίαν ἀνάστασιν τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Τὸν μὲν εὐσεβῆ χορὸν τῶν φιλοθέων γυναικῶν τάφῳ δεσποτικῶ προσδεδεμένον ὑπὸ τοῦ πύθου, καὶ προσδεχομένας ἰδεῖν ζωὴν ἀναλάμπουσαν ἐκ « μνήματος λαξευτοῦ^a », ἄγγελοι δύο^b φωτεινοὶ τε καὶ ἀπαστραπτοντες^c εὐηγγελίζοντο
5 δακρύνουσας^b. Καὶ τοῖς ἑαυτῶν προσώποις φαιδροῖς τε καὶ μειδιῶσι, τὴν τοῦ κοσμοῦ χαρὰν ἐμήνυον ἐγγιγέρθαι καὶ ταῖς γυναιξίν ἐπετίμων ὡς οὐ καλῶς νομιζούσαις ἔτι τὴν ζωὴν^d
1° 86^r ἐν τάφῳ κατακεκρῦφθαι, | καὶ ὡς « ζητοῦσαις τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν^e ». Ἐμέμφοντο καὶ πρὸς αὐτάς ἀνεβῶων ·
10 « Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν^f; Μέχρι τίνος, φησίν, οὕτως ἠπάτησθε καὶ δακρύνετε; Μέχρι τίνος νεκρὸν ὑπελήφατε τὸν ζῶντα καὶ ζωοδότην; Ἀνέστη τὸ Φῶς^g, ὡς προεῖπεν, τριήμερον^h. Οὐκέτι τάφος καλύπτει τὸν καλύψαντα τὴν γῆν οὐρανῶⁱ. Οὐκέτι σπαργάνοις^j ἐνδέδεται
15 ὁ λύσας μόνῃ φωνῇ τοὺς τοῦ θανάτου δεσμούς^k. Ἄπιτε χαίρουσαι δρόμῳ καὶ τοὺς μαθητάς^l εὐαγγελίσασθε τὴν ἀνάστασιν. » Ἐκείνας μὲν οὖν τὰς γυναῖκας ὡς φύσει φιλο-
1° 86^v πενθεῖς, προσλαβοῦσας δ' ἔτι | καὶ ἀπὸ τοῦ πύθου τοῦ φιλοθέου, μόνος ὁ δι' ἀγγέλων εὐαγγελισμὸς ὁ τοσοῦτος

1 γυναικῶν : γυναικῶν cod. || 6 μειδιῶσι : μηδειῶσι cod. || 15 ἄπιτε : ἄπειτε cod. || 16 εὐαγγελίσασθε : εὐηγγελίσασθαι cod. ||

a. Lc 23, 53 b. Cf. Jn 20, 11.13.15 c. Cf. Jn 20, 12.
Lc 24, 4 d. Cf. Lc 24, 4 e. Cf. Jn 11, 25; 14, 6, etc. f. Lc
24, 5 g. Cf. Jn 8, 12; 1, 4, etc. h. Cf. Matth. 27, 63 i. Cf.
Gen. 1, 6-8 j. Cf. Lc 2, 7-12 k. Cf. Jn 11, 43-44 l. Cf.
Matth. 28, 7. Mc 16, 7

Du bienheureux Jean, évêque de Béryte, pour la sainte résurrection de notre sauveur Jésus-Christ

Le chœur¹ pieux des femmes amies² de Dieu demeurait attaché par l'amour³ au sépulcre du Maître et elles attendaient de voir resplendir à nouveau la Vie qui sortirait d'une « tombe taillée dans le roc^a ». A ces femmes⁴ toutes en pleurs^b, deux^c anges, lumineux⁵ et éblouissants comme des éclairs^d, annonçaient la bonne nouvelle. Par leur visage radieux et souriant, ils montraient que la Joie^e du monde était ressuscitée, et ils blâmaient les femmes de penser à tort que la Vie^e était encore cachée dans le sépulcre et de « chercher celui qui est vivant parmi les morts^f ». Ils leur faisaient des reproches et leur criaient : « Pourquoi cherchez-vous parmi les morts⁷ celui qui est vivant⁸? Jusques à quand resterez-vous ainsi dans l'erreur, à pleurer? Jusques à quand allez-vous considérer comme mort celui qui est vivant et dispensateur de vie⁸? Elle est ressuscitée la Lumière^g, comme elle l'avait prédit, au troisième jour^h. Le sépulcre ne recouvre⁹ plus celui qui avait recouvert la terre par le cielⁱ. Il n'est plus lié¹⁰ par des langes^j, celui qui, d'un seul mot, a dénoué les liens de la mort^k. Partez joyeuses, et courez annoncer aux Apôtres^l la bonne nouvelle de la Résurrection. » Ces femmes donc, que leur sexe inclinait au pessimisme et qui s'attachaient encore, à cause de l'amour qu'elles portaient à Dieu, voilà qu'un message aussi important, transmis par des anges,

- 20 ἐξήρκει παραμυθήσασθαι καὶ παῦσαι τὴν λύπην. Τὰς μέντοι
 γε κατ' ἄπασαν τὴν οἰκουμένην ἐκκλησίας τοῦ σταυρωθέντος
 οἱ ποιμένες τῆς χάριτος εὐαγγελίζονται σήμερον, φωνὰς
 ἱεράς τοῦ Παύλου καταχρωμένοι μεθ' ὧν καὶ γὰρ πρὸς ὑμᾶς
 ἀγαλλιώμενος ἀνακράζω · « Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ·
 25 ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων ἐγένετο^m » · αὐτῷ ἡ δόξα εἰς
 τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Τοῦ μακαρίου Ἰωάννου ἐπισκόπου Βηρυτοῦ εἰς τὴν
 ἀνάστασιν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

22 εὐαγγελίζονται : εὐηγγελίζονται cod.

m. I Cor. 15, 20

suffisait à lui seul pour les consoler et pour apaiser leur chagrin. Cependant aux églises du Crucifié répandues sur toute la terre, les bergers¹¹ de la grâce annoncent aujourd'hui la bonne nouvelle¹², en usant des paroles sacrées de Paul, avec lesquelles je vous crie, moi aussi, dans l'allégresse : « Le Christ est ressuscité d'entre les morts, prémices de ceux qui se sont endormis^m. » A lui la gloire dans les siècles des siècles. Amen.

Du bienheureux Jean, évêque de Béryte, pour la résurrection de notre Sauveur.

JEAN DE BÉRYTE,

In resurrectionem Saluatoris

COMMENTAIRE

1. Même expression ὁ χορὸς τῶν γυναικῶν, et dans un contexte identique, chez ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XL*, 14 (*SC* 128, p. 405), MODESTE DE JÉRUSALEM, *In unguenta ferentes mulieres* (*PG* 86, 2, 3276 AB). JEAN DE BÉRYTE ne donne aucune précision sur le nom de ces femmes, ni même sur leur nombre. Son récit s'inspire surtout de *Lc* 24 : les vêtements éblouissants comme l'éclair (lin. 4 : ἀπαστράπτοντες. Cf. *Lc* 24, 4 : ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτύσῃ); l'interrogation adressée aux femmes (lin. 10 : citation textuelle de *Lc* 24, 5); la mention de deux personnages apparaissant aux femmes (lin. 4 et *Lc* 24, 4). LUC rapporte, au verset 10, que Marie de Magdala se trouvait dans le groupe. Cette donnée pourrait expliquer que l'auteur, pour étoffer son discours, ait emprunté, inconsciemment ou non, divers détails rapportés par Jean dans son récit des apparitions à Madeleine, v.g. l'allusion aux larmes des femmes (lin. 5.11. Cf. *Jn* 20, 11.13.15) et surtout la mention des deux anges (lin. 4. Cf. *Jn* 20, 12). Héychius de Jérusalem, Sévère d'Antioche, Romanos le Mélode, usent de la même liberté pour combiner des données divergentes des évangélistes (cf. J. GROSDIDIER DE MATONS : *SC* 128, p. 361). Les Myrophores, depuis longtemps, sont en vénération : cf. J. M. FIEY, « Une hymne nestorienne sur les Saintes Femmes » dans *AB* 84 (1966), p. 88.

2. Le mot φιλόθεος se trouve déjà employé dans *II Tim.*

3, 4, au sens actif d'« aimant Dieu », et apparaît assez souvent dans la littérature chrétienne à date ancienne : cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. THÉODORE DE CYR l'associe à φιλόσοφος et à φιλόπονος pour désigner la « vie religieuse » (cf. P. CANIVET, dans *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 242 et 273), d'où le titre de son ouvrage : Φιλόθεος ἱστορία (*PG* 82, 1292 B5).

3. Cf. *infra*, lin. 18. ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XL*, 3 : « Il faisait noir, mais l'amour (πόθος) l'éclairait » et 11 : « Emportée par la ferveur du désir (ὑπὸ δὲ πόθου τοῦ θερμοῦ), ... » (*SC* 128, p. 386 et 398). Dans les deux cas, il s'agit de Marie-Madeleine au tombeau.

4. En attendant la Résurrection (lin. 2), les femmes s'abandonnent aux larmes (lin. 5.11), au chagrin (lin. 20), à leur pessimisme naturel (φύσει φιλοπενθεῖς : lin. 17). On a signalé que cette mention des larmes était empruntée à l'évangile de *Jean* 20, 11.13.15.

5. Les anges ruisselants de clarté — cf. φωτεινός (lin. 4), ἀπαστράπτειν (lin. 4), φαιδρός (lin. 5) — traduisent aux yeux des hommes le triomphe de celui qui est vie resplendissante (ζωὴ ἀναλάμπουσα : lin. 3) et lumière (φῶς : lin. 12).

6. Les anges se donnent ici comme des messagers de joie, v.g. lin. 15 : ἄπιτε χαίρουσαι ; l'allégresse gagne jusqu'au prédicateur : ἀγαλλιώμενος (lin. 24). Il en trahit la raison profonde, en désignant par ce nom le Christ ressuscité : la « Joie du monde » (ἡ τοῦ κοσμοῦ χαρά : lin. 6). Cf. déjà l'ange de la Nativité : « Voici que je vous annonce une grande joie, qui sera celle de tout le peuple... Un sauveur vous est né » (*Lc* 2, 10-11). Il est rapporté aussi (*Math.* 28, 8) que « les femmes, avec grande joie, quitterent le tombeau ». L'originalité de Jean de Béryte, c'est qu'il fait du mot Χαρά un des noms du Christ en cette fête de la Résurrection, et que, plus hardiment encore, il le désigne comme la « Joie du monde ».

7. On trouve déjà cette exégèse chez HIPPOLYTE DE ROME, *De cantico*, 24, 2-4 : « O beatae mulieres anterioribus

JEAN DE BÉRYTE,

In resurrectionem Saluatoris

COMMENTAIRE

1. Même expression ὁ χορὸς τῶν γυναικῶν, et dans un contexte identique, chez ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 14 (*SC* 128, p. 405), MODESTE DE JÉRUSALEM, *In unguenta ferentes mulieres* (*PG* 86, 2, 3276 AB). JEAN DE BÉRYTE ne donne aucune précision sur le nom de ces femmes, ni même sur leur nombre. Son récit s'inspire surtout de *Lc* 24 : les vêtements éblouissants comme l'éclair (lin. 4 : ἀπαστράπτοντες. Cf. *Lc* 24, 4 : ἐν ἑσθῆτι ἀστραπτούσῃ); l'interrogation adressée aux femmes (lin. 10 : citation textuelle de *Lc* 24, 5) ; la mention de deux personnages apparaissant aux femmes (lin. 4 et *Lc* 24, 4). Luc rapporte, au verset 10, que Marie de Magdala se trouvait dans le groupe. Cette donnée pourrait expliquer que l'auteur, pour étoffer son discours, ait emprunté, inconsciemment ou non, divers détails rapportés par Jean dans son récit des apparitions à Madeleine, v.g. l'allusion aux larmes des femmes (lin. 5.11. Cf. *Jn* 20, 11.13.15) et surtout la mention des deux anges (lin. 4. Cf. *Jn* 20, 12). Hézychius de Jérusalem, Sévère d'Antioche, Romanos le Mélode, usent de la même liberté pour combiner des données divergentes des évangélistes (cf. J. GROSDIDIER DE MATONS : *SC* 128, p. 361). Les Myrophores, depuis longtemps, sont en vénération : cf. J. M. FIEY, « Une hymne nestorienne sur les Saintes Femmes » dans *AB* 84 (1966), p. 88.

2. Le mot φιλόθεος se trouve déjà employé dans *II Tim.*

3, 4, au sens actif d'« aimant Dieu », et apparaît assez souvent dans la littérature chrétienne à date ancienne : cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. THÉODORET DE CYR l'associe à φιλόσοφος et à φιλόπονος pour désigner la « vie religieuse » (cf. P. CANIVET, dans *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 242 et 273), d'où le titre de son ouvrage : Φιλόθεος ἱστορία (*PG* 82, 1292 B5).

3. Cf. *infra*, lin. 18. ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 3 : « Il faisait noir, mais l'amour (πῶθος) l'éclairait » et 11 : « Emportée par la ferveur du désir (ὕπὸ δὲ πῶθου τοῦ θερμοῦ), ... » (*SC* 128, p. 386 et 398). Dans les deux cas, il s'agit de Marie-Madeleine au tombeau.

4. En attendant la Résurrection (lin. 2), les femmes s'abandonnent aux larmes (lin. 5.11), au chagrin (lin. 20), à leur pessimisme naturel (φύσει φιλοπενθεῖς : lin. 17). On a signalé que cette mention des larmes était empruntée à l'évangile de *Jean* 20, 11.13.15.

5. Les anges ruisselants de clarté — cf. φωτεινός (lin. 4), ἀπαστράπτειν (lin. 4), φαιδρός (lin. 5) — traduisent aux yeux des hommes le triomphe de celui qui est vie resplendissante (ζωὴ ἀναλάμπουσα : lin. 3) et lumière (φῶς : lin. 12).

6. Les anges se donnent ici comme des messagers de joie, v.g. lin. 15 : ἀπιτε χαίρουσαι ; l'allégresse gagne jusqu'au prédicateur : ἀγαλλιώμενος (lin. 24). Il en trahit la raison profonde, en désignant par ce nom le Christ ressuscité : la « Joie du monde » (ἡ τοῦ κοσμοῦ χαρά : lin. 6). Cf. déjà l'ange de la Nativité : « Voici que je vous annonce une grande joie, qui sera celle de tout le peuple... Un sauveur vous est né » (*Lc* 2, 10-11). Il est rapporté aussi (*Matth.* 28, 8) que « les femmes, avec grande joie, quittèrent le tombeau ». L'originalité de Jean de Béryte, c'est qu'il fait du mot Χαρά un des noms du Christ en cette fête de la Résurrection, et que, plus hardiment encore, il le désigne comme la « Joie du monde ».

7. On trouve déjà cette exégèse chez HIPPOLYTE DE ROME, *De cantico*, 24, 2-4 : « O beatae mulieres anterioribus

praeuie ut-typus demonstratae! Propter hoc etiam clamat et dicit : « Nocte quaerebam quem dilexit anima mea » (*Cant.* 3, 1). Vide hoc perfectum super Martham et Mariam ; cum eis synagoga cum-diligentia quaerebat Christum mortuum, quem uiuum esse non cogitabant... Dicunt scripta euangelia : « Ierunt mulieres nocte quaerere in-sepulcro. » « Quaerebam eum, et non inueni (*Cant.* 3, 1). » « Quare quaeritis uiuum apud mortuos? » (*Lc* 24, 5) ...Cur quaeritis super terram (illum) qui exaltatus in-thronis sedet?... Ecce lapis reuolutus. Cur quaeritis in-monumento (illum) qui ecce in caelis (est), gratia impletus?... « Me inuenerunt custodes qui custodiebant ciuitatem » (*Cant.* 3, 3) : Qui erant qui eam inuenerunt, nisi angeli qui sederunt ibi? Et quam ciuitatem (custodiebant), nisi nouam Ierusalem, corpus Christi? » (éd. Garitte, *CSCO* 264, p. 44-45). Cf. encore CYRILLE DE JÉR., *Cal. baptismale* XIV, 12 (*PG* 33, 840 BC) ; PROCOPE DE GAZA (?), *Comm. in Cant. Cantic.*, sous le nom de Cyrille (*PG* 87, 2, 1620 C) ; AMBROISE, *De Isaac uel anima*, V, 42 (*CSEL* 32, 1, p. 667 ; *PL* 14, 516 B) ; APOINIUS, *In Canticum*, V : « Haec praenunciata sunt, quae consummata agnoscimus in Domini sepultura ; dum mulieres ad sepulchrum, ut dictum est, peruigilant : cum Apostoli intolerabiliter lugent » (*PLS* I, p. 878).

8. Voilà un des leitmotifs de cette homélie sur la Résurrection : le Christ, en ce jour, est vivant (ζῶν : lin. 8. 10.12) ; il est la Vie (ἡ ζωή : lin. 3.7) ; il est dispensateur de vie (ζωοδότης : lin. 12). On voit combien les Pères de l'Église, à la suite d'ailleurs des évangélistes, ont une notion de la Résurrection qui diffère absolument de ce que serait une simple réanimation de cadavre. Aucun πάλιν n'accompagne ici la mention de cette vie. Consulter LAMPE, *PGL*, col. 596-599 : on verra les nombreux composés en ζωο- et en ζωη-, adoptés ou même forgés par les Chrétiens : v.g. ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 18 : « Ayant chanté cet hymne au tombeau du dispensateur de

la vie (τοῦ ζωοδότου), elles (les Saintes Femmes) se retournèrent... » (*SC* 128, p. 411).

9. Noter le jeu de mots sur καλύπτειν (lin. 13-14). Les Pères insistent volontiers sur les paradoxes qu'entraîne l'Incarnation : ainsi le tombeau avait *recouvert* celui qui, lors de la création, avait *recouvert* la terre en étendant sur elle le ciel comme une voûte, comme une tente. Sans doute. doit-on deviner là quelque allusion à *Gen.* 1, 6-8, sur le rôle du firmament (στερέωμα). On lisait déjà chez THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolyicum*, 2, 13 : « le ciel créé par Dieu recouvrait (ἐσκεπακέναι) comme un couvercle (πῶμα) les eaux en même temps que la terre... Le ciel était comme une voûte (καμάρα) » (*SC* 20, p. 132-133 ; *PG* 6, 1072 B - 1073 A). THÉODORE compare le ciel à la toiture (ἄροφος) d'une maison dont la terre constituerait le sol (ἔδαφος) (*Quaest. in Genesim*, 11 : *PG* 80, 92 D). Mêmes images chez NARSAÏ DE NISIBE († 502), *Homélies* I, 55 ; II, 296 ; III, 145.155 (*PO* 34, p. 529.575.593), et chez COSMAS INDICOPLEUSTÈS, *Topographie chrétienne*, IV, 8-9 : le ciel visible, ou firmament, est assimilé à la voûte (καμάρα) et au toit (στέγη) d'un édifice dont le fondement serait la terre (πέλμα, ἔδαφος) (*SC* 141, p. 547 et note de W. Wolska-Conus, p. 324).

10. Souvent on rappelle le souvenir des langes (σπάργανα) de l'enfant Jésus (cf. *Lc* 2, 7.12) à l'occasion du linceul (σινδών) et des bandelettes du tombeau (ὀθόνια : *Jn* 19, 40 ; 20, 5.7), v.g. ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 1 (*SC* 128, p. 383). Il arrive aussi que ces bandelettes, enserrant le cadavre, soient assimilées à des langes, v.g. PROCLUS, *Oratio* 15, *In S. Pascha*, 5 : « Vois celui qui fut enveloppé de langes (σπαργανωθέντα) délier, d'un mot de commandement, les langes (σπάργανα) de Lazare » (*PG* 65, 804 B) ; THÉODORE D'ANCYRE (?), *Homélie* 7, *Sur le baptême du Seigneur*, 7 : « Lazare s'échappait du tombeau avec les bandelettes qui l'emmaillotaient » (*Mélanges J.-A. de Aldama* [Grenade 1969], p. 15). Manifestement JEAN DE

BÉRYTE fait ici allusion à la résurrection de Lazare, quand il évoque le Christ ressuscité, délié des bandelettes qui, naguère, d'un seul mot, avait dénoué les liens de la mort : cf. *Jn* 11, 43-44 : « Lazare, viens dehors ! » Et le mort sortit, les pieds et les mains liés (δεδέμενος) de bandelettes (κτερίαις). »

11. Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. ποιμήν. Ajoutons un texte du Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia 2, In Sabbato magno* : « Les premiers de tous, les pasteurs ont annoncé la bonne nouvelle de la naissance du Christ, mais ce sont aussi les premiers de tous que les disciples, comme les pasteurs, ont annoncé la bonne nouvelle de la résurrection du Christ d'entre les morts » (*PG* 43, 444 A).

12. On aura remarqué la récurrence des mots εὐαγγελίζεσθαι (lin. 4.16.22), εὐαγγελισμός (lin. 19), qui soulignent trois mouvements, trois étapes, dans ce récit : le message des Anges aux Saintes Femmes, des Saintes Femmes aux Apôtres, des Apôtres aux Églises du monde entier.

V

PSEUDO-CHRYSOSTOME

IN RESURRECTIONEM DOMINI

(Aldama, *Repertorium*, n° 237)

Editio critica

INTRODUCTION

L'homélie pascale, *inc.* Λαμπρὰ τῆς δεσποτικῆς ἀναστάσεως τὰ σύμβολα, attribuée à saint Jean Chrysostome, n'entraîne pas primitivement dans le plan de ce recueil.

**L'édition
de Jérusalem**

Elle avait été éditée dans la revue *Nέα Σιών*, t. 18 (1923), p. 692-693, sur la base d'un manuscrit unique, du ^xe siècle, le *Codex Hierosolymitanus*, *Bibl. Patr.*, *S. Sabas I*, ff. 163^v-164^v (ou nouv. fol. 161^v-162^v). Elle figurait, immatriculée sous le n° 237, sans commentaire, dans le *Reperitorium Pseudochrysostomicum* de J.-A. DE ALDAMA. Combien de gens avaient lu cette pièce, publiée dans une revue inaccessible? Heureusement, lors d'un séjour d'études à Louvain, pendant l'été de 1961, nous nous étions procuré, à la bibliothèque de l'Université, une photocopie de ce texte rarissime.

En entreprenant l'édition de la première homélie pascale de Léonce de Constantinople (*l'homélie VI* de ce recueil), nous avons eu, très tôt, l'impression du « déjà lu ailleurs ». Une inversion dans *l'incipit* (Σύμβολα πάντα τῆς δεσποτικῆς ἀναστάσεως) ne laissait pas deviner, de prime abord, la parenté des deux textes, mais sitôt le doute amorcé, nous avons assez vite retrouvé l'homélie oubliée. Une simple comparaison montrait à l'évidence que la moitié du texte attribuée à Jean Chrysostome¹ (30 lignes environ) était passée dans l'homélie de Léonce (235 lignes).

1. Cf. 1, 1-2 et 4-18; 2, 1-15; 3, 1.

Pour apprécier à son exacte mesure les conditions de ce remploi, nous avons jugé nécessaire de reprendre l'édition du texte attribué à Jean Chrysostome. On verra de la sorte comment Léonce de Constantinople a travaillé sur le document qui lui était offert : intégration dans son propre texte d'une trentaine de lignes, mais aussi omissions et additions. Nous avons pu collationner 6 manuscrits, alors que l'éditeur anonyme de Jérusalem ne disposait que d'un seul ; de ce beau texte, nous donnons de surcroît une traduction et un commentaire. Si nous ne pouvons nous flatter de publier en ce cas un inédit, du moins pensons-nous avoir fait œuvre utile en proposant une première édition critique, en rendant surtout ce texte accessible, et peut-être, grâce à la traduction, un peu plus intelligible!

Les manuscrits

Huit manuscrits contiennent l'homélie Λαμπρὰ τῆς δεσποτικῆς, et tous l'attribuent à saint Jean Chrysostome. En voici la liste, avec une brève description :

S *Codex Hierosolymitanus, Bibl. Patr., S. Sabas 1, ff. 163v-164v.*

Lire la description, donnée plus haut, au sujet de l'Homélie pascale III (Basile de Séleucie), p. 176.

Saec. X, membr., mm. 450 × 235, ff. 195, coll. 2, linn. 40.

C'est l'unique témoin dont s'est servi l'éditeur anonyme (I. M.) de Νέα Σιών, t. 18 (1923), p. 692-693.

R *Codex Parisinus gr. 1554 A, ff. 73v-75.*

Lire la description donnée plus haut, au sujet de l'Homélie pascale III (Basile de Séleucie), p. 176.

Saec. XIV, chart., mm. 285 × 210, ff. 172, plenis lineis 23-26.

A *Codex Ambrosianus 192 (C 92 sup.), ff. 230r-231r.*

Ce manuscrit a été décrit par A. Martini et D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I (Milan 1906), p. 205-212, et par Mgr A. Ehrhard, *Über-*

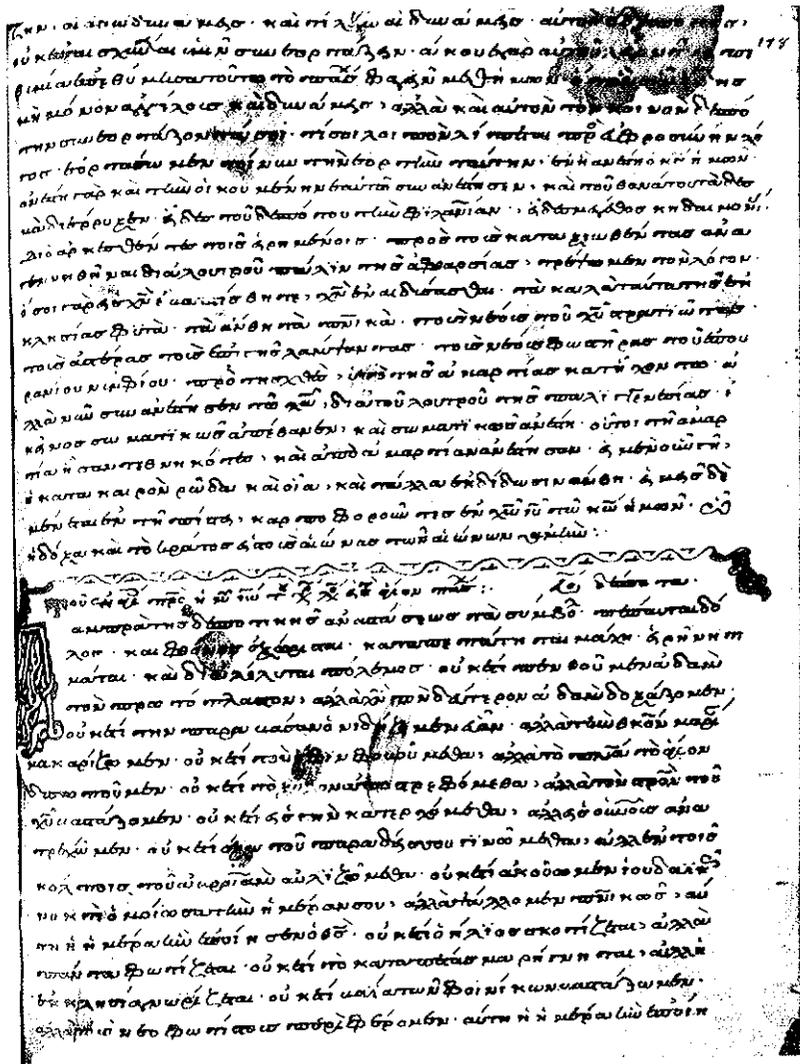


Planche IV. — Scorialensis gr. 266, folio 178r.

lieferung und Bestand der Hagiographischen und Homilischen Literatur, III (TU 52, 2 Leipzig 1952), p. 823.

Retenons, pour faire bref : Saec. XIV, bomb., mm. 300×218, ff. 328, coll. 2, linn. 34 saltem in loco citato.

D *Codex Scorialensis gr. 266* (Y.II.11), ff. 178^{r-v}.

Ce manuscrit a été décrit par Mgr A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, III, p. 761, par F.-J. Leroy, *L'homilétique de Proclus* (Rome 1967), p. 112, par G. de Andrés, *Catálogo de los Codices Griegos de la real Biblioteca de El Escorial*, II (Madrid 1967), p. 131-134, enfin par R. E. Carter, *Codices Chrysostomici Graeci*, III (Paris 1970), p. 79-81. Cf. Planche IV (= Hom. V, 1, 1 - 2, 1).

Soit : Saec. XIV, diuersis manibus exaratus, chart., mm. 252×193, ff. III+216, plenis lineis 37 saltem in loco citato.

« Collection non ménologique ».

P *Codex Parisinus gr. 1175*, ff. 132^r-133^r.

Ce manuscrit a été décrit par H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale de Paris*, I (Paris 1886), p. 241, par Mgr A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, II (TU 51 Leipzig 1938) p. 104-106, par F.-J. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 108 et par Fr. Halkin, *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique* (Bruxelles 1968), p. 125.

Soit : Saec. XI, membr., mm. 305×220, ff. 204, plin. linn. 32.

« *Panegyricon* de six mois, type A, tome 2 ».

X *Codex Vaticanus gr. 563*, ff. 52^v et 54^{r-v}.

Ce manuscrit a été décrit par R. Devreesse, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti... Codices Vaticani Graeci. Tomus II. Codices 330-603* (Vatican 1937), p. 444-446, par Mgr A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, II, p. 294, par F.-J. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 108.

Soit : Saec. XIII-XIV, chart., mm. 240×154, ff. 135, plen. linn. 31 saltem in loco citato.

Manuscrit très délabré, écrit par sept copistes différents : Mgr Devreesse a eu le mérite de restituer l'ordre des folios.

Codex Val. Palatinus gr. 205, f. 241r-242v.

Dans ce manuscrit palimpseste, le R. P. Charles Martin a découvert, en écriture onciale du ix^e siècle, quelques lignes de l'homélie (cf. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, I, p. 95 sq. et 711-712). Nous avons estimé qu'il ne valait pas la peine d'entreprendre le voyage de Rome pour tenter la lecture du texte sous-jacent de ce palimpseste, dans le cas d'une homélie qui n'intéressait notre recueil que d'une façon marginale, parce que Léonce de Constantinople l'avait pillée.

Codex Mosquensis, Mus. Hist., ex Bibl. Syn. 494 (Vladimir 415), f. 33.

Ce manuscrit nous a été obligeamment signalé par Mgr Paul Canart. En raison de sa date tardive et des difficultés prévisibles pour obtenir le microfilm, nous avons renoncé à l'utilisation de ce témoin.

Le stemma

Après collation de six manuscrits et comparaison des variantes, on discerne une opposition très nette entre le groupe RADPS et le manuscrit X. Citons seulement les cas les plus notables, v.g. des omissions de X : οὐκέτι τὸ ξύλον ἀποστρεφόμεθα ἀλλὰ τὸν σταυρὸν τοῦ κυρίου βαστάζομεν (1, 6-8) ; ἀλλὰ πάντα φωτίζεται (1, 15) ; ἐσκορπίσθησαν τάγματα, ἐν ἧ τὰ τῶν Ἰουδαίων (3, 13). Cf. encore 1, 1.3.16 ; 2, 5-6.18-19.

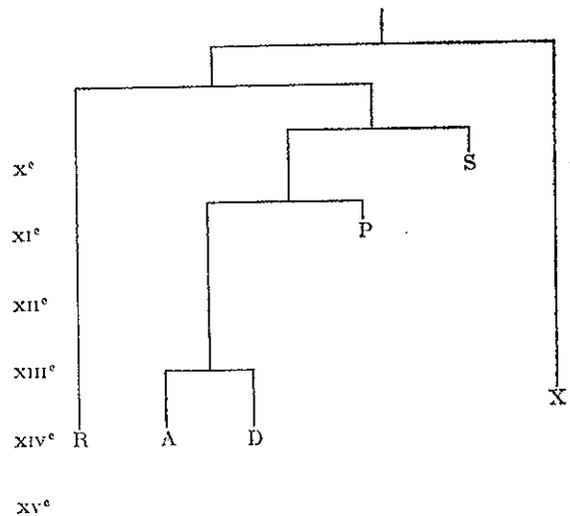
Malgré ses attaches avec le groupe ADPS, le manuscrit R fait parfois dissidence pour s'opposer aux manuscrits ADPSX, v.g. plusieurs omissions : προφητικῆς φωνῆς ... τὴν διὰ τῆς (2, 16-18) ; ἐν ἧ τὰ τῶν Ἰουδαίων... τάγματα (3, 13-14). Cf. encore 1, 7.10 ; 2, 2-3 ; 3, 4.7.18-19.

On constate aussi des affinités entre les manuscrits ADP,

v.g. dans le titre εἰς τὸ ἅγιον πάσχα, dans une transposition οὐκέτι τὸ ξύλον ... βαστάζομεν post δυσωποῦμεν (1, 6-8), dans une omission ἀγαλλιασώμεθα ... Διὰ τί (1, 14) Cf. encore 2, 12 ; 3, 20.

Enfin, malgré des divergences, les manuscrits AD se rencontrent souvent v.g. 1, 14 ; 2, 7.10.18.

Le stemma ci-dessous essaie de rendre compte de ces parentés : il explique que nos préférences vont aux leçons du groupe RADPS, dont les deux derniers manuscrits sont d'ailleurs les plus anciens, du xi^e et du x^e siècle.



La doctrine de l'homélie

Cette courte homélie « pour la résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ » répond parfaitement à son titre.

Dans un premier paragraphe, l'orateur détaille les « symboles clairs et intelligibles » (1, 1) de la Résurrection. Le premier de ces signes lui paraît être la transformation opérée dans la vie des chrétiens : ainsi ruse, jalousie,

querelle, guerre ont-elles disparu pour laisser place à la Paix. L'antithèse entre les deux états, l'un antérieur à la Résurrection, l'autre qui l'accompagne, va se développer jusqu'à la fin du paragraphe, ponctuée par sept οὐκέτι ..., ἀλλά (« ne plus..., mais »). D'une part, évocation du paradis perdu : Adam, le « premier formé » (1, 4 sq.), « Ève la désobéissante », le bois maléfique de l'arbre, le serpent tentateur, l'expulsion du jardin, la « descente en terre » sous les coups de la Mort, l'économie judaïque marquée de la nuit et du deuil. D'autre part, le paradis retrouvé : « le second Adam », la « bienheureuse Marie, la mère de Dieu », la croix glorieuse du Seigneur, la crainte salutaire de l'Esprit-Saint, la remontée aux cieux pour vivre dans le « sein d'Abraham ». La « joie et l'allégresse », qui éclatent dans le jour présent, constituent le signe le plus expressif de la résurrection du Christ : « Voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie. » Ce verset du *Psaume* 117, repris jusqu'à cinq fois, retentit comme un refrain au cours de l'homélie. Mais la recherche de l'antithèse (οὐκέτι..., ἀλλά) continue, véritable procédé pour creuser un sujet : la lumière de Pâques dissipe les ténèbres du Vendredi Saint (1, 15) ; l'Église prend la place du Temple, dont le voile a été déchiré ; on ne tient plus en mains des rameaux comme au dimanche des palmes, mais on porte de petits enfants récemment baptisés.

Comment passer dignement ce jour que le Seigneur a fait ? Ce jour éclipse en effet tout ce qui l'a précédé, jour unique qui règne de façon incomparable sur l'année liturgique (2, 2 sq.). L'orateur essaie de traduire cette excellence en accumulant sept adjectifs rares : κυριώνυμος (2, 4), τροπαιοῦχος, ἔθιμος, etc., dont plusieurs semblent forgés tout exprès pour la rime et dont quatre n'apparaissent dans aucun dictionnaire : καλλωπίστρια διαμερίστρια, γαλακτοδότρια, οἰκονομήτρια (2, 5-7). Fidèle à son rythme binaire, l'orateur oppose deux façons de célébrer la fête de Pâques : courir les tavernes pour s'enivrer (2, 8), ou fré-

quenter les sanctuaires et chanter des psaumes à la maison. Que personne donc, cédant à la première tendance, ne déshonore ce jour, qui a été figuré (τυπωθεῖσαν) autrefois, annoncé (ἐπαγγελθεῖσαν), proclamé (κηρυχθεῖσαν), attendu (προσδοκηθεῖσαν), accompli (πληρωθεῖσαν), accueilli (προσδεχθεῖσαν). Le jour de Pâques, comme le « nouvel Adam », comme la « nouvelle Ève », comme le « nouvel arbre », réalise en plénitude ce qui avait été esquissé jadis dans des « images », dans des « types ». On notera la chaîne ininterrompue des relais : les Prophètes, les Pères (patriarches et saints de l'Ancien Testament), les Apôtres, l'Église (2, 16-19).

Dans le troisième paragraphe, le Pseudo-Chrysostome s'attache à dénombrer les fruits de la résurrection du Christ : libération d'Adam et délivrance d'Ève ; défaite de la Mort à qui échappent des ressuscités sortant du tombeau ; abrogation des lois qui asservissaient le monde aux Puissances infernales ; réouverture des cieux. L'univers se déploie, sous les yeux de l'orateur, comme un vaste jardin « où la plante verdoyante et fertile de la Résurrection a poussé ses rejetons » (3, 8-10), où s'épanouissent ces lis que sont les nouveaux baptisés (3, 11), où « les diadèmes des martyrs reverdissent » (3, 15), tandis que « les filets d'eau des pêcheurs se sont desséchés » (3, 11), que « les forces du diable ont été paralysées » et « les troupes des démons dispersées » (3, 12-13).

En achevant cet inventaire, attirons l'attention des lecteurs sur quelques particularités du texte : pointes de polémique anti-juive (2, 10 ; 3, 13), vision d'une Église qui dépasse sans discontinuité l'Alliance ancienne (1, 16 ; 2, 19), place centrale de la fête de Pâques dans le calendrier liturgique (2, 2 sq.), allusion au baptême (3, 10-11), peut-être même au baptême des enfants (1, 18), et à la coupe de lait (2, 6) dont on abreuvait les baptisés après leur communion au corps et au sang du Christ. On trouvera, dans les notes de notre commentaire, les justifications à ce sujet.

Si cette homélie ne renferme rien que de très traditionnel, on n'en admirera pas moins la densité de ces deux pages : message de joie et d'allégresse sur la résurrection du Christ, en « ce jour que le Seigneur a fait ».

**Un auteur anonyme
du V^e siècle**

Absolument rien dans cette homélie ne rappelle la manière de saint Jean Chrysostome, ordinairement plus diffus, plus terne. Cette prose très ornée s'apparente manifestement à l'homilétique du v^e siècle, à celle d'Hésychius, de Proclus et de Basile de Séleucie. On remarquera le goût des termes rares ou forgés pour la circonstance (2, 4 sq.), le jeu incessant des antithèses, les chiasmes (1, 2-3), les anaphores (7 fois οὐκέτι..., ἀλλά : 1, 3-18 ; 15 fois (ἡμέρα) ἐν ᾗ : 3, 1-15), les assonances (8 participes en -οντες : 2, 8-12 ; 6 participes en -θεῖσαν : 2, 15-19). Tous ces procédés se retrouvent chez les prédicateurs du v^e siècle et chez leurs successeurs.

Si nous n'assignons pas une date plus tardive à cette homélie, c'est qu'elle a été copiée — on le verra dans notre *Homélie pascale VI* — par Léonce, prêtre de Constantinople, qui vivait très vraisemblablement au vi^e siècle.

Nous avons eu la surprise de reconnaître, dans la présente homélie, quelques lignes (2, 8-14) empruntées à l'*Homélie IX* d'Astérius le Sophiste († vers 341)! A moins que les deux homélies ne soient tributaires d'un texte plus ancien, demeuré inconnu (cf. Commentaire, note 26)!

Un jour peut-être, la découverte dans une « Chaine » de quelque citation de l'homélie *Λαμπρὰ τῆς δεσποτικῆς*, sous un nom autre que celui de Chrysostome, permettra de lever cet anonymat? Tout ce qu'on peut affirmer aujourd'hui, c'est que cette homélie, antérieure à Léonce de Constantinople, date du v^e siècle.

**Une homélie pour
le jour de Pâques?**

Le verset 24 du *Psaume 117* — « Voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie » — ce verset revient dans l'homélie comme un refrain.

Serait-ce un écho de l'office liturgique? A Jérusalem¹, pendant la Vigile de la nuit pascale on chantait, au v^e siècle, le *Psaume 117*, avec pour antienne ce verset 24. Toujours à Jérusalem, mais à une date un peu plus tardive, on retrouve le *Psaume 117, 24* au matin de Pâques, au début de la synaxe². A Constantinople, d'après le *Typicon de la Grande Église*³, le même verset précède immédiatement la lecture de l'épître (*Act. 1, 1-18*) du dimanche de Pâques. Il paraît donc très vraisemblable que cette homélie a été prononcée au matin de Pâques : les exhortations du prédicateur à passer saintement la journée, sans courir les tavernes (2, 8), prendraient alors toute leur signification.

1. Cf. A. RENOUX, « Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem », n° 44, dans *Le Muséon* 74 (1961), p. 376 et 75 (1962), p. 391.

2. *Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VIII^e siècle)*, n° 745 (CSCO 189, p. 114 éd. Tarchnischvili).

3. Éd. J. Mateos, t. II (*OCA* 166, Rome 1963), p. 95.

CONSPECTUS SIGLORUM

- A *Ambrosianus C 92 sup.* (xiv^e s.)
D *Scorialensis gr. 266* (Y.II.11) (xiv^e s.)
P *Parisinus gr. 1175* (xi^e s.)
R *Parisinus gr. 1554 A* (xiii^e-xiv^e s.)
S *Hierosolymitanus, Bibl. Patr., S. Sabas 1* (x^e s.)
X *Vaticanus gr. 563* (xiv^e s.)
- Hier.* : ed. anonym. (I. M.), in *Νέα Στών* 18 (1923), p. 692-693 ex *unico codice Hierosol.*

TEXTE ET TRADUCTION

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου
Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου λόγος εἰς τὴν
ἀνάστασιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

1. Λαμπρὰ τῆς δεσποτικῆς ἀναστάσεως τὰ σύμβολα
πέπνυται δόλος καὶ φθόνος ἐξώρισται, καταπεπάζεται
μάχη, εἰρήνη τιμᾶται καὶ διαλέλυται πόλεμος. Οὐκέτι
πενθοῦμεν Ἀδὰμ τὸν πρωτόπλαστον^α ἀλλὰ τὸν δευτερον^β
5 Ἀδὰμ δοξάζομεν, οὐκέτι τὴν παραβᾶσαν^γ ὄνειδίζομεν
Ἐὺαν ἀλλὰ τὴν θεοτόκον Μαρίαν μακαρίζομεν, οὐκέτι
τὸ ξύλον ἀποστρεφόμεθα ἀλλὰ τὸν σταυρὸν τοῦ κυρίου
βαστάζομεν^δ, οὐκέτι τὸν ὄφιν^ε φοβούμεθα ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα
τὸ ἅγιον δυσωποῦμεν, οὐκέτι εἰς γῆν κατερχόμεθα ἀλλ' εἰς
10 οὐρανοὺς ἀνατρέχομεν, οὐκέτι ἔξω τοῦ παραδείσου^ς γινόμεθα
ἀλλ' ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Ἀβραάμ^ε αὐλιζόμεθα, οὐκέτι
ἀκούομεν Ἰουδαϊκῶς « νυκτὶ ὁμοίωσα^η » τὴν ἡμέραν σου

Titulus : τοῦ . . . ἡμῶν : τοῦ αὐτοῦ P || ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντ.
om. DP || Χρυσοστόμου : Χρ. καὶ οἰκουμενικοῦ μεγάλου φωστῆρος
X || λόγος : ὁμιλία X || λόγος δ' P || εἰς τὴν ἀνάστασιν : εἰς τὸ ἅγιον
πάσχα ADP || τοῦ κυρίου ... Χριστοῦ om. DP.

1, 1 λαμπρὰ : λαμπρὰ ἡμῖν X || 2 δόλος καὶ φθόνος : φθόνος καὶ
δόλος P || καταπεπάζεται : πεπάζεται P || 3 εἰρήνη : καὶ εἰρήνη P ||
διαλέλυται : διαλύεται X || 4 ἀλλὰ : ἀλλὰ Χριστὸν RADP || 6-8
οὐκέτι τὸ ξύλον ... βαστάζομεν om. X post δυσωποῦμεν (9) transp.
ADP || 7 ξύλον : ξύλον τῆς ζωῆς R || κυρίου : Χριστοῦ P || 10 οὐρανοῦς :
οὐρανὸν R ||

1, a. Cf. Sag. 7, 1 ; 10, 1. I Tim. 2, 13 b. Cf. I Cor. 15, 47
c. Cf. Gen. 3, 6 d. Lc 14, 27 e. Cf. Gen. 3, 1 f. Cf.
Gen. 3, 23-24 g. Cf. Lc 16, 22-23 h. Os. 4, 5

De notre saint père Jean Chrysostome, archevêque de
Constantinople, discours pour la résurrection de notre
Seigneur Jésus-Christ

**Les symboles
de la Résurrection**

1. Ils sont clairs et intelligibles les
symboles de la résurrection du Sei-
gneur¹ : la ruse a cessé et la jalousie a
été bannie, la querelle a été foulée aux pieds, la paix est
respectée et la guerre terminée. Nous ne nous affligeons
plus² sur Adam³ qui fut le « premier formé^a », mais nous
glorifions le « second Adam^b » ; nous ne blâmons plus Ève,
la désobéissante^c, mais nous déclarons bienheureuse Marie^d,
la Mère de Dieu^e ; nous ne nous détournons plus du bois^f,
mais « nous portons^g la croix^d » du Seigneur ; nous ne
redoutons plus le serpent^e, mais nous craignons^h l'Esprit-
Saint ; nous ne descendons plus en terre, mais nous remon-
tons aux cieux ; nous ne sommes plus « expulsés du para-
dis^f » mais nous vivons dans le « sein^g d'Abraham^g » ; nous
n'interprétons plus à la manière des Juifs¹⁰ : ton jour¹¹,
« je l'ai rendu semblable à la nuit^h », mais nous chantons

ἀλλὰ ψάλλομεν πνευματικῶς · « Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος, ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ¹. » Διὰ τί ; ὅτι οὐκέτι ὁ ἥλιος σκοτίζεται¹ ἀλλὰ πάντα φωτίζεται, οὐκέτι τὸ καταπέτασμα^k ῥήγνυται ἀλλ' ἡ ἐκκλησία γνωρίζεται, οὐκέτι βαῖτα τῶν φοινίκων¹ βαστάζομεν ἀλλὰ τοὺς νεοφωτιστοὺς περιφέρομεν.

2. « Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος · ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^a. » Αὕτη ἡ ἡμέρα^a, αὕτη καὶ οὐκ ἄλλη · μία γὰρ βασιλεία καὶ οὐ πολλαὶ τυραννίδες. Αὕτη ἡ ἡμέρα^a ἡ κυριάνυμος, ἡ τροπαιοῦχος, ἡ τῆς ἀναστάσεως ἔθιμος καὶ τῆς χάριτος καλλωπίστρια καὶ τοῦ λογικοῦ ἄμνο^σ διαμερίστρια, ἡ τῶν ἀναγεννηθέντων γαλακτοδότρια^o καὶ τῶν πενήτων οἰκονομήτρια. « Ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^d », μὴ εἰς καπηλεῖα τρέχοντες ἀλλ' εἰς μαρτύρια σπεύδοντες, μὴ μέθην τιμώντες ἀλλὰ συμμετρίαν ἀγαπῶντες, μὴ λουδαϊκῶς σκιρτῶντες ἀλλ' ἀποστολικῶς τρυφῶντες, μὴ ἐν ταῖς ἀγοραῖς παίζοντες ἀλλ' ἐν ταῖς οἰκοῖς ψάλλοντες. Ἀναστάσεως ἡ παρούσα ἡμέρα οὐχ ὕβρεως. οὐδεὶς ὀρχούμενος εἰς οὐρανοὺς ἀναβαίνει, οὐδεὶς μεθύων βασιλεῖ παρίσταται. Μηδεὶς τοίνυν ἡμῶν ταύτην τὴν ἡμέραν

13 ψάλλομεν : λαλοῦμεν SX, Hier || 14 κύριος : θεός AD || ἀγαλλιασώμεθα ... Διὰ τί om. ADP || 15 ὅτι om. RD || ἀλλὰ πάντα φωτίζεται om. X || πάντα : τὰ πάντα PS, Hier. || 16 ῥήγνυται : σκίζεται X || γνωρίζεται : ὠραίζεται X.

2, 1 ὁ κύριος om. X || 2-3 καὶ οὐκ ἄλλη : οὐλλη R || 2 κα^a om. D || 3 βασιλεία : βασιλεία codd., Hier. || 5-6 καὶ τοῦ λογικοῦ ἄμνο^σ διαμερίστρια post γαλακτοδότρια (6) transp. X || 7 οἰκονομήτρια : οἰκονομίστρια AD || 9 μαρτύρια : μαρτυρίας PX, Hier. || 10 σκιρτῶντες : φρονούντες AD || 11 τρυφῶντες : ἀφῶντες (sic) D || 12 ἡ παρούσα ἡμέρα : ἡμέρα ἡ παρούσα ADP || 14 μηδεὶς : οὐδεὶς ADP || ταύτην : τὴν παρούσαν ταύτην R ||

i. Ps. 117, 24 j. Cf. Matth. 27, 45. Mc 15, 33. Lc 23, 44
k. Cf. Matth. 27, 51 l. Cf. Jn 12, 13

2, a. Ps. 117, 24 b. Cf. Ex. 12, 8-11 c. Cf. I Cor. 3, 2.
I Pierre 2, 2 d. Ps. 117, 24

dans un sens spirituel : « Voici le jour¹² que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie¹. » Pourquoi ? — Parce que le soleil¹³ n'est plus obscurci¹, mais que tout s'illumine¹⁴ ; parce que le voile^k (du Temple) n'est plus déchiré¹⁵, mais que l'Église est reconnue ; parce que nous ne tenons plus des rameaux¹⁶ de palmiers¹, mais que nous portons les « nouveaux illuminés ».

**Comment
passer dignement
« le jour
que le Seigneur
a fait » ?**

2. « Voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie^a. » Voici le jour^a, lui et non un autre, car il n'y a qu'une reine¹⁷ et non une foule de princesses. Voici le jour^a au sens propre¹⁸, le jour triomphal¹⁹, le jour consacré par la coutume à la Résurrection, le jour²⁰ où l'on se fait de la grâce une parure²¹, le jour où l'on partage²² l'agneau^b spirituel²³, le jour où l'on donne²⁴ du lait^c à ceux qui viennent de renaître, le jour où se réalise le plan providentiel²⁵ en faveur des pauvres. « Passons ce jour dans l'allégresse et dans la joie^d », sans courir²⁶ aux tavernes²⁷ mais en nous hâtant vers les sanctuaires²⁸, sans honorer l'ivresse mais en aimant la mesure, sans exulter à la manière des Juifs mais en jouissant des délices²⁹ des Apôtres, sans jouer comme des enfants sur les places publiques mais en chantant des psaumes dans les maisons. C'est un jour de Résurrection et non de démesure que le jour présent : personne en dansant ne monte aux cieux ; personne, en état d'ivresse, ne se tient près d'un roi. Que

15 ἀτιμάσῃ, τὴν διὰ τοῦ νόμου πάλαι τυπωθεῖσαν, τὴν μετὰ ἀπειλῆς ἐπαγγελθεῖσαν, τὴν διὰ τῆς προφητικῆς φωνῆς κηρυχθεῖσαν, τὴν διὰ τῆς τῶν πατέρων ἐπαγγελίας προσδοκηθεῖσαν, τὴν διὰ τῆς τῶν ἀποστόλων αὐτοψίας πληρωθεῖσαν, τὴν διὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως προσδεχθεῖσαν.

3. Αὕτη ἡ ἡμέρα^a ἐν ἣ ὁ Ἄδὰμ ἠλευθερώθη, ἐν ἣ ἡ Ἐὐὰ ἀπηλλάγη τῆς λύπης^b, ἐν ἣ ὁ ἀνήμερος θάνατος ἐφριξεν, ἐν ἣ τῶν κραταιῶν λίθων^c ἡ δύναμις παρελύθη ῥαγεῖσα καὶ τὰ τῶν μνημείων^d κλειθρα διασπασθέντα ἀνέθη, ἐν ἣ τὰ τῶν
5 τελευτησάντων πάλαι σώματα^e τῇ προτέρᾳ ζωῇ παρεδόθη, ἐν ἣ οἱ διὰ παντὸς ἰσχυροὶ καὶ βέβαιοι τῶν καταχθονίων νόμοι ἠττηνται, ἐν ἣ ἐξανισταμένου τοῦ δεσπότη Χριστοῦ οἱ οὐρανοὶ ἀνεψύχθησαν^f, ἐν ἣ τὸ τῆς ἀναστάσεως εὐθαλὲς καὶ εὐκαρπὸν ὡς ἐν κήπῳ τῇ οἰκουμένῃ τῷ γένει τῶν
10 ἀνθρώπων ἐβλάστησεν, ἐν ἣ τὰ τῶν νεοφωτιστῶν ἀνεψύχθησαν κρίνα, ἐν ἣ τὰ τῶν ἁμαρτωλῶν ἐξηράνθησαν ῥεῖθρα, ἐν ἣ τὰ τοῦ διαβόλου παρελύθησαν νεῦρα, ἐν ἣ τὰ τῶν δαιμόνων ἐσκορπίσθησαν τάγματα, ἐν ἣ τὰ τῶν Ἰουδαίων κατησχύνθησαν πλήθη, ἐν ἣ τὰ τῶν πιστῶν εὐφραίνονται τάγματα, ἐν ἣ τὰ τῶν μαρτύρων ἀναθάλλουσι διαδήματα. « Ταύτην
15 τοίνυν τὴν ἡμέραν ἐποίησεν ὁ κύριος, ἀγαλλιασώμεθα καὶ

15-16 τὴν μετὰ ἀπειλῆς ἐπαγγελθεῖσαν om. A || 16 ἐπαγγελθεῖσαν : ἐπαγγελισθεῖσαν DP || 16-18 προφητικῆς ... τὴν διὰ τῆς om. R || 18 αὐτοψίας : αὐτοθυίας (sic) A αὐτοθίας D || 18-19 πληρωθεῖσαν : πληροφορηθεῖσαν X.

3, 2 ἀπηλλάγη : ἀπαλλαγείσα X || 4 τὰ¹ om. X || διασπασθέντα : ἀνασπασθέντα R || ἀνέθη : ἀνέστη D || 5 πάλαι om. X || 7 νόμοι om. R || ἐξανισταμένου : ἐξαναστάντος X || 9 ὡς ἐν κήπῳ τῇ οἰκουμένῃ om. X || 11 ἁμαρτωλῶν : ἁμαρτιῶν RAD || 13 ἐσκορπίσθησαν ... Ἰουδαίων om. X || κατησχύνθησαν : παρελύθησαν X || 13-14 ἐν ἣ τὰ τῶν Ἰουδαίων ... τάγματα om. R || 16 τοίνυν om. ADX ||

3, a. Cf. Ps. 117, 24 b. Cf. Gen. 3, 16 c. Cf. Matth. 27, 51
d. Cf. Matth. 27, 52 e. Cf. Matth. 27, 53 f. Cf. Matth. 3, 16.
Jn 1, 51

personne donc parmi nous ne déshonore ce jour qui a été figuré autrefois par la Loi³⁰, qui a été annoncé avec menace, qui a été proclamé par la voix des Prophètes, qui a été attendu en raison de la promesse faite aux Pères³¹, qui a été accompli dans ce que les Apôtres ont vu de leurs yeux, qui a été accueilli par la foi de l'Église.

**Les fruits
de la résurrection
du Christ**

3. Voici le jour^a où Adam a été libéré³², où Ève a été délivrée de son affliction^b, où la sauvage Mort a frémi³³, où la puissance de pierres^c bien affermies a été dissoute après avoir été brisée, et où les verrous³⁴ des tombeaux^d, une fois arrachés, ont été suspendus, où les corps^e de ceux qui sont morts³⁵ autrefois ont été rendus à leur vie antérieure, où les lois toujours contraignantes et immuables des Puissances souterraines³⁶ ont été abrogées, où les cieux³⁷ se sont ouverts^f quand est ressuscité le Christ notre maître, où la plante verdoyante³⁸ et fertile de la Résurrection a poussé ses rejetons dans tout l'univers, comme dans un jardin, pour le bien de la race humaine, où les lis³⁹ des « nouveaux illuminés » ont grandi, où les filets d'eau des pécheurs se sont desséchés⁴⁰, où les forces du diable ont été paralysées⁴¹, où les troupes des démons ont été dispersées, où la foule des Juifs a été couverte de honte, où les troupes des croyants se réjouissent, où les diadèmes des martyrs reverdissent⁴². « Voici donc ce jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allé-

εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^s », χάριτι τοῦ Χριστοῦ τοῦ διὰ τῆς
 αὐτοῦ ἀναστάσεως τὴν σύμπασαν οἰκουμένην « ἐν σκότει και
 σκιᾷ θανάτου καθημένην^a » φωτίσαντος, μεθ' οὗ τῷ
 20 Πατρὶ σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα και προσκύνησις εἰς
 τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

17 Χριστοῦ : κυρίου ADX || τοῦ^s om. R || 18 αὐτοῦ om. R || 18-19
 ἐν σκότει ... καθημένην om. R || 19-20 μεθ' οὗ ... πνεύματι : ᾧ πρέπει
 σὺν τῷ πατρὶ, και τῷ υἱῷ και τῷ ἁγίῳ πνεύματι R || τῷ : σοὶ τῷ RPS,
Hier. || 20 σὺν : ἅμα ADP || τῷ om. RPS, *Hier.* || δόξα και προσκύνησις :
 δόξα, κράτος X δόξα, τιμὴ και προσκύνησις και κράτος AD δόξα
 και κράτος P πᾶσα δόξα, τιμὴ και προσκύνησις R || 20-21 ante εἰς
 τοὺς αἰῶνας add. νῦν και ἀεὶ και RAD.

g. Ps. 117, 24 h. Matth. 4, 16

gresse et dans la joie^s », avec la grâce du Christ qui illumine
 par sa Résurrection toute la terre « établie dans les ténèbres
 et l'ombre de la mort^a » : avec⁴³ lui gloire et adoration
 soient au Père, avec le Saint-Esprit, dans les siècles des
 siècles. Amen.

PSEUDO-CHRYSOSTOME,

In resurrectionem Domini

COMMENTAIRE

1. La Résurrection est attestée par les transformations qu'elle apporte dans la vie des chrétiens : la paix universelle, la gloire rendue au Christ et à sa mère, le culte de la Croix, la crainte de l'Esprit-Saint sont autant de signes qui témoignent de la Résurrection.

2. Une anaphore avec dix reprises de οὐκέτι ... ἀλλὰ (1, 3-18) accuse le contraste entre les deux versants de l'histoire du monde : avant et après la Résurrection. On retrouve le même procédé, avec un contexte identique, chez ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 16, 10 (éd. Richard, p. 120, 15-121, 12). GRÉGOIRE DE NYSSE, *In salutare Pascha*, oppose pareillement ces deux états en jouant sur τότε et νῦν (GN 9 p. 310, 15 ; PG 46, 681 D).

3. Sur Adam et le Christ, cf. J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, p. 3-12 et 21-37 ainsi que, plus récemment, l'art. de J. SCHILDENBERGER - W. NEUSS, dans *LThK*, I, 125-131.

4. Sur le thème de Marie, la « nouvelle Ève », on trouve une mine de renseignements dans le *Bulletin de la Société française d'études mariales* : cf. notamment G. JOUASSARD, « La N. È. chez les Pères anténicéens » et Th. CAMELOT, « Marie, la N. È. dans la patristique grecque », XII (1954), p. 35-54 et 157-172 ; A. WENGER, « La N. È. dans la théologie byzantine », XIII (1955), p. 43-60 ; J. DE MAHUET, « Le thème de la N. È. dans l'iconographie », XIV (1956), p. 27-48. On consultera avec profit deux ouvrages récents : L. CIGNELLI, *Maria Nuova Eva nella patristica greca*, Assise

1966 et E. GULDAN, *Eva und Maria. Eine Antithese und Bildmotive*, Graz 1966. Ajoutons ce texte, qu'on ne cite pas d'ordinaire, à cause du doute qui plane sur son authenticité : GRÉGOIRE DE NYSSE (?), *In luciferam Domini resurrectionem* : τὴν θνήσκον τῆς Εὔας, τῆς παρθένου τὴν γέννησιν (GN 9 p. 315 ; PG 46, 685 A).

5. Sur le terme θεοτόκος (1, 6), cf. notre note, *SC* 119, p. 487.

6. Nouvelle antithèse entre l'arbre du paradis (1, 7), d'après *Gen.* 2, 9 et l'arbre de la Croix.

7. Cf. M. OLPHE-GALLIARD, art. « Croix », *DSpir*, II, 2607-2623.

8. Chez les écrivains chrétiens, le mot δυσωπεῖν (1, 9) perd souvent sa nuance péjorative pour exprimer la crainte révérentielle : cf. LAMPE, *PGL*, sub. verb., paragr. 3.

9. Le « sein d'Abraham » désigne ici le ciel : cf. W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the N.T.*, et LAMPE, *PGL*, sub verb.

10. Première pointe de polémique anti-juive : ἰουδαϊκῶς opposé à πνευματικῶς (1, 13) et à ἀποστολικῶς (2, 10). Sur le « iudaicus sensus », exégèse purement littérale de l'Écriture, cf. ORIGÈNE, *De principiis*, II, 11, 2-3 : « Qui Christo quidem credunt, iudaico autem quodam sensu scripturam diuinam intellegentes... Hi uero qui secundum Apostolorum sensum theoriam Scripturarum recipiunt » (*GCS* 22, p. 186). Lire, à ce sujet, H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Paris 1950), p. 118 sq., et H. CROUZEL, *Origène et la « connaissance mystique »* (Paris 1959), p. 312-323.

11. Le verset d'Osée 4, 5 porte « J'ai rendu ta mère (τὴν μητέρα σου) semblable à la nuit » : ce que les Pères entendent ordinairement de la Synagogue, v.g. Ps.-CHRYS. (Sévérien de Gabala?), *De caeco nato*, 1 : « Ainsi Dieu appelle-t-il nuit la Synagogue plongée dans l'ignorance » (*PG* 59, 543 lin. 25) ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Comm. in Oseam* (*PG* 71, 120 D) ; THÉODORET DE CYR,

In *Oseam prophetam* (PG 81, 1572 AB). On comprend qu'ici, dans ce jeu d'antithèses, la nuit ait appelé le jour : dans l'apparat critique de l'édition d'Osée (*Septuaginta XIII : Duodecim Prophetæ*, éd. J. Ziegler, Göttingen 1943), on ne cite aucune variante semblable.

12. Ce verset du Ps. 117, 24 va revenir comme un refrain au cours de l'homélie : 1, 13 ; 2, 1.7 ; 3, 1.15. Sur l'usage de ce verset dans la liturgie pascale, cf. Introduction, p. 315.

13. Cf. MÉLITON, *Sur la Pâque*, 97 : « Les luminaires se détournèrent et, avec eux, le jour s'obscurcit (συνεσκότασεν) pour cacher celui qui était dénudé sur du bois » (SC 123, p. 119 avec, p. 195, la note de Perler) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XLIII*, 10, 3 : « Lorsqu'on crucifia selon la chair l'ouvrier du firmament..., le soleil s'enténébra » (SC 128 p. 597) et *Hymne XLV*, 18, 9 : « Le soleil avait reculé quand on me crucifia, moi, la Vie et la Résurrection » (SC 128 p. 513) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia 2*, In *Sabbato magno* : « Il est descendu (ἔδν) sous terre, le Christ, Dieu-Soleil, amenant sur les Juifs des ténèbres qui ont duré tout un soir (πανέσπερον) » (PG 43, 440 C) ; CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermon 17*, 2 (SC 154, p. 271).

14. Au sujet du baptême, *illumination spirituelle*, cf. *Hom. Pasc.* III, notes 18 et 68. On consultera avec profit la note de O. Perler (SC 123, p. 151) et les remarques de J. MOSSAY, *La Mort et l'au-delà dans saint Grégoire de Nazianze* (Louvain 1966), p. 115, 156-157.

15. L'opposition marquée entre l'Église et le voile du Temple nous invite, conformément à une tradition bien établie, à voir dans ce voile déchiré (1, 16) le symbole de l'Alliance abolie, de la Synagogue supplantée. Sur ce *καταπέτασμα*, cf. *Lettre d'Aristée*, 86 ainsi que les articles de A. PELLETIER (SC 89, p. 145 et note 3, en ajoutant un nouvel article du même auteur, paru depuis, dans *REG 77* [1964], p. 70-75).

16. Allusion évidente au récit de *Jean 12*, 13 : quand

Jésus, venant de ressusciter Lazare à Béthanie, fit son entrée dans Jérusalem, la foule « prit des rameaux de palmiers (τὰ βῆλα τῶν φοινίκων) et sortit à sa rencontre en criant : Hosanna! ». L'auteur souligne une nouvelle supériorité du jour présent : « nous ne tenons plus des rameaux de palmiers » (comme au dimanche des palmes, en souvenir de l'entrée de Jésus à Jérusalem), « mais nous portons (περιφέρουμεν) les 'nouveaux illuminés' ». S'agit-il des tout petits enfants, qu'on portait au baptême et qu'on en ramenait? Ce serait un nouveau texte à verser au dossier de J. JÉRÉMIAIS, *Le baptême des enfants pendant les quatre premiers siècles* (Le Puy 1967).

17. A la différence des mss, nous accentuons βασιλεια (2, 3) et non βασιλεία (entendre « reine », au lieu de « royaume »), pour avoir un terme qui puisse s'opposer à τυραννίδες, « princesses ». L'intention de l'auteur est d'exalter la fête de Pâques, d'en faire une *reine*, en déniait la première place à toutes les autres fêtes, qu'il assimile à des *princesses*. On lit déjà chez GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio 18*, In *Patrem*, 28 : la journée de Pâques, « reine des journées » (ἡ βασίλισσα τῶν ἡμερῶν) (PG 35, 1017 D) et *Oratio 44*, In *Nouam Dominicam*, 10 : « La reine des saisons (ἡ βασίλισσα τῶν ὥρῶν) fait cortège à la reine des jours (τῆ βασιλίδι τῶν ἡμερῶν) » (PG 36, 617 C). Citons, à titre de curiosité, l'énumération des sept fêtes majeures que donne un Ps.-CHRYS. (Proclus?), In *ascensionem sermo 4* : ἡ γέννησις (ῥίζα τῶν ἑορτῶν), ἡ ἐπιφάνεια, ἡ τοῦ σωτηρίου πάθους Χριστοῦ ἡμέρα, ἡ ἀνάστασις, ἡ ἀνάληψις, ἡ ἡμέρα τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἡ ἡμέρα τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν (PG 52, 799-800).

18. Le mot κυριώνυμος (2, 4) est absent du *GEL* de LIDDELL-SCOTT, qui cite seulement κυριωνυμῶ (Eustathius Thess. : XII^e s.) et κυριωνυμία (Eustathius Thess.). Le *PGL* de LAMPE donne une attestation de Théodore Studite (IX^e s.) sub verb. κυριώνυμος. Nous apportons deux attestations nouvelles, beaucoup plus anciennes : celle de

ce Ps.-CHRYS., *In Pascha*, et cette autre, d'un Ps.-CHRYS. encore (Proclus?), *In Herodem et infantes*: ἡ προτέρα κυριώνυμος κυριακή (PG 61, 699 lin. 4 post init. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 171).

19. Cf. *Hom. Pasc.* VII, note 33, sur le mot τροπαιοῦχος.

20. L'auteur introduit quatre mots en -τρια (2, 5) dont trois sont jusqu'ici inconnus des dictionnaires : καλλωπίστρια, διαμερίστρια, γαλακτοδότρια, οἰκονομήτρια. P. CHANTRAINE écrit, dans son ouvrage, *La formation des mots en grec ancien*, Paris 1933 : « un nom d'agent peut admettre aussi bien le genre féminin que le genre masculin. A l'origine, il semble que le dérivé en -τήρ ait pu s'employer aussi bien comme féminin que comme masculin (ESCHYLE, *Sept*, 225) mais, de bonne heure, le grec a tendu à se constituer un système de féminin nettement caractérisé. Pour donner un féminin aux noms d'agent en -τήρ, il a utilisé un suffixe en -τειρα..., un suffixe en -τρίς..., un suffixe en -τρια... C'est cette dernière forme qui est devenue usuelle » (*op. cit.*, p. 328). P. CHANTRAINE note au sujet de ce suffixe : « Des termes rituels ou traditionnels comme σώτεια ou γεννήτεια mis à part, la prose commune attique a généralisé la forme à degré zéro en -τρια. C'est surtout à partir de la Comédie ancienne que l'on relève un grand nombre d'exemples. En voici quelques-uns : ἐταιρίστρια, θερίστρια, παόστρια, σαμβυκίστρια, φρυγανίστρια... Ces mots, attestés déjà chez les Tragiques mais surtout chez les Comiques et dans la prose (souvent conservés seulement dans les listes de Pollux), apparaissent, par les notions qu'ils expriment, comme essentiellement populaires. » (p. 105-106).

21. Liddell - Scott ne citent que deux exemples de καλλωπίστρια (2, 5), féminin de καλλωπιστής (Musonius et Plutarque) : « one who adorns himself, dandy ». Naturellement ce mot dépouille ici toute nuance péjorative.

22. Nous n'avons pas trouvé dans les dictionnaires le mot διαμερίστρια (2, 6) féminin de διαμερίστης (lui-même

attesté par les seuls glossaires). Liddell - Scott citent un exemple de μερίστρια (*Schol. rec. Aesch.*, *Septem contra Thebas*, 711) et un autre de συμερίστρια (*ibid.*, *Persae*, 703).

23. Il est fait allusion ici à l'Agneau de la Pâque juive (*Ex.* 12, 8-11), et surtout à l'Agneau eucharistique mangé par les chrétiens en cette fête de Pâques. Sur ce sens de λογικός, cf. Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 27 : « Les chairs rôties au feu (*Ex.* 12, 8), car le corps spirituel (λογικόν) du Christ est embrasé » (*SC* 27, p. 153 ; *PG* 59, 740 lin. 43) : Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* IV (*PG* 59, lin. 25 post init.). Bien qu'il ne lui applique pas l'adjectif λογικός, MÉLITON DE SARDES, dans son homélie *Sur la Pâque* (*SC* 123) montre que le Christ accomplit tout ce qu'avait préfiguré l'Agneau de l'Exode (cf. index de PERLER, sub verb. ἀμνός, πρόβατον).

24. Nouvel hapax : γαλακτοδότρια (2, 6). LAMPE cite dans son *PGL* un exemple de γαλακτοδοτεῖν : ORIGÈNE (?), *Selecta in Psalmum* 21, 10 (Sur ce texte, cf. CROUZEL : *SC* 87, p. 43 et J.-A. DE ALDAMA, « La naissance du Seigneur dans l'exégèse patristique du Ps. 21, 10 a », *RecSR*, 51 [1963], p. 11). On devine, dans cette homélie pascale, une allusion à *I Cor.* 3, 1-2 : « Je vous ai parlé... comme à des petits enfants dans le Christ. C'est du lait que je vous ai donné à boire », ou à *I Pierre* 2, 2 : « Tels des enfants nouveaux-nés, soyez avides du lait pur et spirituel. » Mais peut-être faut-il entendre aussi l'expression dans son sens propre : après leur communion au corps et au sang du Christ, on présentait aux nouveaux baptisés une coupe de lait et de miel. Témoignage de cette coutume très ancienne : TERTULLIEN, *Adversus Marcionem*, I, 14 (*CCL* 1, p. 455) ; HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, 21 (*SC* 11 bis, p. 92-93) ; les *Canons d'Hippolyte*, 19 (*PO* 31, 383-384) ; JÉRÔME, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 8 : « In lauacro ter caput mergitare, deinde egressos, lactis et mellis praegustare concordiam ad infantiae significationem,

die dominico et omni Pentecoste» (PL 23, 164 A) et *Comm. in Esaiam*, XV, 55, 1-2 : « Et ut non solum unum emamus, sed et lac quod significat innocentiam paruulorum, qui mos ac typus in Occidentis ecclesiis hodie usque seruatur, ut renatis in Christo unum lacque tribuatur. De quo lacte dicebat et Paulus : *Lac uobis potum dedi, non solidum cibum* (I Cor. 3, 2). Et Petrus : *Quasi modo nati paruuli, rationale lac desiderate* » (I Pierre 2, 2) (CCL 73 A, p. 618) ; JEAN DIACRE, *Epistula ad Senarium*, 12 (PL 59, 405 D) ; *Sacramentarium Veronense*, 205 (éd. L. C. Mohlberg, Rome 1956, p. 26). A la lumière de ces textes, des allusions à la même coutume peuvent être devinées dans l'*Épître de Barnabé*, 6, 17 (SC 172, p. 127). Cf. N. A. DAHL, « La terre où coulent le lait et le miel selon *Barnabé* 6, 8-19 », dans *Aux sources de la tradition chrétienne [Mélanges M. Goguel]*, Paris 1950, p. 62-70), dans les *Odes de Salomon*, IV, 10 (éd. J. Labourt - P. Batiffol, p. 7), chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue*, I, 6, 50, 4 et 52, 1 (SC 70 p. 203.205 ; GCS 12 p. 120-121), chez AMBROISE DE MILAN, *De sacramentis*, V, 15-17 (SC 25 bis, p. 127 ; PL 16, 449). Nous devons ce dernier texte à E. J. YARNOLD, « The ceremonies of Initiation in the *De sacramentis* and *De mysteriis* of S. Ambrose » (*Studia Patristica* X = TU 107 [Berlin 1970], p. 463). Lire l'exégèse curieuse d'un Ps.-ATHANASE, *In Canticum*, 7, sur ce verset : « J'ai mangé mon pain avec mon miel, j'ai bu mon vin avec mon lait » (*Cant.* 5, 1) (PG 27, 1360 D). Nous n'avons pu consulter J. SCHRIJNEN, *Milch und Honig in der altchristlichen Taufilurgie*, Nimègue-Utrecht 1939.

25. Nouvel hapax *οικονομήτρια* (2, 7), que nous n'avons pas trouvé dans les dictionnaires, pas plus que la leçon *οικονομιστρια* des mss A et D. Faut-il voir là une allusion au « pauperes evangelizantur » (*Is.* 61, 1 ; *Matth.* 11, 5) ?

26. Nous avons eu la surprise de découvrir quatre ou cinq lignes communes entre cette homélie pascale pseudo-chrysostomienne (2, 8) et un texte attribué à ASTÉRIUS LE

SOPHISTE, *Homilia* 9 (= *In Ps.* 5, *homilia* 4) : *μη εις κατηλεια τρεχοντες, αλλ' εις εκκλησιαν σπευδοντες, μη μεθη βαπτιζομενοι, αλλα τη αυταρκεια ωραιζομενοι, μη σκιρτωντες ως Ιουδαιοι, αλλα δοξολογουιντες ως οι αποστολοι, μη εν ταϊς αγοραις παιζοντες, αλλ' εν ταϊς οικιαϊς ψαλλοντες. Ουδεις ορχουομενος εισερχεται εις τα βασιλεια · ουδεις μεθων βασιλει παρισταται* (éd. Richard, p. 69 lin. 25 - p. 70 lin. 1). Dans son art. « Asterios von Amaseia und Asterios der Sophist », *Symbolae Osloenses* 20 (1940), p. 124-126, E. SKARD a montré que le style de cette homélie, ainsi que son vocabulaire, permettaient de l'attribuer à Astérius le Sophiste. M. Richard note toutefois dans la préface de son édition de 1956 : « le cas de l'homélie IX, conclusion d'un sermon pour un jour de l'Octave (de Pâques), mériterait un nouvel examen » (p. vii). Dans le *Paris. gr. 654* (saec. X ex.) les homélies 8 et 9 sont d'ailleurs jointes en une seule (cf. PG 40, 417-424 D ; 424 D - 428) : ce qui laisse soupçonner quelques confusions dans la transmission de ce texte.

27. Les réjouissances des fêtes pascales dégénéraient parfois en licence : cf. un sermon de JEAN CHRYSOSTOME, *Aduersus ebriosos et de resurrectione* (*sermo habitus in sancta et magna Dominica Paschae*) (PG 50, 433). Allusions semblables chez BASILE DE CÉSARÉE, *Homilia in ebriosos*, 1 et 8 (PG 31, 445 B.461 B). La législation officielle, pour la circonstance, interdisait d'ailleurs les divertissements profanes : *Cod. Theod.*, II, 8, 24 (date : 400/405) : « spectacula non edantur » ; XV, 5, 5 (1^{er} février 425) : « Omni theatrorum atque circensium uoluptate per universas urbes earundem opulis denegata totae Christianorum ac fidelium mentes dei cultibus occupentur. »

28. Cf. LAMPE, PGL, sub verb. *μαρτύριον*, paragr. III (col. 830). Lire à ce sujet A. GRABAR, *Martyrium, Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, I (Paris 1946), p. 28-31.

29. Sur les « bonnes voluptés », cf. HERMAS, *Le Pasteur*,

Simil. VI, 5, 7 : « Mais il y a aussi les voluptés (τροφαί) qui sauvent les hommes, car beaucoup de gens éprouvent une volupté à faire le bien : c'est leur propre plaisir qui les y poussent : cette volupté-là est utile aux serviteurs de Dieu » (*SC* 53, p. 255 ; *GCS* 48 p. 63).

30. Cf. MÉLITON, *Sur la Pâque*, 2-3 : « Le mystère de la Pâque est ancien selon la Loi, mais nouveau selon le Logos, temporaire par la figure (διὰ τὸν τύπον), éternel par la grâce » (*SC* 123, p. 61.135.30. Lire à ce sujet R. CANTALAMESSA, *L'Omelia « In S. Pascha » dello Ps. Ippolito*, p. 48.63.273. Cf. aussi Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 1-2 : « La Pâque mystique, célébrée en figure (τυπικῶς) par la Loi et accomplie effectivement (ἐνεργῶς πληρώμενον) par le Christ... La loi a précédé, qui indiquait en figure l'objet de la vérité » (*SC* 27, p. 117-119, avec le commentaire de P. NAUTIN p. 69 ; *PG* 59, 735).

31. Les « Pères » désignent ici les Patriarches, dépositaires de la Promesse (v.g. *Lc* 1, 55). Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. πατήρ (par. A, 6). Noter la succession : Loi, Prophètes, Pères, Apôtres, Église.

32. Consulter notre note 35 de l'*Hom. Pascale* II, sur la « Descente aux Enfers ». Beaucoup d'écrivains anciens insistent, dans ce contexte, sur la libération d'Adam, v.g. HIPPOLYTE, *Fragment sur la Grande Ode* (*Deut.* 32) : « Celui qui a tiré de l'Hadès très profond le premier homme formé à partir de la terre, perdu et prisonnier des liens de la mort... » (trad. Nautin, *Le dossier d'Hippolyte*, p. 21 ; *GCS* 1 b, p. 83 et *PG* 83, 173 BC) ; Ps.-GRÉGOIRE LE THAUMATURGE, *Sermo in omnes sanctos* (*PG* 10, 1201 B) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* II, *In Sabbato magno* (*PG* 43, 461 B). Un texte surtout a exercé une grosse influence sur l'iconographie du sujet, les *Acta Pilati*, II, 8 (24) : « Et extendens Dominus manum suam fecit signum crucis super Adam et super omnes sanctos suos, et tenens dexteram Adae ascendit ab inferis » (éd. Tischendorf, *Euangelia apocrypha*, p. 403). On consultera J. VILLETTE, *La résurrection du*

Christ dans l'art chrétien du II^e au VII^e siècle, p. 101 sq. et les planches XLV (fresque de Saint-Clément de Rome), XLVII (Évangélaire, *Paris. gr.* 75, fol. 255).

33. Dans les récits sur la descente du Christ aux Enfers, le verbe φρίσσειν caractérise d'ordinaire l'attitude des « portiers » (πυλωροί), des démons ou de la Mort. Aux textes cités par W. BAUER, *A Greek English Lexicon of the N.T.*, sub verb., ajoutons quelques autres, puisque le *PGL* de LAMPE ne s'est guère arrêté à ce terme : ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 18, 10 (éd. Richard p. 131, 4) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* II, *In Sabbato magno* (*PG* 43, 441 A 10) ; JEAN DAMASCÈNE, *In Sabbatum sanctum*, 22 (*PG* 96, 620 C4).

34. D'ordinaire les verrous (cf. *Ps.* 106, 16 : μοχλοὶ σίδηροι) sont ceux de l'Hadès, v.g. Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo* VI, 62 : « les portes de l'Enfer ont été rompues et les verrous d'airain (κλεῖθρα ἀδαμάντινα) brisés » (*SC* 27, p. 189 ; *PG* 59, 745 lin. 3) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XLIV, 10 (*SC* 128, p. 560). Il s'agit ici des verrous des tombeaux, d'où sortent les morts ressuscités. On reconnaît l'allusion à *Matth.* 27, 51-52, non sans noter quelques libertés de l'auteur dans l'amplification : pierres des tombeaux brisées, cohésion de leur construction défective, verrous arrachés et suspendus tels des trophées : c'est du moins de la sorte que nous essayons de comprendre ce texte difficile.

35. Cf. H. ZELLER, « *Corpora sanctorum. Eine Studie zu Matth. 27, 52-53* », dans *ZKTh* 71 (1949), p. 385-465.

36. Ces puissances souterraines désignent naturellement les puissances démoniaques, vaincues en ce jour. Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. καταχθόνιος.

37. Même détail, rapporté dans l'*Évangile de Pierre*, 36 : « ils virent les cieux ouverts (ἀνοιχθέντας τοὺς οὐρανοὺς) » (éd. Vaganay p. 295). C'est d'ailleurs un des signes qui accompagnent d'ordinaire les théophanies : cf. *Matth.* 3, 16 ; *Jn* 1, 51 ; *Act.* 10, 11, etc.

38. Sur l'étymologie de θάλλειν, « pousser, être florissant »,

cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, p. 420. Le mot apparaît une fois dans la Septante, en *Daniel* (Théodotion), 4, 21 : τὰ φύλλα αὐτοῦ εὐθαλή και ὁ καρπὸς αὐτοῦ πολὺς. Les adjectifs εὐθαλής et εὐκαρκος vont presque toujours de compagnie, v.g. MÉTHODE D'OLYMPÉ *Le Banquet*, VIII, 11 (198) (SC 95, p. 227; GCS 27, p. 93); Ps.-ASTÉRIUS, *Homilia 1*, 4 : Le Juste « est l'arbre planté près des cours d'eau » (Ps. 1, 3), celui que le Père a engendré sans intermédiaire εὐκαρπον, πολυφόρον, εὐθαλές, ὑψίκομον, καλλίκλωνον (éd. Richard p. 2, 14); ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia 5*, 18 : « De même que l'agriculteur, après avoir greffé un bel olivier et l'avoir rendu *verdoyant et fertile*, greffe les autres en toute confiance, voyant la réussite de ce seul olivier, ainsi le Christ, après avoir greffé le larron, d'olivier sauvage le faisant devenir un bel olivier, a-t-il eu raison de croire qu'il peut greffer (ἐγκεντρίζειν) aussi tous les peuples et les transporter ensuite dans le paradis » (éd. Richard p. 41).

39. Au sujet des néophytes comparés à des lis, cf. *Hom. Pasc.* VII, note 7 et PROCLUS, *Oratio 12, In S. Pascha* : « Les lis de la piscine baptismale resplendissent ; des étoiles se sont levées des eaux » (PG 65, 788 A). Dans un texte inédit que nous citerons d'après le *Sinaiticus gr.* 492, fol. 56, AMPHILOQUE D'ICONIUM (?) pousse beaucoup plus loin la métaphore, puisqu'il joue non seulement sur la blancheur de la corolle, mais aussi sur l'or des étamines : « Qui maintenant n'est dans l'allégresse lorsqu'il voit les « nouveaux illuminés » resplendir comme des lis, dans les pétales (κάλυξι) de leur *peplos*, et posséder à l'intime de leur cœur la foi aux reflets d'or (τὴν χρυσαυγοῦσαν πίστιν) (*Hom. in resurrec. Domini*).

40. C'est un lieu commun, dans la Bible, de compter parmi les châtements de Dieu le tarissement des cours d'eau, v.g. *Is.* 44, 27 : « j'assécherai (ξηρανῶ) les fleuves » ; *Apoc.* 16, 12, etc. En cette fête de Pâques, qui marque la défaite du péché, les pécheurs sont assimilés à des filets d'eau desséchés.

41. Cf. LAMPE, *PGL*, sub. verb. ἐκνευρίζω et ἐκνευρόω.

42. Cette expression évoque tout naturellement l'image d'une couronne de feuillage. Le martyr est ainsi comparé au général ceignant la couronne lors de son triomphe ou à l'athlète vainqueur dans des jeux. On connaît l'ouvrage du poète Prudence, consacré aux martyrs : le *Livre des couronnes*. Sur l'importance des couronnes honorifiques dans la civilisation antique, cf. de nombreux passages de L. ROBERT, dans ses *Hellenica*, v.g. t. I, 116-118, t. II, 53, t. XI, 452-453, et ce décret d'une inscription de Xanthos, accordant divers honneurs, notamment une *couronne de feuillage*, proclamée dans les panégyries et les concours : στεφανοῦσθαι δὲ αὐτοὺς θαλλοῦ στεφάνῳ (L. ROBERT, *Documents de l'Asie mineure méridionale. Inscriptions, monnaies, géographie*, Paris 1966, p. 9-10).

43. Cette formule de doxologie trinitaire en μετά ... σὺν, « avec le Fils, avec l'Esprit » (μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι) est celle que défendait Basile de Césarée contre les pneumatomaques, dans son *De Spiritu Sancto*, I, 13 et XXIX, 72 (SC 17 bis, p. 257, 503 sq. et 145 ; PG 32, 72 C. 201 B). Ceux-ci préféraient la formule « par (διὰ) le Fils », « dans (ἐν) l'Esprit », formule sinon plus traditionnelle, du moins plus usuelle, qu'ils accommodaient à leurs fins subordinatianistes.

VI

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE

IN SANCTUM PASCHA

Editio princeps

INTRODUCTION

Léonce, « prêtre de Constantinople », demeure pour nous un personnage presque inconnu. Il a souffert du voisinage d'homonymes illustres, Léonce de Byzance († 543/544) et Léonce de Jérusalem : deux théologiens du parti chalcédonien modéré, militant pour la même cause, au VI^e siècle. Leurs œuvres se mêlent dans la *Patrologia Graeca*, au tome LXXXVI. Fr. Loofs¹ avait d'ailleurs réduit les deux à l'unité, mais M. Richard leur a restitué leur personnalité et leurs biens dans un savant article : « Léonce de Jérusalem et Léonce de Byzance² ».

1. *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche* (TU 3, 1-2 : Leipzig 1887). Loofs faisait de ces deux Léonce un seul et même personnage, auquel il amalgamait deux autres Léonce, un des moines scythes de l'entourage de Jean Maxence et le scholastique byzantin, Léonce, rédacteur du *De sectis* (PG 86, 1193-1268) : quatre en un seul ! Deux articles ont rendu son autonomie à Léonce le Scholastique, celui de S. REES, « The 'De sectis', a treatise attributed to Leontius of Byzantium », dans *JThS* (1939), p. 346-360, et celui de M. RICHARD, « Le traité 'De sectis' et Léonce de Byzance », dans *RHE* 35 (1939), p. 695-723. Quant au moine scythe, personne ne le croit plus impliqué en cette affaire.

2. Cf. *MSR* 1 (1944), p. 35-88. Marcel RICHARD a définitivement tiré de l'ombre LÉONCE DE JÉRUSALEM auquel reviennent le *Contra Monophysitas* (PG 86, 1769-1900) et le *Contra Nestorianos* (PG 86, 1399-1768). Il date ces ouvrages du règne de Justinien, plus précisément du second quart du VI^e siècle, dans les années 538-544. Ce résultat acquis, M. Richard avance une hypothèse : « Je suis extrêmement tenté de l'identifier (Léonce de Jérusalem) avec ce Léonce, apocrisaïre des moines de Palestine, qui assistait, en 532, à la *Collatio* ordonnée par Justinien entre Chalcédoniens et Monophysites

Deux homélies de ce mystérieux Léonce, « prêtre de Constantinople », sont imprimées elles aussi dans le même tome de Migne : le *Sermo I, In mediam Pentecostem*¹ et le *Sermo II, In sanctam Parasceuen*², éditées jadis par deux pionniers de la littérature

et, en 536, au concile de Ménéas » (*op. cit.*, p. 81). Sa charge le retenait à Constantinople et ses ouvrages pourraient avoir été écrits dans la capitale. Quant à LÉONCE DE BYZANCE († 543/544), on doit lui attribuer, toujours d'après M. Richard, les trois livres *Aduersus Nestorianos et Eutychianos*, l'*Aduersus argumenta Seueri*, appelé aussi *Epilysis*, les *Capitula XXX aduersus Seuerum* (PG 86, 1268-1396, 1916-1945, 1901-1916). Cf. l'ouvrage tout récent de David B. EVANS, *Leontius of Byzantium. An originist Christology* (*Dumbarton Oaks Studies XIII*, Washington 1970), et le nouvel article de S. REES, « The literary activity of Leontius of Byzantium », dans *JThS* 19 (1968), p. 229-242 (qui remet en question certaines des attributions précédentes, mais sans conséquences pour l'auteur de nos homélies).

1. Cette pièce, inc. Τοῖς φιλοῦσι τὸν κύριον (PG 86, 1976-1993) éditée par Combefis, en 1648, est immatriculée dans la *BHG*³ sous le n° 1448 e. Nous en connaissons une quarantaine de témoins manuscrits, dont la plupart attribuent le texte à « Léonce prêtre de Constantinople ». Deux manuscrits du ix^e siècle mentionnent « Léonce de Néapolis ». L'*Auctarium* du P. HALKIN note que quelques manuscrits portent « Leontius, presb. mon. τῶν Βυζαντιῶν » (sub n° 1488 e). Un monastère des Byzantins se situe nécessairement hors de Constantinople : on sait qu'il en existait un, par exemple, à Jérusalem (cf. JEAN MOSCHUS, *Pratum spirituale*, 40 et 97 : PG 87, 2892 D. 2956 D ; SC 12, p. 82.145), fondé vers le milieu du vi^e siècle (cf. E. HONIGMANN, « La date de l'homélie du prêtre Pantaléon sur la fête de l'exaltation de la Croix », dans *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique* 36 [1950], p. 556). Aucun indice ne devra être négligé pour cerner le personnage de Léonce, quand on tiendra en mains l'édition complète de ses œuvres : c'est pourquoi nous signalons cette piste, sans trop la prendre au sérieux, tant l'attribution à Léonce « prêtre de Constantinople » l'emporte dans les manuscrits.

2. Cette autre pièce, inc. Μεγάλα τῆς προσευχῆς τὰ χάρισματα (PG 86, 1993-2004), éditée par Gretser, en 1616, est immatriculée sous le n° 422 r, dans la *BHG*³. Nous n'en connaissons que deux témoins, le *Vat. Ottob. gr. 14*, du x^e siècle et le *Vindob. Theol.*

patristique et byzantine, Combefis et Gretser. Deux homélies pseudo-chrysostomiennes sont revendiquées tantôt pour Léonce, prêtre de Jérusalem, tantôt pour Léonce, prêtre de Constantinople : les homélies *In ramos palmarum*¹ et *In parabolam Samaritani*². Ne nous engageons pas dans cet imbroglio, actuellement inextricable, des pièces pseudo-chrysostomiennes susceptibles d'être restituées à Léonce : quel Léonce, d'ailleurs, puisque, pour la seule période du vi^e siècle, Loofs³ n'en avait pas recensé moins d'une vingtaine, qui ont atteint à quelque notoriété ?

Les problèmes sont rendus plus complexes encore du fait qu'une bonne douzaine d'homélies inédites sommeillent dans les manuscrits, attribuées au prêtre de Constantinople. Après avoir lu un bon nombre de ces pièces, il nous semble certain que ce Léonce a vécu à Constantinople ; il nous paraît vraisemblable qu'il vécut, comme ses homonymes,

gr. 5, de l'année 938 : les deux manuscrits attribuent l'homélie à « Léonce prêtre de Constantinople ».

1. Cette pièce, inc. Ἡδὴ τῆς πνευματικῆς (ou δεσποτικῆς) πανηγύρεως (cf. HALKIN, *Auctarium*, nos 2216 et 2216 a ; ALDAMA, *Repertorium*, n° 168 ; LEROY, *L'homélie de Proclus*, p. 267) circule sous plusieurs recensions, dont l'une a été imprimée par Migne (PG 61, 715-720). On compte au moins une trentaine de manuscrits de ce texte ; ils l'attribuent non seulement à nos deux Léonce, mais parfois encore à Jean Chrysostome et à Proclus : un éveillé très enchevêtré ! M. RICHARD incline en faveur d'un Léonce (II) de Jérusalem (différent de l'auteur du *Contra Monophysitas*) dont, écrit-il, « nous ne savons rien, sinon qu'il faut le distinguer de tous ses homonymes connus en littérature... Léonce, prêtre de Constantinople, dont nous connaissons une douzaine de sermons, ne peut être l'auteur de celui-là qui n'est pas du tout de son genre » (*MSR* 1 [1944], p. 189).

2. Cette pièce, inc. Ἠκούσαμεν, ἄδελφοί, ἐν τῷ Ἐυαγγελίῳ (PG 62, 755-758), porte le n° 178 dans le *Repertorium* de ALDAMA. Elle est attribuée à Léonce de Jérusalem plus souvent qu'à Léonce de Constantinople. Cf. H. G. BECK, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, Munich 1959, p. 456.

3. *Leonius von Byzanz*, p. 226.

au vi^e siècle ; enfin nous l'avons pris en flagrant délit de plagiat — l'*Homélie Pascale V* de ce recueil, absorbée dans l'*Homélie VI*, en offre un bel exemple — : ce pourrait être un compilateur de grand talent.

Editio princeps
de deux homélies
attribuées à Léonce,
prêtre
de Constantinople

Dans l'état présent, plutôt que de spéculer sur un personnage insaisissable — un ou plusieurs? —, la besogne la plus urgente consiste à publier ces pièces inédites : après seulement, on pourra essayer de mettre de l'ordre dans un corpus disputé et tenter de trancher les problèmes d'attribution. Voici donc deux pièces nouvelles à verser au dossier, deux homélies sur la résurrection du Seigneur, que des manuscrits attribuent nommément à « Léonce, prêtre de Constantinople ». On constatera que ces deux textes appartiennent manifestement au même auteur, que, mieux encore, ils s'apparentent étroitement aux deux homélies *In mediam Pentecostem* et *In sanctam Parasceuen*, imprimées sous le même nom de Léonce, prêtre de Constantinople¹.

Signalons d'abord quelques points communs entre les homélies VI et VII de ce recueil : Léonce compare, ici et là, les « nouveaux illuminés » à des lis² ; il remarque qu'en ce jour de baptême, le diable a été dépossédé de beaucoup de ses enfants³ ; le « noir corbeau », celui de l'arche de Noé et celui des Sabbatiens, symbolise à ses yeux le mal⁴ ; une formule, qui vaut presque une signature, reparait cinq fois en ces quelques pages : « très longtemps avant »⁵ (πρὸ πολλῶν τῶν χρόνων) « depuis très longtemps »⁶ (ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων). Le prédicateur emprunte au même arsenal de

1. PG 86, 1976-2004.

2. *Hom. Pasc.* VI, 7, 16-18 et VII, 1, 9 avec la note 7 du Commentaire.

3. *Hom. Pasc.* VI, 6, 10 et note 47 ; *Hom. Pasc.* VII, 2, 3.

4. *Hom. Pasc.* VI, 8, 8 et note 68 ; *Hom. Pasc.* VII, 2, 1 et note 17.

5. *Hom. Pasc.* VI, 5, 3.

6. *Hom. Pasc.* VII, 5, 2.8 et 6, 2.10 avec note 50.

citations bibliques : *Sophonie* 3, 8¹, le *Psaume* 15, 10 d'après *Act.* 2, 31², *Genèse* 49, 9³. Mais beaucoup plus que ce fonds commun de « testimonia » bibliques en faveur de la Résurrection, c'est une référence au *Physiologus* qui trahit une origine commune : « le lion, en dormant, garde les yeux ouverts. Ainsi le Christ, notre maître...⁴ »

Ces homélies, très homogènes dans leur inspiration, s'apparentent, par bien des traits, aux deux textes imprimés dans la *Patrologia Graeca* sous le nom du même Léonce, prêtre de Constantinople. Scrutons quelques tournures plus caractéristiques et plus fréquentes : l'adverbe de manière « vraiment », « réellement⁵ » (ὄντως) renforçant une affirmation ; l'adverbe de temps « à l'instant⁶ » (ἀρτίως) ; le verbe ἀκούειν accompagné du génitif⁷ : « Entendez-le » ; l'incise « Comme on peut lui entendre dire »⁸ (ὡς ἔστιν αὐτοῦ ἀκούσαι λέγοντος) ; le procédé qui consiste à formuler devant l'auditoire une objection possible : « certains diront⁹ » (ἐροῦσιν δέ τινες) ; le verbe « croire » en quelqu'un (πειθεσθαί) avec un datif¹⁰. On compte un grand nombre

1. *Hom. Pasc.* VI, 5, 15 et note 33.

2. *Hom. Pasc.* VI, 5, 24 et notes 36-37 ; *Hom. Pasc.* VII, 5, 4 avec la note 52.

3. *Hom. Pasc.* VI, 9, 4 et note 88 ; *Hom. Pasc.* VII, 6, 4 et note 59.

4. *Hom. Pasc.* VI, 9, 17 et VII, 6, 16 avec les notes 61-62. Autre allusion au *Physiologus* — l'« aigle régénéré » —, dans l'*Hom. Pasc.* VI, 8, 4 et note 66.

5. *Hom. Pasc.* VI, 6, 9 ; VII, 1, 5.10 et 4, 7 ; *Sermo I* (PG 86, 1980 A 2).

6. *Hom. Pasc.* VI, 8, 18 et VII, 1, 3 ; *Sermo I* (PG 86, 1977 B 9. C 2. 1984 A 8. D 4. 1989 B 1), *Sermo II* (PG 86, 1997 C 12).

7. *Hom. Pasc.* VI, 5, 3. 7. 28 et 7, 1 ; *Sermo I* (PG 86, 1976 C 13. 1988 B 3. 9) ; *Sermo II* (PG 86, 1997 A 2.11).

8. *Hom. Pasc.* VI, 9, 12 et VII, 6, 9 ; *Sermo I* (PG 86, 1976 C 13) ; *Sermo II* (PG 86, 1993 C 8. D 3).

9. *Hom. Pasc.* VI, 3, 5 ; *Sermo I* (PG 86, 1980 B 9).

10. *Hom. Pasc.* VI, 8, 29 et 9, 2 et VII, 1, 2 ; 5, 2 ; 6, 2 ; *Sermo I* (PG 86, 1977 A 12. 1988 A 2).

d'interpellations ou d'exclamations au vocatif¹, d'interrogations avec « pourquoi »² (διὰ τί). On retrouve enfin dans ces homélies déjà imprimées l'expression si caractéristique, déjà notée : ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων³.

Nous avons repéré sept mots qui semblent être assez familiers à l'auteur des quatre homélies : βασιλικῶς⁴ (« d'une façon royale »), εὐωχία⁵ (« festin »), καθεύδειν⁶ (« dormir »), θεογνωσία⁷ (« connaissance »), θυρίς⁸ (« fenêtre »), πέπλος⁹ (« tunique »), τροπαιοῦχος¹⁰ (« qui tient le trophée »), χρεώστης¹¹ (« débiteur »).

Signalons encore des thèmes communs : ce n'est pas le vêtement, mais le renouvellement du cœur, qui compte pour célébrer une fête religieuse¹² ; le Christ lui-même est responsable et auteur de sa propre résurrection¹³ ; certaines activités lui reviennent « en raison de son incarnation¹⁴ ».

Enfin une même animosité contre les Juifs perce dans toutes ces pages : très souvent Léonce les apostrophe :

1. *Hom. Pasc.* VI, 4, 21 ; 8, 1 ; *Sermo I* (PG 86, 1980 C 10. 11. D 5 ; 1981 B 5 ; 1984 A 12 ; 1985 A 12 ; 1992 A 4. B 9. C 7. 11. D 3) ; *Sermo II* (PG 86, 1996 B 4 ; 1997 B 4).

2. *Hom. Pasc.* VI, 3, 7 ; 7, 16 ; 9, 7 et VII, 6, 2.14 ; *Sermo I* (PG 86, 1977 B 14 ; 1988 CD ; 1992 C 14) ; *Sermo II* (1996 B 3).

3. *Sermo I* (PG 86, 1992 C 12).

4. *Hom. Pasc.* VII, 6, 6 ; *Sermo I* (PG 86, 1980 C 1).

5. *Hom. Pasc.* VI, 1, 2 et 6, 13 ; *Sermo I* (PG 86, 1976 C 6) ; *Sermo II* (PG 86, 2001 A 3).

6. *Hom. Pasc.* VII, 6, 8.16.17 ; *Sermo II* (PG 86, 1997 C 3).

7. *Hom. Pasc.* VI, 8, 25 ; *Sermo I* (PG 86, 1980 C 6).

8. *Hom. Pasc.* VII, 2, 9 ; *Sermo I* (PG 86, 1985 A 3).

9. *Hom. Pasc.* VII, 2, 24 ; *Sermo II* (PG 86, 2001 D 10).

10. *Hom. Pasc.* VI, 2, 3 et VII, 3, 6.

11. *Hom. Pasc.* VII, 1, 19 ; *Sermo I* (PG 86, 1981 A 3 ; 1984 A 5).

12. *Hom. Pasc.* VII, 2, 20 ; *Sermo I* : « On fête vraiment Pâques non en revêtant une nouvelle robe de soie, mais en libérant son âme par la mortification » (PG 86, 1993 B).

13. *Hom. Pasc.* VI, 9, 11 ; *Sermo I* (PG 86, 1977 C 5).

14. *Hom. Pasc.* VI, 9, 19 ; *Sermo II* (PG 86, 1997 B 10).

ὁ Ἰουδαῖε, ὁ Ἰουδαῖοι¹. L'adjectif Ἰουδαϊκός² n'est pas moins péjoratif ! Plus significatives encore sont ces expressions hostiles : « les enfants des Juifs »³ (Ἰουδαίων παῖδες), la « tribu des Juifs »⁴, « les enfants des Pharisiens »⁵. L'animosité culmine dans les diverses variations sur ce thème que « les Juifs sont les fils du diable »⁶.

En contre-épreuve, nous avons lu et relu les œuvres de Léonce de Byzance, de Léonce le Scholastique, de Léonce de Néapolis et surtout de Léonce de Jérusalem⁷ : chez aucun, on ne retrouve ces liens de vocabulaire, de tournures et de pensée, qui constituent, semble-t-il, la marque propre du prêtre de Constantinople⁸. Voilà du moins un

1. *Hom. Pasc.* VI, 5, 14 et VII, 5, 6 ; 6, 5 et *Hom. Pasc.* VI, 4, 24 ; 5, 3.26 tout comme dans le *Sermo I* (PG 86, 1980 B 12 ; 1981 A 13 ; 1984 C 6 ; 1985 A 4).

2. *Hom. Pasc.* VI, 5, 10 ; *Sermo I* (PG 86, 1977 B 3 ; 1980 C 10 ; 1984 A 12 ; 1989 C 3 ; 1992 C 7).

3. *Hom. Pasc.* VI, 4, 4 ; 5, 20.29 ; *Sermo I* (PG 86, 1980 A 8. D 2).

4. *Hom. Pasc.* VI, 5, 21 ; *Sermo II* (PG 86, 1096 B 6.14).

5. *Hom. Pasc.* VII, 6, 1.

6. *Hom. Pasc.* VI, 6, 2 ; *Sermo I* : οἱ φιλοδαίμονες Ἰουδαῖοι (PG 86, 1980 B 9) et ὁ Ἰουδαῖοι μαγγανοδαίμονες (PG 86, 1980 B 13).

7. Nous nous sommes demandé, un moment, si l'auteur du *Contra Monophysitas* (PG 86, 1769-1900) et du *Contra Nestorianos* (PG 86, 1399-1769) ne pourrait point patronner nos deux homélies pascales et les deux homélies imprimées dans la *Patrologia Graeca* (t. 86, 1974-2004). Dans son article déjà cité (*MSR I* [1944], p. 35-88), M. RICHARD a souligné le goût de Léonce de Jérusalem pour les néologismes (p. 43), son érudition dans les sciences de la nature (p. 56-58), sa familiarité avec les choses et les gens de Constantinople (p. 63) : tous ces traits — nous pensons notamment aux citations du *Physiologus* — conviendraient certes à l'auteur de nos homélies, mais on doit convenir que le style reste différent, sans parler de la manière, différente elle aussi, d'introduire les citations bibliques. Il faut donc abandonner cette piste.

8. Il est intéressant d'apprendre que les sondages statistiques de J. H. I. WATT (« The authenticity of the Writings ascribed to Leontius of Byzantium. A new Approach by means of Statistics » dans *Studia Patristica*, vol. VII : TU 92, Berlin 1966, p. 321-336) rendent vraisem-

noyau homogène de quatre homélies (les deux imprimées dans la *Patrologie Graeca*, et les deux de ce recueil), auquel viendront peut-être s'adjoindre d'autres pièces imprimées ou inédites, attribuées à divers Léonce, mais principalement à Léonce de Constantinople? Peut-être ce petit noyau servira-t-il de pierre de touche dans les procès d'attribution?

**Un auteur
bien informé
sur Constantinople**

Deux allusions à Marathonios et aux Sabbatiens, faites par Léonce, permettent d'affirmer qu'il était très bien informé des péripéties de l'histoire locale, en tout ce qui se rapportait aux sectes religieuses de Constantinople.

« Que doivent-ils dire (les nouveaux baptisés) », demande Léonce? — « Que je n'aie aucune communion avec ce Marathonios, qui retranche le Saint-Esprit¹. » Partout ailleurs, on aurait prononcé le nom de Macédonios ou des pneumatomaques, mais pas le nom de ce dissident que les historiens de Constantinople, Socrate et Sozomène, sont presque seuls à mentionner².

Autre allusion, significative, à la secte des Sabbatiens³. Le procès que leur intente Léonce donne beaucoup de crédit à l'origine constantinopolitaine de cette homélie. Le nom des Sabbatiens apparaît, le 30 mai 428, dans un édit de Théodose II qui retirait aux sectes religieuses dissidentes le droit de se réunir même dans des maisons particulières : « Nouatianis autem et Sabbatianis omnium innotationis adimatur licentia, si quam forte temptauerint⁴. » C'était encore les Sabbatiens qui étaient visés, en

blable l'unité d'auteur pour les deux homélies de Migne, montrant de surcroît qu'il n'est pas l'auteur des autres écrits recueillis en PG 86 et mis sous le nom de Léonce de Byzance.

1. *Hom. Pasc.* VI, 8, 33.

2. *Hom. Pasc.* VI, notes 84-85 du Commentaire.

3. *Hom. Pasc.* VII, 2, 1 et note 18.

4. *Cod. Theod.* XVI, 5, 65.

termes voilés, quinze ans plus tôt, le 21 mars 413, dans une loi du même Théodose II, rapportée *sub titulo* : « Ne sanctum baptismum iteretur. » On les présentait comme des transfuges du clan novatien : « Qui, Nouatianorum collegio desertores ac refugae, auctores se quam potiores memoratae sectae haberi contendunt, quibus ex crimine nomen est, cum se *Protopaschilas* appellari desiderent¹. » Seraient frappés de proscription et de déportation ces gens qui célèbrent Pâques un autre jour (« alio die ») que les orthodoxes, en anticipant la fête de Pâques. On citait naguère le « Septième Canon du concile de Constantinople » (381) qui mentionnait les Novatiens, mais son caractère apocryphe ne laisse plus de doute².

1. *Cod. Theod.* XVI, 6, 6.

2. Le « Septième Canon » du concile de Constantinople (381) — qui sera repris, en 692, au concile Quini-Sexte in Trullo, dans le Canon 95 (J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova Collectio*, XI [Florence 1765], 984 B) —, note en effet : *Σαββατιανούς, καὶ Ναουατιανούς, τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς καθαροὺς καὶ ἀριστεροὺς, καὶ τοὺς Τεσσαρεσκαιδεκάτητας εἶπουν Τετραδίτας ... δεχόμεθα* (Mansi, III, 564 BC). On tient depuis longtemps ce canon de « Constantinople » pour suspect et plus tardif, mais beaucoup continuent d'ignorer que E. HONIGMANN a percé le mystère de son origine : c'est un extrait du *Canonicon* d'Éphèse, plus précisément un fragment d'une lettre adressée en 428 à l'évêque de Constantinople, Nestorius (*Trois mémoires posthumes d'histoire et de géographie de l'Orient chrétien*, Bruxelles 1961, p. 75-80). Cette lettre dont Fr. Nau a depuis longtemps publié la traduction française de la version syriaque (ROC 14 [1909], p. 119) nous ramène donc à la première date de 428, attestée par le *Code théodosien*.

C'est de façon fortuite, en raison d'une ressemblance de nom et en raison aussi d'affinités communes pour le judaïsme, qu'on a rapproché parfois Sabbatiens et Sabatéens, sorte de judéo-chrétiens signalés par Abûl-Barakât, *La Lampe des ténèbres*, I (PO 20, p. 682), par l'*Histoire du concile de Nicée*, traduite de l'arabe par Abraham Ecchellensis (Mansi, II, 1056 C - 1057 A) et par le *Catalogue de l'évêque Marouta* (PO 23, p. 187). *A fortiori* ne peut-on rattacher aux Sabbatiens l'allusion aux « Sabbatianer », faite par saint ΕΦΡΕΜ († 373) dans son *Hymne* II, 6 (CSCO 170, p. 8, éd. E. Beck).

Socrate¹ a retracé, en témoin oculaire, l'histoire de la petite église novatienne de Constantinople, aux prises avec ses propres dissidents : un certain Sabbatios, converti du judaïsme au christianisme, puis promu au sacerdoce, aurait voulu que la communauté novatienne de la ville impériale appliquât, sur la question pascale, les décisions du synode novatien de Pazos (réuni sous Valens), en adoptant le comput juif. Un nouveau synode qui se tint à Sangar, près d'Hélénopolis, en Bithynie, laissa à chacun le droit de célébrer à son gré la fête de Pâques, pourvu qu'on ne portât pas atteinte à l'unité de la communauté. Vers 406, Sabbatios entra en opposition ouverte avec l'évêque novatien, Sisinnios. Un jour qu'il lisait en public le verset de *Lc 22, 1* : « La fête des Azymes, appelée Pâque, approchait », il ajouta ce commentaire qui fit scandale : « Maudit celui qui célèbre la Pâque hors du jour des Azymes. » De fait, il anticipait jeûne et célébration pascale, pour les faire coïncider avec le calendrier religieux juif, mais n'en venait pas moins à l'église, le jour de Pâques, pour participer aux saints mystères : il célébrait donc, en quelque sorte, deux fois Pâques. Vers la fin de 407, Chrysante succéda à Sisinnios comme chef de la communauté novatienne de Constantinople. Vers 410, Sabbatios fut exilé à Rhodes où il mourut. Ses disciples ramenèrent ultérieurement son corps à Constantinople. Comme le tombeau devenait un lieu de prière, Atticus, évêque orthodoxe, le fit transporter ailleurs. Toutes ces données rapportées par Socrate, ou, après lui, par Sozomène², ont été rassemblées par Lenain de Tillemont³. Sabbatios et les siens apparaissent donc comme des schismatiques à l'intérieur du groupe novatien, d'où les expressions du *Code théodosien*, en 413 et 428 :

1. *Historia ecclesiastica*, V, 21 et VII, 5.12.25 (PG 67, 624 BC. 748 A. 760 AC. 796 A).

2. *Historia ecclesiastica*, VII, 18 et VIII, 1 (GCS 50, p. 327.347 ; PG 67 1468 D - 1473 A. 1512 A).

3. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, III, p. 485-491.

« desertores », « refugae », « Nouatianis et Sabbatianis¹ ». Dans la suite, ces oppositions s'estomperont. Le *Code de Justinien* atteste cette évolution : citant l'édit de 428, il écrit : « Nouatiani siue Sabbatiani². » On oubliera qu'ils s'appliquaient à participer aux saints mystères, le jour de Pâques, avec les Chrétiens, pour ne plus retenir que leur collusion avec les Juifs³.

On ne peut douter, après les deux allusions si précises à Marathonios et aux Sabbatians, que Léonce ait vécu à Constantinople. On ne s'étonnera donc pas non plus qu'il évoque « l'empereur et le simple particulier⁴ », réduits, en ce jour de Pâques, à l'égalité !

Sur 237 lignes que compte la présente homélie, une trentaine (VI, 1, 1-4.9-23 ; 2, 1-17 ; 3, 1-2) sont empruntées presque textuellement à l'*Homélie Pascale V*, transmise sous le

nom de Jean Chrysostome : Léonce a détaché un bloc compact de l'homélie précédente, n'en laissant tomber que quelques lignes (4, 2, 15-19) ; il a glissé par contre dans cet emprunt quelques phrases personnelles (VI, 1, 4-9). On chercherait en vain des justifications à des omissions et additions : simples soucis et scrupules de styliste, semble-t-il ! Ainsi Léonce développe-t-il et ordonne-t-il la phrase du Pseudo-Chrysostome : *καταπεπάτηται μάχη, εἰρήνη τιμᾶται καὶ διαλέλυται πόλεμος* qui devient, après un essai de regroupement plus logique et une légère amplification (1, 3-6) : *ἀπέωσται μάχη, καταπεπάτηται ἡ ἔχθρα, διαλέλυται πόλεμος* (formule tripartite avec anticipation du verbe), *εἰρήνη τιμᾶται, ἀσπασμὸς πληθύνεται, ἀγάπη γνωρίζεται*,

1. Cf. *Cod. Theod.* XVI, 5, 65 et 6, 6.

2. *Cod. Iust.* 1, 5, 5.

3. Cf. TIMOTHÉE DE CONSTANTINOPLE, *De receptione haereticorum* (PG 86, 37 B) et GERMAIN DE CONSTANTINOPLE († 733), *De Haeresibus et synodis* (PG 98, 85 A).

4. *Hom. Pasc.* VII, 1, 17.

διάθεσις συμπλέκεται, τὸ φάσκον ῥήτὸν πεπλήρωται (série nouvelle, avec postposition des verbes à terminaisons identiques). Voilà donc une séquence de dix verbes en -ται, au lieu des cinq verbes de l'homélie qui servait de modèle¹.

Tout naturellement Léonce a conservé l'anaphore, avec dix reprises de οὐκέτι ... ἀλλὰ (1, 9-23) « ne plus..., mais », quitte à renforcer, par souci d'euphonie, le parallélisme des finales : couples de verbes en -μεν, en -μεθα ou en -ται².

Dans l'homélie nouvelle, la citation d'*Osée* 4, 5 est rétablie dans son intégrité (μητέρα au lieu de ἡμέραν³), la leçon banale γνωρίζεται est remplacée par cette autre, riche d'un long passé, στηρίζεται⁴, βασιλεία est transformé en βασιλίσσα⁵.

L'originalité de Léonce de Constantinople s'affirme particulièrement dans sa prédilection pour les néologismes : le Pseudo-Chrysostome avait accumulé quatre « hapax » : Léonce retient καλλωπίστρια (2, 4), et γαλακτοδότρια (2, 6), change διαμερίστρια en διαμελίστρια (2, 5 et note 11), mais en crée trois nouveaux : βαβαλίστρια (2, 4 et note 9), εὐωγήτρια (2, 5 et note 10), ἀναπαύστρια (2, 6 et note 12). Rien dans ces modifications qui permette de soupçonner des intentions doctrinales ; on devine plutôt des préoccupations de styliste qui font honneur au talent littéraire de Léonce de Constantinople.

Si Léonce a emprunté une trentaine de lignes à un prédécesseur inconnu pour en façonner l'exorde de son homélie, c'est vraisemblablement à des fins pastorales : les exhortations à « passer dignement ce jour que le Seigneur a fait » (*Ps.* 117, 24) convenaient

1. *Hom. Pasc.* VI, note 2.

2. *Ibid.*, note 4.

3. *Hom. Pasc.* VI, 1, 17 et note 6.

4. *Ibid.*, 1, 22 et note 7.

5. *Ibid.*, 2, 2 et note 8.

en un jour de Pâques, surtout dans une allocution à des nouveaux baptisés. Écoutons maintenant Léonce, dans la suite de l'homélie, parler en son nom propre. Le Christ ressuscité s'inscrit au centre de ses pensées : il le montre apparaissant aux Saintes Femmes, effrayant les Juifs, réalisant les prophéties, triomphant des démons, régénérant les « nouveaux illuminés ».

Le Christ ressuscité apparaît aux Saintes Femmes, « à Marie-Madeleine et à l'autre Marie » (3, 2), les invitant à se réjouir. Pourquoi ne point se manifester d'abord aux Apôtres (3, 6)? — Parce que l'affliction ayant fleuri par une femme (Ève) et le Seigneur ayant voulu de nouveau faire germer la joie par une femme (Marie), il convenait qu'il y eut encore des femmes pour accueillir le ressuscité (3, 8 sq.). Ce plan de revanche est justifié par le verset de Paul (*Rom.* 5, 20) : « Là où le péché avait abondé, la grâce a surabondé » (3, 10). Leur fidélité à veiller contraste d'ailleurs avec la fuite des Apôtres (3, 13-16). On comprend dès lors les paroles du Christ ressuscité : « Réjouissez-vous, et que se réjouissent à cause de vous toutes celles de votre sexe¹ ». « Réjouissez-vous, puisque vous avez aussi pleuré : ceux en effet qui ont semé dans les larmes, moissonneront dans l'allégresse... Réjouissez-vous, femmes » (3, 18-22). Voilà qui tranche sur les tirades souvent misogynes des prédicateurs anciens. On notera aussi l'insistance du Christ à souligner devant elles qu'il est toujours le même : « J'ai changé dans mon aspect extérieur, non du point de vue de la réalité » (3, 21-22).

Second groupe en face du Christ : les Juifs épouvantés par l'annonce de sa résurrection (4, 1 sq.). Léonce évoque la démarche des chefs des prêtres et des pharisiens près de Pilate — « Seigneur, nous nous sommes rappelés que cet imposteur a dit de son vivant : *Après trois jours, je ressusciterai* » (4, 10) —, la réponse de Pilate, la pose des scellés

1. *Hom. Pasc.* VI, 3, 4.17.22.

sur la pierre, l'installation d'une garde au tombeau. D'où l'exclamation de l'orateur : « Ô crainte d'un mort ! Ô tremblement devant un sépulcre ! Les vivants ont peur de ce mort, les Juifs, qui se détournent du Seigneur, s'assoient maintenant près du sépulcre du Seigneur » (4, 16-18)... « Qui lutte jamais contre un mort ? Qui range jamais ses troupes en bataille contre un sépulcre » (4, 23 sq.) ? C'est avouer que ce mort n'est pas un mort comme les autres, qu'il est un roi (4, 20), que la divinité n'a pas délaissé le corps couché en bas dans le tombeau (4, 26). Qui pourrait, dès lors, l'empêcher de ressusciter ? Le sceau ? La pierre ? La garde ? (4, 25). Et s'il est ressuscité, à quoi bon soudoyer les soldats (4, 22-23), pour qu'ils accusent les disciples d'avoir dérobé le corps ? A quoi bon une nouvelle intervention près de Pilate (4, 29) pour mettre les gardes hors de cause ? Si le Christ était un imposteur, et un imposteur mort (cf. 4, 5.16.17.23), pourquoi les Juifs le craindraient-ils tant ?

La polémique avec les Juifs amène Léonce à *confronter le Christ ressuscité avec leurs prophètes* : « Pourquoi ne scrutez-vous pas davantage les Écritures ? » (5, 1). Que n'entendent-ils Sophonie, David et Isaïe ? C'est en effet le Christ qui, par la bouche du prophète Sophonie, dans son chapitre 3, 8, prophétisait sur lui même, disant : « Attends-moi au jour de ma résurrection, afin de porter témoignage, parce que ma lumière a pour but de rassembler les nations » (5, 12). Ce n'est pas David qui s'exprime par Sophonie, puisque l'oracle est postérieur à David. Ce n'est pas non plus David qui est visé par l'oracle, puisque il a été roi des Israélites et non point guide des nations. Ce trait par contre convient au Christ : c'est lui qui, dénonçant l'alliance judaïque, prophétisait sur sa résurrection et sur sa mission universelle, par l'intermédiaire de Sophonie. Non seulement Sophonie, mais David lui-même (*Ps.* 15, 10, d'après *Act.* 2, 31), très longtemps avant, a prédit cette résurrection du Seigneur, disant : « Son âme n'a pas été abandonnée dans

l'Hadès et sa chair n'a pas vu la corruption » (5, 24). Entendons enfin le prophète Isaïe, dans son chapitre 33, 10 : « Maintenant, je vais me lever, dit le Seigneur ; maintenant je vais être glorifié ; maintenant je vais être exalté » (5, 31). Cette confrontation du Christ avec les prophètes qui l'ont précédé — Sophonie, David, Isaïe — tourne naturellement à la confusion des Juifs (5, 3), « qui gardent la lettre et foulent aux pieds l'esprit » (5, 14), qui cherchent querelle « car leur tribu est batailleuse » (5, 20), qui ont pour père le diable (5, 30).

Cette digression sur le « diable, père des Juifs », entraîne l'orateur à définir les *rappports des deux antagonistes : le Christ ressuscité et le diable*. Pour mieux assurer la transition avec *Jn* 8, 44 : « Vous êtes fils du diable » (6, 4), Léonce corrige le verset d'*Is.* 33, 11 : « Vaine est la force de votre esprit » en « Vaine est la force de votre père » (6, 1). L'orateur, toujours friand d'antithèses, oppose d'une part le diable fichant en terre un bois de malédiction dans le paradis (6, 6 sq.), taillant un sépulcre pour le Christ, abandonnant ce dernier aux Juifs homicides et d'autre part le Christ charpentant une croix de bénédiction (6, 7), transformant son sépulcre en autel, étranglant rapidement le diable. Combien celui-ci, en ce jour de baptême, s'est-il vu arracher d'enfants (6, 11) ? La solitude du désert, avec les porcs (de Gérasa), devient son royaume : tombé du ciel, jadis archange et maintenant diable, jadis ami (de Dieu) et maintenant condamné, jadis riche et maintenant couvert de haillons, jadis glorieux et maintenant portant des menottes de fer, jadis se soumettant des captifs et maintenant ne détenant plus personne (6, 13-20) ! La résurrection du Christ et le baptême des nouveaux chrétiens, en ce jour de Pâques, consacrent la défaite du diable.

Les *allusions aux baptisés jalonnent toute l'homélie* : ce sont eux les « fils de la Résurrection par droit de naissance », les « vivants foyers de lumière dans le monde », les « politarques de la Jérusalem d'en haut » (4, 6-8), les enfants dont

la blancheur resplendissante et le festin (eucharistique) sont en aversion au diable (6, 12-13). Ils doivent au Christ ressuscité d'avoir pris la place des diables déchus : vivant désormais avec les anges (6, 12 sq.), projetés au ciel où ils ont pris racine, autrefois esclaves et maintenant libres, jadis ennemis (de Dieu) et maintenant amis, jadis pauvres et maintenant riches, jadis sans gloire et maintenant glorieux, jadis captifs et maintenant *rachetés*, parce que les « nouveaux illuminés » ont été comme tirés d'une captivité par l'autorité du Christ Roi (6, 12-22). Le mot « rachetés » (αλυτρωμένοι) suggère à Léonce une citation du Ps. 106, 2-3 : « *Qu'ils parlent, les rachetés du Seigneur, eux qu'il a rachetés de la main des ennemis, et qu'il a rassemblés de tous les pays, de l'Orient et de l'Occident, du Nord et de la Mer* » (7, 3-5). Léonce va consacrer un long paragraphe à commenter ces versets, dans lesquels il voit une prophétie de David sur les « nouveaux illuminés ». Ce qui le frappe d'abord, c'est leur provenance de toutes tribus et de toutes régions (7, 6 sq.) : faune combien variée en effet que celle de ces « poissons spirituels », capturés dans la piscine par les pêcheurs du Christ, avec les filets de la foi. Ils ont été rachetés de la main de l'ennemi (7, 11 sq.), c'est-à-dire de la main du diable, « semeur d'ivraie, qui sème et ne moissonne pas » : son désert, producteur d'orties hostiles, s'est changé en un paradis où fleurissent les lis, c'est-à-dire les « nouveaux illuminés » au vêtement blanc et à la foi éclatante comme l'or. « Qu'ils parlent », disait le Prophète. *Que doivent-ils dire?* Léonce (7, 19) s'ingénie à leur prêter un langage approprié à leur état, puisé d'ailleurs dans les Écritures. Il leur est suggéré par leurs péchés pardonnés, par le Christ qu'ils viennent de revêtir, par leur profession de foi en la Trinité indivisible et en un seul Seigneur. Puis l'exhortation aux baptisés se fait plus pressante, plus pratique, portant d'ailleurs moins sur la conduite morale que sur la croyance, sur la façon de « rendre gloire » par une doxologie orthodoxe (8, 2 sq.), sur la foi à garder et à

ne point déchirer, sur les réalités d'en haut à chercher. Léonce met en garde le « nouvel illuminé » contre des exemples de régression à éviter (8, 5 sq.) : qu'il ne revienne pas en arrière comme la femme de Lot ; qu'il ne se montre point mauvais fils comme Absalon après avoir été appelé à la dignité d'enfant de Dieu ; qu'il ne trahisse pas le Maître comme Judas après avoir été choisi comme disciple ; qu'il ne retourne pas au paganisme comme firent les Hébreux, libérés d'Égypte, en adorant le bœuf Apis au désert, ou comme font ceux qui rendent un culte aux étoiles et au soleil : « le soleil en effet existe pour toi et non pas toi pour le soleil (8, 15). Contre l'hellénisme (8, 21 sq.), c'est-à-dire contre le paganisme, contre le judaïsme, contre les hérétiques (Arius et Marathionios), le nouveau baptisé doit proclamer le début du Prologue de Jean : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu » (8, 16.25).

L'homélie s'achève avec le *rappel de la résurrection du Christ et de la prophétie de Jacob sur le lion endormi* (Gen. 49, 9) : « Après s'être couché, il s'est endormi comme un lion et comme un lionceau. Qui le fait lever ? » (9, 4) Léonce apporte sa réponse, avec justifications à l'appui : c'est le Christ lui-même qui se réveille, en raison de sa dignité royale, c'est-à-dire en raison de sa divinité. Ne sait-on pas en effet, d'après le *Physiologus*, qu'on ne réveille pas l'animal royal : il se réveille ! Le Christ n'a-t-il pas dit aussi : « J'ai pouvoir de reprendre ma vie » (Jn 2, 19) et encore : « Détruisez ce temple et, en trois jours je le relèverai » (Jn 10, 18). Mais comme l'enseigne encore le *Physiologus*, le lion, tout en dormant, garde les yeux ouverts (9, 17). « Ainsi le Christ, notre maître, dans les trois jours où il a dormi en raison de son incarnation, n'a pas fermé l'œil de la divinité » (9, 20) : affirmation qui prend toute sa valeur si on la rapproche de cette autre : « son corps, couché en bas, n'a été délaissé en aucune manière par la divinité » (4, 26). Singulier orateur qui exploite, avec une égale habileté, les

sciences naturelles de son temps et les enseignements traditionnels de la Bible.

Vocabulaire et Style On a déjà signalé, en comparant les *Homélies V et VI*, comment Léonce de Constantinople avait probablement forgé trois mots nouveaux : βαβαλίστρια (VI, 2, 4), εὐωγήτρια (2, 5), ἀναπαύστρια (2, 6) pour rivaliser avec son modèle. Dans l'état assez médiocre de nos connaissances sur la langue byzantine, on peut difficilement dater le surgissement d'un néologisme. Disons du moins que plusieurs mots de cette homélie VI ne figurent pas dans les dictionnaires, ainsi ἐγέρτης¹ (« celui qui ressuscite quelqu'un »), βλασφημολόγος² (« au discours blasphémateur »), φιλοπαννύχιος³ (« ami des vigiles »). Une dizaine de mots, attestés dans les dictionnaires mais d'usage assez rare, apparaissent ici : ἀμφίασις⁴ (vêtement), ἀνασφαιρίζειν⁵ (lancer en haut comme une balle), βράδευμα⁶ (décision), ζιζανιόσπορος⁷ (sèmeur d'ivraie), ἰχνηλάτης⁸ (qui suit à la piste), λαθροδάκτης⁹ (« aux morsures sournoises »), νύκτιος¹⁰ (« de nuit »), προῖκῶος¹¹ (gratuit), ῥακοδύτης¹² (couvert de haillons), τεκτονεύειν¹³ (charpenter). Mentionnons enfin la prédilection manifeste de Léonce pour les termes techniques : v.g. ζυγοστάτης¹⁴ (peseur public),

1. *Hom. Pasc.* VI, 4, 5 et note 22. Dans les références qui suivent, puisqu'il s'agit uniquement de l'*Hom. Pasc.* VI, nous donnons seulement le n° du paragraphe et le n° de la ligne.

2. Cf. 8, 30 et note 82.
3. Cf. 3, 16 et note 18.
4. Cf. 3, 22 et note 61.
5. Cf. 6, 15 et note 50.
6. Cf. 5, 6 et note 29.
7. Cf. 7, 11 et note 59.
8. Cf. 8, 19 et note 73.
9. Cf. 9, 2 et note 87.
10. Cf. 3, 1 et note 15.
11. Cf. 5, 11 et note 32.
12. Cf. 6, 18 et note 54.
13. Cf. 6, 7 et note 44.
14. Cf. 8, 31 et note 83.

πολιτάρχης¹ (politarque), ὑπεξούσιος² (assujetti à), στόλος³ (étrave, proue). Incontestablement la densité de ces quelques pages en mots rares, voire en 'hapax', donne du relief au style de l'auteur.

Si l'on en vient à l'analyse des procédés, on constate d'abord que Léonce use et abuse de l'*antithèse*, comme d'ailleurs tous les orateurs byzantins :

v.g. « Les soldats conservent le sceau après avoir perdu le trésor ; ils sèment des pièces d'argent pour récolter le mensonge » (4, 2)

v.g. « ὁ Juif, toi qui gardes la lettre et foules aux pieds l'esprit » (5, 14).

Très souvent, les jeux d'antithèse se poursuivent pendant plusieurs lignes ou même tout au long d'un paragraphe v.g. au paragr. 6, 6, trois fois ἐκεῖνος/ἐγώ opposant le Christ et le démon, au paragr. 6, 15-21 dix fois ποτέ/νῦν exprimant le renversement des situations survenu chez les diables et les nouveaux baptisés :

οἱ πάλαι δοῦλοι	νῦν δὲ ἐλεύθεροι
ὁ ποτε ἀρχάγγελος	νῦν διάβολος
οἱ ποτε ἐχθροί	νῦν φίλοι
ὁ ποτε φίλος	νῦν κατάκριτος
οἱ ποτε πένητες	νῦν πλούσιοι
ὁ ποτε πλούσιος	νῦν ῥακοδύτης
οἱ ποτε ἄδοξοι	νῦν ἐνδοξοί
ὁ ποτε ἐνδοξος	νῦν ἐν χειροπέδαις σιδηραῖς
οἱ ποτε αἰχμάλωτοι	νῦν δὲ λελυτρωμένοι
ὁ ποτε αἰχμαλωτίζων	νῦν μηδὲνα κατέχων

1. Cf. 4, 8 et note 23.
2. Cf. 8, 29 et note 81.
3. Cf. 8, 20 et note 74.

Noter les dix mouvements antithétiques avec ποτέ et νῦν, l'alternance des pluriels et des singuliers οἱ/ὁ οἱ/ὁ, etc. aux lignes paires et impaires, les oppositions continues (δοῦλοι/ἐλεύθεροι, ἀρχάγγελος/διάβολος, etc.), la reprise de φίλος, πλούσιος, ἐνδοξος, dans le couple suivant, pour montrer que les baptisés sont devenus ce qu'étaient les diables.

Au paragraphe 7, Léonce, en faisant parler les nouveaux baptisés, reprend cinq fois le verset du Ps. 106 (7, 10.19. 22.29.31).

La structure très savante du paragraphe 8, 1-11 mérite d'être analysée :

ὡς ἐδιδάχθης	θρήσκευε
ὡς ἐδαπτίσθης	δόξαζε
ὡς ἀνεγεννήθης	πίστευε καὶ αὖξανε
ὁ ἐπιστεύθης	φύλαξον
ὁ ἐνεδύσω	μὴ περισχιζε
ὁ ἐκτήσω	μὴ πίπρασκε
ὡς ἀετὸς ἀνεγεννήθης	τὰ ἄνω ζητει
ἐκ Σοδόμων ἐξηλθες	μὴ ὑποστρέψης εἰς τὰ [ὀπίσω
τέκνον ἐκλήθης	τὸν Ἀβεσαλώμ μὴ μιμήσῃ
μαθητῆς ἐγένου	τὸν Ἰούδαν μὴ συντύχῃς
εἰς τὴν κιβωτὸν εἰσηλθες	τῷ κόρακι μὴ πλησιάσῃς
τῆς Αἰγύπτου ἠλευθερώθης	βουκέφαλον μὴ θειοποιήσῃς
δαιμόνων ἐλυτρώθης	μὴ ὑπολάβῃς ἀστέρας εἶναι [ἀγίου
ἐλευθερίας ἤξιώθης	μὴ γίνου δοῦλος ἡδονῶν.

Il est plus aisé de suggérer graphiquement les mécanismes subtils de cette page que de les démontrer un à un. Soulignons du moins les quatorze impératifs (5 ordres et 9 défenses avec μὴ) dont chacun constitue le second volet d'une antithèse, les trois conjonctions comparatives ὡς, les trois relatifs neutres ὁ, et l'homophonie des finales, celles en -ης particulièrement.

Continuons l'analyse du même paragraphe 8, 18-23, avec l'éloge de l'évangéliste saint Jean :

ὁ τῶς ἐπουρανίων ἰχνηλάτης
 ὁ ἄτρωτος τοῦ ἀγίου πνεύματος στόλος
 ὁ μόνος τολμήσας πολυπραγμονῆσαι τὸν πατρῶν κόλπον
 ὁ τὸν Ἑλληνισμόν διαλύσας
 ὁ Ἰουδαϊσμόν ἀφανίσας
 ὁ πᾶσαν αἵρεσιν ὡς ἀράχνην διασπάσας
 ὁ τοσοῦτον ὕψος ἐν τῇ πηλίνῃ γλώσσει βασταάξας.

On aura remarqué dans cette anaphore à sept termes, les quatre verbes finaux en -σας.

Soit par son vocabulaire où abondent les mots techniques, les termes rares, les néologismes, soit par son style construit sur des antithèses et des anaphores incessantes, avec recherche des rythmes et des assonances, Léonce de Constantinople peut compter parmi les bons ouvriers de cette prose d'art qui a fleuri dans l'éloquence byzantine.

S'il a utilisé habilement le texte d'un auteur inconnu pour en tirer l'exorde de son homélie, lui-même a eu l'honneur d'être plagié par un successeur inconnu : c'est la loi courante du genre homilétique. Un heureux hasard nous a mis sur la piste de cette découverte. Les pièces acéphales non identifiées retiennent toujours l'attention des chercheurs, avides de découvrir des témoins nouveaux de textes rares ou inédits. On passe de longues heures à cette chasse ! Une de ces pièces mutilées avait piqué notre curiosité, dans le *Paris. gr. 582*, ff. 417^r-420^r. Il s'agissait manifestement d'une homélie pascale acéphale, *inc. mut. παίζοντες ἀλλ' ἐν τοῖς οἴκοις, des. τὴν τῆς ἀδαιρέτου τριάδος τὴν ὁμολογίαν, αὐτῷ ἢ δόξα...* Le début de la pièce étant perdu, et celle-ci commençant *ex abrupto*, inutile de chercher dans le répertoire des *Inilia Patrum Graecorum* de Dom Baur. Ni le texte, ni le *desinit* ne correspondaient à ceux d'une homélie imprimée. Mais nous avons reconnu

dans ce fragment des lambeaux de l'homélie de Léonce, cousus différemment d'ailleurs, sans grand souci de logique, assez maladroitement. Nouvelle découverte : en cherchant dans nos dossiers d'homélies inédites, en scrutant notamment les *desinil*, nous avons trouvé que la pièce acéphale du *Paris gr. 582* était une partie de l'homélie pascale inédite, pseudo-chrysostomienne, *inc.* Πάντοτε μὲν χαίρειν, dont nous connaissons une quinzaine de témoins. Sans doute la publierons-nous¹ un jour, si la besogne paraît en valoir la peine, ne serait-ce que pour montrer la destinée, ou la dégénérescence, de la belle homélie prêchée par Léonce de Constantinople.

Plusieurs indices permettent de situer la prédication de cette homélie au matin de Pâques. Le long exorde emprunté, avec sa citation du *Ps.* 117, 24, les conseils pour « passer dignement ce jour que le Seigneur a fait », conviennent parfaitement à une homélie du dimanche de Pâques. Qu'on relise ce que nous avons écrit sur la date de l'*Homélie Pascale V* : Introduction, p. 315². Une allusion à la lecture du Prologue de Jean vient confirmer cette hypothèse, déjà très vraisemblable : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. » Ces paroles, note Léonce, « à l'instant (ἀφ' ἑνὸς), Jean l'évangéliste vient de nous les transmettre » (8, 16-18). A l'occasion de l'*Homélie Pascale III* de ce recueil, de Basile de Séleucie, nous avons déjà rapporté la coutume de l'Église de Constantinople, et de beaucoup d'autres, qui faisait lire le Prologue de Jean à la synaxe du matin de

1. La lecture de cette pièce inspirée de Léonce nous a permis d'introduire, par conjecture, la négation μή, d'ailleurs postulée par le sens, au paragraphe 8, 3 de la présente homélie. On saura qu'environ un quart du texte de Léonce a passé dans l'homélie Πάντοτε, encore que les morceaux aient souvent été ressoudés dans un ordre différent, assez décevant.

2. Cf. aussi *Hom. Pasc.* VII, note 3.

Pâques¹. On comprend dès lors le petit développement, inséré par Léonce, en fin d'homélie (8, 16-30) sur un texte évangélique que ses auditeurs ont encore en mémoire, pour l'avoir entendu lire quelques instants auparavant.

Commentaire de l'homélie

On trouvera, dans le Commentaire, des notes sur une vingtaine de mots grecs, néologismes et termes rares — de ἀναπαύστρια à φιλοπαννύχιος — qui ont été signalés au paragraphe que nous avons consacré au vocabulaire et au style de l'homélie (p. 358). On ajoutera à la liste στηρίζεσθαι, « être affermi » (1, 22 et note 7), βουκέφαλον, l'épithète du Dieu-Apis (8, 9 et note 69). Nous avons posé quelques jalons pour aider à retracer l'histoire de l'exégèse patristique de certains versets bibliques, v.g. *Ps.* 15, 10 (note 37), *Ps.* 106, 2-3 (note 57). Signalons enfin quelques autres notes sur la place de Pâques, « reine de toutes les fêtes », dans l'année liturgique (note 8), sur les contaminations de l'astrologie en milieu chrétien (note 70), sur des points de contact entre cette homélie et celle d'un Pseudo-Grégoire le Thaumaturge (note 52), sur la « régénération » de l'aigle selon le *Physiologus* chrétien (note 66), sur l'homélie pseudo-chrysostomienne, *In illud*: « *Exiit qui seminat* » consacrée aux Marathoniens (note 85). A chacun, historien, philologues, liturgistes, d'y retrouver son bien.

Tradition manuscrite Nous ne connaissons que deux manuscrits de cette homélie :

V Le *Codex Vaticanus gr. 455* :

Il a été décrit par R. Devreesse, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti. Codices Vaticani Graeci. Tomus II. Codices 330-603* (Vatican 1937), p. 210-215, par A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur*, II (TU 52, Leipzig 1938),

1. Cf. *Hom. Pasc.* III, Introduction, p. 201 et note 23 du commentaire de la même homélie.

qu'Holstenius, avons-nous la satisfaction, trois siècles et demi après lui, de publier ces deux textes qu'il avait copiés de sa main, dans l'intention sans doute de les éditer!

Le texte de l'édition Comme notre édition se fonde sur un manuscrit unique, le *Vatic. gr. 455*, du x^e siècle, nous croyons utile de signaler aux philologues certaines graphies propres à ce copiste, dont il ne sera pas fait mention dans l'apparat critique, à moins que leur normalisation puisse prêter à discussion. Ainsi le scribe écrit parfois :

η pour ει : ἐγκατελήφθη (5, 24), ἀνθήτω (7, 16),
θῆναι (9, 13), ἐκλήσεν (9, 20).

η pour ι : ψυχῆκῃ (1, 2), σκηρτῶντες (2, 10),
προεγνώρησεν (5, 4), θερήσαντος (7, 12),
διωπήσει (9, 10), τρισήν (9, 14).

ει pour ι : οὐκέτι (1, 9), κατέλειπεν (6, 8),
ζεζημείωται (6, 11), βασιλευκόν (9, 8).

ι pour η : Μαγδαλινῆ (3, 2), σαγίνη (7, 8), λίθη
(7, 30).

ει pour η : ψάλλει (2, 15).

ι pour ει : καπηλία (2, 8), φιλονικοῦσιν (5, 20),
αὐτοψί (6, 4), φλυαρίτωσαν (7, 34).

ο pour ω : κουστοδία (4, 1) ; προῦκῶν (5, 11),
τὸ (9, 18).

ω pour ο : βαστάζωμεν (1, 12), περιφέρωμεν (1,
23), κυριωνύμως (2, 3), ἐπέχωντες
(4, 7), τεκτωνεύω (6, 7), τῶ (8, 13).

αι pour ε : ἐκλαύσεται (3, 19), ἔχεται (4, 13),
καλεῖται (4, 28), χειροπαῖδαις (6,
19), ἐνεδύσασθαι (7, 28), τομαῖα (8,
34).

ε pour αι : ἀνεσπερίσθησαν (6, 14).

ε pour οι : φαρισαῖε (4, 21), με (4, 4).

double lettre omise : τυρανίδες (2, 2), ἀπηλάγη (2, 16),
πανυχιζουσαι (3, 15), φιλοπανύχιον
(3, 16), παρήλαγμαi (3, 21), ἐριζώ-
θησαν (6, 15).

Pour le reste, qu'on se reporte à l'apparat critique.

TEXTE ET TRADUCTION

1^ο 45^ο Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Λεοντίου πρεσβυτέρου
Κωνσταντινουπόλεως εἰς τὸ ἅγιον πάσχα.

1. Σύμβολα πάντα τῆς δεσποτικῆς ἀναστάσεως τῆ τε
σωματικῆ εὐωχία καὶ ψυχικῆ σωτηρία · πέπαυται δόλος, ἐξώ-
ρισται φθόνος, ἀπέωσται μάχη, καταπεπάτηται ἡ ἔχθρα, διαλέ-
λυται πόλεμος, εἰρήνη τιμᾶται, ἀσπασμὸς πληθύνεται, ἀγάπη
γνωρίζεται, διάθεσις συμπλέκεται, τὸ φάσκον ῥητὸν πεπλή-
ρωται · « Ἴδου δὴ τί καλὸν ἢ τί τερπνὸν ἀλλ' ἢ τὸ κατοικεῖν
ἀδελφούς ἐπὶ τὸ αὐτό^α », κάκεινο εἶναι τῆ γνώμη ἕπερ
ἀσχοῦσιν τῆ φύσει ὄντως σύμβολα τῆς δεσποτικῆς ἀναστά-
σεως τὰ παρόντα ; Διὰ τί ; « Ὅτι οὐκέτι τὸν Ἀδάμ πενθοῦμεν
ἀλλὰ τὸν Χριστὸν δοξολογοῦμεν, οὐκέτι τὴν Εὐάν ὀνειδιζομεν
ἀλλὰ τὴν παρθένον Μαρίαν μακαρίζομεν, οὐκέτι τὸ ξύλον
ἀποστρεφόμεθα ἀλλὰ « τὸν σταυρὸν βαστάζομεν^β », οὐκέτι
τὸν ὄφιν^γ φοβοῦμεθα ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον δυσωποῦμεθα,
οὐκέτι « εἰς γῆν ἀπερχόμεθα^δ » ἀλλ' εἰς οὐρανοὺς ἀνερχό-
μεθα, οὐκέτι ἔξω τοῦ παραδείσου^ε γινόμεθα ἀλλ' ἐν τοῖς
κόλποις τοῦ Ἀβραάμ^ε ἀυλιζόμεθα, οὐκέτι ἀκούομεν ἰουδαϊ-
κῶς · « Νυκτὶ ὁμοίωσα τὴν μητέρα σου » · ἐγενήθη « ὁ λαὸς
μου ὡς οὐκ ἔχων ἐπίγνωσιν^ζ », ἀλλὰ ψάλλομεν πνευματικῶς ·
« Αὐτὴ ἡ ἡμέρα ἣν ἐποίησεν ὁ κύριος · ἀγαλλιασώμεθα καὶ
εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^ς. » Διὰ τί ; « Ὅτι οὐκέτι ὁ ἥλιος
σκοτίζεται^η ἀλλὰ πάντα φωτίζεται, ὅτι οὐκέτι τὸ καταπέ-

1, 15 γινόμεθα : γενόμεθα cod. || 17 λαὸς conieci ex Os. 4, 6 : μέλος
cod.

1, a. Ps. 132, 1 b. Lc 14, 27 c. Cf. Gen. 3, 1 c bis.
Gen. 3, 19 d. Cf. Gen. 3, 23-24 e. Cf. Lc 16, 22-23 f. Os.
4, 5-6 g. Ps. 117, 24 h. Cf. Matth. 27, 45. Mc 15, 33. Lc. 23, 44

De notre saint père Léonce, prêtre de Constantinople,
pour le saint jour de Pâques

**Les symboles
de la Résurrection**

1. Tous les symboles de la résurrec-
tion du Seigneur sont pour notre
réfection¹ corporelle et notre salut
spirituel : la ruse a cessé, la jalousie a été bannie, la querelle
repoussée², l'inimitié foulée aux pieds, la guerre est ter-
minée et la paix respectée, l'affection³ s'accroît, la charité
est reconnue, les dispositions se rejoignent, la parole est
accomplie qui disait : « Ah ! Qu'y a-t-il de bon ou d'agréable,
sinon d'habiter ensemble comme des frères^a », et de se
décider à être ce qu'impliquent réellement, de par leur
nature, les symboles présents de la résurrection du Sei-
gneur ? Pourquoi ? — Parce que nous ne nous affligeons
plus⁴ sur Adam, mais que nous glorifions le Christ, parce que
nous ne blâmons plus Ève, mais que nous déclarons
bienheureuse la Vierge Marie, parce que nous ne nous
détournons plus du bois, mais que nous « portons la
Croix^b », parce que nous ne redoutons plus le serpent^c,
mais que nous craignons l'Esprit-Saint, parce que nous ne
« retournons⁵ plus en terre^{c bis} », mais que nous montons
aux cieux, parce que nous ne sommes plus « expulsés du
paradis^d », mais que nous vivons « dans le sein d'Abra-
ham^e », parce que nous n'interprétons plus à la manière
des Juifs : « J'ai rendu ta mère^f semblable à la nuit ; mon
peuple » est devenu « comme s'il n'avait pas d'intelligence^f »,
mais que nous chantons dans un sens spirituel : « Voici le
jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse
et dans la joie^g ». Pourquoi ? — Parce que le soleil n'est
plus obscurci^h, mais que tout s'illumine, parce que le

τασμα¹ ῥήγνυται ἀλλὰ ἡ ἐκκλησία στηρίζεται, οὐκέτι βατα
φουίκων¹ βαστάζομεν ἀλλὰ τοὺς νεοφωτιστοὺς περιφέρομεν.

2. « Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος² », αὕτη καὶ οὐχ
αὐται · μία γὰρ βασίλισσα καὶ οὐ πολλὰι τυραννίδες. Αὕτη ἡ
ἡμέρα³ ἡ κυριώνυμος, ἡ τροπαιοῦχος, ἡ τῆς ἀναστάσεως
βαβαλίστρια, ἡ τῆς χάριτος καλλωπίστρια, ἡ τῶν πιστῶν
5 εὐωγήτρια, ἡ τοῦ λογικοῦ ἄμνου⁴ διαμελίστρια, ἡ τῶν
ἀναγεννηθέντων γαλακτοδότρια⁵, ἡ καμνόντων ἀναπαύστρια.
« Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος, ἀγαλλιασώμεθα καὶ
εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ⁶ », μὴ εἰς καπηλεῖα τρέχοντες ἀλλ'
εἰς μαρτύρια σπεύδοντες, μὴ μέθην τιμῶντες ἀλλὰ συμ-
10 μετρίαν ἀγαπῶντες, μὴ ἰουδαϊκῶς σκιρτῶντες ἀλλὰ ἀποστο-
10 45⁷ λικῶς τρυφῶντες, μὴ ἐν ταῖς ἀγοραῖς παίζοντες ἀλλ' ἐν τοῖς
οἴκοις ψάλλοντες. Ἀναστάσεως γὰρ ἡ παροῦσα ἡμέρα, οὐχὶ
δὲ ὕδρεως · οὐδεὶς ὀρχούμενος εἰς οὐρανοὺς ἀνέρχεται,
οὐδεὶς μεθύων βασιλεῖ παρίσταται. Μηδεὶς ὑμῶν τὴν ἡμέραν
15 ταύτην λυπήσῃ ἀλλὰ θεϊκῶς ψάλλῃ · ἐν ταύτῃ γὰρ τῇ ἡμέρᾳ
ὁ⁸ Ἀδὰμ ἠλευθερώθη, ἡ Εὐὰ τῆς λυπῆς⁹ ἀπηλλάγη, ἡ ἀνθρω-
πότης τῆς ὀδύνης ἐλυτρώθη.

3. Σήμερον γὰρ ὁ δεσπότης ἡμῶν Χριστὸς νυκτίων ἐκ
νεκρῶν ἀναστὰς πρὸ πάντων Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ καὶ τῇ
ἄλλῃ Μαρίᾳ ἐφάνη καὶ πρὸς αὐτὰς ἔφησεν · « Χαίρετε¹⁰, καὶ
δι' ὑμῶν ἅπαν τὸ γένος. » Χαίρετε¹¹, ὁ κύριος πρὸς τὰς
5 γυναῖκας. Ἐροῦσιν δὲ πάντως τινες · « Καὶ διὰ τί ὁ κύριος

2, 16 ἠλευθερώθη : ἐλευθερώθη cod.

i. Cf. Matth. 27, 51 j. Cf. Jn 12, 13

2, a. Ps. 117, 24

b. Cf. Ex. 12, 8-11

c. Cf. I Cor. 3, 2

d. Ps. 117, 24 e. Cf. Gen. 3, 16

3, a. Cf. Matth. 28, 9

voile¹ (du Temple) n'est plus déchiré, mais que l'Église
est affermie⁷, parce que nous ne tenons plus des branches
de palmiers¹, mais que nous portons les « nouveaux
illuminés ».

**Comment
passer dignement
« le jour
que le Seigneur
a fait » ?**

2. « Voici le jour que le Seigneur a
fait² », celui-ci et non pas ceux-ci, car
il n'y a qu'une reine³ et non une foule
de princesses. Voici le jour⁴ au sens
propre, le jour triomphal, le jour qui
sert de berceau⁵ à la Résurrection, le jour où l'on se fait de
la grâce une parure, le jour qui apprête un festin¹⁰ pour les
croyants, le jour où l'on démembre¹¹ l'agneau⁶ spirituel, le
jour où l'on donne du lait⁶ à ceux qui viennent de renaître,
le jour de repos¹² pour ceux qui sont fatigués. « Voici le
jour que le Seigneur a fait, passons-le dans l'allégresse et
dans la joie⁴ », sans courir aux tavernes mais en nous
hâtant vers les sanctuaires, sans honorer l'ivresse mais en
aimant la mesure, sans exulter à la manière des Juifs, mais
en jouissant des délices des Apôtres, sans jouer comme des
enfants sur les places publiques mais en chantant des
psaumes dans les maisons. C'est en effet un jour de résur-
rection et non de démesure que le jour présent : personne
en dansant ne monte aux cieus ; personne, en état d'ivresse,
ne se tient près d'un roi. Que personne d'entre vous ne jette
l'affliction sur ce jour, mais qu'il chante divinement des
psaumes, car, en ce jour, Adam a été libéré, Ève a été
délivrée¹³ de son affliction⁹, l'humanité a été rachetée¹⁴ de
ses tourments.

**L'apparition
du Christ
aux Saintes Femmes**

3. Aujourd'hui en effet le Christ,
notre maître, ressuscité des morts au
plus profond de la nuit¹⁵, est apparu
d'abord à Marie-Madeleine et à l'autre
Marie¹⁶ en leur disant : « Réjouissez-vous², et que se
réjouissent à cause de vous toutes celles de votre sexe. »
« Réjouissez-vous² », dit le Seigneur aux femmes. Certains
diront assurément : « Pourquoi le Seigneur, ressuscité

ἐγερθεῖς ἐκ νεκρῶν τοῖς ἀποστόλοις πρῶτον οὐκ ὤφθη, ἀλλὰ
ταῖς γυναίξιν, καὶ ταύταις ἔφη· Χαίrete³; » Διὰ τί;
Ἐπειδήπερ διὰ γυναικὸς ἡ λύπη^b ἠνθῆσεν, ὁ κύριος πάλιν
διὰ γυναικὸς τὴν χαρὰν ἐβλάστησεν ἵνα πληρωθῇ τὸ φάσκον
10 ῥητόν· « Ὅπου ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπίσσευσεν ἡ
χάρις^c. » Ἀλλὰ μὲν τοῦ κυρίου σταυρωθέντος καὶ τάφω
προσομιλήσαντος δι' ἡμᾶς, οὐ δι' ἑαυτόν, πάντες οἱ ἀπόστολοι
φυγῆ τὴν σωτηρίαν πορισάμενοι *δισκορυσίσθησαν* ὡς
15 *πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα^d*· αὐταὶ δὲ αἱ γυναῖκες τῶ
φόβῳ ἀγροπνοῦσαι καὶ παννυχίζουσαι τὸν σωτήρα προσδε-
χόμεναι ὅθεν μέχρι σήμερον φιλοπαννύχιον τὸ τῶν γυναικῶν
ὑπάρχει γένος. Ἐπει οὖν αὐταὶ παρέμειναν ἐν τῷ τάφῳ
ἀναγκαίως συναντήσας αὐτὰς ὁ κύριος ἔφη· « Χαίrete^e,
ἐπειδὴ καὶ ἐκλαύσατε· οἱ γὰρ σπείροντες ἐν δάμρῳσιν, ἐν
20 ἀγαλλιάσει θερισῶσιν^f. Χαίrete^g, τὴν φωνὴν γνωρίσατε· τὸ
σχῆμα γὰρ παρήλλαγμαί, οὐ κατὰ τὸν τῆς ὑπάρξεως λόγον
ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀμφιάσεως. Χαίrete^h, γυναῖκες ὑμεῖς. »

4. Ἐκεῖ γὰρ στρατιωτικὴ κουστωδία κόπτεται τὸν τάφον
τὸν ἐν τῷ τάφῳ μὴ ὄρωντες, τὴν σφραγίδα^a κατέχουσιν τὸν
θησαυρὸν ἀπωλέσαντες, ἀργύρια^b σπείρουσιν ἵνα τὸ ψεῦδος
θερίσωσιν. Ἔδοξάν μοι τεθνάναι Ἰουδαίων παῖδες τὸν τῶν
5 νεκρῶν ἐγέρτην. Μάθωμεν νεκροῦ δύναμιν. Ἴστε γὰρ πάντες
ὑμεῖς οἱ γνήσιοι τῆς ἀναστάσεως υἱοί^c, οἱ ἔμφυχοι τοῦ
κόσμου φωστήρες, οἱ λόγον ζωῆς ἐπέχοντες^d, οἱ τῆς ἀνω
Ἱερουσαλήμ^e πολιτάρχαι, ὅτιπερ μετὰ τὴν τοῦ κυρίου
ἐκούσιον ταφὴν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι^f προσελθόντες
10 τῷ Πιλάτῳ εἶπον αὐτῷ· « Κύριε, ἐμνήσθημέν ὅτι ὁ πλάνος

3, 10 ὑπερεπίσσευσεν : ὑπερπερίευσεν cod.

4, 4 θερίσωσιν : θερίσουσιν cod.

a. Cf. Matth. 28, 9 b. Cf. Gen. 3, 16 c. Rom. 5, 20 d. Cf. Matth.
9, 36 et 26, 31 e. Cf. Matth. 28, 9 f. Ps. 125, 5 g. Cf. Matth. 28, 9
4, a. Cf. Matth. 27, 66 b. Cf. Matth. 28, 12 c. Cf. Lc 20, 36
d. Cf. Phil. 2, 16 e. Cf. Gal. 4, 26 f. Matth. 27, 63-64

d'entre les morts, n'a-t-il pas été vu d'abord par les Apôtres
mais par les femmes, et leur a-t-il dit : « Réjouissez-vous^a » ?
Pourquoi? — Pour cette raison précisément : parce que
l'affliction^b a fleuri par une femme, le Seigneur de nouveau
par une femme a fait germer la joie, afin que soit accomplie
la parole qui disait : « Là où le péché avait abondé, la grâce
a surabondé^c. » Mais quand le Seigneur fut crucifié et qu'il
connut le tombeau — à cause de nous, non point à cause de
lui-même —, tous les Apôtres trouvèrent le salut dans la
fuite et « furent frappés comme des brebis sans bergers^d ». Or
ce furent ces femmes¹⁷, tenues éveillées par la crainte
et demeurées toute la nuit sans sommeil, qui accueillirent
le Sauveur : c'est pourquoi jusqu'à nos jours le sexe féminin
aime les vigiles¹⁸. Puis donc que celles-ci étaient demeurées
dans le tombeau, le Seigneur, les rencontrant nécessaire-
ment, leur dit : « Réjouissez-vous^e, puisque vous avez aussi
pleuré : ceux en effet qui ont semé dans les larmes moisson-
neront dans l'allégresse^f. Réjouissez-vous^g, reconnaissez
ma voix. J'ai changé en effet dans mon aspect extérieur,
non du point de vue de la réalité mais quant à l'enveloppe¹⁹.
Réjouissez-vous^h, femmes. »

4. Là en effet les soldats de la garde
Si le Christ n'est qu'un homme mort, pourquoi les Juifs le craignent-ils ? se frappent la poitrine au sujet du
tombeau, parce qu'ils ne voient plus
celui qui s'y trouvait ; ils conservent
le sceau^a après avoir perdu le trésor²⁰ ; ils sèment des pièces
d'argent^b pour récolter le mensonge. J'estime que les
enfants des Juifs²¹ ont tué celui qui réveille²² les morts.
Apprenons la puissance d'un mort. Vous savez en effet,
vous tous les « fils de la Résurrection^c » par droit de nais-
sance, vous les vivants « foyers de lumière dans le monde,
attachés que vous êtes à la parole de vic^d », vous les poli-
tarques²³ de la « Jérusalem d'en haut^e », que justement,
après la sépulture volontaire²⁴ du Seigneur, les chefs des
prêtres et les pharisiens^f allèrent trouver Pilate et lui
dirent : « Seigneur, nous nous sommes rappelés que cet

1^o 46^r ἐκεῖνος εἶπεν ἐτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι. Νῦν οὖν κέλευσον ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον ἕως τρίτης ἡμέρας.¹ Ὁ δὲ Πιλάτος πρὸς αὐτοὺς· « Ἔχετε κουστωδῖαν στρατιωτικὴν, ὡς οἴδατε, ποιήσατε. » Οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἀπελθόντες φησὶν, « ἠσφαλίσαμεν τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας². » Ὁ νεκροῦ φόβος, ὃ τάφου τρόμος. Οἱ ζῶντες τὸν νεκρὸν δεδοίκασιν, οἱ ἀποστρεφόμενοι τὸν κύριον Ἰουδαῖοι νῦν τὸν τάφον τοῦ κυρίου παρακαθεζόνται, στρατιώτας παρεκατέστησαν τῷ μνήματι, ἄκοντες ὁμολογοῦσιν ὅτι βασιλεὺς ἦν ὁ κατακείμενος· στρατιῶται γὰρ βασιλέως φρουροί. Ἄλλ' ὃ φαρισαῖοι, εἰ πλάνος³ ἦν ὁ δεσπότης Χριστός, τί δεδοίκατε τὸν πλάνον⁴; Τί στρατιώτας μισθοῦσθε εἰς βοήθειαν; Τίς νεκρὸν ποτε πολεμεῖ; Τίς ποτε τάφον ἀντιπαρατάττειται; Εἰ ἐφοβήθη, ὃ Ἰουδαῖοι, ὁ δεσπότης Χριστός τὴν σφραγίδα καὶ τὸν λίθον καὶ τὴν κουστωδῖαν τὴν στρατιωτικὴν — ὁ κάτω μὲν τῷ σώματι κείμενος, μηδαμοῦ δὲ ἀπολειπόμενος τῇ θεότητι — καὶ οὐκ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καλῶς καλεῖτε πλάνον⁵. Εἰ δὲ ἀνέστη, καθὼς εἶπεν, τί Πιλάτον⁶ παρακαλεῖτε;

5. Οὐχὶ μᾶλλον τὰς γραφὰς κατανοεῖτε; Μὴ γὰρ ἐν τῇ ἐνανθρωπήσει μόνον εἶπεν ὁ κύριος ὅτι « μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι⁷ »; Ἀκούσατε αὐτοῦ, ὃ Ἰουδαῖοι, ὅτι πρὸ πολλῶν τῶν χρόνων διὰ τοῦ προφήτου Σοφονίου προεγνώρισεν καὶ προέλεγεν τὴν μέλλουσαν ἀνάστασιν ἵνα γινώτε ὅτι οὐ νεαρὸν τὸ πρᾶγμα ἀλλὰ παλαιὸν τὸ βράβευμα. Ἀκούσατε αὐτοῦ λέγοντος πρὸς τὴν τῶν ἔθνῶν συναγωγὴν διὰ Σοφονίου τοῦ προφήτου — καλὸν γὰρ ἐν τῇ ἀναστάσει τὰ τῆς ἀναστάσεως προβάλλεσθαι —. Τί οὖν ὁ κύριος πρὸς τὴν τῶν ἔθνῶν συναγωγὴν τῇ Ἰουδαϊκῇ συναγωγῇ βιβλίον

f. Matth. 27, 63-64

i. Cf. Matth. 27, 63

5, a. Matth. 27, 63

g. Matth. 27, 65

j. Cf. Matth. 28, 12

h. Matth. 27, 66

k. Cf. Matth. 28, 14

imposteur a dit de son vivant : ' après trois jours, je ressusciterai '. Maintenant, ordonne donc que le tombeau soit gardé jusqu'au troisième jour¹. » Pilate leur dit : « Vous avez une garde de soldats, faites comme vous l'entendez². » Les Juifs partirent, est-il dit, et « s'assurèrent du tombeau, en scellant la pierre et en plaçant une garde³. » Ô crainte d'un mort²⁶ ! Ô tremblement devant un sépulcre ! Les vivants ont peur de ce mort, les Juifs qui se détournent du Seigneur s'assoient maintenant près du sépulcre du Seigneur²⁶, ils établissent des soldats près du tombeau, ils témoignent malgré eux qu'il était roi celui qui s'y trouvait couché, car ce sont des soldats qui gardent un roi. Mais, ô pharisiens, si le Christ notre maître était un imposteur⁴, pourquoi craignez-vous cet imposteur⁴? Pourquoi soudoyez-vous⁵ des soldats afin qu'ils vous aident? Qui lutte jamais contre un mort? Qui range jamais ses troupes en bataille contre un sépulcre? Si le Christ, notre maître, ô Juifs, a été effrayé par le sceau, la pierre et les soldats de la garde — lui dont le corps a été couché en bas mais qui n'a été délaissé, en aucune manière par la divinité²⁷ —, et s'il n'est pas ressuscité d'entre les morts, vous avez raison de l'appeler un imposteur⁴. Mais s'il est ressuscité, comme il l'a dit, pourquoi faire appel à Pilate⁶?

Les prophéties de la résurrection

5. Pourquoi ne scrutez-vous pas davantage les Écritures? Est-ce en effet seulement au temps de l'Incarnation que le Seigneur a dit : « Après trois jours, je ressusciterai⁸ »? Apprenez de lui, ô Juifs, que très longtemps avant²⁸, par le prophète Sophonie, il a déjà fait connaître et prédit sa résurrection future, afin que vous reconnaissiez que l'affaire n'est pas récente, mais que la décision²⁹ est ancienne. Entendez-le parler par le prophète Sophonie, à l'intention de l'assemblée des nations — il est bon en effet, au sujet de la Résurrection, de présenter d'avance les conditions de cette résurrection. Pourquoi donc le Seigneur, à l'intention de l'assemblée des nations³⁰, a-t-il donné une

1^o 46^r ἐκεῖνος εἶπεν ἔτι ζῶν ἑμετά τρεῖς ἡμέρας ἐγεῖρομαι. Νῦν οὖν κέλευσον ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον ἕως τρίτης ἡμέρας. » Ὁ δὲ Πιλᾶτος πρὸς αὐτοὺς ἔειπεν ἔχετε κουστωδία στρατιωτικὴν, ὡς οἴδατε, ποιήσατε. » Οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἀπελθόντες, 15 φησὶν, « ἡσφαλίσαμεν τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας ». Ὡς νεκροῦ φόβος, ὃ τάφου τρόμος. Οἱ ζῶντες τὸν νεκρὸν δεδοίκασιν, οἱ ἀποστρεφόμενοι τὸν κύριον Ἰουδαῖοι νῦν τὸν τάφον τοῦ κυρίου παρακαθέζονται, στρατιώτας παρεκατέστησαν τῷ μνήματι, ἄκοντες ὁμολο- 20 γοῦσιν ὅτι βασιλεὺς ἦν ὁ κατακείμενος ἑστρατιῶται γὰρ βασιλέως φρουροί. Ἄλλ' ὃ φαρισαῖοι, εἰ πλάνος ἦν ὁ δεσπότης Χριστός, τί δεδοίκατε τὸν πλάνον; Τί στρατιώτας μισθοῦσθε εἰς βοήθειαν; Τίς νεκρὸν ποτε πολεμεῖ; Τίς ποτε τάφον ἀντιπαρατάττεται; Εἰ ἐφοβήθη, ὃ Ἰουδαῖοι, ὁ δεσπότης 25 Χριστός τὴν σφραγίδα καὶ τὸν λίθον καὶ τὴν κουστωδία τὴν στρατιωτικὴν — ὁ κάτω μὲν τῷ σώματι κείμενος, μηδαμοῦ δὲ ἀπολειπόμενος τῇ θεότητι — καὶ οὐκ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καλῶς καλεῖτε πλάνον. Εἰ δὲ ἀνέστη, καθὼς εἶπεν, τί Πιλᾶτον παρακαλεῖτε;

5. Οὐχὶ μᾶλλον τὰς γραφὰς κατανοεῖτε; Μὴ γὰρ ἐν τῇ ἐνανθρωπήσει μόνον εἶπεν ὁ κύριος ὅτι « μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγεῖρομαι »; Ἀκούσατε αὐτοῦ, ὃ Ἰουδαῖοι, ὅτι πρὸ πολλῶν τῶν χρόνων διὰ τοῦ προφήτου Σοφονίου προεγνώ- 5 ρισεν καὶ προέλεγεν τὴν μέλλουσαν ἀνάστασιν ἵνα γινῶτε ὅτι οὐ νεκρὸν τὸ πρᾶγμα ἀλλὰ παλαιὸν τὸ βράδευμα. Ἀκούσατε αὐτοῦ λέγοντος πρὸς τὴν τῶν ἔθνῶν συναγωγὴν διὰ Σοφονίου τοῦ προφήτου — καλὸν γὰρ ἐν τῇ ἀναστάσει τὰ τῆς ἀναστάσεως προβάλλεσθαι. — Τί οὖν ὁ κύριος πρὸς 10 τὴν τῶν ἔθνῶν συναγωγὴν τῇ Ἰουδαϊκῇ συναγωγῇ βιβλίον

f. Matth. 27, 63-64 g. Matth. 27, 65 h. Matth. 27, 66
i. Cf. Matth. 27, 63 j. Cf. Matth. 28, 12 k. Cf. Matth. 28, 14
5, a. Matth. 27, 63

imposteur a dit de son vivant : ' après trois jours, je ressusciterai '. Maintenant, ordonne donc que le tombeau soit gardé jusqu'au troisième jour. » Pilate leur dit : « Vous avez une garde de soldats, faites comme vous l'entendez. » Les Juifs partirent, est-il dit, et « s'assurèrent du tombeau, en scellant la pierre et en plaçant une garde ». « Ô crainte d'un mort²⁵ ! Ô tremblement devant un sépulcre ! Les vivants ont peur de ce mort, les Juifs qui se détournent du Seigneur s'assoient maintenant près du sépulcre du Seigneur²⁶, ils établissent des soldats près du tombeau, ils témoignent malgré eux qu'il était roi celui qui s'y trouvait couché, car ce sont des soldats qui gardent un roi. Mais, ô pharisiens, si le Christ notre maître était un imposteur¹, pourquoi craignez-vous cet imposteur¹? Pourquoi soudoyez-vous¹ des soldats afin qu'ils vous aident? Qui lutte jamais contre un mort? Qui range jamais ses troupes en bataille contre un sépulcre? Si le Christ, notre maître, ô Juifs, a été effrayé par le sceau, la pierre et les soldats de la garde — lui dont le corps a été couché en bas mais qui n'a été délaissé, en aucune manière par la divinité²⁷ —, et s'il n'est pas ressuscité d'entre les morts, vous avez raison de l'appeler un imposteur¹. Mais s'il est ressuscité, comme il l'a dit, pourquoi faire appel à Pilate^k?

Les prophéties de la résurrection

5. Pourquoi ne scrutez-vous pas davantage les Écritures? Est-ce en effet seulement au temps de l'Incarnation que le Seigneur a dit : « Après trois jours, je ressusciterai^a »? Apprenez de lui, ô Juifs, que très longtemps avant²⁸, par le prophète Sophonie, il a déjà fait connaître et prédit sa résurrection future, afin que vous reconnaissiez que l'affaire n'est pas récente, mais que la décision²⁹ est ancienne. Entendez-le parler par le prophète Sophonie, à l'intention de l'assemblée des nations — il est bon en effet, au sujet de la Résurrection, de présenter d'avance les conditions de cette résurrection. Pourquoi donc le Seigneur, à l'intention de l'assemblée des nations³⁰, a-t-il donné une

δέδωκεν ἀποστασίου, τῇ δὲ ἐθνικῇ προικῶν χάριτος ὑπηγό-
 ρευσεν ; « Ὑπόμεινόν με, λέγει κύριος, εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς
 μου εἰς μαρτύριον, διότι τὸ φῶς μου εἰς συναγωγὴν ἐθνῶν⁵. »
 15 Τί ἐρεῖς πρὸς ταῦτα, ὦ Ἰουδαῖε, ὁ τὸ γράμμα κατέχων
 καὶ τὸ πνεῦμα λακτίζων ; Τίς λέγει ὅτι « ὑπόμεινόν με εἰς
 ἡμέραν ἀναστάσεώς μου⁶ » ; Μὴ ἄρα Δαυὶδ ἢ εἰς τὸν
 Δαυὶδ εἴρηται τοῦτο ; Ἄλλὰ ψεῦδος τὸ λεγόμενον · μετὰ
 γὰρ τὸν Δαυὶδ ταῦτα ἐλέχθη, ἀλλ' ὥστε δὲ ὁ Δαυὶδ τῶν
 Ἰσραηλῆτων ἦν βασιλεύς, οὐχὶ δὲ τῶν ἐθνῶν καθηγητής.
 20 Εἰ δὲ φιλονεικοῦσιν Ἰουδαίων παῖδες — πολεμικὸν γὰρ τὸ
 τούτων φῦλον — ὅτι εἰς τὸν Δαυὶδ εἴρηται, ἀκουσάτωσαν
 ὅτι οὐ μόνον ταῦτα οὐκ εἰς τὸν Δαυὶδ προεφητεύετο, ἀλλὰ
 46^ο καὶ αὐτὸς ὁ Δαυὶδ περὶ τῆς ἐνσάρκου | τοῦ κυρίου ἀναστάσεως
 πρὸ πολλῶν τῶν χρόνων κελადῶν ἔλεγεν · « Οὐκ ἐγκατε-
 25 λείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς τὸν ἄδην οὐδὲ ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν
 διαφθοράν⁴. » Εἰ ταῦτα ἀληθῶς εἴρηται, ὦ Ἰουδαῖοι, τί
 στρατιώτας μισθοῦσθε ἵνα τὴν ἀνάστασιν κλέψητε ; Ἡλιον
 τάφῳ ἐναποκλείει τίς ; Ἀκούσατε αὐτοῦ, ὦ Ἰουδαίων
 παῖδες, διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου ὀνειδίζοντος ὑμᾶς — καὶ
 30 τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν διάβολον^ο — καὶ ταύτην προελπίζοντος
 τὴν ἀνάστασιν, λέγοντος οὕτως · « Νῦν ἀναστήσομαι,
 λέγει κύριος, νῦν δοξασθήσομαι, νῦν ὑψωθήσομαι¹. »

6. Νῦν φοβηθήσεσθε. *Ματαία* ἐστὶν ἡ ἰσχὺς τοῦ πατρὸς
 ὑμῶν^α. Καὶ τίς ὁ πατὴρ τῶν Ἰουδαίων ; Ὁ διάβολος. Καὶ
 τίς τούτου μάρτυς ; Αὐτὸς ὁ κύριος λέγων πρὸς αὐτοὺς
 αὐτοφει ὅτι « ὑμεῖς ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστὲ^β » καὶ ὁ πατὴρ
 5 ὑμῶν ὁ Σατανᾶς. *Ματαία ἡ ἰσχὺς τοῦ πατρὸς ὑμῶν^ο*, καὶ
 ἀληθῆς ὁ λόγος · ἐκεῖνος γὰρ ξύλον κατάρρας ἐπήξεν, ἐγὼ
 σταυρὸν εὐλογίας τεκτονεύω, ἐκεῖνος τάφον ἐλατόμησεν, ἐγὼ

5, 12 εἰς ἡμέραν conieci ex *Soph.* 3, 8 et ex usu auctoris, vg.
 lin. 15 : ἐν ἡμέρα cod. || 13 εἰς μαρτύριον διότι τὸ φῶς μου i. mg.
 eadem manu

b. *Soph.* 3, 8 c. *Soph.* 3, 8 d. *Act.* 2, 31. Cf. *Ps.* 15, 10
 e. Cf. *Jn* 8, 44 f. *Is.* 33, 10

6, a. Cf. *Is.* 33, 11 b. *Jn* 8, 44 c. Cf. *Is.* 33, 11

lettre de divorce³¹ à l'assemblée des Juifs, et annoncé à
 l'assemblée des nations un don gratuit³² sans aucun titre ?
 « Attends-moi au jour de ma résurrection³³, dit le Seigneur,
 afin de porter témoignage, parce que ma lumière a pour but
 de rassembler les nations^b. » Qu'objecteras-tu à cela, ô Juif,
 toi qui gardes la lettre et foules aux pieds l'esprit ? Quel est
 celui qui dit : « Attends-moi au jour de ma résurrection^c ? »
 Est-ce par hasard David³⁴, ou bien cela fut-il dit en vue de
 David ? Mais c'est faux, car ces paroles ont été dites après
 David, qui d'ailleurs était roi des Israélites, non pas guide
 des nations. Si les enfants des Juifs cherchent querelle —
 leur tribu³⁵ est batailleuse —, sous prétexte que ces paroles
 ont été dites en vue de David, qu'ils apprennent que non
 seulement ces paroles n'ont pas été prophétisées en vue de
 David, mais que David lui-même, très longtemps avant,
 a chanté au sujet de la résurrection du Seigneur : « Son
 âme³⁶ n'a pas été abandonnée dans l'Hadès, et sa chair³⁷
 n'a pas vu la corruption^d. » Si ces paroles ont vraiment été
 dites, ô Juifs, pourquoi soudoyez-vous³⁸ des soldats afin
 de dérober³⁹ la Résurrection ? Qui enferme le soleil dans
 un sépulcre ? Entendez le Seigneur, ô enfants des Juifs,
 vous accabler de reproches, vous et votre père, le diable^e,
 par l'intermédiaire du prophète Isaïe qui espère d'avance
 cette résurrection, disant : « Maintenant je vais me lever,
 dit le Seigneur⁴⁰ ; maintenant je vais être glorifié ; mainte-
 nant je vais être exalté^f. »

6. Maintenant vous allez être dans
 la frayeur. Vaine est la force^a de votre
 père⁴¹. Et quel est le père des Juifs ?
 — Le diable. Et qui témoigne de cette

parenté ? — Le Seigneur lui-même, en leur disant ouverte-
 ment⁴² : « Vous êtes fils du diable^b » et vous avez Satan
 pour père. Vaine est la force de votre père^c, et cette parole
 est vraie : celui-là⁴³ en effet a fiché en terre un bois de malé-
 diction, moi, je charpente⁴⁴ une croix de bénédiction :
 celui-là a taillé⁴⁵ un sépulcre, moi, j'en fais un autel ; celui-là

θυσιαστήριον αὐτὸ κατεργάζομαι, ἐκεῖνος Ἰουδαίους με κατέ-
 λιπεν εἰς θάνατον, ἐγὼ θάττον αὐτὸν ἀποπνίγω. Ὅντως ματαία
 10 ἡ ἰσχὺς τοῦ πατρὸς αὐτῶν^a, τοῦ διαβόλου · ἤδη γὰρ καὶ
 σημερον ἄθρει πόσους ζεζημίωται παῖδας τοὺς παρόντας,
 νεοφωτίστους λέγω · ἡ γὰρ τούτων λαμπρότης, ἡ τούτων
 εὐωχία ἐκεῖνου ἀηδία, ἐκεῖνος ἐν ἐρημίᾳ^e, οὔτοι μετ' ἀγγέλων,
 15 ἐκεῖνος μετὰ χοίρων^f, ὅθεν ἐκεῖνος ἐξέπεσεν οὔτοι ἀνεσφαι-
 ρίσθησαν καὶ ἐκεῖ ἐρριζώθησαν, οἱ πάλαι δοῦλοι, νῦν δὲ
 ἐλεύθεροι, καὶ ὁ ποτε ἀρχάγγελος νῦν διάβολος, οἱ ποτε
 ἐχθροὶ νῦν φίλοι, καὶ ὁ ποτε φίλος νῦν κατάκριτος, οἱ ποτε
 πένητες νῦν πλούσιοι, καὶ ὁ ποτε πλούσιος νῦν ῥακοδύτης,
 οἱ ποτε ἄδοξοι νῦν ἔνδοξοι, καὶ ὁ ποτε ἔνδοξος νῦν ἐν χειρο-
 20 πέδαις σιδηραῖς^g, οἱ ποτε αἰχμαλωτίζων νῦν δὲ λελυτρωμένοι
 καὶ ὁ ποτε αἰχμαλωτίζων νῦν μηδένα κατέχων, καὶ
 1^o 47^o ὅτι ὡς ἀπὸ αἰχμαλωσίας οἱ νεοφώτιστοι εἰρύσθησαν
 τῇ τοῦ βασιλέως Χριστοῦ ἐπιστασίᾳ.

7. Ἄκουε τοῦ ἀγίου πνεύματος διὰ τοῦ προφήτου Δαυὶδ
 λέγοντος περὶ τούτων τῶν νεοφωτίστων ἐκ πολλῶν τῶν
 χρόνων · « Εἰπάτωσαν οἱ λελυτρωμένοι ὑπὸ κυρίου οὗς
 5 ἐλυτρώσατο ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν, καὶ ἐκ τῶν χωρῶν συνήγαγεν
 αὐτοὺς ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ θαλάσσης^a. »
 Ἄψευδῆ τὰ λεχθέντα · ἀπὸ παντὸς γὰρ γένους καὶ πάσης
 φυλῆς καὶ χώρας τούτους λογικοὺς ἰχθύας διὰ τῶν ἀλιέων
 ἀποστόλων ἡ σαγήνη τῆς κολυμβήθρας ἐζώγησεν. Τοιαύτη
 γὰρ ἡ τέχνη τῶν ἀλιέων Χριστοῦ · οὐ λίνας ἰστώσιν, ἀλλὰ
 10 πίστει ζωγοῦσιν. « Εἰπάτωσαν οἱ λελυτρωμένοι παρὰ
 κυρίου ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ^b », τοῦ ζιζανιοσπόρου^c διαβόλου, τοῦ
 σπειραντος καὶ μὴ θερίσαντος · ἡ γὰρ ἐρημος παράδεισος
 γέγονεν, οὐκέτι κνίδας ἐχθρῶν προβάλλουσα, ἀλλὰ κρίνα

6, 22 εἰρύσθησαν : ἐρύσθησαν cod.

7, 10 ζωγοῦσιν : ζωγρῶσιν cod.

d. Cf. Is. 33, 11 e. Cf. Lc 8, 29 f. Cf. Matth. 8, 31. Mc 5, 13.
 Lc 8, 33 g. Cf. Ps. 149, 8

7, a. Ps. 106, 2-3 b. Ps. 106, 2 c. Cf. Matth. 13, 39

m'a abandonné aux Juifs pour m'envoyer à la mort, moi,
 plus rapidement, je l'étrangle⁴⁶. Vraiment, vaine est la
 force de votre père⁴, le diable, car déjà, dès aujourd'hui,
 considère combien d'enfants ici présents il a perdus⁴⁷, je
 veux parler des « nouveaux illuminés », car leur blancheur
 resplendissante et leur festin⁴⁸ sont en aversion à celui-là :
 lui dans la solitude⁴⁹, eux avec les anges, lui avec les
 porcs^f ; ils ont été projetés⁵⁰ dans le lieu d'où il est tombé
 et y ont pris racine ; eux autrefois esclaves⁵¹, maintenant
 libres, et lui, jadis archange⁵², maintenant diable : eux,
 jadis ennemis⁵³, maintenant amis, et lui, jadis ami, main-
 tenant condamné ; eux, jadis pauvres, maintenant riches,
 et lui, jadis riche, maintenant couvert de haillons⁵⁴ ; eux,
 jadis sans gloire, maintenant glorieux, et lui, jadis glorieux,
 « avec maintenant des menottes de fer » ; eux, jadis captifs,
 maintenant rachetés⁵⁵, et lui, qui soumettait jadis des
 captifs, ne détenait maintenant personne, parce que les
 « nouveaux illuminés » ont été comme tirés d'une captivité
 par l'autorité du Christ Roi.

**Les baptisés
 « rachetés
 du Seigneur »**

7. Entends le Saint-Esprit qui,
 depuis très longtemps, s'exprime par le
 prophète David, au sujet de ces « nou-
 veaux illuminés » : « Qu'ils parlent,
 les rachetés du Seigneur⁵⁶, eux qu'il a rachetés de la main
 des ennemis, et qu'il a rassemblés de tous les pays⁵⁷, de
 l'Orient et de l'Occident, du Nord et de la Mer^a. » Ces
 paroles ne trompent pas : de toutes races en effet, de toutes
 tribus et de toutes régions, les Apôtres, en pêcheurs⁵⁸ qu'ils
 étaient, ont capturé dans le filet de la piscine (baptismale)
 ces poissons spirituels. Tel est l'art en effet des pêcheurs
 du Christ : ils ne placent pas de filets de lin, mais ils cap-
 turent par la foi. « Qu'ils parlent ceux que le Seigneur a
 rachetés de la main de l'ennemi^b », du diable semeur⁵⁹
 d'ivraie^c qui sème et ne moissonne pas : le désert en effet
 est devenu un paradis, ne produisant plus des orties
 hostiles, mais fleurissant de tous ces lis, les « nouveaux

15 νεοφώτιστα ἀνθοῦσα · τούτους γὰρ θεωρήσας καὶ Ἡσαίας
 πρὸ πολλῶν χρόνων ἔλεγεν · « Ἀγαλλιᾶσθω ἡ ἔρημος τοῦ
 Ἰορδάνου καὶ ἀνθείτω ὡς κρίνον^a. » Διὰ τί δὲ καὶ κρίνα οἱ
 νεοφώτιστοι προσαγορεύονται ; Διὰ τὸ λευκὸν μὲν τῆς
 ἀμφιάσεως ἔξωθεν, χρυσαυγὲς δὲ τῇ πίστει ἔνδοθεν. « Εἰπά-
 20 τωσαν οἱ λελυτρωμένοι ὑπὸ κυρίου^c. » Τί « εἰπάτωσαν » ;
 « Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν
 αἱ ἁμαρτίαι. » « Ἡ παγίς συνετρίβη, καὶ ἡμεῖς ἐρρύσθη-
 25 μεν^e. » « Εἰπάτωσαν οἱ λελυτρωμένοι ὑπὸ κυρίου^h. »
 « Ἐξεδυσάμην τὸν χιτῶνά μου, πῶς ἐνδύσωμαι αὐτόνⁱ. »
 « Ἀγαλλιᾶσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ · ἐνέδυσεν γὰρ
 25 με ἱμάτιον σωτηρίου καὶ χιτῶνα εὐφροσύνης περιέθηκέν
 μοι^j. » Ποῖον ἱμάτιον ; Τὸ τῆς πίστεως ἐνδυμα καὶ χιτῶνα
 εὐφροσύνης^k. Ποῖον ; « Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε,
 Χριστὸν ἐνεδύσασθε^l », δηλαδὴ τὴν τῆς ἀδαιρέτου τριάδος
 ὁμολογίαν. « Εἰπάτωσαν οἱ λελυτρωμένοι ὑπὸ κυρίου^m. »
 30 *Εἰπάτωσαν, καὶ μὴ σιωπάτωσαν, μὴ λήθῃ τὴν εὐεργε-
 σίαν παραπεμφάτωσαν, « Εἰπάτωσαν οἱ λελυτρωμένοι ὑπὸ
 κυρίουⁿ » · « Εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα, εἷς θεὸς
 ὁ ἐπὶ πάντων, καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν^o. » Μὴ ἄλλα
 35 κάτω εἰπάτωσαν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ καὶ ἄλλα ἄνω φλυαρεί-
 τωσαν.*

8. Ὡς ἐδιδάχθης, ὃ νεοφώτιστε, θρήσκευε, ὡς ἐβαπτίσθης
 δόξαζε, ὡς ἀνεγεννήθης πίστευε καὶ αὖξανε, ὃ ἐπιστεύθης
 47^o φύλαξον, ὃ ἐνέδυσω μὴ | περισχιζε, ὃ ἐκτέσω <μὴ> πίπρασκε,
 ὡς ἀετὸς ἀνεγεννήθης τὰ ἄνω ζήτη^a, ἐκ Σοδόμων ἐξηλθες,
 5 μὴ ὑποστρέψῃς εἰς τὰ ὀπίσω ἵνα μὴ γένη στήλη ἀλόγ^b ὡς ἡ
 γυνὴ τοῦ Λώτ, τέκνον ἐκλήθης τὸν Ἀβεσσαλώμ μὴ μιμήσῃ,

8, 3 μὴ conieci ante πίπρασκε || 6 Ἀβεσσαλώμ cod.

d. Is. 35, 1-2 e. Ps. 106, 2 f. Ps. 31, 1 g. Ps. 123, 7
 h. Ps. 106, 2 i. Cant. 5, 3 j. Is. 61, 10 k. Is. 61, 10
 l. Gal. 3, 27 m. Ps. 106, 2 n. Ps. 106, 2 o. Εἰφῆς. 4, 5-6
 8, a. Cf. Col. 3, 1 b. Cf. Gen. 19, 26

illuminés ». C'est d'eux, qu'après les avoir contemplés, Isaïe a dit très longtemps avant : « Que le désert du Jourdain tressaille de joie et qu'il fleurisse comme un lis^a. » Pourquoi les « nouveaux illuminés » sont-ils appelés aussi des lis⁶⁰? — A cause de la blancheur de leur vêtement⁶¹ au-dehors, de leur foi éclatante comme l'or au-dedans. « Qu'ils parlent, les rachetés du Seigneur^e. » Que doivent-ils dire? — « Bienheureux ceux dont les transgressions ont été remises et dont les péchés ont été cachés^f. » « Le filet s'est brisé et nous avons été délivrés^g. » « Que les rachetés du Seigneur^h disent : « J'ai dépouillé ma tunique, comment la revêtirⁱ? » « Que mon âme tressaille de joie dans le Seigneur, parce qu'il m'a revêtu d'un manteau de salut et qu'il m'a recouvert d'une tunique de joie^j. » De quel manteau? — Du vêtement de la foi et de la tunique de la joie^k. De quelle sorte? — « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ^l », c'est-à-dire la profession de foi de l'indivisible⁶² Trinité. « Qu'ils parlent, les rachetés du Seigneur^m. » Qu'ils parlent et qu'ils ne se taisent pas ; qu'ils ne laissent pas dans l'oubli ce bienfait. « Qu'ils disent, les rachetés du Seigneurⁿ : « Il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême, un Dieu qui est au-dessus de tous, agit en tous, est en tous^o. » Qu'ils ne prononcent pas ces paroles, en bas, dans la piscine, pour débiter, en haut, des sonnettes⁶³.

Exhortation aux nouveaux baptisés

8. Comme on t'a enseigné, ὃ « nouvel illuminé », observe les pratiques religieuses ; comme tu as été baptisé, profère la doxologie⁶⁴ ; comme tu as été régénéré, crois et grandis ; la foi que tu as reçue, garde-la ; ce que tu as revêtu, ne le déchire pas⁶⁵ ; ce que tu as acquis, ne le vends pas ; tu as été régénéré, comme l'aigle⁶⁶, cherche les réalités d'en haut^a ; tu es sorti de Sodome, ne retourne pas en arrière, de crainte de devenir une colonne de sel^b, comme la femme de Lot ; tu as été appelé à la dignité d'enfant, n'imites pas Absalon ; tu es devenu

μαθητῆς ἐγένου τὸν Ἰούδαν μὴ συντύχης, εἰς τὴν κιβωτὸν εἰσηλθεὶς τῷ κόρακι^ο μὴ πλησιάσης, τῆς Αἰγύπτου ἡλευθερώτης βουκέφαλον μὴ θεοποιήσης, δαιμόνων ἐλυτρώτης μὴ ὑπολάβῃς ἀστέρας εἶναι ἀγίους, ἐλευθερίας ἡξιώτης μὴ γίνου δοῦλος ἡδονῶν^α. « Ἐξεδύσω τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον καὶ ἐνεδύσω τὸν νέον^ο », ὅς ἐστιν Χριστός, ἀσφαλῶς τήρει σου τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα ἀπὸ μολυσμῶν, ἐκ τῶν ἐθνῶν ἀπεσπάσθης τὸν ἥλιον μὴ προσκυνήσης · ὁ ἥλιος γὰρ διὰ σε, οὐ σὺ διὰ τὸν ἥλιον. « Εἰπάτωσαν οἱ λευτρωμένοι ὑπὸ κυρίου^ι. » Τί « εἰπάτωσαν » ; « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος^ς. » Ταῦτα ἡμῖν ἀρτίως Ἰωάννης ὁ εὐαγγελιστὴς παρέθηκεν, ὁ τῶν ἐπουρανίων ἰχνηλάτης, ὁ ἄτρωτος τοῦ ἀγίου πνεύματος στόλος, ὁ μόνος τολήσας πολυπραγμονῆσαι τὸν πατῶν κόλπον, ὁ τὸν Ἑλληνισμὸν διαλύσας, ὁ Ἰουδαισμὸν ἀφανίσας, ὁ πᾶσαν αἵρεσιν ὡς ἀράχην διασπάσας, ὁ τοσοῦτον ὕψος ἐν τῇ πηλίνῃ γλώσσει βασιλεύσας, ὁ « εἰς τὸ στήθος τοῦ κυρίου ἀναπεσῶν^η » ὡς εἰς ἀέναον πηγὴν κάκειθεν τὸ νῆμα τῆς θεογνωσίας τῷ κάδῳ τῆς πίστεως ἀρυσάμενος. « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος^ι. » Ἄκουε συνετῶς πανταχοῦ τὸ « ἦν » οὐδαμοῦ τὸ « ἐγένετο » ἢ « ἐκτίσθη », πανταχοῦ « θεός », πανταχοῦ « ποιητής », οὐδαμοῦ τὸ « ὑπεξούσιόν τινι ». Πεισθῶμεν Ἰωάννη τῷ θεολόγῳ, ἢ Ἀρείῳ τῷ βλασφημολόγῳ ; Οὐδεὶς μοι λόγος πρὸς Ἀρειὸν τὸν τῆς θεότητος ζυγοστάτην. « Εἰπάτωσαν οἱ λευτρωμένοι ὑπὸ κυρίου^ι. » Τί « εἰπάτωσαν » ; Οὐδεμία μοι κοινωνία πρὸς Μαραθῶνιον τὸν τοῦ ἀγίου πνεύματος τομέα ἀλλ' ἐν ἡμέρᾳ ἀγαθῇ ἀμνησία κακῶν.

33 Μαραθῶνιον cod.

c. Cf. Gen. 8, 7 d. Cf. Tite 3, 3 e. Col. 3, 9-10 f. Ps. 106, 2
g. Jn 1, 1 h. Jn 21, 20 i. Jn 1, 1 j. Ps. 106, 2

disciple, ne rencontre pas Judas⁸⁷ ; tu es entré dans l'arche, ne t'approche pas du corbeau⁸⁸ ; tu as été libéré de l'Égypte, ne divinise pas une tête de bœuf⁸⁹ ; tu as été racheté aux démons, ne pense pas que les étoiles sont saintes⁷⁰ ; tu as été jugé digne de liberté, ne deviens pas esclave des voluptés^α ; « tu as dépouillé le vieil homme et revêtu le nouveau^ο » qui est le Christ, garde en sûreté ton âme et ton corps, loin des souillures ; tu as été tiré des nations⁷¹, n'adore pas le soleil : le soleil en effet existe pour toi, et non pas toi pour le soleil. « Qu'ils parlent, les rachetés du Seigneur^ι. » Que doivent-ils dire ? — « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu^ς. » Ces paroles, à l'instant⁷², Jean l'évangéliste vient de nous les transmettre, lui qui suit à la piste⁷³ les biens supra-célestes, lui qui est la proue⁷⁴ invulnérable de l'Esprit-Saint, lui qui seul a osé chercher⁷⁵ les secrets du sein paternel, lui qui a ruiné l'hellénisme, anéanti le judaïsme, déchiré toute hérésie⁷⁶ comme on fait d'une toile d'araignée, lui qui a exalté avec une langue de boue⁷⁷ une cime aussi élevée, lui qui « s'est penché⁷⁸ sur la poitrine du Seigneur^ι » comme sur une source intarissable, pour y puiser le flot de la connaissance divine⁷⁹, avec le vase de la foi. « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu^ι. » Avec intelligence, entends partout cet « était⁸⁰ », nulle part le « devint » ou le « fut créé », entends partout « créateur », nulle part l'expression « assujetti à quelqu'un⁸¹ ». Qui croire, Jean le théologien ou Arius le blasphémateur⁸² ? Que je n'aie aucune relation avec Arius, lui qui soumet la divinité à ses pesées⁸³ ! « Qu'ils parlent les rachetés du Seigneur^ι. » Que doivent-ils dire ? — Que je n'aie aucune communion avec ce Marathônios⁸⁴ qui retranche⁸⁵ le Saint-Esprit, mais oublions les méchants, en ce jour de bonté.

9. Διὸ πάντα αἰρετικὸν <ἐκ> τῶν ἱερῶν περιβόλων καὶ
 σήμερον ὡς κύνα λαθροδάκτην διώξαντες ἡμεῖς πεισθῶμεν
 τῷ προπάτορι Ἰακώβ λέγοντι καὶ αὐτῷ συνεισφέροντι περὶ
 5 τῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως οὕτως · « Ἀναπεσὼν ἐκοιμήθη,
 φησὶν, ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος λέοντος · τίς ἐγείρει αὐτόνᾶ ; »
 Ταῦτα Ἰακώβ εἰς τὸν δεσπότην ἡμῶν Χριστὸν προεφήτευσεν.
 Διὰ τί δὲ « ὡς λέων ἐκοιμήθηᾶ » ὁ Χριστός ; Τὸ μὲν διὰ τὸ
 10 βασιλικὸν ἀξίωμα, τὸ δὲ διὰ τὸ δυνατόν τῆς ἀναστάσεως ·
 ὡσπερ γὰρ λέοντα καθεύδοντα οὐδεὶς διυπνίσαι ἀνέχεται εἰ
 μὴ αὐτός ἐαυτὸν διυπνίσαι, οὕτω καὶ τὸν δεσπότην Χριστὸν
 οὐδεὶς ἀνέστησεν ἐκ νεκρῶν, ἀλλ' αὐτὸς ἐαυτὸν ἤγειρεν ὡς
 15 ἔστιν αὐτοῦ ἀκοῦσαι λέγοντος · « Ἐξουσίαν ἔχω τὴν
 ψυχὴν μου θεῖναι καὶ ἐξουσίαν ἔχω λαβεῖν αὐτήνᵇ », καὶ
 αὐθις · « Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις
 20 ἐγείρω αὐτόνᶜ. » « Ἀναπεσὼν ἐκοιμήθη ὡς λέωνᾶ », φησὶν,
 ἐπειδὴ λέων προσηγόρευται ὁ Χριστός. Διὰ τί ; Ὡσπερ ὁ
 σωματικὸς λέων καθεύδων ἀνεωγμένους ἔχει τοὺς ὀφθαλμοὺς
 — τοῦτο γὰρ φύσις τῷ λέοντι — οὕτω καὶ ὁ δεσπότης
 ἡμῶν Χριστὸς καθευδῆσας τῷ λόγῳ τῆς ἐνανθρωπήσεως
 τῷ τριήμερῳ οὐκ ἔκλεισεν τὸ ὄμμα τῆς θεότητος ὅτι αὐτῷ
 πρέπει τιμὴ καὶ κράτος, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν
 αἰώνων. Ἀμήν.

9, 1 ἐκ conieci propter διώξαντες || 5 φησὶν i. mg. eadem manu

9, a. Gen. 49, 9 b. Jn 10, 18 c. Jn 2, 19 d. Gen. 49, 9

**Prophétie de Jacob
 sur le lion endormi**

9. C'est pourquoi après avoir chassé
 tout hérétique des enceintes sacrées⁸⁶,
 même aujourd'hui, comme on chasse
 un chien aux morsures surnoises⁸⁷, croyons le patriarche
 Jacob, qui apporte lui aussi sa contribution au sujet de la
 résurrection du Seigneur : « Après s'être couché, il s'est
 endormi comme un lion et comme un lionceau. Qui le fait
 lever^a? » Ces paroles, Jacob⁸⁸ les a dites d'avance, en vue
 de notre Maître, le Christ. Pourquoi le Christ s'est-il
 « couché comme un lion^a? » — A cause de sa dignité royale
 et de son aptitude à se ressusciter : de même en effet que
 personne ne peut tirer de son sommeil un lion endormi, s'il
 ne sort lui-même de ce sommeil, ainsi personne n'a ressuscité
 lui-même des morts le Christ, notre Maître, mais il s'est réveillé
 lui-même comme on peut le lui entendre dire : « J'ai pou-
 voir de livrer ma vie et j'ai pouvoir de la reprendre^b », et
 de nouveau : « Détruisez ce temple et, en trois jours, je le
 relèverai^c. » « Après s'être couché, il s'est endormi comme
 un lion^a », dit-il, puisque le Christ est appelé lion. Pour-
 quoi? — De même que le lion corporel, en dormant, garde
 les yeux ouverts⁸⁹ — c'est en effet dans la nature du lion —,
 ainsi le Christ, notre Maître, dans les trois jours où il a dormi
 en raison de son incarnation⁹⁰, n'a pas fermé l'œil de la
 divinité : à lui conviennent honneur, puissance, mainte-
 nant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE,

In S. Pascha

COMMENTAIRE

1. LÉONCE précise que les transformations apportées par la résurrection du Christ dans la vie des Chrétiens (paix, charité croissante, etc.) — toutes choses qui témoignent de la résurrection du Christ — leur arrivent pour le bien de leur corps et de leur âme. Il emploie ailleurs le même mot εὐωχία (festin), v.g. *infra* par. 6, 13, *Sermo I, In mediam Pentecostem* (PG 86, 1976 C6) et *Sermo II, In sanctam Parasceuen* (PG 86, 2001 A3). Cf. quelques attestations de ce mot, relevées chez d'autres auteurs par LAMPE, *PGL*, sub verb., pour désigner le festin eucharistique ou céleste.

2. On voit comment LÉONCE en prend à son aise avec son modèle. Il lisait dans l'homélie ps.-chrys. (1, 2) : καταπεπάτηται μάχη. Il écrit, non sans développer un peu : ἀπέωσται μάχη, καταπεπάτηται ἢ ἔχθρα, διαλέλυται πόλεμος (1, 3-4). Ce troisième et dernier membre de phrase, inséré après εἰρήνη dans le texte plagié, est remplacé ici par souci, semble-t-il, de regroupement logique (μάχη, ἔχθρα, πόλεμος).

3. La phrase ἀσπασμὸς ... Διὰ τί (1, 4-9) est une addition de LÉONCE.

4. Le procédé de l'anaphore (10 reprises de οὐκέτι ... ἀλλὰ en 1, 9-23) convenait trop à ses goûts pour qu'il ne conservât pas soigneusement le morceau de bravoure de son prédécesseur : on notera les finales en -ομεν, en -ομεθα, en -εται. Peut-être LÉONCE est-il plus sensible au paral-

lélisme des finales, plus exigeant encore en ce qui concerne l'harmonie, puisqu'on le voit corriger δυσωποῦμεν en δυσωπούμεθα (1, 13), ἀνατρέχομεν en ἀπερχόμεθα (1, 14).

5. Alors que tous les manuscrits de l'homélie ps.-chrys. donnent κατερχόμεθα (1, 9), en opposition avec ἀνατρέχομεν, on s'étonne de voir ici LÉONCE adopter ἀπερχόμεθα (1, 14), relâchant ainsi le parallélisme antithétique des formules (κατα- ..., ἀνα-). Pourquoi? — Parce que probablement cette expression lui est suggérée par *Gen.* 3, 19 : « Tu es terre et tu retourneras en terre » (εἰς γῆν ἀπελεύσῃ). Cette retouche renforce l'antithèse fondamentale qui commande tout le développement.

6. LÉONCE rétablit ici dans sa teneur exacte la citation d'OSÉE 4, 5 : « j'ai rendu ta mère semblable à la nuit », alors qu'il lisait dans son modèle (V, 1, 12) : « j'ai rendu ton jour semblable à la nuit ». Cf. *Hom. Pasc.* V, note 11.

7. Alors qu'on lisait dans l'homélie pseudo-chrysostomienne (V, 1, 16) : « l'Église est reconnue (γνωρίζεται) », LÉONCE écrit : « l'Église est affermie (στηρίζεται) » (1, 22). Cette métaphore de la « consolidation » a une très longue histoire : elle plonge de profondes racines dans certaines exégèses du récit de la création (Dieu affermit les cieux), dans les spéculations de PHILON (*De somniis*, I, 158) et des Valentiniens sur la fonction « consolidatrice » du Verbe ou de la Croix cosmique. Citons seulement IRÉNÉE, *Adversus haereses*, I, 3, 5 (Harvey I, p. 29 ; PG 7, 476 A) ; *Méilton, Sur la Pâque*, 96 : « celui qui consolida tout est retenu sur le bois » (SC 123 p. 116) ; PS.-CHRYS., *In Pascha sermo VI*, 51, 8-9 : « Cet arbre aux dimensions célestes s'est élevé de la terre aux cieux, se fixant (στηρίζας), plante éternelle, au milieu du ciel et de la terre, soutien de toutes choses et appui (στήριγμα) de l'univers... Affermissant (στηρίζων) la terre par ses pieds..., il était tout entier en tout et partout » (SC 27, p. 177-178 ; PG 59, 743 lin. 41). Consulter à ce sujet A. ORBE, *Los primeros herejes ante la persecución* (*Est. Valent.* V), Rome 1956, p. 186 et surtout p. 226 sq. On

trouvera chez R. CANTALAMESSA, *L'omelia « In S. Pascha » dello Pseudo-Ippolito*, l'exposé d'ensemble le plus récent, et le plus complet, avec mention d'autres textes (p. 125.126.136.280). Ajoutons au dossier ATHANASE (?), *Homilia 4, In ramos palmarum*, 3 : « Il faut que je pacifie tout par la Croix. Il faut mettre un terme à cette Jérusalem présente, et consolider l'Église des nations » (éd. Nordberg p. 44 ; PG 26, 1312 C).

8. Cf. *Hom. Pasc. V*, note 17. Dans le PSEUDO-IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Magnesianos*, 9, 4, c'est le dimanche qui est présenté comme la reine de toutes les journées (τὴν βασιλίδα, τὴν ὑπατον πασῶν τῶν ἡμερῶν : éd. F.-X. Funk, *Patres Apostolici*, II, p. 88). Sur la place de Pâques dans la hiérarchie des fêtes liturgiques, cf. ASTÉRIUS D'AMASÉE, *Homilia aduersus Kalendarum festum* (PG 40, 217 C), JEAN CHRYSOSTOME, *De bealo Philogonio*, 4 (PG 48, 752 lin. 5 ab imo), PROCLUS, *Oratio 3, De incarnatione Domini*, 2 (PG 65, 705 BC), THÉODOTE D'ANCYRE, *Homilia 5, In die natiuitatis Domini*, 1, 27 (éd. Aubineau, *OCP 26* [1960], p. 225 et 233).

9. On se souvient que l'homélie précédente accumulait quatre mots en -τρια : καλλωπίστρια, διαμερίστρια, γαλακτοδότρια, οἰκονομήτρια (cf. *Hom. Pasc. V*, 2, 5-7 et note 20). LÉONCE adopte le premier et le troisième, corrige le second et omet le dernier, mais introduit trois mots nouveaux : βαβαλίστρια, εὐωχῆτρια, ἀναπαύστρια (2, 4-6). Ainsi remplace-t-il l'expression ἡ τῆς ἀναστάσεως ἔθιμος par ἡ τῆς ἀναστάσεως βαβαλίστρια. Ce dernier mot n'a été retenu ni par Liddell - Scott, ni par Lampe, ni par Du Cange. Βαβαλιστήρον apparaît chez Estienne et Sophoclès, avec renvoi au grammairien latin Charisius (IV^e siècle post Christum) et aux lexicques : ainsi le *Thesaurus Glossarum* de GOETZ signale, comme termes équivalents, « cunabulum » et « cunea ».

10. LÉONCE introduit, dans la série, le mot εὐωχῆτρια, apparenté à εὐωχία qui semble lui être cher (cf. note I de

cette homélie). Le GEL de LIDDELL - SCOTT signale εὐωχητήριον chez GRÉGOIRE DE CORINTHE (grammairien du XII^e siècle).

11. On lit dans tous les mss de l'homélie précédente la leçon διαμερίστρια, alors que le ms. unique de cette homélie atteste διαμελίστρια (2, 5). Les deux mots sont absents des dictionnaires (cf. *Hom. Pasc. V*, note 22). Διαμερίζειν et les mots de même famille (partager) sont d'un usage beaucoup plus fréquent, particulièrement dans la Bible, que διαμερίζειν (démembrer). Ici, dans cette homélie, la lectio faciliior serait διαμερίζειν. Toutefois LÉONCE trahit un certain penchant pour la préciosité. Dans ce paragraphe très travaillé, dans lequel il renchérit sur son modèle, il paraît vraisemblable qu'il aura opté pour un mot forgé sur une racine plus rare encore : *démembrer* l'agneau ! Les prescriptions de la Pâque juive (*Ex.* 12, 10 ; *Nombr.* 9, 12 ; *Ps.* 33, 21) ne précisait-elles pas qu'on ne devait point briser (συντρίβειν) les os de l'agneau. C'est ce partage, par désarticulation des membres sans brisure des os, qu'évoque le mot insolite διαμελίστρια.

12. Nouvelle correction de LÉONCE qui préfère ἀναπαύστρια (2, 6) à οἰκονομήτρια : « Pâques, jour de repos pour ceux qui sont fatigués ». Le GEL de Liddell - Scott a enregistré le mot ἀναπαυστήριος ou ἀναπαυτήριος, et cite même une attestation de ἀναπαυστηρία empruntée à Xénophon. Léonce fait allusion ici au précepte de fête chômée, plus rigoureux encore, en ce jour de Pâques, que les autres dimanches.

13. Au sujet de la « délivrance » d'Ève (2, 16), cf. Ps.-CHRYSOSTOME (Proclus), *In Sanctam assumptionem I.C.* : οὗτός ἐστιν ὁ τὴν Εὐάν διὰ Μαρίας ἀπαλλάξας ὠδίνων (PG 62, 730 lin. 27 ab imo). Cette homélie est définitivement restituée à Proclus depuis l'étude de Mgr J.-M. SAUGET, « Une homélie de Proclus de Constantinople sur l'Ascension de Notre Seigneur en version syriaque », *Le Muséon*, t. 82 (1969), p. 5-33. Voici la traduction

qu'il donne de la version syriaque : « Hic est ille qui-Euam per Mariam a doloribus-partus liberavit ; uirginitas enim diuinitati inseruiuit, et uterus inseruiuit, in-partu, Verbo qui incarnatus erat » (p. 32).

14. Bien que le verbe *λυτροῦν* (2, 17) soit plus habituellement accompagné des prépositions *ἀπό* ou *ἐκ*, le génitif seul se rencontre parfois, v.g. *Const. Apost.*, VIII, 11, 3 : *λύτρωσαι αὐτὸ πάσης ἀγνοίας καὶ πονηρᾶς πράξεως*, comme l'atteste d'ailleurs la version latine correspondante : « libera illud ab omni ignorantia et praua actione » (éd. F.-X. Funk, p. 492).

15. On s'attendrait ici à *νοκτός* ou à *νοκτί*, au lieu de *νοκτίων* (3, 1). La leçon du manuscrit nous a d'abord embarrassé : l'adjectif *νόκτιος* semble être extrêmement rare (Liddell - Scott n'en citent qu'un exemple emprunté à l'*Anthologie Palatine*) ; son emploi au génitif neutre pluriel paraît quelque peu insolite. Ce n'est pas une raison pour corriger le texte. L'usage du pluriel neutre, au génitif, peut souligner ce qu'il y a d'indéterminé dans l'heure de la Résurrection : à un moment de la nuit que personne ne connaît ? C'est un lieu commun rebattu que l'ignorance où sont restés toutes les créatures de l'heure de la Résurrection.

16. Cette expression (3, 3) « l'autre Marie » (*Matth.* 27, 61 et 28, 1) désigne probablement la mère de Jacques (le Mineur) et de Joseph (cf. *Mc* 15, 47) qui se tint au pied de la Croix (cf. *Matth.* 27, 56). Cf. à ce sujet le *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* (Turnhout 1960), p. 1160. On sait que certains Pères de l'Église ont voulu voir dans « l'autre Marie », accompagnant Madeleine, la mère de Jésus : v.g. AMBROISE, *De uirginitate*, 3, 14 (*PL* 16, 270 A) ; SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Homilia* 77 (*PO* 16, p. 810). Lire C. GIANNELLI, « Témoignages patristiques grecs en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la Vierge Marie », dans *Mélanges Jugie* (*Rev. Ét. Byz.* 11 (1953), p. 106-119).

17. Le Christ est apparu d'abord aux femmes, et non point aux Apôtres, parce que l'« affliction » avait « fleuri »

par une femme (Ève), parce que la « joie » avait de nouveau « germé » sur terre par une femme (Marie) (3, 8-9) : plan de revanche qui assure le triomphe de la grâce sur le péché (*Rom.* 5, 20). Citons quelques jalons seulement, dans cette ligne d'interprétation : v.g. HILAIRE DE POITIERS, *Comm. in Euang. Matthaei*, cap. 33 : « Quod uero primum mulierculae Dominum uident, salutantur, genibus aduoluuntur, nuntiare apostolis iubentur ; ordo in contrarium causae principalis est redditus : ut quia a sexu isto coepta mors esset, ipsi primum resurrectionis gloria et uisus et fructus et nuntius redderetur » (*PL* 9, 1076 B) ; AMBROISE, *Expositio Euangelii secundum Lucam*, X, 156 : « De même qu'au début la femme fut l'instigatrice du péché pour l'homme, l'homme consommant l'erreur ; de même à présent celle qui avait goûté la première à la mort a vu la première la résurrection... » (*SC* 52, p. 208 ; *CCL* 14, 390) ; GRÉGOIRE LE GRAND, *In Euangelia homilia* 25, 6 : « Ecce humani generis culpa ibi absceditur unde processit. Quia enim in paradiso mulier uiro propinavit mortem, a sepulcro mulier uiris annuntiat uitam et dicta sui uiuificatoris narrat, quae mortiferi serpentis uerba narrauerat » (*PL* 76, 1194 A) ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 45, *In S. Pascha*, 24 : « Viens au secours d'Ève, elle qui est tombée la première, elle qui fut la première à saluer le Christ et à la faire connaître aux disciples » (*PG* 36, 657 A) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Matthaeum homilia* 89, 3 (*PG* 58, 784 lin. 17 ab imo) ; SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Homilia* 77 : « Il fallait que la race des femmes (τὸ γυναικῶν γένος) fût la première à recevoir la nouvelle de la Résurrection de la part de l'ange, et à voir le Seigneur..., car c'est la femme, la première, qui prêta l'oreille à la tromperie du serpent... (Le Seigneur) voulait que la femme devînt pour les hommes une messagère de joie (χαρά), elle qui avait été pour Adam une cause d'affliction (λύπη) : il guérissait le mal par le mal (τὰ ἐναντία διὰ τῶν ἐναντίων ἰώμενος) » (*PO* 16, 808 ; *PG* 46, 632 D) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 6 : « Ce qui s'est passé,

c'était une disposition divine pour que les femmes, premières dans la chute, fussent les premières à voir le ressuscité » (SC 128, p. 391). Les anciens écrivains chrétiens, trop souvent misogynes, prennent pourtant occasion de cet épisode, souvent, pour exalter la femme. PHOTIUS va jusqu'à écrire que le Christ « a ordonné (ἐχειροτόνει) cette femme pour en faire l'évangéliste (εὐαγγελίστρια) de la Résurrection » (*Ad Amphiloichium quaest.* 218 : PG 101, 989 A). Cf. encore THÉOPHYLACTE DE BULGARIE, *Enarr. in Euang. Matthaei*, cap. 28 : « Puisque le sexe féminin (τὸ γυναικεῖον γένος) avait été condamné à l'affliction (λυπεῖσθαι), le Seigneur, par sa résurrection, lui a procuré la joie (χαρά) et a béni ces femmes » (PG 123, 480 D) ; EUTHYME ZIGABÈNE, *Comment. in Maltheum*, cap. 28 : « Il s'est servi des femmes comme d'apôtres, pour s'adresser aux Apôtres, honorant ce sexe (γένος) qui avait été déshonoré à la suite de la tromperie du serpent » (PG 129, 757 AB) ; PHILAGATHOS DE CÉRAMI (Théophane Cerameus), dans son *Homélie* 30, n'hésitait pas à dire que Madeleine était devenue « une apôtre pour les Apôtres » (PG 132, 632 B). Ces propos suscitaient des critiques auxquelles il répond dans son *Homélie* 31 : « Je n'ignore pas que certains n'hésitent pas à blâmer ceux qui disent que les Myrophores sont des évangélistes (εὐαγγελίστριαι) et des hérauts de la Résurrection (ἐγέρσεως), sous prétexte que Paul ne confie pas aux femmes le soin d'enseigner. Celles-ci n'auraient pas enseigné les Apôtres, mais les auraient avertis... Puisque notre aïeule (πρόγονος), dans le paradis, avait donné à l'homme un mauvais enseignement, ses petites filles (αἱ ἀπόγονοι) ont excellemment enseigné les Apôtres » (PG 132, 645 AB).

18. Nous n'avons pas trouvé d'autres attestations du mot φιλοπαννύχιος (3, 16) ; toutefois LIDDELL-SCOTT, *GEL*, citent deux emplois de φιλοπάννουχος dans l'*Anthologie Palatine* et dans les *Hymnes orphiques*. Sur ces vigiles, cf. LAMPE, *PGL* sub verb. παννυχίς, παννυχεύειν, παννύχιος.

19. En opposant σχῆμα et ἀμφίαισις à ὑπαρξίς (3, 21-22),

LÉONCE souligne l'identité du Christ ressuscité, qui reste réellement le même. C'est encore un mot rare qu'ἀμφίαισις. Il apparaît trois fois dans le *livre de Job* (22, 6 ; 24, 7 ; 38, 9). LIDDELL-SCOTT, *GEL*, n'en cite point d'autres exemples. Le mot semble avoir été plus en faveur chez les auteurs chrétiens, qui en usent volontiers dans un sens métaphorique : cf. LAMPE, *PGL* sub verb. et *infra*, par. 7, 18.

20. Le Christ s'est échappé du tombeau scellé : ce qui permet à l'orateur de dire que les soldats « conservent le sceau après avoir perdu le trésor » (4, 2-3). Mais l'idée ou l'image du trésor appelle celle de pièces d'argent, notamment celle de cette « somme d'argent que les grands prêtres donnent aux soldats en disant : « Dites que ce sont ses disciples qui sont venus de nuit et l'ont dérobé pendant que vous dormiez » (*Matth.* 28, 12-13). Voilà comment, après de telles « semences », on « récolte » le mensonge !

21. L'expression παῖδες Ἰουδαίων (4, 4) se retrouve ailleurs chez LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ, v.g. *Sermo* I, *In mediam Pentecostem* (PG 86, 1980 A8.D2).

22. Encore un hapax, ἐγέρτης (4, 5), absent des dictionnaires.

23. On attendrait ici πολίτης : « Vous, les citoyens de la Jérusalem d'en haut », par allusion à *Phil.* 3, 20 : « Nous sommes citoyens des cieux ». LÉONCE, en bon rhéteur, corse un peu la formule (4, 8), en traitant ses interlocuteurs de « politarques », ces magistrats municipaux, tels qu'il en existait par exemple à Thessalonique (cf. *Act.* 17, 6). Cf. bibliographie sur ce mot dans W. BAUER, *A Greek English Lexicon of the N.T.*, p. 692.

24. L'adjectif ἐκούσιος (4, 9) souligne le caractère volontaire de la mort du Christ. L'auteur a déjà dit plus haut (3, 12) que si le Christ a connu le tombeau, c'est « à cause de nous, non à cause de lui-même ».

25. LÉONCE ironise plusieurs fois, contre ses adversaires, en soulignant la puissance de ce « mort » devant qui tremblent tous ses ennemis : 4, 5.16.17.23.

26. Cette mention des Juifs, qui s'asseoient près du sépulcre du Seigneur pour veiller avec les soldats, est-elle le fruit de l'amplification littéraire, ou le souvenir de quelque récit apocryphe? Cf. *Évangile de Pierre*, 33 : « Après avoir dressé là une tente, ils montèrent la garde » (éd. Vaganay, p. 287).

27. Nouveau témoignage (4, 27) sur l'état du Christ dans la mort : la divinité est restée unie au corps et à l'âme, encore que les deux aient été séparés par la mort. Cf. *Hom. Pasc.* II, note 36 et *Hom. Pasc.* VII, note 62. Lire un passage, où l'on trouve la même formulation, chez ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XLV*, 5 : « Il veillait (*ἀγρυπνήσας*) dans le cercueil : la divinité ne s'était pas séparée (*κεχώριστο*) de son corps » (*SC* 128, p. 583).

28. Cf. *Hom. Pasc.* VII, note 50, sur ces formules familières à LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, *πρὸ πολλῶν τῶν χρόνων* et *ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων*.

29. Encore un mot très rare : *βράβεισμα* (5, 6). Liddell - Scott citent un seul exemple, emprunté à SOPHOCLE, *Fragm.* 317 (éd. Pearson) : « judge's award ».

30. Sur le thème de l'« Ecclesia ex gentibus », et notamment sur celui de l'« épouse étrangère », consulter — malgré les justes réserves de G. PHILIPPART (*AB* 86 [1968], p. 185-187 ; *NRTh* 90 [1968], p. 546-547) au sujet de l'appareil scientifique de l'ouvrage — Y. BODIN, *Saint Jérôme et l'Église*, Paris 1966.

31. L'expression *βιβλίον ἀποστασίου* (5, 11), appliquée à Israël, se lit dans l'A. T. : *Jér.* 3, 8 et *Is.* 50, 1.

32. Liddell - Scott, dans le *GEL*, citent le mot *προῦξῶς* (5, 11) sans signaler d'attestations. On consultera la notice de LAMPE, *PGL* qui cite un texte d'ASTÉRIUS D'AMASÉE (qu'il faut désormais restituer à ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 6, 2 : éd. Richard, p. 45, 16), et plusieurs autres textes empruntés à Théodoret, Isidore de Péluse. On ajoutera, d'après l'*Index* de SKARD (Oslo 1962), deux autres

passages d'ASTÉRIUS LE SOPHISTE : *Homilia* 8, 2 (éd. Richard, p. 63, 26 et 64, 1).

33. LÉONCE citera encore *Soph.* 3, 8 dans l'*Hom. Pasc.* VII, 5, 9. Nous avons corrigé ici la leçon *ἐν ἡμέρῃ* du manuscrit unique en *εἰς ἡμέραν* (5, 12) parce que c'est le texte qu'il commente *infra* (5, 15). Il modifie toutefois le texte reçu, en substituant *φῶς* à *κρῖμα*. Sur l'usage de ce verset dans la tradition patristique, cf. quelques jalons dans l'*Hom. Pasc.* VII, note 55.

34. On suit l'argumentation « ad hominem » de LÉONCE aux prises avec les Juifs, dans son exégèse de *Soph.* 3, 8 : le prophète, depuis longtemps, a prédit la résurrection du Christ. Vaines sont les échappatoires de ses interlocuteurs : ce n'est pas David qui s'est exprimé par le prophète puisque l'oracle est postérieur à David. L'oracle n'a pas été non plus proféré « en vue de David » (5, 16.21.22), en pensant à David, puisque sa fonction historique ne coïncide pas avec celle esquissée dans la prophétie : il fut roi des Israélites et non pas guide des nations. La conclusion implicite de l'orateur, c'est que la prophétie vise le Christ.

35. Même formule *τὸ τῶν Ἰουδαίων φῶλον* (5, 21), dans un autre texte de LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, *Sermo* II, *In sanctum Parasceuen* (*PG* 86, 1996 B6.14).

36. Second texte prophétique (5, 25) sur la résurrection du Christ, le *Ps.* 15, 10 : « Son âme n'a pas été abandonnée dans l'Hadès... ». Toutefois, comme dans l'*Hom. Pasc.* VII, 5, 4 (cf. la note 52), LÉONCE cite le *Ps.* 15, 10 d'après *Act.* 2, 31, à la troisième personne du singulier, avec la leçon *ἡ ψυχὴ αὐτοῦ*.

37. Sur l'utilisation de ce verset dans la littérature patristique, comme argument apologetique en faveur de la résurrection du Christ, lire DIDYME (?), *Fragmenta in Acta Apost.* (*PG* 39, 1660 B) ; JEAN CHRYS., *Acta Apostolorum homilia* 6, 1-2 (*PG* 60, 57-58) ; AUGUSTIN, *Epistula* 164, 3 (*PL* 33, 709 A ; *CSEL* 44, p. 523). « Est-ce que le tombeau de David n'est pas en Palestine, et son corps dedans? »,

objectait le Juif Herban à l'occasion de ce verset (GREGENTIUS TAPHARENSIS (?), *Disputatio cum Herbano iudaeo*: PG 86, 645 C). Cf. *Hom. Pasc.* VII, note 53.

38. Nouvelle allusion (5, 27) à la somme d'argent que les Juifs distribuèrent aux soldats pour leur faire dire que les disciples avaient dérobé (ἐκλεψαν), de nuit, le corps du Seigneur (cf. *Matth.* 28, 12-15). Cf. *supra*, parag. 4, 3 et 22.

39. SÉVÉRIEN DE GABALA emploie une formule aussi audacieuse quand il rapporte cette rumeur, lancée par les Juifs, que la Résurrection aurait été comme une *marchandise acquise à prix d'argent* par les disciples : Παρὰ Ἰουδαίοις ἐξῆλθεν ὁ λόγος ὅτι ἐπράθη ἡ ἀνάστασις, καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐκλεψαν αὐτόν (Ps.-CHRYSOSTOME, *In illud « In principio erat Verbum »*: PG 63, 547 lin. 32. Cf. ALDAMA, *Reperlorium*, 549).

40. Cf. l'exégèse de ce même verset d'*Is.* 33, 10 chez HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, *Hom. Pasc.* II, 4, 10-11 et notes 45-52 du Commentaire.

41. Voici le texte reçu d'*Is.* 33, 11 : Ματαία ἔσται ἡ ἰσχὺς τοῦ πνεύματος ὑμῶν. Pour mieux introduire *Jn* 8, 44 : « Vous êtes fils du diable », LÉONCE corrige le verset (6, 1), remplaçant πνεύματος par πατρός.

42. On trouvera dans LAMPE, *PGL*, une notice beaucoup plus fournie que dans LIDDELL - SCOTT, *GEL* sub verb. αὐτοψεί.

43. Triple antithèse (6, 6-9) entre le diable et le Christ au sujet de l'arbre du paradis et de la Croix, au sujet du sépulcre et de l'autel, enfin au sujet de leur mort.

44. Le diable a fiché en terre (πηγνύναι) un bois de malédiction, c'est-à-dire l'arbre du paradis qui fut pour l'homme une occasion de péché, le Christ a *charpenté* une croix, source de bénédiction. Le verbe τεκτονεύειν (6, 7) est assez rare : deux attestations seulement dans LIDDELL - SCOTT, empruntées à Hero (II^e/I^{er} s.?) et à Artemidorus Daldianus (II^e s.); une autre dans LAMPE, *PGL*, tirée de

Georges de Pisidie (VII^e s.). Ajoutons quelques autres références : ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contra Gentes*, 43 (PG 25, 85 D6 ; *SC* 18, p. 197) ; Ps.-CHRYS., *De eleemosyna*, 1 (PG 60, 747 lin. 25 post init.) ; Ps.-JEAN DAMASCÈNE, *Vita Barlaam et Ioasaph*, 31 (PG 96, 1157 A12). Sur cette revanche obtenue par le bois de la Croix, cf. Ps.-CHRYS., *In uenerabilem crucem sermo* : ὥσπερ διὰ τοῦ ξύλου ἡ παράδασις, οὕτω πάλιν διὰ τοῦ ξύλου ἡ σωτηρία (PG 50, 820 lin. 14. Cf. ALDAMA, *Reperlorium*, 494).

45. Le mot λατομεῖν (6, 7) était employé par *Matth.* 27, 60 pour désigner le tombeau neuf que Joseph d'Arimatee s'était fait *tailler* dans le roc. Ici le diable est présenté comme l'artisan de ce tombeau, dans la mesure où il est responsable de la mort du Christ (cf. *infra*, par. 6, 9). De ce sépulcre, par contre, le Christ fait un autel : doit-on voir là une allusion à la transformation du Saint-Sépulcre en lieu de culte ?

46. Le Christ étouffe, étrangle (ἀποπνίγειν : 6, 9) le diable. On consultera notre note 93 de l'*Hom. Pasc.* III. Dans les homélies baptismales, souvent apparaissent le verbe πνίγειν et ses composés. Il est fait allusion au vieil homme *noyé* dans la piscine baptismale, aux attelages *noyés* des Égyptiens ou des démons, dans la mer Rouge.

47. Sur le diable dépossédé de ses enfants, en ce jour, par le baptême, cf. un autre passage de LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, *Hom. Pasc.* VII, 2, 3.

48. Sans doute est-il fait allusion ici (6, 13), comme en d'autres passages, au festin (εὐωχία) eucharistique.

49. Ici s'annonce une série nouvelle d'antithèses entre les nouveaux baptisés et le diable (6, 13 sq.) : ce dernier vivant dans la solitude, avec les porcs, déchu, condamné, couvert de haillons, menottes de fer aux mains, privé de ses captifs. L'épisode du possédé de Gerasa (*Lc* 8, 29) transparait ici en filigrane : « Le démon l'entraînait vers les solitudes ». Cf. P. LAMARCHE, « Le possédé de Gerasa », dans *Nouv. Rev. Théol.* 100 (1968), p. 581-597. Sur le *désert*, domaine propre

du démon, cf. A. et Cl. GUILLAUMONT, art. « Démon », dans *DSpir*, t. 3, 190-191, et notamment le texte cité d'ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vita Antonii*, 13 : « Pars de chez nous », crient à Antoine les démons. « Qu'y a-t-il entre toi et le désert? » (PG 26, 861 C).

50. LÉONCE emploie encore un terme rare ἀνασφαιρίζειν (6, 14), emprunté au vocabulaire des jeux : lancer en haut comme une balle. LAMPE, *PGL*, en cite deux attestations. Léonce veut dire que les hommes ont comblé les places laissées libres par la défection des mauvais anges : ceux-ci sont tombés du ciel (cf. *Is.* 14, 12 : πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος) ; les nouveaux baptisés ont été projetés dans les cieus comme une balle et — autre métaphore! — ils y ont pris racine.

51. « Eux autrefois esclaves » (6, 15), c'est-à-dire « esclaves du péché » : cf. entre beaucoup d'autres textes, *Rom.* 6, 17.

52. Au hasard d'une lecture, nous avons trouvé un développement assez semblable (6, 16-14) chez un PSEUDO-GRÉGOIRE LE THAUMATURGE, *Sermo in omnes sanctos* : ὁ γὰρ ποτὲ ἀρχάγγελος, νῦν διάβολος ... Ὁ ποτὲ μετὰ τῶν Χερουβὶμ ἀγαλλόμενος, νῦν ἐν τῇ φυλακῇ τῶν χοίρων ἐγκέκλεισται ὀδυνώμενος (PG 10, 1204 B 5-8). Influence? Source commune?

53. Peut-être faut-il soupçonner là (6, 17) une lointaine réminiscence de *Col.* 1, 21-22 : « Vous qui jadis, avec vos pensées et vos œuvres mauvaises, étiez pour lui (Dieu), des étrangers et des ennemis, voici qu'à présent il vous a réconciliés, dans le corps de chair de son Fils. »

54. Le diable couvert de haillons (ῥακοδύτης : 6, 18). Encore un terme rare, attesté seulement deux fois dans le *GEL* de LIDDELL - SCOTT (*Cat. Cod. Astr.* 8 [4].148), et dans le *PGL* de LAMPE (JEAN CHRYS., *In Matth. homilia* 73, 4 : PG 58, 677 lin. 30).

55. On aura noté toutes les épithètes dont sont gratifiés les « nouveaux illuminés » : vivant avec les anges, enracinés

au ciel, libres, amis (de Dieu), riches (des dons divins), glorieux, rachetés. Ce dernier mot (6, 20) va susciter la citation du *Ps.* 106, 2-3 et le développement sur les « rachetés du Seigneur ».

56. L'exégèse de l'orateur porte sur trois points : a) les rachetés ont été rassemblés de tous pays (7, 6) : d'où un développement sur les Apôtres et leur péche spirituelle ; b) les baptisés ont été rachetés « de la main de l'ennemi » (7, 11) : d'où un nouveau développement sur le démon, semeur d'ivraie, qui entraîne une digression sur le désert, fleuri de lis ; c) « Qu'ils parlent, les rachetés du Seigneur ». LÉONCE s'emploie à les faire parler (7, 19), mêlant au discours des allusions à la tunique nouvelle qu'ils ont revêtue, à leur profession de foi trinitaire.

57. Voici quelques jalons pour une exégèse du *Ps.* 106, 3 assez proche de celle-ci : v.g. JÉRÔME, *Tractatus de Psalmo* 106, 2-3 (*CCL* 78, p. 196) ; AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 106, 3 : « Populus hic Dei de magna et lata Aegypto liberatus, tamquam per mare Rubrum ducitur, ut in baptismo finiat inimicos. Sacramento enim tamquam Rubri maris, baptismo scilicet Christi sanguine consecrato, insequentes Aegyptii, peccata delentur. » (*CCL* 40, p. 1571) ; ARNOBE LE JEUNE, *Commentarii in Ps.* 107 : « Audi, Nouatiane, audi de quibus loquitur. Vult enim in ipso psalmo agere contra te specialiter Spiritus sanctus... » (*PL* 53, 488-489).

58. Thème de la pêche (7, 7) : les pêcheurs (ἀλιεῖς) du Christ sont les Apôtres ; leur filet (σαγήνη, λίνας), c'est la piscine baptismale (κολυμβήθρα) ; leur art consiste à capturer (ζωγρεῖν) des poissons spirituels (λογικοὶ ἰχθύες), c'est-à-dire les nouveaux baptisés. On consultera, pour toutes ces métaphores, les nombreuses études de F. J. Doelger sur « Ichthus » : cf. la bibliographie donnée dans les *Mélanges* qui lui furent offerts, et qui portent un nom symbolique : *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Allertums F. J. Doelger zum 60. Geburtstag dargeboten*, AC I (Münster i. W. 1939). LAMPE, dans son *PGL*, cite quelques

textes intéressants sub verb. ἀλιεύς, ζωγραῖν, ἰχθῦς, σαγήνη et les termes apparentés. Ajoutons, en les traduisant, deux textes, v.g. PSEUDO-CHRYSOSTOME, *De S. Iohanne Apostolo sermo*, 1 : « Tandis qu'il demeurait physiquement à Éphèse, il déploya jusqu'aux extrémités du monde le filet de sa ' théologie ', en disant : ' Au commencement était le Verbe '... Cette voix a pêché (ἤλειυσε) le monde entier » (PG 59, 610 lin. 19 ab imo) ; Ps.-CHRYS. (Sévérien de Gabala?), *In illud « In principio erat Verbum »*, 2 : « Que les Apôtres exultent, eux qui ont pêché par le Saint-Esprit, dans leur filet spirituel, ce peuple nombreux... Ô pêche merveilleuse... » (PG 63, 547 lin. 16. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 549). Cf. *Hom. Pasc.* III, note 34.

59. L'ennemi, c'est le diable, « semeur d'ivraie » (7, 11). Les dictionnaires (ESTIENNE, SOPHOCLES, LAMPE) ne citent qu'un exemple de ζιζανιόσπορος, emprunté à Anastase le Sinaïte, visant Arius et Sabellius. Du démon, l'orateur passe au désert, son royaume (cf. *supra*, par. 6, 13 et note 49). Ce désert est devenu un paradis, où l'ortie (κνίδη) hostile a fait place aux lis, c'est-à-dire aux nouveaux baptisés. D'où la citation d'*Is.* 35, 1-2 : « Que le désert du Jourdain fleurisse comme un lis. »

60. Sur le symbolisme du lis (7, 16) dans la spiritualité baptismale, cf. *Hom. Pasc.* V, note 39 et *Hom. Pasc.* VII, note 7.

61. Sur ce mot rare, ἀμφιάσις (7, 18), cf. *supra*, par. 3, 22 et la note 19.

62. Au sujet de l'épithète « indivisible » (ἀδιαίρετος : 7, 28), cf. *Hom. Pasc.* III, note 63.

63. LÉONCE DE CONSTANTINOPLE rappelle aux baptisés (7, 34) que leurs paroles, dans la vie quotidienne (ἄνω), doivent s'accorder avec les engagements pris en bas, dans la piscine baptismale (κάτω, ἐν τῇ κολυμβήθρα).

64. La doxologie (8, 2) exprime la foi trinitaire de celui qui la prononce : c'est comme un credo en raccourci : d'où les querelles au sujet des prépositions διά, ἐν, σύν, μετά,

qui précisent le rôle de chacune des Personnes divines, v.g. chez BASILE DE CÉSARÉE, *Liber de Spiritu sancto* (SC 17 ; PG 32). La doxologie fait d'ailleurs écho à la formule sacramentelle employée pour conférer le baptême. On consultera H. LECLERCQ, art. « Doxologie », *DACL* t. 4, 1525-1536 et A. STUIBER, art. « Doxologie », *RAC* t. 4, 210-226.

65. Dans le contexte immédiat de cette homélie, la métaphore du vêtement est associée à la foi et au Christ : le « vêtement de la foi » (7, 26), « revêtir le Christ » (7, 28 et 8, 12). Le nouveau baptisé doit prendre garde à ne pas déchirer (περισχίζειν : 8, 3) la foi, à ne pas déchirer le Christ. Pour se convaincre de l'importance de cette métaphore du « schisme », cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. ἀποσχίζειν, διασχίζειν, κατασχίζειν, περισχίζειν, σχίζειν et leurs dérivés. Dans une perspective plus vaste, cf. M. AUBINEAU, « Dossier patristique sur Jean 19, 23-24 : la tunique sans couture du Christ », dans *La Bible et les Pères* (Paris 1971), p. 9-50.

66. « Tu as été régénéré comme l'aigle : cherche les réalités d'en haut » (8, 4). Voilà probablement un nouvel exemple de l'intérêt porté par notre auteur au *Physiologus*. On nous saura gré, peut-être, de citer et de traduire un passage de ce texte ; difficilement accessible, dans sa première rédaction (date : I^{er}/II^e s.), n° 6 (De aquila) : « David dit : « Ta jeunesse sera renouvelée (ἀνακαινισθήσεται) comme celle de l'aigle » (*Ps.* 102, 5). Le *Physiologus* a dit au sujet de l'aigle que, lorsqu'il a vieilli, ses yeux et ses ailes s'appesantissent (βαρύνονται), sa vue s'é moussé (ἀμβλυωπεῖ). Que fait-il donc ? — Il cherche une source d'eau pure, il s'envole (ἀνιπταται) vers le soleil, il brûle ses vieilles ailes (πτέρυγας) et la taie aveugle de ses yeux, il descend dans la source, s'y baigne (βαπτίζεται) trois fois : il est renouvelé (ἀνακαινίζεται) et devient jeune. De la même manière, toi aussi, ô homme, si tu portes le vêtement du vieil homme et que les yeux de ton cœur sont émoussés (ἀμβλυωποῦσι),

cherche la source intelligible (τὴν νοερὰν πηγὴν), le Verbe de Dieu..., envole-toi vers les hauteurs du Soleil de justice, Jésus-Christ, dépouille le vieil homme avec ses œuvres, et baigne-toi trois fois dans la source intarissable (ἐν τῇ ἀεννάῳ πηγῇ), au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Dépouille le vieil homme, c'est-à-dire le vieux vêtement du diable, et revêts le nouveau, qui a été créé selon Dieu : alors, la prophétie de David s'accomplira aussi en toi, ta jeunesse sera renouvelée, comme celle de l'aigle. » (éd. Sbordone, p. 22-23). Les allusions sont transparentes à la triple immersion qui régénère le baptisé. La « seconde rédaction » du *Physiologus*, dite « byzantine », se lit à peu près textuellement en PG 43, 524 AB (Ps.-ÉPIPHANE, *Physiologus*, 6) : même thème du rajeunissement de l'aigle, campé face au soleil jusqu'à ce que les écailles (λεπίδες) lui tombent des yeux (éd. Sbordone, p. 191-195). Ici toutefois, le rajeunissement du chrétien apparaît comme le résultat de la pénitence, non comme le fruit du baptême. Sbordone accompagne son édition de maintes références aux Pères de l'Église, v.g. AMBROISE, *Exameron*, V, 18, 60 (CSEL 32, p. 186; PL 14, 232 AB), AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 102, 9 (CCL 40, p. 1459), Ps.-ATHANASE, *Liber de definitionibus*, 4 (PG 28, 544 B8), Ps.-AMBROISE (Grégoire d'Elvire?), *Sermo* 46, *De Salomone*, 2, 5-6 (PL 17, 695). Sur toute cette symbolique de l'aigle, cf. Th. SCHNEIDER, art. « Adler », *RAC*, I, 87-94.

67. Le prédicateur signale trois mauvais exemples (8, 5) dont le nouveau baptisé doit se garder : ceux de la femme de Lot, d'Absalon et de Judas. Qu'il ne revienne pas en arrière comme la femme de Lot (cf. *Gen.* 19, 26) ; qu'il ne se montre pas mauvais fils comme Absalon (II *Sam.* 15, 1-18, 33), après être devenu enfant de Dieu par le baptême ; qu'il ne trahisse pas le Maître, comme Judas, après avoir été choisi comme disciple.

68. LÉONCE mentionnera ultérieurement le corbeau (*Hom. Pasc.* VII, 2, 1 et note 17). Ici l'allusion est

claire : le nouveau baptisé, entré dans l'arche de salut, ne doit pas s'approcher du corbeau, lâché par Noé (cf. *Gen.* 8, 7) : cet animal, antithèse de la colombe de l'arche, se repaît de cadavres et personnifie le mal.

69. Voilà un autre exemple de régression à éviter : après avoir été libéré de l'Égypte, se soumettre de nouveau aux cultes païens de l'Égypte, en adorant une tête de bœuf : βουκέφαλον (8, 9) vise manifestement le bœuf Apis. Ainsi firent les Juifs au désert (cf. *Exode* 32, 1-6) : c'est du moins une opinion assez répandue chez les Pères — même si les exégètes modernes ne la partagent pas — que le Veau d'or avait été façonné à l'imitation du dieu Apis, v.g. LACTANCE, *Divinae Institutiones*, IV, 10 : « Aureum caput bouis, quem vocant Apim, quod eos in signo praecederet, figurarunt » (PL 6, 472 A ; CSEL 19, 303) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Epist. I ad Timotheum hom.* 12, 2 (PG 62, 561 lin. 19) ; *Const. Apost.*, VI, 20 : πρὸ τοῦ τὸν λαὸν μοσχοποιῆσαι τὸν παρ' Αἰγυπτίοις Ἄπιν (éd. Funk p. 349) ; CYRILLE D'ALEX., *Glaphyra in Exodum*, III : Μόσχος γὰρ ἦν ἐν Αἰγύπτῳ τὸ σέβας αὐτοῖς τε τοῖς Αἰγυπτίοις καὶ τοῖς τῆν ἐκείνων ἀπάτην ἠρωσθηκόσιν... (PG 69, 528 BC) ; Ps.-CHRYS., (Jean de Jérusalem?), *Contra Iudaeos, Gentiles et Haereticos* : καὶ ἀνέβη τὸ βουκέφαλον (PG 48, 1079 lin. 13 ; cf. ALDAMA, *Repertorium*, 203) ; Ps.-CHRYS., *In Psalmum* 105, 3 : Ἐχοντες γὰρ ἐξ Αἰγύπτου φαντασίαν τοῦ Ἄπιδος, ὅστις ἦν ἐν τῇ Μέμφιδι, καὶ οὐχὶ τοῦτ' ἀλλὰ καὶ πολλοῖς γλυπτοῖς προσεκύνησαν (PG 55, 662 lin. 5 ab imo).

70. Allusion au culte des astres (8, 10). LÉONCE met en garde le nouveau baptisé contre les étoiles, « qui ne sont pas saintes ». Après avoir été racheté aux démons, ce serait retomber sous leur pouvoir que d'honorer les étoiles. C'est une des constantes de la prédication chrétienne à date ancienne, que de lutter inlassablement contre la croyance en un fatalisme astral, et de pourchasser les pratiques de divination, savantes ou populaires. On consultera, sur tout ce qui touche à ces courants astrologiques, les ouvrages

classiques de A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste. I: L'astrologie et les sciences occultes* (Paris 1944), Fr. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain* (4^e éd., Paris 1963), chap. 7 : « L'astrologie et la magie », avec un trésor de notes (p. 151-179 ; 284-296), enfin D. AMAND DE MENDIETA, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque* (Louvain 1945). Nous citerons ici quelques textes seulement, soit parce qu'ils sont plus importants, soit parce qu'ils ont bénéficié d'une édition récente, soit parce qu'ils sont plus accessibles dans la Collection *Sources Chrétiennes*, soit parce que leur date les rapproche de celle de notre homélie, v.g. FIRMICUS MATERNUS, *De errore profanarum religionum* (éd. Pastorino, Florence 1956 ; PL 12, 981-1050) ; AMBROSIASER, *Quaestiones Vet. et Nou. Test.*, 115 : *De fato* (CSEL 50, p. 318-349 ; PL 35, 2347-2359. Cf. P. COURCELLE, « Critiques exégétiques et arguments anti-chrétiens rapportés par Ambrosiaster », dans *VChr*, 13 [1959], p. 133-169) ; AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 140, 9 : « Sedent et computant sidera ; interualla, cursus, uolubilitates, status, motus intendunt, describunt, coniciunt. Docti, magni uidentur. Totum hoc doctum et magnum, defensio peccati est. Eris adulter, quia sic habes Venerem ; eris homicida, quia sic habes Martem » (CCL 40, p. 2032) ; MAXIME, évêque des Goths, *Contra Paganos* (JThS [1916], p. 321-337 ; cf. PL 57, 781-794) ; BASILE DE CÉSARÉE, *In Hexaemeron hom.* 6, 5-7 (SC 26 bis, p. 348-363 ; PG 29, 128-133) ; GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Contra fatum* (PG 45, 145-174) ; *Homélie Anoméenne* I, 4 : « Je déifiais le ciel, et j'ignorais celui qui l'a déployé ; j'adorais le soleil, et je méconnaissais celui qui l'a allumé » (SC 146, p. 62) ; DIODORE DE TARSE, *Contra fatum*, cité par PHOTIUS, *Bibliotheca, cod. 223* (éd. Henry, t. IV, p. 8-48 ; PG 103, 829-877) ; JEAN CHRYSOSTOME, *De fato et prouidentia, orationes* 1-6 (PG 50, 749-773) ; NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE, *De natura hominis*, 35-36 (PG 40, 741 B - 743 A) ; ISIDORE DE PÉLUSE, *Epist.* III, 154 : *Arpocrae Sophistae* (PG 78, 845 B-

849 D) ; EZNIK DE KOLB (vers 450), *Contre les Sectes* (PO 28, p. 616-621) ; Ps.-EUSÈBE D'ALEXANDRIE (ve-vie s.), *Sermo 22, De astronomis* (PG 86, 425 C - 461 A). Ces croyances en l'influence des astres ont laissé leur trace dans maintes inscriptions funéraires (v.g. J. G. C. ANDERSON, F. CUMONT, H. GRÉGOIRE, *Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie*, I, 33 [Bruxelles 1910], p. 46) et dans maint texte du *Corpus de Bruxelles: Catalogus codicum astrologorum graecorum* (14 vol., 1898-1928). Notons pour finir que LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ lui-même, dans son *Sermo 1, In mediam Pentecostem* loue le Christ d'avoir guéri l'aveugle-né « sans recourir au bavardage des astrologues » (ἀνευ βαττολογίας ἀστρονομικῆς) (PG 86, 2, 1984 C 10).

71. « Tu as été tiré des nations » (8, 14), c'est-à-dire « Tu es venu du paganisme au christianisme » : ne retourne donc pas au culte du soleil. Cf. Empereur JULIEN, *Discours XI, Sur Hélios-Roi* (éd. Lacombrade), PROCLUS LE PHILOSOPHE, *Hymne au Soleil* : « Exauce-moi, ô roi du feu intelligent, Titan aux rênes d'or. Exauce-moi, dispensateur de lumière... » (trad. Mario Meunier [Paris 1935], p. 67-70 ; éd. Ludwich, Teubner 1897). Lire à ce sujet, F. CUMONT, « La théologie solaire du paganisme romain », dans *MAI* 12 (1909), p. 447-479. On notera la formule bien frappée par laquelle Léonce proclame la finalité humaine du Cosmos : « Le soleil existe à cause de toi, et non pas toi à cause du soleil » (8, 14-15).

72. Le mot ἀπτόως (8, 18), « à l'instant », qui reparaitra dans l'*Hom. Pasc.* VII, 1, 3, fait probablement allusion à une utilisation liturgique du verset de *Jn* 1, 1 : rappel d'une lecture faite quelques instants auparavant ? Bien qu'il n'ait pas le monopole d'une formule (ἤκουες ἀπτόως) qui apparaît fréquemment chez les prédicateurs en pareille circonstance, LÉONCE l'emploie souvent, v.g. *Sermo I, In mediam Pentecostem* (PG 86, 2, 1977 B9.C2, 1984 A8. D4, 1989 B1) et *Sermo II, In sanctam Parasceuen* (PG 86,

2, 1997 C 12). Sur la lecture de *Jn* 1, 1-17 à la messe de Pâques, cf. *Hom. Pasc.* III, note 23.

73. LÉONCE affectionne les termes rares : *ιχνηλάτης* (8, 19) est attesté seulement chez Plutarque. La forme poétique *ιχνελάτης* apparaît dans l'*Anthologie Palatine*, VI, 183 (ZOSIMOS DE THASOS) : « Damis, le rusé traqueur de gibier » (éd. P. Waltz, p. 99) et dans l'*Appendix Planudea*, IV, 289 : τὴν ἀφ' ὕλης ἄγγελον εὐιακῶν *ιχνελάτην* θιάσων (e silua nuntium bacchantium inuestigatorem chororum) (éd. Dübner II [Paris 1872], p. 587). LAMPE, dans son *PGL*, n'en cite qu'un exemple, emprunté à JEAN DE NICÉE (IX^e-X^e s.), *De festo die natali Domini* (PG 96 1440 C). PHILON emploie plusieurs fois le verbe *ιχνηλατεῖν*, v.g. dans le *De Iosepho*, 104 : « dépister la vérité » (*Œuvres*, t. 21, p. 84), mais la métaphore (*ιχνεύειν*) est déjà platonicienne.

74. Nouvelle métaphore, hardie, pour désigner l'évangéliste saint Jean dans sa recherche du divin : LÉONCE le compare à l'étrave, à la proue d'un vaisseau (8, 20). C'est du moins le sens que donnent LIDDELL - SCOTT, *GEL*, au mot στόλος, en citant PINDARE, II^e *Pythique*, 62, encore qu'Aimé Puech traduise simplement : « célébrer ta vertu, c'est m'embarquer sur un navire paré de fleurs » (εὐανθέα δ' ἀναβάσομαι στόλον). Dans sa traduction d'ESCHYLE, *Les Perses*, 408, P. Mazon a rendu ce mot par « étrave ». Comme à l'accoutumée, c'est vers les lexicographes qu'il faut se tourner pour obtenir une précision technique. On la trouve chez POLLUX, *Onomasticon*, I, 86 : τὸ δὲ μεταξὺ τοῦ στόλου καὶ τῆς προεμβολίδος... ὁ στόλος δ' ἐστὶν ὑπὲρ τὴν στειῖραν, ὅς καὶ περικεφαλαία καλεῖται (éd. Er. Bethe p. 27, 18). Nous n'avons rien trouvé dans l'ouvrage de H. RAHNER, d'ordinaire si riche en tout ce qui touche aux métaphores nautiques chez les Pères de l'Église : *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzbourg 1964.

75. Le verbe *πολυπραγμανεῖν* (8, 20), « chercher à connaître », est pris ici dans un sens favorable. LAMPE, *PGL*,

distingue, en apportant de nombreux exemples, les deux acceptions du terme. Cf. *Hom. Pasc.* II, note 38, sur l'emploi opposé, péjoratif, impliquant une intrusion dans le secret ineffable de Dieu, et *Hom. Pasc.* III, notes 48 et 58. Il est piquant de noter que, dans une homélie sur le Prologue de Jean à la louange du « grand aigle contemplatif », Sévérien de Gabala loue la foi plus que la recherche : « On ne nous a pas appris à chercher, mais on nous a loué de croire. Πιστεύοντες φωτιζόμεθα, οὐ πολυπραγμονοῦντες βαπτιζόμεθα. » (Ps.-CHRYS., *In Illud*: « *In principio erat Verbum* », 2 : PG 63, 547 lin. 11. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 549). Ici, au contraire, Jean est loué d'avoir « osé chercher les secrets du sein paternel », c'est-à-dire les secrets de la génération éternelle du Verbe « in sinu Patris ».

76. Jean a triomphé tout ensemble de l'hellénisme, du judaïsme et des hérésies (8, 21) : affirmation quelque peu emphatique, inspirée par la rhétorique, certes ! Dans la mesure toutefois où l'évangéliste s'est fait le docteur de la Trinité, face aux Païens, aux Juifs et aux Hérétiques à venir, les Ariens notamment, cette affirmation prend un sens. On trouve développé ce même thème dans une homélie de Proclus, déjà citée parce qu'elle a inspiré l'*Hom. Pasc.* III de ce recueil. Entendons, PROCLUS, *Oratio* 15, *In Sanctum Pascha, et in illud*: « *In principio erat Verbum* », 1 : « *Et le Verbe était auprès de Dieu* : (Jean) a montré le caractère indivisible (τὸ ἀδιαίρετον) de l'essence, et ce grondement de tonnerre de l'évangéliste contre les Hellènes fut grand. *Et le Verbe était Dieu* : Il a montré l'identité de nature (τὸ τῆς φύσεως ἀπαράλλακτον), et ce coup contre les Juifs fut grand. *Il était au commencement auprès de Dieu* : il a montré que le Fils est coéternel (τὸ συναἰδιον) au Père, et la chute des Manichéens fut grande. *Par lui tout a été fait* : il a montré que la création fut une décision libre (τὸ αὐτεξούσιον) et fermé la bouche à tous les Hérétiques » (PG 65, 800 C).

77. Cf. PROCLUS, *Oratio* 3, *De incarnatione Domini* :

« Écoutez avec indulgence, car une langue de boue (πηλίην γλῶσσαν) entreprend de transmettre les mystères de Dieu » (PG 65, 705 C). LAMPE, PGL, cite l'hapax πηλινόγλωσσος, attesté par le Ps.-JEAN DAMASCÈNE, *Homilia* 5, *In Annuntiationem B.V. Mariae* (PG 96, 649 A).

78. Jean a puisé dans le cœur du Christ (8, 23) sa science de Dieu : cf. les nombreux textes allégués dans la note 45 de l'*Hom. Pasc.* III.

79. Le même mot θεογνωσία (8, 25) apparaît ailleurs chez LÉONCE, *Sermo* I, *In mediam Pentecostem* (PG 86, 2, 1980 C).

80. Au sujet de cette argumentation sur *Jn* 1, 1, particulièrement sur la portée de l'imparfait ἦν, opposé à ἐγένετο (8, 28), cf. *Hom. Pasc.* III (BASILE DE SÉLEUCIE), 2, 29 et la note 53. LÉONCE rappelle avec force que le Verbe est incréé, créateur, Dieu.

81. Le mot ὑπεξούσιος (8, 29) appartient au vocabulaire juridique, signalent LIDDELL-SCOTT : « subject to the power of another, opp. αὐτεξούσιος », avec référence au *Cod. Just.*, 6, 4, 4, 25. Il apparaît encore dans un papyrus du VI^e s. : *Oxy.* 129, 2. Une fois de plus, on admirera la richesse de la documentation fournie par LAMPE, PGL : il nous offre une dizaine d'attestations, dont les plus anciennes remontent à Grégoire de Nysse, et à Didyme (?), *De Trinitate*. Le Verbe, le Fils de Dieu, n'est pas assujéti au Père.

82. Voilà encore un hapax : βλασφημολόγος (8, 30). Aucune attestation, à notre connaissance, dans aucun dictionnaire. La formation du mot est tout à fait régulière, et on pourrait citer beaucoup d'exemples d'adjectifs formés sur le même patron (adjectif+nom), v.g. βλασφημολόγισσος, « à la langue blasphématrice » (Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 4, *In assumptionem Domini* : PG 43, 485 A). L'adjectif βλασφημολόγος signifie donc : « au discours blasphémateur ». On voit ici comment un orateur plein de verve, sensible au cliquetis des mots, en vient à forger des

néologismes : dans l'antithèse Jean/Arius, θεολόγος a entraîné βλασφημολόγος.

83. Le ζυγοστάτης (8, 31) est le peseur public préposé aux balances, poids et mesures : cf. *Cod. Just.*, 10, 73, 2 et 11, 28, 1. Consulter le dossier de LAMPE, PGL, sur l'usage métaphorique des mots ζυγοστατεῖν, ζυγοστάτης, spécialement les exemples visant les faux raisonnements (les fausses pesées) des hérétiques, dans leurs spéculations sur la Trinité. Traduisons deux des textes cités : PROCLUS, *Oratio* 2, *De incarnatione Domini*, 1 : « Qu'ils soient confondus Arius, Eunome, Macédonius et Nestorius, quadriges (τὸ τετράπῳλον ἄρμα) du diable, récifs (σκοπέλοι) des hérésies, écueils (σπιλάδες) du blasphème, naufrage (ναυάγια) des âmes, rochers immergés (ὑφαλοι πέτραι) de l'impiété, mauvais peseurs de la Trinité » (PG 65, 693 A) ; ISIDORE DE PÉLUSE, *Epist.* III, 386 : « Quelle excuse auront-ils ceux qui osent s'introduire comme arbitres entre le Père et le Fils, entreprenant de peser (ζυγοστατεῖν) dans leurs raisonnements la nature ineffable » (PG 78, 1028 D). Ajoutons au dossier un nouveau texte, PSEUDO-CHRYSTOSTOME (Proclus ?), *In Annuntiationem B. Virginis* : Gabriel a été envoyé pour crier « le mystère du Roi : mystère connu par la foi et non objet d'investigations curieuses (οὐκ ἐρευνώμενον πολυπραγμοσύνη), mystère adoré et non soumis à nos pesées, mystère professé et non mesuré » (PG 50, 793 lin. 21. Cf. ALDAMA, *Repertorium*, 389 et LEROY, *L'homilétique de Proclus*, p. 270).

84. Il est très intéressant de voir citer ici Marathionios (8, 33), adepte du parti modéré homéousien qui devint, par la suite, un des chefs de file de l'hérésie pneumatomaque. Cet ancien fonctionnaire impérial, « trésorier comptable au bureau des dépenses militaires » (ἀπὸ ψηφιστοῦ δημοσίου τῶν ὑπὸ τοὺς ὑπάρχους στρατιωτῶν) d'après SOZOMÈNE (*Hist. Eccl.*, 4, 27 : PG 67, 1200 C), s'attacha, après sa sortie de charge, à la personne de Macédonios, évêque de Nicomédie (342-360) : diacre de son église,

fondateur de monastères, intendant des hospices et communautés monastiques d'hommes et de femmes à Constantinople, il fut ordonné, par Macédonios, évêque de Nicomédie, à une date qui reste difficile à préciser. Son prédécesseur, Cécropios, mourut en 358. Si la promotion avait immédiatement suivi, le nom de Marathonios devrait figurer, en 360, avec ceux d'autres homéousiens (Macédonios, Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Éleusios de Cyzique), parmi les victimes de la réaction arienne. Avec plus de vraisemblance, c'est après 360 que Macédonios, déposé, commençant sous Julien d'organiser sa résistance, aurait ordonné évêque de Nicomédie, pour l'opposer à l'évêque orthodoxe Onésime, ce diacre tout dévoué, qui avait gardé des relations dans l'administration impériale et jouissait d'une grande influence dans les couvents. On tient ces renseignements — les seuls que l'on cite d'ordinaire —, de deux historiens de la première moitié du ^ve siècle, très bien informés de la politique religieuse à Constantinople pour y avoir longtemps vécu, SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, II, 38 et 45 (PG 67, 324 B.357 C) et SOZOMÈNE, *Historia Ecclesiastica*, IV, 20 et 27 (GCS 50, p. 170.184 ; PG 67, 1173 A.1200 AD). La mention de Marathonios constitue donc un argument de poids pour confirmer l'origine géographique de la présente homélie, attribuée à un prédicateur de Constantinople. On possède pourtant à son sujet un témoignage plus ancien (que ne pouvait alléguer Lenain de Tillemont), qui se lit dans le *De Trinitate*, II, 10, attribué à DIDYME (?). Après avoir cité les paroles du tentateur : « Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit : Il donnera pour toi des ordres à ses anges », l'auteur décoche cette flèche à ses adversaires : « Même les démons se montrent meilleurs théologiens que ces Ariens qui ont ordonné (χειροτονησάντων) votre hérésiarque (αἰρεσιάρχη) Macédonios, et, après lui, Marathonios » (PG 39, 633 A 9-15). Nous avons adopté ici l'orthographe communément admise, Μαραθώνιος, corri-

geant la graphie de notre manuscrit unique, Μαρθώνιος, qui peut d'ailleurs s'expliquer par l'influence de l'accent. On chercherait en vain une notice sur cet évêque assez effacé : une dizaine de lignes seulement dans le *Dictionary of Christian Biography*, III, p. 803, dans l'*Histoire de l'Église* (FLICHE et MARTIN), III, p. 255. Récemment, G. DAGRON a commenté avec beaucoup de perspicacité les deux témoignages de Socrate et de Sozomène, dans son article, « Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine » (*Travaux et Mémoires IV* [1970], p. 229-276, notamment p. 239.249.251.257.273). C'est encore au vieux LENAIN DE TILLEMONT qu'il faut recourir, à ses *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. VI (Paris 1704), p. 397.413.527-528.770, si l'on veut rassembler le plus de renseignements sur un personnage qui a transmis son nom à des sectateurs, les « Marathonians ».

85. LÉONCE stigmatise en Marathonios le « découpeur » du Saint-Esprit (τὸν τοῦ ἁγίου πνεύματος τομέα) (8, 34) Il lui reproche de retrancher de la Trinité la troisième Personne, en niant sa divinité : grief classique contre les pneumatomaques. Ceux-ci se recrutèrent principalement parmi les homéousiens, c'est-à-dire parmi ceux qui, tout en niant que le Fils fût de même nature (ὁμοούσιος) que le Père, admettaient qu'il était de nature semblable (ὁμοιούσιος, ὁμοιος), prenant ainsi leurs distances à l'égard des ariens anoméens, pour qui le Verbe était une créature de nature différente (ἀνόμοιος). Quand le centre des discussions théologiques se fut déplacé et qu'on commença à discuter non plus du Fils mais du Saint-Esprit, certains homéousiens adoptèrent une attitude hostile à la divinité de la troisième Personne et vinrent grossir les rangs des pneumatomaques. On consultera, sur cette histoire très complexe, E. AMANN, art. « Semi-Ariens », *DThC*, t. 14, 1790-1796 ; J. GRIBOMONT, art. « Eustathe de Sébaste », *DHGE*, t. 16, 26-33 ; H. DE RIEDMATTEN, art. « Éleusios de

Cyziqne », *DHGE*, t. 15, 144-145 ; G. BARDY, art. « Macédonius et les Macédoniens », *DTC*, t. 9, 1464-1478. On sait, par SOZOMÈNE, *Hist. Eccl.*, IV, 27, 4 (*GCS* 50, p. 184 ; *PG* 67, 1200) que Marathonios se convertit à la vie ascétique sous l'influence d'Eustathe de Sébaste, du parti homéousien. Pour illustrer le reproche adressé par Léonce de Constantinople à Marathonios, apportons un document, enfoui dans l'enfer des *spuria* chrysostomiens, qui semble n'avoir jamais été exploité. Il s'agit du PSEUDO-CHRYSOSTOME, *In illud* : « *Exiit qui seminat* » (*Lc* 8, 5) : « Ce qui est tombé au bord du chemin, ce sont les *ariens* ; ce qui est recouvert d'épines (*ἀκανθώδη*), ce sont les *eunomiens* ; ce qui est tombé sur les endroits pierreux (*τὰ ἐπὶ τὰ πετρώδη*), ce sont les *marathoniens*... L'Écriture n'a pas dit qu'une partie est tombée sur le roc (*ἐπὶ τὴν πέτραν*), — car « le Christ était le roc » (*I Cor.* 10, 4) —, mais sur les endroits pierreux » (*ἐπὶ τὰ πετρώδη*). Ils ne sont pas une bonne terre, car ils ne sont pas orthodoxes ; ils ne sont pas un roc pour que, taillés par des didascales, ils puissent constituer le temple de Dieu. Mais que sont-ils ? — Ils sont de la pierre poreuse (*πῶρος*). Quelle est la nature de la pierre qu'on appelle poreuse ? — Elle n'est ni de la terre, ni de la pierre consistante (*στερέμνιος*) : elle est tendre (*ἀπαλός*) contrairement à la pierre, et dure (*σκληρός*) contrairement à la terre. Confesser que le Fils de Dieu est semblable au Père selon sa nature (*κατ' οὐσίαν ὁμοιον*) les rend trop tendres (*ἀπαλωτέρους*) ; nier le Saint-Esprit rend leur cœur semblable à de la pierre poreuse (*πεπωρωμένα*) : en effet, ils ne sont pas de la bonne terre pour pousser des rejetons verdoyants et s'orner de l'ornement de la foi ; ils ne sont pas un roc consistant (*πέτρα στερέμνιος*) pour garder inébranlable et immuable (*ἀσειστον καὶ ἀσάλευτον*) la profession au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Ils reçoivent cette parole et poussent un germe, mais vite ils se dessèchent et se glacent (*ξηραίνουσιν καὶ ψύγουσιν*) car ils n'ont pas enraciné leurs pensées dans les profondeurs de

l'Esprit. Ceux-ci, bien qu'ils confessent que le Christ est Fils de Dieu, ne possèdent pas même le Fils, du fait qu'ils renient le Saint-Esprit, selon ce témoignage de l'Apôtre : « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas » (*Rom* 8, 9)... D'autres grains sont tombés dans la bonne terre, ont donné du fruit et produit *trente, soixante, cent* pour un » (*Mc* 4, 8). La bonne terre, c'est le cœur des orthodoxes... D'autres, parmi les hérétiques, se construisent avec des raisonnements subtils une échelle de blasphème. Que disent-ils ? — Que la foi à l'Esprit produit trente, que celle au Fils produit soixante, que celle au Père produit cent, mais ils ne se rendent pas compte qu'ils exaltent l'Esprit-Saint alors qu'ils veulent le diminuer. Ils placent en effet l'Esprit avant le Père et le Fils, quand ils disent que celui qui croit en l'Esprit produit trente. Ils placent d'abord l'Esprit, ensuite le Fils, ensuite le Père, mais nous, pensant tout le contraire de ceux-ci, nous disons : celui qui croit, ne croit pas d'abord à l'Esprit mais au Père. Celui qui croit au Père produit trente ; celui qui ajoute la foi au Fils double le chiffre et produit soixante ; celui qui revêt l'Esprit-Saint a obtenu la plénitude du nombre cent, dans le Christ, Notre Seigneur » (*PG* 61, 774, lin. 26-776 lin. 18). On retiendra surtout de ce texte, au sujet du Verbe, la formule homéousienne *κατ' οὐσίαν ὁμοιος* ; au sujet du Saint-Esprit, la négation de sa divinité et l'image de la semence qui ne produit que trente pour un ; enfin, au sujet de l'attitude générale des marathoniens, le symbole de la pierre poreuse, trop tendre, sans consistance. S'il est exact que *πετρώδης* se lit en *Matth.* et *Mc*, remarquons que l'homéliste, pour les besoins de son argumentation, néglige la leçon *πέτρα*, attestée en *Lc* 8, 6 et 13. L'allusion à Marathonios, faite par LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, n'implique nullement qu'il faille remonter la date de son homélie jusqu'à la seconde moitié du iv^e s. On sait combien la polémique anti-hérétique est conservatrice : Léonce répudie tout commerce avec Arius, avec Marathonios, morts depuis longtemps. On

ne peut même pas conclure de cette allusion que les marathoniens se sont perpétués à Constantinople jusqu'au début du VI^e s. Sozomène († après 450) a seulement noté que le couvent fondé par Marathonios existait encore de son temps (*Historia Eccl.*, IV, 27 : GCS 50, p. 184 ; PG 67, 1200). Ce qui est sûr, c'est que Marathonios a laissé à Constantinople un souvenir durable puisque presque tous les textes qui nous parlent de lui émanent d'écrivains originaires de cette ville.

86. LAMPE, PGL, sub verb. περίβολος (9, 1) donne plusieurs exemples de ce cliché « les enceintes sacrées » : cliché hérité du paganisme, et utilisé pour désigner les églises chrétiennes (Eusèbe de Césarée, Théodoret, Gélase de Cyzique).

87. LIDDELL - SCOTT, GEL, signalent λαθροδάκνης (Gramm.) et λαθροδήκτης (Phryn.) : « biting secretly ». LAMPE, dans son PGL, offre quatre attestations réparties sub verb. λαθρόδακνος, λαθροδάκτης, λαθροδήκτης. On notera, d'après les exemples cités, que ces chiens « aux morsures surnoises » désignent les hérétiques, dès IGNACE D'ANTIOCHE, *Epist. ad Ephesios*, 7, 1 (SC 10 ter, p. 74 ; PG 5, 649 B).

88. On retrouvera ce même thème (9, 6) dans l'*Hom. Pasc.* VII, 6, 2 : la prophétie du patriarche Jacob (*Gen.* 49, 9) sur le lion endormi figure le Christ, dans l'attente de la Résurrection. On verra dans la note 59 de l'homélie suivante, les deux directions de l'exégèse patristique au sujet du verset : « Qui le réveillera ? » Ce sera ou bien le Père (v.g. Hippolyte, Origène, Eusèbe de Césarée, Grégoire d'Elvire), ou bien le Verbe lui-même (Jean Chrysostome, Ambroise, Augustin). LÉONCE opte ici pour la seconde ligne d'interprétation. Il fonde son argumentation sur la nature même du lion (on ne réveille pas l'animal royal, c'est lui qui se réveille lui-même!), et sur les paroles du Christ (*Jn* 10, 18 : « J'ai pouvoir de reprendre ma vie », *Jn* 2, 19 : « Détruisez ce temple ; en trois jours, je le relèverai »).

Léonce reste d'ailleurs fidèle à lui-même puisque — nouvel indice d'authenticité — la même interprétation affleure dans son *Sermo I, In mediam Pentecostem* : ὁ ἑαυτὸν ἐγείρας ἐκ νεκρῶν (PG 86, 2, 1977 C5).

89. Au sujet du lion qui garde, en dormant, les yeux ouverts, cf. *Hom. Pasc.* VII, 6, 16 et notes 61-62.

90. LÉONCE emploie ailleurs une expression assez proche (9, 19), dans le *Sermo II, In sanctam Parasceuen* : « Quand tu entends dire que le Fils unique prie, comprends qu'il fait cela en raison de son incarnation (κατὰ τὸν τῆς ἐνανθρωπήσεως λόγον). Il prie en vertu de l'économie rédemptrice (οἰκονομικῶς), mais il accomplit des miracles, comme il convient à un Dieu (θεοπρεπῶς). Il n'y en a pas un qui souffre, et un autre qui accomplit des miracles : il est unique et le même, celui qui dort et celui qui réveille les morts (ὁ καθεύδων καὶ ὁ νεκροῦς ἐγείρων) » (PG 86, 2, 1997 B). C'est le même qui dort comme homme, et qui se réveille, qui se ressuscite lui-même, comme Dieu. Dans son *Sermon* 16, 1, Chromace d'Aquilée développe un argument assez proche, mais au lieu de faire appel aux mœurs du lion, il invoque le texte du *Cant.* 5, 2 : « Je dors, mais mon cœur veille » : « Il a dormi selon la chair, mais sa divinité veillait, car la divinité ne pouvait dormir » (SC 154, p. 263).

VII

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE

IN RESURRECTIONEM DOMINI

Editio princeps

INTRODUCTION

On lira, dans l'introduction de l'homélie précédente (p. 342), les pages que nous avons consacrées à la personne, à l'origine géographique, à l'œuvre littéraire du mystérieux Léonce de Constantinople. Elles aideront à mieux comprendre la signification de cette *Homélie VII*, qui s'apparente très étroitement à l'*Homélie VI*.

**La doctrine
de l'homélie VII** Léonce traite brièvement de deux thèmes connexes, du baptême des chrétiens et de la résurrection du Christ, mais avec ici ce trait nouveau qu'il s'attaque vigoureusement aux Sabbatiens.

L'Église se réjouit aujourd'hui de ses nouveaux baptisés, car « le printemps des chrétiens s'est levé, les fleurs des saints ont poussé, les lis des 'nouveaux illuminés' ont grandi, les enfants de la piscine baptismale resplendissent¹. » Voilà les « colombes spirituelles² » offertes à l'autel du sacrifice, les « oisillons spirituels³ » capturés dans le filet du didascale, les « étoiles spirituelles⁴ » manifestées dans le ciel de la Résurrection, voilà en un mot les « fils de la Résurrection⁵ ». Le baptême en effet les a arrachés au démon : « Ô jour, qui a dépouillé le diable et ne lui a laissé aucun débiteur⁶ ... Quand le diable a-t-il perdu une telle

1. Cf. 1, 7-10 et notes 5-8 du Commentaire.

2. Cf. 1, 21 et note 16.

3. Cf. 2, 4-5 et note 20.

4. Cf. 2, 6 et note 21.

5. Cf. 3, 1.12 et note 30.

6. Cf. 1, 18 et note 13.

masse d'enfants¹? » On comprend dès lors l'insistance de l'orateur à exiger, de ceux qui viennent de « revêtir le Christ² », qu'ils portent une « robe brillante³ » et des « chaussures de même aspect³ ».

Léonce reproche précisément aux Sabbatiens de ne point porter un habit qui convienne à la fête. On sait qu'ils célébraient Pâques avec les Juifs⁴, quitte à partager à demi la fête des Chrétiens : d'où le reproche de l'orateur contre leurs « vains problèmes⁵ » — peut-être des recherches sur le comput pascal? —, ses invectives contre les « spoliateurs⁶ » de la fête de Pâques, contre ces « pascatins clandestins⁶ ». Léonce les traite de « corbeaux⁷ », sans doute en raison du deuil auquel ils se vouaient : « Tu n'as pas porté un habit propre, au jour de ta prétendue fête de Pâques, parce que tu étais dans la crainte, ni maintenant non plus, en cette fête de tout le peuple où tu rougis de revêtir une robe brillante⁸. » On notera quelle importance Léonce attache aux signes extérieurs de cette fête, décrivant « les lumières nourries d'huile et de cire⁹ », les « bordures de lampes aux fenêtres, portails et vestibules des maisons¹⁰ », le chatouement des habits propres, brillants de blancheur : cf. la gamme assez large du vocabulaire, καθαρός, λαμπρός, ἐκλαμπρός, λευκός, ἔξασπρος. « Ne vois-tu pas qu'aujourd'hui, sous le ciel, tout se pare de tuniques brillantes¹¹? » Bien sûr, on pourrait objecter : « ce n'est pas le vêtement

1. Cf. 2, 3 et note 19.

2. Cf. 3, 15-18.

3. Cf. 3, 13 et notes 36-37.

4. Cf. *Hom. Pasc. VI*, Introduction p. 348-351 et *Hom. Pasc. VII*, note 18.

5. Cf. 2, 2.

6. Cf. 2, 10.

7. Cf. 2, 1 et note 17.

8. Cf. 2, 13-15 et note 28.

9. Cf. 2, 7 et note 22.

10. Cf. 2, 9-10 et notes 23-24.

11. Cf. 2, 11-12.

qui sauve l'homme, mais une âme limpide et une vie vertueuse¹. » Il n'empêche que le vêtement des « fils de la Résurrection », « tant spirituel que corporel », doit convenir à la fête², sans quoi ils pourraient s'attirer ce reproche : « Ami, comment es-tu entré ici sans avoir l'habit de noces³? » — encore le thème du baptême! — D'ailleurs le Christ, « qui tient le trophée de sa résurrection⁴ », n'a-t-il pas vu son manteau resplendir, plus brillant que l'éclair, sur la montagne de la Transfiguration⁵ (μεταμόρφωσις)? Enfin, quand on a revêtu la nouveauté du Christ, on ne peut que porter, en pareil jour, des habits neufs, blancs et brillants⁶. Toutes ces raisons montrent combien les Sabbatiens trahissent la signification profonde de la fête, en se tenant en marge de la liesse commune, en se refusant à porter des habits aux couleurs éclatantes.

Abandonnant les Sabbatiens à leur sort, Léonce de Constantinople évoque pour les Chrétiens la *résurrection du Christ*. Il cite d'abord les versets de *Matth. 28, 1-2* sur l'apparition de l'Ange aux Saintes Femmes⁷. Puis il explique, selon un jeu d'antithèses qui lui est familier (quatre fois οὐκέτι ... ἀλλά), que les temps anciens sont révolus : ce n'est plus seulement Noé qui est sauvé par l'arche, mais le monde entier qui est sauvé par le Fils de la Vierge⁸; il n'a plus une demeure de géants⁹ (la tour de Babel?) à renverser, mais une demeure de prière à ériger; une pluie de feu ne tombe plus sur Sodome, mais une rosée

1. Cf. 2, 17.

2. Cf. 3, 1-2.

3. Cf. 3, 4.

4. Cf. 3, 6 et note 33.

5. Cf. 3, 7.

6. Cf. 3, 15-19.

7. Cf. 4, 1-7.

8. Cf. 4, 11 et note 44.

9. Cf. 4, 14 et notes 45-47.

descend sur la Vierge¹ ; la femme de Lot n'est plus transformée en colonne de sel, mais, en ce jour de lumière, l'Épouse du Seigneur (l'Église) est glorifiée². Léonce rappelle enfin trois prophéties de la Résurrection : celle du Ps. 15, 10, déjà exploitée dans l'homélie précédente : « Son âme n'a pas été abandonnée dans l'Hadès et sa chair n'a pas vu la corruption³. » Léonce précise toutefois qu'il s'agit ici d'une résurrection d'un type unique : le Seigneur, *incorruptible*⁴, n'est pas destiné, après une survie éphémère, à succomber finalement à la φθορά. Peut-être pense-t-il à Lazare ? Léonce cite encore *Sophonie*, 3, 8 : « Attends-moi au jour de ma résurrection...⁵ » Enfin, nouveau rappel de la prophétie de Jacob, d'après *Gen.* 49, 9 : « Après s'être couché, il s'est endormi comme un lion et comme un lionceau : qui le fait lever⁶? » L'homélie s'achève sur l'évocation du lion royal, dormant les yeux ouverts : « de la même manière, le Christ, notre Maître, endormi dans la mort pendant trois jours, n'a pas fermé les yeux de la divinité⁷. »

Résurrection du Christ, baptême des Chrétiens, polémique avec les Sabbatiens, voilà les thèmes principaux de cette courte homélie, assez proche de la précédente, pour les idées développées et pour la manière.

1. Cf. 4, 16 et note 48.

2. Cf. 4, 16-18.

3. Cf. 5, 4 et notes 52-53.

4. Cf. 5, 3.6.

5. Cf. 5, 9 et notes 55-56.

6. Cf. 6, 4 et note 59.

7. Cf. 6, 17 et notes 61-62.

**Le vocabulaire
et le style**

Ici encore, Léonce affirme sa prédilection pour les termes rares : par exemple ἀχρειοῦν¹ (« rendre vain »), ἔξασπρος² (brillant), πεζίς³ (bordure), τροπαιοῦχος⁴ (qui tient le trophée), ὑπεραστράπτειν⁵ (briller plus que l'éclair). Le mot κλεψοπασχίτης⁶ semble bien être un hapax, créé tout exprès pour brocarder les Sabbatiens.

On retrouve ici les mêmes procédés d'antithèses et d'anaphores, ainsi au paragraphe 1, 5-10 :

ἀγαλλιασώμεθα

ὅτι εἶδομεν ὃ ἐπεθυμήσαμεν

ὅτι ἐψηλαφήσαμεν ὃ ἐζητήσαμεν

ὅτι κατενοήσαμεν ὃ προσεδοκήσαμεν

ὅτι τὸ ἔαρ τῶν Χριστιανῶν ἀνέτειλεν

ὅτι ἀνέτειλεν τῶν ὀσίων τὰ ἄνθη

ὅτι ὑψώθη τῶν νεοφωτίστων τὰ κρίνα

ὅτι λάμπει τῆς κολυμβήθρας τὰ τέκνα.

Voici mieux encore : l'invocation au « jour de Pâques » (1, 12-21) :

1 Ὡς ἡμέρα, πάσης ἡμέρας ἡμέρα

2 Ὡς ἡμέρα ἢ τὸ σκότος τῆς ἀγνωσίας παύσασα
καὶ τὸ φῶς τῆς γνώσεως γνωρίσασα

3 Ὡς ἡμέρα ἢ τὴν νύκτα τῆς συναγωγῆς ἀχρειώσασα
καὶ τὸν ὄρθρον τῆς ἀναστάσεως ὑποδείξασα

4 Ὡς ἡμέρα ἢ τὸν ζόφον τῶν ἀπίστων καταργήσασα
καὶ τὸν λόγον τῶν πιστῶν κατευνάσασα

5 Ὡς ἡμέρα ἢ βασιλέα καὶ ἰδιώτην ὡσαύτως γνωρίσασα

6 Ὡς ἡμέρα ἢ τὸν διάβολον συλήσασα
καὶ μηδένα χρεώστην καταλείψασα

1. Cf. 1, 14 et note 11.

2. Cf. 3, 2 et note 31.

3. Cf. 2, 10 et note 24.

4. Cf. 3, 6 et note 33.

5. Cf. 3, 8 et note 35.

6. Cf. 2, 10 et note 25.

- 7 ὡς ἡμέρα ἢ τοὺς πρὸ τούτου δούλους νῦν
τῶν δεσποτῶν ἱερεῖς ἀναδείξασα
8 ὡς ἡμέρα ἢ τοσαύτας λογικὰς περιστερὰς
τῷ θυσιαστηρίῳ παραστήσασα.

On aura compté les sept reprises du vocatif ὡς ἡμέρα, les onze participes aoristes actifs féminins en -ασα placés en finale, les nombreuses antithèses σκότος/φῶς et ἀγνωσία/γνώσις (2), νύξ/ἕσπερος (3), ἄπιστοι/πιστοί (4), βασιλεύς/ιδιώτης (5), δούλος/δεσπότης (7).

Léonce de Constantinople reste fidèle à sa manière d'écrire, où il entre pas mal de recherche et de préciosité.

On sait que, dans la liturgie de Constantinople, le Ps. 117, 24 était chanté avant l'épître, à la messe du dimanche de Pâques¹. On comprend dès lors l'allusion de Léonce : « Il est opportun... de croire David, le chantre sacré, en disant ces paroles auxquelles nous répondions à l'instant (ἀρτίως) : Voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie². » Le verset sera repris jusqu'à six fois par l'orateur, au cours de l'homélie. Cette allusion ne prend un sens que si la prédication se situe au matin de Pâques. Léonce n'évoque-t-il pas d'ailleurs « ce jour qui a laissé entrevoir l'aurore de la Résurrection³ ».

Une seule objection à cette hypothèse, que nous nous étions d'abord faite à nous-même : Léonce cite longuement *Matth.* 28, 1-2 : « Tu as entendu dire à Matthieu : *Après le sabbat, dès l'aube du dimanche, Marie-Madeleine...*⁴ » Ces versets renvoient à l'évangile (*Matth.* 28, 1-20) qui était lu non pas le dimanche matin, mais dans la nuit de la Vigile pascale⁵. Le manuscrit V précise même : « Tu as

1. Cf. note 3 du Commentaire.

2. Cf. 1, 3.

3. Cf. 1, 15.

4. Cf. 4, 1-3.

5. Cf. *Le Typicon de la Grande Église*, II (éd. Mateos, p. 91) et

entendu dire à l'évangéliste Matthieu, dans cette nuit de la Résurrection...¹ » (ἐν ταύτῃ τῇ ἀναστασίμῳ νυκτί). Rien n'empêche toutefois que l'orateur, au matin de Pâques, invoque une lecture faite la nuit précédente, « la nuit dernière », de l'un des récits bibliques sur la Résurrection. Cette hypothèse, tout à fait plausible, a l'avantage de ne point sacrifier une autre donnée, certaine celle-là : l'utilisation du Ps. 117, 24, dans la Liturgie du dimanche.

Nouvel indice : le verset de *Gal.* 3, 27 : « Vous tous qui avez revêtu le Christ », ce verset cité par Léonce (3, 16), était chanté lors de la procession d'entrée de la Liturgie, au matin de Pâques².

Malgré la référence à une lecture (*Matth.* 28, 1-2) faite dans la nuit de la Résurrection, l'allusion au chant d'entrée (*Gal.* 3, 27), l'allusion surtout, avec l'adverbe ἀρτίως (1, 3), au Ps. 117, 24, chanté avant l'épître de la Liturgie de Pâques, oblige à placer cette homélie au dimanche matin.

Nous avons la chance de posséder un manuscrit supplémentaire, pour éditer cette seconde homélie de Léonce de Constantinople.

Les manuscrits

V Le *Cod. Vaticanus gr. 455* (x^e siècle), ff. 48r-49v.

On se reportera à la description faite dans l'introduction à l'Homélie Pascale VI, p. 363.

Le *cod. Val. Barber. gr. 497* (IV, 79), ff. 5v-7v.

Une copie, faite par Holstenius, au xvii^e siècle, sur le manuscrit précédent : cf. *supra*, p. 364. On négligera, comme précédemment, ce témoin de seconde main.

E Le *cod. Scorialensis gr. 239* (Φ. III.20), ff. 282-285.

Ce manuscrit a été décrit par E. Miller, *Catalogue des*

A. RENOUX, « Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem », n° 44, dans *Le Muséon* 74 (1961), p. 377 et 75 (1962), p. 391.

1. Cf. 4, 1, Apparat critique.

2. Cf. *Le typicon de la Grande Église*, II (édition Mateos, p. 95).

manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escorial (Paris 1848), p. 180-182 ; par H. Delehaye, dans *AB* 28 (1909), p. 356-357 ; par Mgr A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand*, II (TU 51, Leipzig 1938), p. 4-6 ; par F.-J. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 39-40, 69-70, 76, 269 ; et surtout par G. de Andrés, *Calálogo de los Códices Griegos de la real Biblioteca de El Escorial*, II (Madrid 1965), p. 77-80. Cf. Planche VI (= Hom. VII, 1, 2 - 2, 1).

Soit : Saec. IX litteris uncialibus exaratus, membr., mm. 205 × 132, ff. 417, plenis lineis 32.

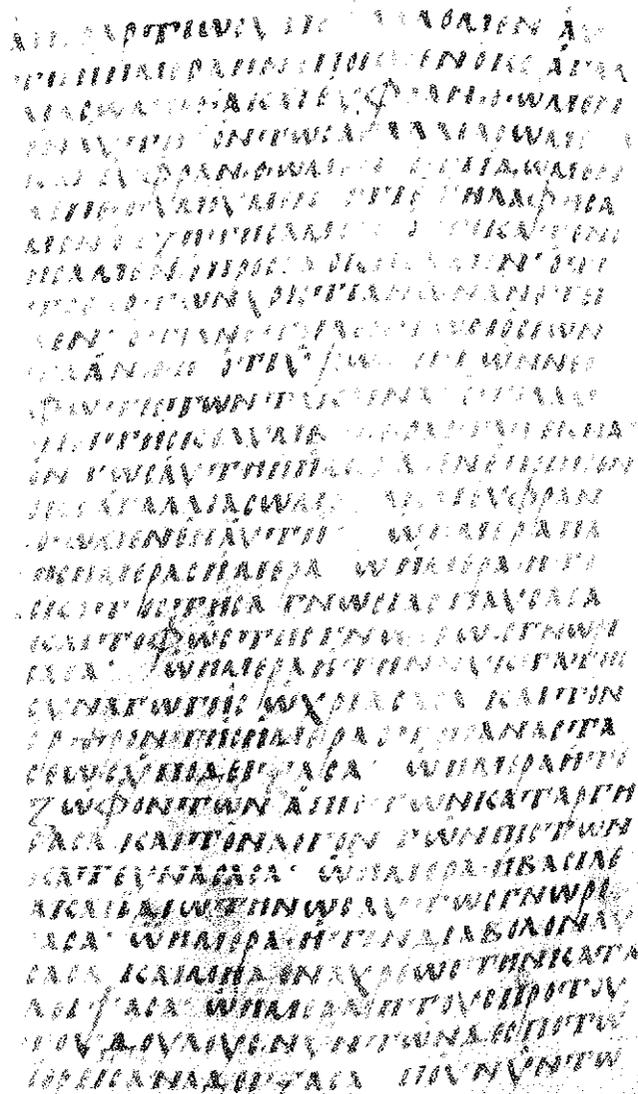
Il s'agit d'un « panegyricon » pour l'année entière, du type A. : un des plus anciens qui nous soit parvenu, écrit en onciales.

F.-J. Leroy a écrit des remarques pénétrantes sur ce manuscrit : « Tout se présente comme si cette collection résultait de la fusion de deux sources : l'ancien « panegyricon » qui pourrait remonter au VI^e siècle, sinon à la fin du V^e, et un livre liturgique beaucoup plus jeune qui suppose un calendrier des fêtes mariales beaucoup plus développé. » L'homélie de Léonce pourrait donc appartenir à la couche la plus ancienne de textes, celle du « panegyricon », datant du VI^e siècle. Leroy note ensuite divers indices qui rattachent ce manuscrit à Constantinople : la présence de deux pièces hors série, en l'honneur du martyr Démétrius, pour lequel l'empereur Léon le Sage (886-912), contemporain du copiste, fit construire l'église Saint-Démétrius-du-Palais ; les auteurs des textes plus récents ont tous vécu à Constantinople (Germain, Théodore Studite, Georges Chartophylax) ou y ont séjourné (André de Crète). L'époque à laquelle la collection primitive aurait été enrichie se situerait vers 750-800, dans la région de Constantinople².

Alors que le *Val. gr. 455* attribue notre texte à « Léonce

1. *L'homilétique de Proclus*, p. 39.

2. *Ibidem*, p. 40.



prêtre de Constantinople », le codex de l'Escorial le met au compte de « Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople ».

Ce second manuscrit est d'autant plus précieux qu'il est écrit en onciales il est antérieur aux manipulations et amplifications, inévitables, qui ont accompagné d'ordinaire la translittération.

L'édition

L'éditeur se trouve en bien meilleure situation pour éditer l'*Homélie Pascale* VII, puisqu'il dispose ici de deux manuscrits, et de deux manuscrits très anciens : IX^e et X^e siècles.

Des lacunes du manuscrit E ont pu être comblées avec le secours du manuscrit V : ainsi une omission explicable par « passage du même au même » (2, 9-10), ou l'omission d'une proposition principale (6, 12) après une incise, alors que la proposition conditionnelle est en apodose (6, 7).

Des fautes imputables à E ont été corrigées grâce encore aux leçons de V : v.g. ὠχριάσασα rectifié en ἀχρειώσασα (1, 14), λύσασα en συλήσασα (1, 18), κράτος en κρέμα (5, 10), et surtout κλεψοπασχίτα (2, 10). On a restitué aussi la leçon ὡς πανθήρ du texte biblique, métamorphosée par E en οσφρανθην (6, 11).

Par contre le manuscrit E, antérieur aux accidents de la translittération, a souvent permis de retrouver un texte mutilé ou détérioré de la tradition V, v.g. des omissions, par « passage du même au même », ont pu être comblées en 2, 5-6 et 4, 13-15 ; un passage qui porte bien la marque de Léonce, avec l'expression ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων nous est transmis par le seul manuscrit E (6, 9-12).

Pour le reste, quand on ne possède que deux manuscrits, il est toujours hasardeux de préférer l'un à l'autre : rien de plus facile aussi, et de plus gratuit, que d'opposer à la leçon adoptée par l'éditeur la leçon éliminée par lui ! Nous avons pourtant retenu ἀγνωσία (1, 13), parce que le mot reparait ailleurs chez Léonce ; de même nous avons privilégié une forme de citation biblique (5, 4-5) qu'on pouvait

lire déjà dans l'*Homélie Pascale* VI, 5, 24 ; nous avons adopté le participe *πεισθέντες* (6, 2) familier à Léonce¹.

Voici du moins un texte garanti par deux manuscrits très anciens, dont ni l'un ni l'autre pourtant ne l'avait transmis intégralement, ni intact : leur conjonction nous rapproche du texte composé par Léonce de Constantinople, trois siècles plus tôt.

1. Cf. *Hom. Pasc.* VI, Introduction : p. 345 note 10.

CONSPECTUS SIGLORUM

- V *Vaticanus graecus 455* (x^e s.)
 E *Scorialensis gr. 239* (Φ.III.20) (ix^e s.)

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Λεοντίου πρεσβυτέρου
Κωνσταντινουπόλεως εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ κυρίου.

1. Εὐκαιρον καὶ παναρμόνιον καὶ πρέπον τῷ παρόντι
καιρῷ πεισθέντας ἡμᾶς τῷ ἱερῷ ψάλτῃ Δαυὶδ λέγειν ἄπερ
ἀρτίως ὑπεψάλλομεν· « Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ
κύριος· ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^α. »
5 Ὅντως ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^α ὅτι
εἶδομεν ὃ ἐπεθυμήσαμεν, ὅτι ἐψηλαφήσαμεν ὃ ἐζητήσαμεν,
ὅτι κατενοήσαμεν ὃ προσεδοκήσαμεν, ὅτι τὸ ἔαρ τῶν
Χριστιανῶν ἀνέτειλεν, ὅτι ἀνέτειλεν τῶν ὁσίων τὰ ἄνθη, ὅτι
ὑψώθη τῶν νεοφωτίστων τὰ κρίνα, ὅτι λάμπει τῆς κολυμ-
10 βήθρας τὰ τέκνα. Ὅντως « αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ
κύριος· ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^α. »
Ὡ ἡμέρα, πάσης ἡμέρας ἡμέρα, ὦ ἡμέρα ἡ τὸ σκότος τῆς
ἀγνωσίας παύσασα καὶ τὸ φῶς τῆς γνώσεως γνωρίσασα,
ὦ ἡμέρα ἡ τὴν νύκτα τῆς συναγωγῆς ἀχρειώσασα καὶ τὸν
15 ἄρθρον τῆς ἀναστάσεως ὑποδείξασα, ὦ ἡμέρα ἡ τὸν ζόφον
τῶν ἀπίστων καταργήσασα καὶ τὸν λόγον τῶν πιστῶν
κατευνάσασα, ὦ ἡμέρα ἡ βασιλέα καὶ ἰδιώτην ὠσαύτως
γνωρίσασα, ὦ ἡμέρα ἡ τὸν διάβολον συλήσασα καὶ μηδένα

Titulus : Τοῦ ἐν ἁγίοις ... κυρίου : Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσ-
ταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου λόγος εἰς τὸ ἅγιον πάσχα E.

1, 3 Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν : ταύτην τὴν ἡμέραν V || 5 Ὅντως ... εὐφραν-
θῶμεν ἐν αὐτῇ om. V || 6 εἶδομεν : ἰδομεν E ἰδαμεν V || ἐπεθυμήσαμεν :
ἐπεθυμοῦμεν E || ὅτι ἐψηλαφήσαμεν ὃ ἐζητήσαμεν om. V || 7 τὸ om.
V || 12 ἡ om. V || 13 ἀγνωσίας : ἀγνοίας V || 14 ἀχρειώσασα : ἀχρῖάσασα
E || 18 γνωρίσασα : γνωρίζουσα V || συλήσασα : λύσασα E ||

1, a. Ps. 117, 24

De notre saint père Léonce, prêtre de Constantinople,
pour la résurrection du Seigneur

Voici le jour
que le Seigneur
a fait

1. Il est opportun, harmonieux et
convenable pour nous, dans le moment
présent, de croire David, le chantre¹
sacré, en disant ces paroles auxquelles
nous répondions² à l'instant : « Voici le jour que le Seigneur
a fait³ ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie⁴. »
Vraiment passons-le dans l'allégresse et dans la joie⁵, parce
que nous avons vu ce que nous avons désiré, touché⁶ ce que
nous avons cherché, compris ce que nous avons attendu,
parce que le printemps⁷ des chrétiens s'est levé, que les
fleurs⁸ des saints ont poussé, que les lis⁹ des « nouveaux
illuminés »⁸ ont grandi et que resplendissent les enfants
de la piscine⁹ (baptismale). Vraiment « voici le jour que le
Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la
joie⁴. » Ô jour, jour entre tous les jours ! Ô jour qui a mis
un terme à l'obscurité¹⁰ de l'ignorance et fait connaître la
lumière de la connaissance ! Ô jour qui a rendu vaine¹¹ la
nuit de la Synagogue et laissé entrevoir l'aurore de la
Résurrection ! Ô jour qui a aboli les ténèbres des incroyants
et apaisé la raison des croyants ! Ô jour qui a manifesté de
la même manière¹² un empereur et un simple particulier !
Ô jour qui a dépouillé le diable et ne lui a laissé aucun

20 χρεώστην καταλείψασα, ὃ ἡμέρα ἢ τοὺς πρὸ τούτου δούλους
 νῦν τῶν δεσποτῶν ἱερεῖς ἀναδείξασα, ὃ ἡμέρα ἢ τοσαύτας
 λογικὰς περιστερὰς τῷ θυσιαστηρίῳ παραστήσασα.

2. Ποῦ νῦν τῶν Σαββατιανῶν οἱ κόρακες βόσκονται ;
 Ποῦ τῶν συλησάντων τὸ πάσχα τὰ μάταια προβλήματα ;
 Πότε ὁ διάβολος ἀθρόως ἀπώλεσεν παῖδας, τότε ἢ νῦν ;
 Πότε τὸ δεσποτικὸν τῆς διδασκαλίας δίκτυον τοσοῦτους
 5 λογικοὺς νεοττοὺς ἐζώγησεν, τότε ἢ νῦν ; Πότε ὁ οὐρανὸς
 τῆς ἀναστάσεως τοσοῦτους λογικοὺς ἀστέρας ἐπὶ γῆς
 ἀνέδειξεν, τότε ἢ νῦν ; Πότε τὰ ἐλαίω καὶ κηρῶ ἀρδευόμενα
 φῶτα τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας ὑπερηκόντισεν, τότε ἢ νῦν ;
 Πότε οἰκῶν θυρίδες, πυλῶνές τε καὶ προπύλαια τοσαύτην
 10 λύχνων ἐφόρησαν πεζίδα, τότε ἢ νῦν ; Οὐ πείθει σε, κλεψο-
 πασχίτα, τὰ ῥήματα ; Πληροφορεῖται σε τὰ μηνύματα. Οὐχ
 ὄρας σήμερον πάντα τὰ ὑπ' οὐρανὸν λαμπροῖς πέπλοις
 καλλωπιζόμενα ; Σὺ δὲ οὔτε ἐν τῷ προσαγορευμένῳ σου
 πάσχα δεδοικῶς καθαρὰν ἐφόρησας ἐσθῆτα, οὔτε νῦν ἐν τῇ
 15 πανδήμῳ ἑορτῇ ἐρυθριῶν λαμπρὰν περιβέβλησαι στολῆν.
 Πῶς οὖν ἐώρτασας, ὁ μηδέποτε καθαρὸς ἡμφιεσμένος ;
 "Ἐστι δὲ πάντως εἰπεῖν τινα ἐξ αὐτῶν · « Τί οὖν καθαρὸν
 ἔνδυμα σφίξει τὸν ἄνθρωπον ; Εἰ μὴ δὲ τις ἀμφιάσῃται τὴν
 στολὴν ἐορτάζων, οὐκ ἐορτάζει ; » "Ἄκουε, ὁ ταῦτα λέγων ·
 20 κυρίως μὲν ἔνδυμα καθαρὸν οὐ σφίξει τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ
 ψυχὴ ἐκλαμπρος καὶ βίος ἐνάρετος · δεῖ δὲ παντὶ τρόπῳ τὸν

20-21 ὃ ἡμέρα ... παραστήσασα om. E.

2, 2 τὸ om. V || προβλήματα : προθήματα V || 3 πότε : πόσους V ||
 ἀθρόως : ἀθρόον V || 5-6 νεοττοὺς ... λογικοὺς om. V || 8 ὑπερηκόν-
 τισεν : ὑπερηκόντισαν V || 9-10 πότε οἰκῶν ... νῦν om. E || 10 ἐφόρησαν :
 ἐφόρεσαν V || πείθει σε : πείθησαι V || κλεψοπασχίτα, τὰ ῥήματα V :
 ξενοπασχηταρηματα E || 11 πληροφορεῖται σε : πληροφορητω σε E
 πληροφοροῖται V || 12 πέπλοις : τοῖς πέπλοις V || 13 Σὺ δὲ οὔτε :
 οὐδὲ E || τῷ om. E || 14 ἐφόρησας : ἐφόρεσας V || 17 τινα : τινας V ||
 18 ἀμφιάσῃται : ἀλλάξῃ V || 19 στολὴν : ἐσθῆτα V || λέγων : λαλῶν V ||
 21 ψυχὴ ἐκλαμπρος καὶ : ψυχῆς V ||

débiteur¹³ ! Ô jour qui a consacré¹⁴ d'anciens esclaves¹⁵
 pour être maintenant prêtres de leurs maîtres ! Ô jour qui
 a offert à l'autel du sacrifice de si belles colombes spiri-
 tuelles¹⁶.

2. Où se nourrissent maintenant les
 Critiques corbeaux¹⁷ des Sabbatiens¹⁸ ? Où sont
 contre les Sabbatiens les vains problèmes de ceux qui ont
 dépouillé la fête de Pâques ? Quand le diable a-t-il perdu
 une masse d'enfants, alors ou maintenant¹⁹ ? Quand le filet²⁰
 du maître qui enseigne a-t-il capturé tant d'oisillons spiri-
 tuels, alors ou maintenant ? Quand le ciel de la Résurrec-
 tion a-t-il manifesté sur terre tant d'étoiles²¹ spirituelles,
 alors ou maintenant ? Quand les lumières²² nourries
 d'huile et de cire ont-elles éclipsé les rayons du soleil, alors
 ou maintenant ? Quand les fenêtres²³, portails et vestibules
 des maisons ont-ils arboré une si grande bordure²⁴ de
 lampes, alors ou maintenant ? Ces paroles ne te persuadent
 point, ô pascatin clandestin²⁵ ? Que ces indications du
 moins emportent ta conviction : ne vois-tu pas qu'aujour-
 d'hui, sous le ciel, tout se pare de tuniques brillantes²⁶ ?
 Mais toi, tu n'as pas porté un habit propre, au jour de ta
 prétendue fête de Pâques²⁷, parce que tu étais dans la crainte,
 ni maintenant non plus, en cette fête de tout le peuple
 où tu rougis de revêtir une robe brillante²⁸ ? Comment donc
 as-tu célébré la fête, toi qui n'es jamais habillé de vêtements
 propres ? Il est tout à fait possible que l'un d'entre eux
 dise : « En quoi donc un vêtement propre sauve-t-il
 l'homme ? Si on ne s'habille pas d'une robe en célébrant la
 fête, on ne la célèbre donc pas ? » — Écoute, toi qui fais
 cette objection ! Ce n'est pas, à proprement parler, le vête-
 ment qui sauve l'homme, mais une âme limpide et une vie
 vertueuse. Or il faut de toute manière que celui qui célèbre

τὴν ἀνάστασιν ἐορτάζοντα ἀναλόγως τῆς ἐορτῆς φέρειν τὸ ἐνδυμα, καθ' ὅσον ἔχει, οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχει. Οὕτω γάρ καὶ σήμερον παρ' ἡμῖν καὶ οἱ πτωχοὶ βασιλικοῖς τοῖς πέπλοις
25 τῇ προθέσει κοσμοῦνται.

3. Διὸ δεῖ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀναστάσεως^a καὶ τῶ ψυχικῶ ἐνδύματι καὶ τῶ σωματικῶ ἐξάσπρους καὶ καθαρούς ὑπάρχειν, μὴ ποτε ἀνεπιτηδείων ἡμῶν εὐρεθέντων. Ἀκούσωμεν παρὰ τοῦ νυμφίου Χριστοῦ · « Ἐταῖρε, πῶς εἰσῆλθες ὧδε
5 μὴ ἔχων ἐνδυμα γάμου^b ; » Οὕτω γάρ καὶ αὐτὸς ὁ τῆς ἀναστάσεως τροπαιοῦχος Χριστός, τὴν ἀνάστασιν μηνύων ἐν τῶ ὄρει τῆς μεταμορφώσεως, οὐ μόνον τὸ πρόσωπον ἐξάσπρον ἀπέδειξεν ἀλλὰ καὶ τὸν ἱματισμὸν ὑπερήστραψεν ὡς ἓνα τῶν εὐαγγελιστῶν ἀπομνημονεύσαντα λέγειν ·
10 « Καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένοντο στίλβοντα λευκὰ ὡς χιῶν, οἷα οὐ μὴ δυνηθῆ κναφεὺς ἐπὶ γῆς λευκᾶναι^c. » Διὰ τοῦτο καὶ οἱ υἱοὶ τῆς ἀναστάσεως^d, καθὼς ὄρατε, οὐ μόνον τὴν στολὴν λαμπρὰν ἀλλὰ καὶ τὰ ὑποδήματα ὁμοίωσχημα φέρουσιν, τὴν παλαιότητα^e τοῦ Ἀδάμ ἀποδυσάμενοι^f καὶ
15 τὴν καινότητα^g τοῦ δεσπότη Χριστοῦ ἡμφιεσμένοι κατὰ τὸν μακάριον Παῦλον τὸν λέγοντα · « Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε^h », ὅτι δὲ πάντα ἐν τῇ ἀναστάσει λευκὰ καὶ ἐξάσπρα οὐ μόνον ἐπὶ γῆς ἀλλὰ καὶ ἐν οὐρανοῖς δεῖ κεκτῆσθαι ἡμᾶς.

23 καθ' ὃ : καθ' ὅσον V || καὶ om. V.

3, 3 μὴ ποτε : μήτε V || 6 τροπαιοῦχος : τροποῦται (sic) V || μηνύων : προμηνύων V || 8 ἀπέδειξεν : ἔδειξεν V || 10 καὶ om. V || στίλβοντα om. V || ὡς : ὡσεὶ V || 11 οὐ μὴ δυνηθῆ κναφεὺς ἐπὶ γῆς : κναφεὺς οὐ δύναται V || 12 καθὼς ὄρατε om. V.

3, a. Cf. Lc 20, 36 b. Matth. 22, 12 c. Mc 9, 3 d. Cf. Lc 20, 36 e. Cf. Éphés. 4, 22-24. Col. 3, 9-10 f. Gal. 3, 27

la fête de la Résurrection porte le vêtement convenant à cette fête, dans la mesure de ce qu'il possède, non au-dessus de ses moyens : ainsi aujourd'hui, chez nous, pare-t-on mêmes les pauvres de tuniques royales pour l'offertoire²⁹.

3. C'est pourquoi il faut que les
Les « fils de la Résurrection » « fils³⁰ de la Résurrection^a », par leur doivent arborer vêtement tant spirituel que corporel, en ce jour, soient brillants³¹ et propres, que un vêtement nouveau jamais on ne nous trouve inconvenants. Entendons dire au Christ, notre époux³² : « Ami, comment es-tu entré ici sans avoir l'habit de noces^b? » Ainsi en va-t-il du Christ lui-même qui tient le trophée³³ de sa résurrection : en préfigurant, sur la montagne de la Transfiguration³⁴, sa résurrection, non seulement il a montré un visage brillant, mais son manteau a resplendi, plus brillant que l'éclair³⁵, si bien qu'un des évangélistes s'en est souvenu et dit : « Ses vêtements devinrent étincelants, blancs comme neige, tels que le foulon sur terre ne peut ainsi blanchir. » C'est pourquoi les « fils de la Résurrection^d » aussi, comme vous voyez, portent non seulement la robe brillante³⁶, mais encore les chaussures de même aspect³⁷, après avoir dépouillé³⁸ la vétusté^e d'Adam et revêtu la nouveauté^e du Christ, notre Maître, selon ce que dit le bienheureux Paul³⁹ : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ^f », et parce qu'il faut qu'à la Résurrection tout ce que nous possédons soit blanc et brillant, non seulement sur terre, mais aussi dans les cieux.

4. Ἡκουες Ματθαίου λέγοντος^a : « Ὁψὲ σαββάτων, ἐπιφωσκούσης » κυριακῆς, « ἦλθεν Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἰδοὺ σεισμός ἐγένετο μέγας · ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβάς ἐξ οὐρανοῦ ἀπεκύλισεν τὸν λίθον καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ · ἦν δὲ ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπή, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιῶν. » Ὅντως « αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος · ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^b » ὅτι οὐκέτι ὁ ζυγὸς τοῦ νόμου βαρεῖ, ἀλλὰ τὸ ἔλαφρον τῆς χάριτος παρακαλεῖ. « Ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^c » ὅτι οὐκέτι ἡ κιβωτὸς τὸν Νῶε μόνον διασφύζει ἀλλ' ὁ ἐκ τῆς παρθένου πάντα τὸν κόσμον διασφύζει. « Ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ^d » ὅτι οὐκέτι γιγαντιαῖος οἶκος καταστρέφεται ἀλλ' εὐκτῆριος οἶκος ἐγείρεται, ὅτι οὐκέτι πῦρ ἐπὶ Σόδομα^e βρέχει ἀλλ' ὑετὸς ὁ καταβάς^e ἐπὶ τὴν παρθένον ὁροῖζει^e, ὅτι οὐκέτι στήλη ἀλόος ἡ γυνή^f τοῦ

4, 1 Post ἡκουες add. ἐν ταύτῃ τῇ ἀναστασίμῳ νυκτὶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ V || 2 κυριακῆς : τῆς κυριακῆς V || 2-3 ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία om. E || 3 θεωρῆσαι τὸν τάφον : εἰς τὸν τάφον E || Ἰησοῦ : κυρίου Ἰησοῦ V || 4 ἐγένετο μέγας : μέγας ἐγένετο V || ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβάς : κατελθὼν γὰρ ἄγγελος E || 5 ἐξ οὐρανοῦ : ἐκ τῶν οὐρανῶν E || ἀπεκύλισεν : ἀποκυλίσας E || καὶ om. E || 7 αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν : ταύτην τὴν ἡμέραν V || 9-10 τὸ ἔλαφρον τῆς χάριτος παρακαλεῖ : ὁ ἔλαφρος τῆς χάριτος ζυγὸς τοῖς ἀναγεννωμένοις διὰ τοῦ βαπτίσματος ἐπιτίθεται, παρακαλοῦντος τοῦ δεσπότης Χριστοῦ καὶ λέγοντος : « Δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, καὶ γὰρ ἀναπαύσω ὑμᾶς. » Ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραῦς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν ». Τίς οὖν μὴ προσδράμη ; τίς μὴ εὐφρανθῆ ἐν τῇ τῆς ἀναστάσεως ἡμέρᾳ ; Διό, ὡς ἐκελεύσθημεν V || 11 οὐκέτι ἡ κιβωτὸς : οὐχ ἡ κιβωτὸς μόνη E || τὸν : τῷ V || μόνον om. E || 12 πάντα : ὅλον V || διασφύζει : διασφύζει καὶ παιδρύνει V || 13-15 γιγαντιαῖος οὐκέτι om. V || 15 πῦρ : τὸ πῦρ V || ὁ καταβάς om. E ||

4, a. Matth., 28, 1-2 b. Ps. 117, 24 c. Ps. 117, 24 d. Cf. Gen. 19, 24
e. Ps. 71, 6. Jug. 6, 38-40 f. Gen. 19, 26

4. Tu as entendu⁴⁰ dire à Matthieu^a : « Après le sabbat, dès l'aube » du dimanche⁴¹, « Marie-Madeleine et l'autre Marie allèrent visiter le sépulcre

de Jésus ; et voilà qu'il se fit un grand tremblement de terre ; l'Ange du Seigneur en effet descendit du ciel, roula la pierre et s'assit dessus ; il avait l'aspect de l'éclair et son vêtement était blanc comme neige. » Vraiment « voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie^b », puisque le joug⁴² de la Loi n'accable plus⁴³, mais que la légèreté de la grâce exerce son attrait. « Passons ce jour dans l'allégresse et dans la joie^c », puisque l'arche ne sauve plus seulement Noé⁴⁴, mais que le Fils de la Vierge sauve le monde entier. « Passons ce jour dans l'allégresse et dans la joie^d », puisqu'il n'y a plus⁴⁵ une demeure de géants⁴⁶ à renverser mais une demeure de prière⁴⁷ à ériger, puisqu'une pluie de feu ne tombe plus sur Sodome^e mais qu'une pluie⁴⁸ descendant sur la Vierge l'humecte de rosée^e, puisque la femme^f de Lot n'est plus transformée en colonne

Λὼτ σχηματίζεται ἀλλ' ἐν ἡμέρᾳ φωτὸς ἡ τοῦ κυρίου νόμφη δοξάζεται. « Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος ἄγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ. »

5. Ἡμεῖς εὐφρανθῶμεθα. Ἰουδαῖοι γὰρ πενθοῦσι μὴ πεισθέντες Δαυὶδ τῷ προφήτῃ, ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων περὶ τῆς ἀφάρτου τοῦ κυρίου ἀναστάσεως διαγορευόντος καὶ λέγοντος οὕτως : « Οὐκ ἐγκατελείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς ἔδην, οὔτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν. » Τί λέγεις, Ἰουδαῖε ; « Εἰ ἕτερος ἀνέστη ἐκ νεκρῶν ἀφάρτος, λέγε, καὶ πιστεύομεν. » Εἰ δὲ οὐδεὶς ἕτερός ἐστιν, εἰ μὴ ὁ δεσπότης Χριστός, ὁ ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων βοήσας διὰ τοῦ προφήτου πρὸς τὸν ἔθνηκον λαόν : « Ὑπόμεινόν με εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου, λέγει κύριος, διότι τὸ κρίμα μου εἰς συναγωγὰς ἔθνων », τί οὐ προστρέχεις, ἀλλὰ φεύγεις ; Πολλῶ μὲν γὰρ κρεῖττον νῦν προσδραμεῖν σε αὐτῷ ἐξ οικείας προαιρέσεως καὶ σωθῆναι ἢ τότε ἄκοντα « ὄψεσθαι εἰς ὃν ἐξεκέντησαν » καὶ κατακριθῆναι. Αὕτη ἡ ἡμέρα σωτηρίας, ἡ δὲ μέλλουσα κρίσεως. « Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ κύριος ἄγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ. »

6. Ἡμεῖς εὐφρανθῶμεν. Φαρισαίων γὰρ παῖδες πενθοῦσιν. Διὰ τί ; Μὴ πεισθέντες τῷ πατριάρχῃ Ἰακώβ, ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων περὶ τῆς βασιλικῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως

17 σχηματίζεται : γίνεται V || ἐν om. E || 17-18 ἡ τοῦ κυρίου νόμφη : ἡ νόμφη τοῦ κυρίου V || 18 αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν : ταύτην τὴν ἡμέραν V.

5, 1 εὐφρανθῶμεθα : εὐφρανθῶμεν V || 2 τῷ προφήτῃ om. V || 4 οὕτως : οὕτως πρὸς τὸν θεὸν ὡς ἐκ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ὅτι V || 4-5 Οὐκ ἐγκατελείφθη ... διαφθοράν : οὐκ ἐγκαταλείφεις τὴν ψυχὴν μου εἰς Ἄδου οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιον σου ἰδεῖν διαφθοράν V || 6 λέγε : δεῖξον V || 8 πολλῶν τῶν : τῶν πολλῶν V || 10 κρίμα : κράτος E || 11-15 πολλῶ ... κρίσεως om. E || 15 αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν : ταύτην τὴν ἡμέραν V.

6, 2 μὴ πεισθέντες : ὅτι οὐκ ἐπεισθησαν V || 3 περὶ : τὰ περὶ V ||

g. Ps. 117, 24

5, a. Cf. Ps. 117, 24 b. Act. 2, 31. Cf. Ps. 15, 10 c. Soph. 3, 8 d. Cf. Jn 19, 37. Cf. Zach. 12, 10 e. Ps. 117, 24

6, a. Cf. Ps. 117, 24

de sel mais qu'en un jour de lumière l'Épouse du Seigneur est glorifiée. « Voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie. »

5. Réjouissons-nous. Les Juifs en effet sont dans le deuil⁴⁹, pour n'avoir pas cru en David, leur prophète, alors que depuis très longtemps⁵⁰ il donne des détails⁵¹ sur la résurrection incorruptible du Seigneur, en s'exprimant ainsi : « Son âme⁵² n'a pas été abandonnée dans l'Hadès et sa chair⁵³ n'a pas vu la corruption ». Qu'objectes-tu, ô Juif ? « Si un autre est ressuscité incorruptible⁵⁴ d'entre les morts, dis-le et nous croyons ! » — Or, s'il n'y en a pas d'autre que le Christ, notre Maître, qui depuis très longtemps a crié par le prophète au peuple des nations : « Attends-moi au jour de ma résurrection⁵⁵, dit le Seigneur, parce que ma décision⁵⁶ est de rassembler les nations », pourquoi n'accours-tu pas, mais fuis-tu ? Il est en effet bien meilleur pour toi d'accourir maintenant à lui de ton gré et d'être sauvé, que de « regarder⁵⁷ » un jour, malgré toi, « celui qu'ils ont transpercé », et d'être condamné. Aujourd'hui, c'est le jour de salut, tandis que le jour à venir sera un jour de jugement. « Voici le jour que le Seigneur a fait ; passons-le dans l'allégresse et dans la joie. »

6. Réjouissons-nous. Les enfants des pharisiens⁵⁸ en effet sont dans le deuil. Pourquoi ? — Parce qu'ils n'ont pas cru dans leur patriarche Jacob qui, depuis très longtemps, s'est écrié au sujet de la résurrection royale du

ἐκδοήσαντος καὶ λέγοντος οὕτως · « Ἀναπεσὼν ἐκοιμήθη ὡς
 5 λέων καὶ ὡς σκύμνος. Τίς ἐγειρεῖ αὐτόν » ; » Τί λέγεις Ἰου-
 δαῖε ; « Δὸς ἡμῶν ἕτερον βασιλικῶς ἀναστάντα καθ' ὁμοιό-
 τητα λέοντος καὶ πιστευόμεν οἷς λέγεις. Εἰ δὲ οὐδεὶς ἕτερος,
 εἰ μὴ μόνος ὁ δεσπότης Χριστός, ὡς λέων ἐκαθεύδησεν τὸ
 10 τριήμερον^ο καὶ ὡς σκύμνος ἀνέστη — ὡς ἔστιν αὐτοῦ τοῦ
 κυρίου ἀκοῦσαι λέγοντος ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων πρὸ τῆς
 ἐνανθρωπήσεως · « Ἐγὼ ὡς πανθῆρ τοῦ Ἐφραίμ καὶ ὡς
 λέων τοῦ οἴκου Ἰουδά^α » — τί οὐ προσκυνεῖς τῷ ἀναστάντι ;
 15 Ἔστι δὲ πάντως εἰπεῖν τίνα καὶ διὰ τί καθ' ὁμοιότητα ὁ
 κύριος τοῦ λέοντος ἐν τῷ τύμβῳ ἐποίησεν. Διὰ τί ; Διὰ τὴν
 20 φυσικὴν ἕξιν τοῦ λέοντος · λέων ὑπνῶν ἐν τῷ οἰκείῳ σπηλαίῳ
 ἐν ᾧ καθεύδει τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀνεφγμένους ἔχει, τὸν αὐτὸν
 τρόπον καὶ ὁ δεσπότης Χριστός καθευδήσας ἐν τῷ θανάτῳ
 τριήμερον^ο τοὺς τῆς θεότητος ὀφθαλμοὺς οὐκ ἐκάμμυσεν ·
 αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.
 Ἀμήν.

4 ἐκοιμήθη : ἐκοιμήθης E || 8 ἐκαθεύδησεν : καθεύδησεν V || 9-12 ὡς
 ἔστιν ... Ἰουδά om. V || 11 ὡς πανθῆρ : οσφρανθην cod. E (unicus) ||
 12 τί οὐ ... ἀναστάντι om. E || 13-14 ὁ κύριος τοῦ λέοντος : τοῦ
 λέοντος ὁ κύριος V || 14 ἐποίησεν : πεποίηκεν V || 15 λέων ὑπνῶν :
 ὡσπερ γὰρ ὁ λέων V || 16 ἐν ᾧ καθεύδει : καθεύδων V || τοὺς ... ἔχει :
 ἀνεφγμένους ἔχει τοὺς ὀφθαλμοὺς V || 17 θανάτῳ : τάφῳ V || 18 τριή-
 μερον : τὸ τριήμερον V || ὀφθαλμοὺς : ὀμματος (sic) E || ἐκάμμυσεν :
 ἐκάμμυσεν καὶ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν τῷ σώματι ἀφθαρτος τὴν ἀφθαρσίαν
 τοῖς φθαρείσιν ἀνθρώποις ἐπραγματεύσατο V || 19 καὶ τὸ κράτος :
 νῦν καὶ ἀεὶ καὶ V.

b. Gen. 49, 9 c. Cf. Lc 18, 33. I Cor. 15, 4 d. Os. 5, 14
 e. Cf. Lc 18, 33. I Cor. 15, 4

Seigneur : « Après s'être couché, il s'est endormi comme un
 lion et comme un lionceau⁵⁹ : qui le fait lever⁶⁰? » Que dis-tu,
 ô Juif? « Donne-nous en un autre qui se soit levé de façon
 royale, à la manière d'un lion, et nous croyons ce que tu
 dis. » Si personne d'autre, sinon le seul Christ, notre
 Maître, n'a dormi comme un lion pendant trois jours^e, et
 ne s'est levé comme un lionceau — comme il est possible
 de l'entendre dire au Seigneur très longtemps avant son
 incarnation : « Je suis comme une panthère⁶⁰ d'Éphraïm
 et comme un lion de la maison de Juda^a » —, pourquoi
 n'adores-tu pas celui qui est ressuscité? Il est tout à fait
 possible de dire ce que le Seigneur a fait dans le tombeau,
 à l'image du lion, et pourquoi il l'a fait. Pourquoi? — A
 cause du comportement naturel du lion : le lion, assoupi
 dans l'ancre où il dort, garde les yeux ouverts⁶¹; de la
 même manière, le Christ, notre Maître, endormi dans la
 mort pendant trois jours^e, n'a pas fermé les yeux de la
 divinité⁶² : à lui la gloire et la puissance dans les siècles des
 siècles. Amen.

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE

In resurrectionem Domini

COMMENTAIRE

1. Ce terme technique $\psi\acute{\alpha}\lambda\tau\eta\varsigma$ (1, 2) désigne alors une fonction, un degré, dans la hiérarchie ecclésiastique. Cf. ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Fragmenta in Ps.* 17, 1 (éd. Richard p. 263, 15), PALLADE, *Historia Lausiaca*, 69, 1 (éd. Lucot p. 388 ; PG 34, 1241 A), et, pour la période ultérieure, J. MATEOS, *Typicon de la Grande Église*, II, p. 328.

2. Au sujet du verbe $\upsilon\pi\omicron\psi\acute{\alpha}\lambda\lambda\epsilon\iota\nu$ (1, 3), cf. les notes de Dom B. DE MONTFAUCON (PG 55, 153-156), JEAN CHRYS., *Expositio in Ps.* 41 (PG 55, 155 lin. 4 ab imo ; 165 lin. 5 et 32 ; 166 lin. 13) et l'ouvrage de A. BAUMSTARK, *Nocturna Laus* (Münster i. W. 1957), p. 102.

3. Le Ps. 117, 24 est très souvent cité dans les homélies pascales, v.g. GR. DE NYSSE, *In sanctum Pascha* (GN 9 p. 249, 1 ; PG 46, 656 D), *De tridui spatio* (GN 9 p. 279, 5 et 280, 3 ; PG 46, 605 AB), *In salutare Pascha* (GN 9 p. 310, 1 ; PG 46, 681 C) ; Ps.-CHRYS., *In triduanam resurr. Domini* (PG 50, 821) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia 3, In die resurrectionis* (PG 43, 465 D) ; GERMAIN II DE CONSTANTINOPLE, *In Dominici corporis sepulturam* (PG 98, 277 D) ; CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermo 17, 4* (SC 154, p. 275 : dans la Vigile pascale) ; AUGUSTIN, *Sermo 258, 1* : « Partons du psaume que nous venons de chanter à Dieu : Voici le Jour qu'il a fait » (SC 116, p. 345 ; PL 38, 1194 : pour le dimanche de l'octave de Pâques). Proclus applique le verset à cha-

cune des cinq grandes fêtes liturgiques de l'année : *Oratio 3, De incarnatione Domini* (PG 65, 705 C). Ces allusions dans la prédication trahissent un usage assez généralisé de ce verset dans les Liturgies. Ainsi, à Jérusalem, pendant la Vigile pascale, chantait-on le *Psaume 117*, en se servant du verset 24 comme antienne (cf. A. RENOUX, « Un manuscrit arménien. Addenda », n° 44, dans *Le Muséon* 75 [1962], p. 391). Autre attestation du même verset, un peu plus tardive, dans le *Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem*, n° 745 (éd. Tarchnischvili : CSCO 189 p. 114). Même coutume à Constantinople, consignée dans le *Typicon de la Grande Église* (éd. Mateos : II, p. 94 lin. 19) : à la Liturgie du matin de Pâques, on chantait le Ps. 117, 24 avant l'épître. C'est dire qu'en pareil jour ce verset occupait toutes les mémoires : aussi les prédicateurs l'insèrent-ils volontiers dans la trame de leur homélie.

4. C'est le mot même, $\psi\eta\lambda\alpha\varphi\acute{\alpha}\nu$ (1, 6), employé par saint Jean : « Ce que nos mains ont touché du Verbe de vie » (I Jn 1, 1). Cf. *Hom. Pasc.* II, note 11.

5. Le thème du printemps ($\xi\alpha\rho$: 1, 7) sert souvent de support aux développements sur la Résurrection : le printemps commémore en effet la première création ; il rappelle la Pâque juive célébrée « au premier des mois de l'année » (Ex. 12, 2) ; il préfigure la résurrection du Christ ; il symbolise la création nouvelle qui sort des eaux du baptême, en la Vigile pascale. J. DANIELOU (*Bible et Liturgie*, p. 389-395), après bien d'autres, a montré l'enchevêtrement et le développement de ces interprétations cosmiques et « christiques », citant ou traduisant quelques-uns des textes les plus connus : Ps.-CHRYS., *In Pascha sermo VI, 17* (SC 27, p. 144 ; PG 59, 739), EUSÈBE DE CÉSARÉE, *De solemnitate paschali*, 2-3 (PG 24, 696 C-697 B), CYRILLE DE JÉR., *Cat. baptismale XIV, De Christi resurrectione*, 10 (PG 33, 836 A), GRÉGOIRE DE NAZ., *Oratio 44, In nouam dominicam*, 10 (PG 36, 617 C-620 A), CYRILLE D'ALEX., *Homilia paschalis IX, 2* (PG 77, 581),

ZÉNON DE VÉRONE, *Liber II, Tract.* 45 (PL 11, 501), GAUDENCE DE BRESCIA, *Sermo* 1 (CSEL 68, p. 18 sq.). Ajoutons CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermon* 17 (« in nocte magna ») (SC 154, p. 273); MACAIRE, *Hom.* 5, 9 (éd. Dörries, p. 61), DIDYME, *Sur Zacharie*, V, 88 (SC 85, p. 1017), THÉODORET, *Quaest. in Leuiticum, Interr.* 72 (PG 80, 297 A9), ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XL, 22 (SC 128, p. 417). Relire dans notre commentaire de l'*Hom. Pasc.* I, note 8, le très beau texte, que nous avons cité et traduit, d'ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 16. LAMPE, n'a pas retenu le mot *ξαρ* dans son PGL.

6. On trouve la même métaphore des fleurs (1, 8) dans ce texte de PALLADE, cité par A. Wenger, le *Dialogus de uita Chrysostomi*, 9 : L'empereur « vit le terrain inculte qui se trouve aux alentours du quartier du Pempton comme revêtu de blanc (λευχειμονοῦσαν) ; frappé par ce spectacle de la fleur des « nouveaux illuminés », qui étaient au nombre d'environ trois mille, il demanda à ses gardes quelle était cette troupe d'élite (λογάς) ici rassemblée » (éd. Coleman-Norton, Cambridge 1928, p. 58). Cf. JEAN CHRYS. (?), *Hom. in sanctum Pascha*, 5 : « En terminant, je veux m'adresser à ceux qui, dans cette nuit lumineuse (φωτοφόρον), ont eu l'honneur de recevoir le don du saint baptême, eux qui sont les plantes (φυτά) magnifiques de l'Église, ses fleurs spirituelles... La terre nous donne, en ce printemps, des roses, des lis et d'autres fleurs, mais aujourd'hui les eaux (du baptême) nous ont offert le spectacle d'une prairie plus belle que la terre. Ne t'étonne pas, mon bien-aimé, que des prairies de fleurs aient surgi des eaux car, dès l'origine, ce n'est pas de sa propre vertu que la terre a produit des végétaux, mais par l'ordre de Dieu » (PG 52, 770 lin. 8 ab imo).

7. Le lis (κρίνον : 1, 9) occupe une place assez importante dans la symbolique chrétienne : cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue*, II, 8, 70, 2 et 76, 2 (GCS 12, p. 199 et 203 ; SC 108, p. 139 et 151) ; *Liber Ezrae quartus*, 2, 19 et

5, 24 (éd. Bensly p. 4.17) ; HIPPOLYTE DE ROME, *Trad. Apost.*, 32 (SC 11 bis, p. 115). Les versets évangéliques sur le « lis des champs » (*Matth.* 6, 28) et surtout certains passages du *Cantique*, v.g. cap. 2, 2 sur le « lis parmi les épines », ont exercé la sagacité des exégètes. Le mot κρίνον n'a pas été retenu par LAMPE, dans son PGL. Nous poserons donc quelques jalons. On verra que le lis évoque le Christ, l'Église, l'âme fidèle, les vierges ou les anges. Ainsi HIPPOLYTE DE ROME, *De cantico*, 17, 3 : Et uariam formam lillii nobis ostendit ut-typum ueritatis ; se ipsam demonstrat quia est in eo auri color etiam ; quia sepultum per manus cum-ornamento (est) prolatum et apprehensum, sicut caro Christi per spiritum (est) custodita, aut (per eos) quorum manus incredulitate (sunt) cruentatae ; qui autem credet, aromate unguenti eius laetificabitur. Quia candido est commixtus auri color etiam : ita in spiritu nobis ostendit carnis passionem, ut mysterium diffusionis appareat omnibus iustis per-confessionem et splendoris spiritus acquisitionem » (CSCO 264, p. 38-39) ; ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 30, 4 (éd. Richard p. 240) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Canticum oratio* 4, sur le symbolisme du lis, κρίνον, ᾧ ἢ φυσικῶς ἐνθεωρουμένη λαμπρότης τὴν τῆς σωφροσύνης μαρμαρυγὴν ὑπαινίσσεται (GN 6, p. 113 ; PG 44, 840 C) ; JEAN CHRYSOSTOME, *Homilia de capto Eutropio*, 9 où sont énumérés différents noms donnés à l'Église : νόμφη, θυγάτηρ, παρθένος, δούλη, βασίλισσα, στεῖρα, ἕρος, παράδεισος, πολυτόκος, κρίνον, πηγὴ (PG 52, 403) ; THÉODORET DE CYR, *In Canticum*, I : les Églises des hérétiques, « il les compare aux épines, mais celle-ci (l'Épouse, il la compare) au lis odoriférant, τῷ καὶ ἔξωθεν λαμπρότητα ἔχοντι, καὶ τὸ χρυσοειδὲς ἄνθος ἐν μέσῳ περικειμένῳ. Τοιαύτη δέ ἐστιν ἡ τὴν τῆς δικαιοσύνης λαμπρότητα περικειμένη ψυχὴ, καὶ τὸ πνευματικὸν τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως χάρισμα ἔνδον ἐν τοῖς ταμείοις κρυπτόμενον περιφέρουσα » (PG 81, 88 B) ; Ps.-ÉPIPHANE, *Homilia* 5, *In laudes sanctae Mariae Deiparae* : « Ὁ lampadaire virginal (ὃ λυχνία

παρθενική) ... Ô bienheureuse Vierge qui a rempli l'univers d'une odeur suave, chargée de la senteur de toutes les fleurs du paradis. La Vierge est le lis sans tache (κρίνον ἄσπιλον) qui a mis au monde la rose inflétrissable, le Christ » (PG 43, 496 BD) ; HILAIRE, *Comm. in Euang. Matthaei*, 5 : « Lilia non laborantia neque nentia significari intelligenda sunt angelorum caelestium claritates, quibus extra humanae scientiae eruditionem, sui operis mercedem a Deo gloriae candor indultus est : ne quid ex proprio labore aut arte existimarentur habuisse » (PL 9, 948 A) ; AMBROISE DE MILAN, *De institutione uirginis*, XV, 93 : « Qui Christi passionem loquuntur et suo ore concelebrant, ac mortificationem eius in suo circumferunt corpore, Christi lilia sunt ; specialiter sacrae uirgines quarum est splendida et immaculata uirginitas » (PL 16, 327 C), *Expositio Euangeli sec. Lucam*, VII, 128 : « Là où il y a pureté, chasteté, religion, les silences assurés de la retraite, où il y a la clarté des anges, là se trouvent les violettes des confesseurs, les lis des vierges, les roses des martyrs. Et nul ne doit trouver déplacé que les lis soient comparés aux anges, puisque le Christ lui-même rappelle qu'il est un lis (*Cant.* 2, 1). Et c'est bien un lis que le Christ : où se trouve en effet le sang des martyrs, là est le Christ qui est la fleur élançée, sans tache, innocente, qui ne blesse point par le piquant des épines, mais respandit d'un épanouissement de beauté. Car les roses ont des épines, parce que les martyrs ont leurs supplices, mais la divinité intangible n'a pas d'épines, n'ayant pas ressenti les tourments » (SC 52, p. 54-55 ; CCL 14, p. 258), *Exameron*, III, 8, 36 : « Considerate lilia agri (*Matth.* 6, 28), quantus sit candor in foliis, quemadmodum stipata ipsa folia ab imo ad summum uideantur adsurgere, ut scyphi expriment formam, ut auri quaedam species intus effulgeat, quae tamen uallo in circuitu floris obsaepta nulli pateat iniuriae... » (CSEL 32, I, p. 83 ; PL 14, 171 A) ; JÉRÔME, *Epistula 125*, 2 : « Je n'ai pas l'intention de te conduire à travers le parterre des vertus, ni de m'efforcer

de te montrer la beauté des fleurs multicolores : ce que les lis possèdent de pureté, les roses de pudeur, ce que la pourpre de la violette promet dans le Royaume » (CSEL 56, p. 120 ; trad. Labourt t. VII, p. 115) ; GRÉGOIRE D'ELVIRE, *In Canticum*, III, 19-20 (CCL 69, p. 197). On aura remarqué que chez Hippolyte, Amphiloque d'Iconium, Ambroise et Théodoret, il est fait allusion simultanément à la blancheur et à l'or éclatant du lis. Cf. *supra*, *Hom. Pasc.* V, 3, 11 et note 39.

8. Sur cette expression, les « nouveaux illuminés » (1, 9), cf. *Hom. Pasc.* III, notes 18 et 68.

9. BASILE DE SÉLEUCIE, usant de la même formule (1, 10), reprend « les enfants de la piscine de l'Esprit, parce qu'ils s'attachent au filet (σαγήνη) du diable » (*Oratio 27, In Olympia*, 2 : PG 85, 313 A). Cf. *supra*, *Hom. Pasc.* III, note 85. Sur les piscines et baptistères, consulter Fr. J. DOELGER, « Zur Symbolik der altchristlichen Taufhauses », dans *Antike und Christentum*, IV (1934), p. 153-187 ; L. DE BRUYNE, « La décoration des baptistères paléochrétiens », dans *Miscellanea liturgica in honorem L.G. Mohlberg*, I (Rome 1948), p. 189-220 ; diverses communications de A. GRABAR, L. DE BRUYNE, H. STERN dans les *Actes du Ve congrès international d'archéologie chrétienne: Aix-en-Provence: 13-19 septembre 1954 (Studi di Antichità Crist., t. XXII, Rome 1957)* ; L. DE BRUYNE, « L'initiation chrétienne et ses reflets dans l'art paléochrétien » (*RSR* 36 [1962], p. 27-85).

10. On notera le jeu constant des antithèses (1, 12 sq.) : obscurité-lumière, ignorance-connaissance, nuit-aurore, roi-particulier, esclaves-maitres, etc.

11. La leçon ὀχρίάσσα ne semble pas devoir être retenue ; d'ailleurs ὀχρίᾶν « devenir jaune », « être pâle », ne s'accommode pas d'un complément direct. Le verbe ἄχρειοῦν (1, 14), attesté par le codex V, se lit plusieurs fois dans la Septante.

12. En cette fête de Pâques, tous les chrétiens sont

égaux, empereur ou simple particulier (1, 17), v.g. JEAN CHRYS., *In dictum Pauli*: « *Nolo uos ignorare* », 3 : « Dans l'Église, point de différence entre l'esclave et l'homme libre..., le particulier et le gouverneur, mais tout âge et toute condition de l'un et l'autre sexe pénètrent de la même manière dans la piscine des eaux : le *basileus* aussi bien que le pauvre, tous les deux jouissent des mêmes purifications » (PG 51, 247, lin. 10). Wenger avait cité ce texte (SC 50, p. 140) pour éclairer un passage de la *Catéchèse baptismale* II, 13, sur l'égalité des chrétiens au baptême. En ce même jour de fête, JEAN CHRYSOSTOME insiste sur l'égalité devant la table eucharistique, v.g. *De resurrectione D. N. I. C.*, 3 : « A l'empereur ceint du diadème, vêtu de la pourpre, chargé du gouvernement de la terre, aussi bien qu'au pauvre assis pour l'aumône, une seule table est proposée » (PG 50, 437 lin. 11). Dans une lettre, anonyme, conservée en syriaque, écrite de Constantinople à Cosme d'Antioche (après 435), on lit toutefois : « En la grande fête de Pâques, l'empereur avait coutume de recevoir la communion dans le Saint des Saints » (Fr. NAU, *Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas*. App. I, p. 364).

13. Ici (1, 19) affleure la théorie des « droits du démon » sur le pécheur, débiteur insolvable, que le Christ vient racheter en payant rançon. Sur cette conception étroitement juridique, et fort contestable, Jean RIVIÈRE a mené une longue enquête : *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique* (Paris 105), p. 373-445, et *Le dogme de la Rédemption. Études critiques et documents* (Louvain 1931) : le « rachat au démon », p. 165 sq. Citons, parmi d'autres, ORIGÈNE, *Homil. XV in Ieremiam*, 5 : « Chacun de nous est un débiteur (ὀφειλέτης) à cause de ses péchés, et un débiteur qui a contre lui une créance (χειρόγραφον) » (GCS 6 p. 129, 5) ; JEAN CHRYS., *De resurrectione D. N. I. C.*, 3 (PG 50, 438 lin. 35). Il est intéressant de noter que LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ emploie ailleurs le même mot *χρεώστης*, v.g. *Sermo I, In mediam Pentecostem* : « Quand a-t-on

vu un débiteur mettre en pièces la cédule de dette d'un débiteur... C'est l'homme riche qui le fait » (PG 86, 1981 A3. Cf. aussi 1984 A5).

14. Sur le sens technique de ἀναδευκνόναι (1, 20), au sens de « rendre », « faire devenir », « consacrer », cf. dans le *Mémorial Louis Petit* (Bucarest 1948), un remarquable étude de S. SALAVILLE, ΑΝΑΔΕΙΚΝΥΝΑΙ, ΑΠΟΦΑΙΝΕΙΝ. Note de lexicologie à propos de textes eucharistiques » (p. 413-422). Il intégrait à sa démonstration, non sans l'enrichir et la prolonger, une note de E. PETERSON parue dans la *Festgabe für Adolf Deissmann* (Tübingen 1927), p. 320-326, qui faisait largement appel aux textes épigraphiques et au vocabulaire profane antique. Il faut dépasser le sens banal de *manifestation*, d'*ostension*, et traduire par *consacrer*. Peut-être doit-on déceler ici, en ces solennités pascales, une allusion à des ordinations sacerdotales ?

15. D'anciens esclaves sont devenus prêtres de leurs anciens maîtres. La promotion d'un esclave au sacerdoce, sans la permission de son maître, était en principe interdite. On lira, sur ce problème, J. GAUDEMET. *L'Église dans l'empire romain, IV^e et V^e siècles*, Paris 1959, p. 136-140. Il ressort des documents cités — pape Léon, en 443, *Epist. IV, 1* (PL 54, 611 A) ; pape Gélase I, en 494, *Epist. IX, 2* (PL 59, 362 B) ; Valentinien III, en 452, *Novel. XXXV, 3 et 6* (éd. Meyer - Mommsen, p. 143-144) — que les législations ecclésiastique et civile étaient assez souvent enfreintes. En 484, Zénon, empereur d'Orient, renouvelle l'interdiction d'ordonner des esclaves, en observant toutefois que, pour en faire des clercs, les maîtres ont la faculté de les affranchir (*Codex Iustinianus, 1, 3, 36, 1*). L'allusion de LÉONCE laisserait à penser, qu'au moins à Constantinople, des maîtres chrétiens assez nombreux avaient affranchi des esclaves pour les faire entrer dans le clergé.

16. Ces « colombes spirituelles » (1, 21) désignent les nouveaux baptisés. Peut-être l'expression trahit-elle aussi une réminiscence de *Lc* 2, 25? Le même adjectif λογικός s'applique, dans cette homélie, aux oisillons (2, 5), pris dans le filet du didascale.

17. Les blanches colombes, par antithèse, appellent les noirs corbeaux! Ceux-ci ont d'ordinaire mauvaise réputation auprès des Pères de l'Église : cf. H. LECLERCQ, art. « corbeau », dans *DACL*, III, 2912 : le corbeau du Déluge s'est repu de cadavres. Dans la littérature chrétienne ancienne, cet oiseau désigne tour à tour le démon, le païen, le donatiste rebaptisé, l'impudique, le sensuel. Les superstitieux le redoutent car il porte malheur (cf. WENGER : *SC* 50, p. 129 note 1). Parfois cependant, les corbeaux trouvent grâce, en souvenir de celui qui servit Élie, v.g. dans l'*Apocalypse syriaque de Baruch*, 87, 24 (*SC* 144, p. 519), ou de celui qui apporta un pain à Paul et Antoine (JÉRÔME, *Vita Pauli*, 10 : *PL* 23, 25 B). Détail plus intéressant, pour instruire le procès d'authenticité de cette homélie : LÉONCE DE CONSTANTINOPLE oppose ailleurs colombes et corbeaux : μή συνφθαρῶσι κόραξιν περιστραί (*Sermo* II, *In sanctam Parasceuen* : *PG* 86, 1996 C3).

18. Les Sabbatiens (2, 1), disciples de Sabbatios († vers 410), sont issus d'un schisme qui se produisit à l'intérieur de la petite église novatienne de Constantinople au début du ve siècle (cf. Introduction p. 348-351). Ils célébraient la fête de Pâques à la même date que les Juifs, quitte à donner le change en s'associant ensuite à la fête liturgique commune, le jour de Pâques. Dans la suite, quand ces souvenirs se furent estompés, on les confondit plus ou moins avec les Novatiens auxquels ils s'opposaient originairement, ou même à cause de leurs affinités judaïques, avec les Quarto-décimans. On comprend les accusations de LÉONCE qui leur reproche d'avoir de « vains problèmes » (ceux du comput pascal?), de « dépouiller la Pâque » (2, 1). Il ironise

sur leur « prétendue Pâque » (2, 13). Les Sabbatiens semblent voués à un deuil perpétuel, puisqu'ils n'ont point revêtu d'« habits propres » (2, 14.16) lors de la fête juive, et qu'en ce jour de Pâques non plus ils n'arborent point la « robe brillante » qui siérait (2, 15). Sans doute restait-il aussi aux Sabbatiens, de leur origine novatienne, un fonds de rigorisme, de « crainte » (2, 14), de tristesse : ce qui expliquerait que, pour leurs sentiments et leurs costumes, on les aurait comparés peut-être à de noirs corbeaux? Les Audiens, qui célébraient eux aussi la fête de Pâques comme les Juifs (cf. A. RÉGNIER, art. « Audée », dans *DHGE*, t. 5, 299) s'attireront cette remarque : « Ils persévèrent dans les larmes, nuit et jour, et s'habillent de noir » (ABŪ'L-BARAKĀT, *La lampe des ténèbres* : *PO* 20, p. 688). Cf. encore la *Didascalie des douze Apôtres*, 20, 1 : « Ceux qui font le Sabbat semblent être en deuil... » (éd. F. Nau, Paris 1912, p. 176).

19. Nouvelle anaphore, avec cinq reprises de τότε ἢ νῦν (2, 3), pour marquer la supériorité de l'économie nouvelle. Le baptême arrache au démon ses fils (cf. *Hom. Pasc.* VI, 6, 11).

20. Sur ce filet (2, 4) du didascale, comparé à un oiseleur, cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. δίκτυον.

21. Les baptisés comptent pour autant d'étoiles nouvelles (2, 6) : v.g. JEAN CHRYS., *Catéchèse baptismale* III, 1 : « Voici que de la terre aussi apparaissent des étoiles, plus brillantes que celles des cieux ; des étoiles, sur terre, à cause de celui qui, des cieux, est apparu sur terre. Parmi les astres que voici, il n'y a pas d'étoiles du soir (Vesper), mais tous sont des étoiles du matin (Lucifer) » (*SC* 50, p. 151-152) et *Catéchèse baptismale* IV, 3, 10, sur les « astres spirituels » (*SC* 50, p. 184), ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 16, 10 : « La piscine engendre un astre » (éd. Richard p. 120, 24), et le texte de Proclus, cité dans le commentaire de l'*Hom. Pasc.* V, note 39.

22. Il convient naturellement de faire la part du cliché

littéraire dans cette description (2, 7). Ainsi lit-on chez AMMIEN MARCELLIN, *Histoire*, XIV, 1, 9, cet éloge d'Antioche, « une ville où la clarté des lumières nocturnes égale d'ordinaire l'éclat du jour » (éd. Galletier - Fontaine p. 61). Sur les lampes et porteurs de lampe, on lira avec profit deux articles : « Lucerna », par HUG, dans *PW* t. 13, 2 (1927), col. 1566-1613 et « Fackel » par J. GAGÉ dans *RAC*, t. 7 (1969), 154-217. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. Eccl.*, VI, 9, 1-3, rapporte le miracle de l'évêque Narcisse de Jérusalem qui, lors d'une veillée pascalle aurait changé de l'eau en huile afin de pourvoir à l'entretien des lampes (*GCS* 9, 2, p. 538 ; *SC* 41, p. 98). Il est raconté dans la *Vita Constantini*, IV, 22, 2 que Constantin « changea la sainte vigile (διανυκτέρευσιν) en une lumière de plein jour, faisant allumer de grandes chandelles de cire (κηροῦ κίονας) dans toute la ville, par des employés commis à ce soin. Des flambeaux (λαμπάδες πυρός) éclairaient chaque endroit, au point que la vigile mystique brillait d'une clarté plus grande qu'un jour radieux » (*GCS* 7, p. 125).

23. LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ emploie ailleurs ce même mot θυρίς (2, 9) au sens de « fenêtre », v.g. *Sermo* I, *In mediam Pentecostem* (*PG* 86, 1985 A3).

24. Le mot πεζίς (2, 10), au sens de « bordure », est très rarement attesté. LIDDELL - SCOTT (*GEL*) citent seulement deux exemples : ARISTOPHANE, *Fragm.* 485 et *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores* (éd. J. Kirchner), n° 1525, 4. Cf. encore H. FRISK, *Griech. Etym. Wörter.*, II, p. 486, sub verb. πέζα.

25. Ce passage nous a embarrassé. On lisait dans le cod. E, au fol. 283, lin. 14 : ξενοπαστητα ρηματα ; quant au cod. V, fol. 48^v, col. A lin. 14, il portait κλεψοπασχήτα τὰ ῥήματα. Or on ne trouve les mots κλεψοπασχητος, ξενοπαστητος ou ξενοπαστης attestés dans aucun dictionnaire ou lexique. La structure du mot κλεψοπασχητος suggère l'idée d'une fête de Pâques clandestine, ce qui correspond assez bien à l'attitude ambiguë des Sabbatiens. Mais comment

un tel adjectif viendrait-il se greffer sur τὰ ῥήματα ? Nous allions abandonner la partie, le P. André Pelletier et moi, après avoir indéfiniment retourné la phrase en tous les sens, quand notre collègue eut soudain l'intuition qui résolvait tout : nous étions en présence d'un vocatif : Léonce interpelle son interlocuteur Sabbatien en forgeant ce mot méprisant κλεψοπασχήτης ou plutôt κλεψοπασχίτης : « Toi qui célèbres Pâques en cachette », ou si l'on préfère « ô pascatin clandestin » (κλεψοπασχίτα) ! Même la leçon de E, toute divergente qu'elle soit, ξενοπαστητα, pourrait bien, à travers la légère méprise d'un copiste dérouté par l'hapax, attester un ξενοπασχίτα originel : ce qui ramènerait à un sens assez voisin : « toi qui célèbres Pâques d'une façon insolite, comme les étrangers au christianisme. » Retenons la leçon du cod. V, puisqu'elle n'exige aucune correction. De toutes façons le sens de la phrase s'éclaire et l'apostrophe aux Sabbatiens se trouve confirmée. Le néologisme n'a rien d'ailleurs qui puisse étonner. Si les composés en κλεψι- sont manifestement plus nombreux. LAMPE (*PGL*) donne plusieurs exemples avec κλεψο-. La terminaison en -ιτης a beaucoup servi, particulièrement dans la littérature chrétienne ancienne, pour désigner de façon péjorative les partisans d'une secte : cf. G. REDARD, *Les noms grecs en -THΣ, -TIS et principalement en -ITHΣ, -ITIS*, Paris 1949. L'auteur donne (p. 214 sq.) une longue liste des « sectateurs » dans l'hérésiologie ancienne, v.g. Ἀγγελίται, Ἀδαμίται, Ἀνθρωπομορφίται, Θεοπασχίται et surtout, ce qui nous ramène tout proche des Sabbatiens, Πρωτοπασχίται.

26. Noter l'insistance sur les vêtements de couleur éclatante : λαμπρός (2, 12.15 et 3, 13), λευκός (3, 18). Cf. *Hom. Pasc.* III, note 75. Le nouveau baptisé recevait, en sortant de la piscine, une tunique blanche : cf. S. FAMOSO, « Accipe uestem candidam. Origine, evoluzione e sviluppo del rito », *Rivista liturgica*, 42 (1955), p. 27-44. Lire notamment AMBROISE, *De mysteriis*, VII, 34 (*SC* 25 bis, p. 175 ;

CSEL 73, p. 102); JEAN CHRYSOSTOME, *Caléchèse baptismale* IV, 18, 7 et VII, 24, 1 (SC 50, p. 192 et 241); THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie Catéchétique* XIV, 26-27 (éd. Tonneau - Devreesse, p. 255); ZÉNON DE VÉRONE, *Liber* II, *Tract.* 31 et 35 : « Nouelli omnes, omnes candidati »... « Aetherea ueste uestiti, mox candidati inde surgetis » (PL 11, 477 A, 481 A).

27. Opposition bien marquée (2, 13) entre la « prétendue » (προσαγορευομένη) fête pascale des Sabbatiens, célébrée à la date des Juifs, et la fête chrétienne, qui rassemble en ce jour tout le peuple (πάνδημος) des baptisés.

28. Il ressort de ce texte que non seulement les baptisés, mais tous les chrétiens fêtaient Pâques en se parant d'habits propres, aux couleurs brillantes : cf. καθάρως (2, 14.16.17.20 et 3, 2). Citons GRÉGOIRE DE NYSSE, *In sanctum Pascha* : « Le pauvre se pare (καλλωπίζεται) comme un riche... Le petit enfant, par son changement (τῆ ἐξαλλαγῆ) de vêtement, célèbre la fête d'une manière sensible (αἰσθητῶς), bien qu'il ne puisse pas encore la fêter en esprit (νοητῶς) » (GN 9, p. 249 ; PG 46, 657 A). Les Sabbatiens au contraire ne revêtent d'habits propres ni au moment de la fête juive, ni lors de la fête chrétienne.

29. Peut-être ce texte (2, 25) témoigne-t-il en faveur d'une procession d'offertoire à laquelle participaient encore les fidèles de Constantinople, y compris les pauvres, parés pour la circonstance d'une « tunique royale » ? Dans la liturgie byzantine, la *prothèse* (πρόθεσις) désigne aujourd'hui la préparation des éléments du sacrifice, du pain et du vin, faite dans la sacristie (cf. P. E. MERCENIER et F. PARIS, *La prière des Églises de rite byzantin*, I [Chevetogne 1937], p. 223-229). Cette préparation achevée, une procession s'organisait, dite de la « Grande entrée », dans laquelle, prêtre et diacres, pendant le chant du *Chérubicon*, transportaient les oblats sur l'autel de l'église (cf. MERCENIER, *op. cit.*, I, p. 244-247). Le rôle des fidèles et leur participation à l'offrande ont manifestement souffert de ce

développement des cérémonies en Orient. Peut-être jouaient-ils encore un certain rôle, à Constantinople du temps de Léonce ? Notre texte le suggère. Même si les mots πρόθεσις et προτιθέναι ne sont pas les seuls, ni les plus fréquemment employés, pour désigner l'oblation, l'offertoire, LAMPE, dans son *PGL*, signale plusieurs exemples de cette signification, tirés précisément des *Liturgies Orientales* de langue grecque. Il cite aussi un texte très explicite, qui montre une participation effective du peuple chrétien à une date ancienne. Il s'agit du témoignage de GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 43, *In laudem Basilii magni*, 52 : L'Empereur Valens « étant allé au temple, accompagné de toute sa garde — c'était le jour de l'Épiphanie, et il y avait foule —, prit place dans le peuple : ainsi il réalise l'unité (τὴν ἕνωσιν) ... Quand il lui fallut présenter à la divine table les présents (τὰ δῶρα) qu'il avait travaillés de ses mains, et qu'il ne vit personne pour l'en décharger, comme c'était l'usage, car on ne savait pas s'ils seraient acceptés, à ce moment-là sa souffrance se fait visible. Il chancelle... » (trad. Boulenger, p. 165 ; PG 36, 563 A). Sur l'offrande des dons par les fidèles, sur la procession d'offrande en Occident, cf. A. G. MARTIMORT, *L'Église en prière* (Paris 1961), p. 363-370. Pour l'Orient, cf. R. TAFT, « Toward the origins of the offertory Procession in the Syro-Byzantine East », dans *OCP* 36 (1970), p. 73-106 et « A proper offertory chant for Easter in some slavonic manuscripts », dans *OCP* 36 (1970), p. 437-443. Le témoignage de Léonce prouverait qu'à Constantinople cette participation des laïcs à l'offrande se serait prolongée, plus longtemps qu'on ne le pensait. Sur le *peplos* dont on parait les pauvres en cette cérémonie, consulter une étude bien documentée sur le costume antique, mais sans lien direct avec la liturgie byzantine : G. LEROUX, art. « Peplos », dans *DAGR*, IV, 382-386. Notons enfin, comme critère d'authenticité, que LÉONCE DE CONSTANTINOPLE emploie ailleurs, encore que dans un autre contexte, l'expression βασιλικὸς πέπλος, v. g.

Sermo II, *In sanctam Parasceuen* : Job « vit sa femme toute resplendissante dans son *peplos* royal » (PG 86, 2001 D10).

30. La formule « fils de la Résurrection » (3, 1) vient de *Lc* 20, 36. Le contexte (réponse aux Sadducéens) et, particulièrement, le contexte immédiat (verset 35) visait la résurrection des morts, à la fin des temps, non point directement la résurrection du Christ. L'expression désigne ici les *nouveaux baptisés*, comme il apparaît clairement dans le second exemple (3, 12). On comprend cette utilisation de *Lc* 20, 36 puisque l'évangéliste associait les deux formules « fils de la Résurrection » et « fils de Dieu » : dans la piscine baptismale, où ils sont morts et ressuscités avec le Christ, les « fils de la Résurrection » sont devenus des fils de Dieu.

31. De cet adjectif ἔξασπρος (3, 2), inconnu de LIDDELL-SCOTT (*GEL*), Lampe donne trois exemples : les deux premiers, empruntés respectivement à PROCLUS, *Oratio* 9, *In ramos palmarum* (PG 65, 773 C1), et à un Ps.-CHRYS., *Homilia de eleemosyna*, 5 (PG 64, 437 C2 ; *uide* PG 86, 444 B9 et ALDAMA, *Repertorium*, 247) surgissent dans la description d'un brillant attelage, richement harnaché, pour qualifier mules et chevaux. Le troisième exemple, tiré des *Acta Bartholomaei* (IV^e-V^e s.), sert d'épithète à πάλλιον. La version latine ancienne traduit ainsi : « induitur pallio albo » (éd. Lipsius - Bonnet II, 1, p. 131 lin. 8 et 23). Notre homélie fournit trois attestations nouvelles de ce mot très rare : associé à καθαρός (3, 2) ; employé pour désigner le rayonnement du visage du Christ, lors de la Transfiguration (3, 8) ; jumelé avec λευκός (3, 18). Ce mot évoque donc une blancheur brillante, éclatante, comme le terme simple d'ailleurs, lui aussi tardif. On trouvera dans SOPHOCLES et ESTIENNE, sub verb. ἔσπρος, un dossier d'attestations, recueillies dans les textes byzantins, et, chez P. CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque*, I (Paris 1968), p. 127, une notice sur l'histoire du mot ἔσπρος.

32. Dans la parabole des noces royales, le reproche

(*Matth.* 22, 12) est adressé par le roi qui fête les noces de son fils, et non par l'époux lui-même. Si le Christ est désigné comme époux, c'est que la Tradition a vu dans cette parabole le symbole des noces du Verbe avec l'humanité, du Christ avec l'Église, v.g. ORIGÈNE, *Comm. in Matthaeum*, t. XVII, 15-24 (GCS 40 p. 628-652). Le baptême, qui agrège à l'Église, est présenté souvent comme un mariage spirituel, v.g. chez JEAN CHRYS., *Catéchèse baptismale* VI, 24, 2 : « Je poursuis la série de nos instructions, pour que vous conserviez dans son intégrité votre vêtement nuptial et que vous le gardiez toujours en entrant dans ce mariage spirituel » (SC 50, p. 227. Cf. note de WENGER, p. 110). Cf. *Hom. Pasc.* III, note 74.

33. Le mot τροπαιοῦχος (3, 6) signifie littéralement « qui tient le trophée ». Il est dommage que LAMPE ne l'ait pas retenu dans son *PGL*. On lira avec profit les pages de J. VILLETTE (*La résurrection du Christ dans l'art chrétien du II^e au VII^e siècle* [Paris 1957], p. 26-27) sur le symbolisme du trophée, emprunté par les chrétiens à l'iconographie officielle de l'empereur triomphant. De même que l'empereur porte parfois le trophée sur l'épaule tandis qu'il repousse du pied l'ennemi terrassé ou qu'il l'entraîne par les cheveux, le Christ foule au pied le dragon, l'aspic ou le basilic, tandis qu'il porte la Croix, instrument et signe de sa victoire, jetée sur son épaule (*op. cit.*, p. 27, et pl. XI : stuc du Baptistère des Orthodoxes, à Ravenne). A l'empereur debout, le labarum en main — création de la période constantinienne —, répond un Christ tenant une longue croix appuyée sur le sol, comme un étendard (*op. cit.*, p. 27 et note 51 citant le sarcophage de Probus [pl. XII], ceux d'Apt, d'Arles, etc.). D'autres fois, un soldat ou une victoire portait le trophée sur l'épaule, en précédant le vainqueur (v.g. devant le char de Licinius, ou devant saint Pierre, « crucis almae signifer », tient sur son épaule la croix triomphale du Christ, comme sur les sarcophages

de Gorgonius à Ancône ou de la cathédrale de Ravenne (cf. toujours VILLETTE, *op. cit.*, p. 26.115.119).

34. Le substantif μεταμόρφωσις (3, 7) ne se rencontre pas dans le N. T. LAMPE, dans son *PGL*, cite plusieurs références, dont quelques-unes empruntées à Méthode d'Olympe. Apportons un texte plus ancien, d'ORIGÈNE, *Contra Celsum*, III, 21 (SC 136 p. 50 ; GCS 2 p. 218). Cf. M. AUBINEAU, « Une homélie grecque inédite sur la Transfiguration », *AB* 85 (1967), 401-427.

35. LIDDELL - SCOTT (*GEL*) citent seulement, sub verb. ὑπεραστράπτειν, trois exemples : Arrien, Procope de Césarée (VI^e s.), et un Anonyme, extrait des *Rhetores graeci*. Voilà un nouvel exemple (3, 8). On remarquera que LÉONCE DE CONSTANTINOPLE emploie ici le verbe avec un accusatif de relation.

36. Pour évoquer la blancheur qui rayonne en cette fête, Léonce use d'un vocabulaire assez varié : λαμπρός (2, 12. 15 ; 3, 13), λευκός (3, 18), ξξασπρος déjà cité.

37. Détail rarement signalé : les chaussures blanches (3, 13), assorties au costume des nouveaux baptisés. On ajoutera désormais ce texte au dossier rassemblé par Fr.-J. DOELGER, dans *Antike und Christentum*, V (Münster i. W. 1936), p. 108-115. Dans son art. « Calceus » (*DAGR*, I, 817 et 819), L. HEUZEY nous apprend qu'à la cour de Byzance, les chaussures des πάτρες avaient conservé la couleur noire de l'ancien calceus sénatorial, mais que les consuls portaient des calcei de couleur blanche (ὑποδήματα λευκά). Rappelons à titre de curiosité que CLÉMENT D'ALEXANDRIE concédait aux femmes des chaussures blanches : *Pédagogue*, II, 11, 116 (SC 108, p. 221 ; GCS 12, p. 226). LIDDELL - SCOTT (*GEL*) émettaient un doute sur l'existence de la forme ὁμοίωσις : en voilà du moins une attestation certaine, chez LÉONCE DE CONSTANTINOPLE.

38. Cf. *Éphés.* 4, 22-24 : « Il faut dépouiller le vieil homme (ἀποθέσθαι τὸ παλαιὸν ἄνθρωπον) » ... « et revêtir l'homme nouveau (ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον) » ; *Col.* 3, 9-10 :

« Vous avez dépouillé le vieil homme (ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον) et revêtu l'homme nouveau (ἐνδυσάμενοι τὸν νέον). »

39. Même utilisation (3, 16) de *Gal.* 3, 27 chez JEAN CHRYS., *Catéchèse baptismale* II, 11 (SC 50 p. 139) ; PROCLUS, *Oratio* 32, *In S. Pascha*, 6 (éd. Leroy, *L'homilétique de Proclus*, p. 229).

40. Dans le manuscrit V, on lit cette addition : (tu as entendu dire à Matthieu) « l'évangéliste, en cette nuit de la Résurrection » (ἐν ταύτῃ τῇ ἀναστασίμῳ νυκτί : 4, 1). L'homélie a certainement été prononcée au matin de Pâques (cf. Introduction, p. 424). Or la lecture de *Matth.* 28, 1-2 avait été faite à la messe de minuit de la Vigile pascale. Cette précision du manuscrit semble donc une addition tardive, dans le but de dissiper toute équivoque : tu as entendu dire en cette nuit de la Résurrection, c'est-à-dire la nuit dernière. Sur l'expression ἡ ἀναστάσιμος ἡμέρα, cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèse baptismale* VI, 1, 11 (SC 50, p. 216 et note 1 de WENGER).

41. On remarquera que le mot κυριακή (4, 2) a été introduit dans la citation de *Matth.* 28, 1. Cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. (paragr. 4d), une note de P. Th. CAMELOT (SC 10, p. 103), et la remarque de Fr. PETIT, dans son art. « Sur les Catéchèses post-baptismales de saint Ambroise » (*RBen* 68 [1958], p. 258, note 1) : « L'unité liturgique qu'est la semaine commence le dimanche pour se terminer le samedi. La semaine juive se terminait par le repos sabbatique. Dès les plus anciens textes chrétiens, l'expression ἡ κυριακή ἡμέρα (*dies dominica* chez Tertullien) a remplacé μία σαββάτων pour désigner le premier jour de la semaine, jour de la Résurrection du Christ ; mais cela n'a rien changé à la numérotation des jours. »

42. Sur ce joug (4, 9), cf. *Gal.* 5, 1. Le développement absent du cod. E (en onciales), et rejeté dans l'apparat critique, nous semble être un développement parasitaire suggéré par les mots ζυγός et ἐλαφρόν, qui apparaissent

en *Matth.* 11, 28-30 : on comprend que ces deux mots aient entraîné un copiste à cette petite amplification, où les versets de *Matth.* 11, 28-30 seront cités *in extenso*. Du même coup, on a brisé la série des cinq antithèses avec οὐκέτι, amorcée au paragr. 4, 9.

43. La reprise de οὐκέτι (4, 9.11.13.15.16) marque la supériorité du temps présent, lequel est placé sous le signe du Christ ressuscité.

44. Là, un homme, Noé (4, 11), se sauvait avec sa famille ; ici le salut s'étend au monde entier. L'antithèse sous-entend que le Christ est une nouvelle arche pour l'humanité. Alors que d'ordinaire (cf. LAMPE, *PGL*, sub verb. κιβωτός) l'arche est donnée comme type de l'Église, de la Vierge Marie, de l'humanité du Christ, elle apparaît ici comme un vaisseau de salut, élargi, dans le Christ, aux dimensions de l'espèce humaine. On consultera H. RAHNER, « Die Arche Noe als Schiff des Heils », dans *ZKTh* 86 (1964), p. 137-179.

45. Voilà un cas d'omission, par « passage du même au même » (4, 13-15), dans le manuscrit V.

46. Dans ce jeu d'oppositions entre les deux Testaments, que vise cette « demeure de géants » à renverser (4, 14) ? La Tour de Babel ? EUSÈBE DE CÉSARÉE, dans sa *Praeparatio euangel.*, IX, 14 (*GCS* 43, 1 p. 500) rapporte une opinion d'Abydenos qui rapprochait la construction de la Tour de Babel et la lutte des Titans contre Kronos. On consultera, pour les références qu'il donne à la littérature chrétienne et byzantine, Fr. VIAN, « La guerre des Géants devant les penseurs de l'antiquité », dans *REG* 65 (1952), p. 1-39.

47. Au sujet de cette expression εὐκτῆριος οἶκος (4, 14), très fréquente, cf. LAMPE (*PGL*), sub verb. εὐκτῆριος, et JEAN CHRYS., *Cat. baptismale* I, 38, 3 et IV, 25, 11 (*SC* 50, p. 128 et 195). Lire G. J. M. BARTELINK, « Maison de prière, dénomination de l'église en tant qu'édifice », dans *REG* 84 (1971), p. 101-118.

48. Allusion (4, 15) au *Ps.* 71, 6 et à *Jug.* 6, 38-40 : la

Tradition a vu dans l'épisode de la toison de Gédéon un signe de la conception virginale de Marie, v.g. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* 4, (*Contra Iulianum* 1), 19 (*PG* 35, 548 B), PROCLUS, *Oratio* 1, *De laudibus S. Mariae*, 1 (*PG* 65, 681 B2) ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne* XII, 12 (*SC* 110, p. 129) ; Chaîne de PROCOPE, *Comm. in Iudices* (*PG* 87, 1068 B) ; MAXIME DE TURIN (?), *Sermo* 97, *De natalie Domini*, 3 (*CCL* 23, p. 388) ; CASSIODORE, *Expos. in Ps.* LXXI, 6 (*CCL* 98, p. 651 lin. 159) ; Ps.-PIERRE CHRYSOLOGUE, *Sermo* 143, *De annuntiatione B. V. Mariae* (*PL* 52, 583 D). Cf. d'autres textes, rassemblés par J. LIÉBAERT au sujet de l'*Homélie Anoméenne* I, 16 (*SC* 146, p. 78, note 1), qui voient dans le *Ps.* 21, 16 « une annonce de l'Incarnation et, plus précisément, du caractère silencieux et mystérieux de la descente du Verbe dans la nature humaine ».

49. Pointe de polémique : l'orateur reproche aux Juifs de n'avoir pas cru en certaines paroles de leurs prophètes qui annonçaient la résurrection du Christ : *Ps.* 15, 10 (5, 4) ; *Soph.* 3, 8 (5, 9) ; *Gen.* 49, 9 (6, 4) ; *Os.* 5, 14 (6, 11). Sur ce procédé, très courant dans la littérature patristique, cf. Marcel SIMON, *Verus Israël* (2^e éd. Paris 1964), p. 178 sq. et 206 sq.

50. LÉONCE DE CONSTANTINOPLE affectionne cette formule ἐκ πολλῶν τῶν χρόνων : cf. par. 5, 2.8 ; 6, 2.10. On la retrouvera encore dans son *Sermo* II, *In sanctam Parasceuen* (*PG* 86, 1992 C12).

51. Cas de génitif absolu, sans sujet exprimé (5, 3), alors qu'on attendrait un datif. La même tournure se retrouve au par. 6, 4, pour introduire une citation. Cf. V. LAURENT, *La vie merveilleuse de saint Pierre d'Alroa* (Bruxelles 1956), p. 243 (Index grammatical) et G. GARITTE, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange* (Vatican 1946), p. 175.

52. LÉONCE invoque David (5, 4) mais le cite non point d'après le *Ps.* 15, 10, ni même d'après *Act.* 2, 27, mais à la troisième personne du singulier d'après *Act.* 2, 31. Noter

la leçon ἡ ψυχὴ αὐτοῦ, attestée par certains mss des Actes des Apôtres. Nous avons rejeté dans l'apparat critique, avec la glose qui l'accompagne, la recension du codex V qui cite le Ps. 15, 10, à la seconde personne, d'après Act. 2, 27, de sorte que les paroles de David sont interprétées comme les paroles du Christ lui-même s'adressant à Dieu. Cf. *Hom. Pasc.* VI, note 36.

53. Pour illustrer le succès de ce verset, Ps. 15, 10, dans l'apologétique chrétienne, en faveur de la résurrection du Seigneur, cf. deux passages, cités par P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament* (Paris 1964), p. 178 : CYPRIEN, *Ad Quirinum Testimonia*, II, 24 (CSEL 3, 1, p. 91, du moins d'après le ms. L) et LACTANCE, *Diuinae institutiones*, IV, 19, 8 (CSEL 19 p. 362). Les allusions que croit discerner O. Perler chez MÉLITON, *Sur la Pâque*, 71 et 102 (SC 123, p. 100 et 122) sont beaucoup trop lointaines et ne s'imposent pas. On consultera plutôt, parmi bien d'autres textes, ATHANASE, *Contra Arianos Oratio* II, 16 et *Oratio* III, 57 (PG 26, 180 A5.444 C3) ; Ps.-ATHANASE, *Contra Apollinarianum*, II, 14 (PG 26, 1156 C) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *De tridui spatio* (GN 9, 1, p. 293, 12 ; PG 46, 617 A) et *Refutatio confess. Eunomii*, 178 (GN 2, p. 387 ; PG 45, 548 B) dont J. LÉBOURLIER a fait l'exégèse en son remarquable article « A propos de l'état du Christ dans la mort », dans *RSPH* 46 (1962), 629-649 et 47 (1963), 161-180. Citons de surcroît ASTÉRIUS LE SOPHISTE, *Homilia* 18, 15 et *Homilia* 20, 16 (éd. Richard p. 135, 5 et 158, 17) ; DIDYME (?), *De Trinitate*, III, 14 (PG 39, 861 A) ; AMPHILOQUE, *In diem Sabbati sancti*, 1 (PG 39, 89 B) ; GRÉGOIRE DE NYSSE (?), *Testimonia aduersus Iudaeos*, 8 (PG 46, 217 A). Sur l'importance du Ps. 15, 10 dans les querelles théologiques, cf. les développements de THÉODORET (?), *Comm. in Psalmum*, 15 : « Ce psaume réfute la démente d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire » (PG 80, 964 D) et les considérations d'ANASTASE LE SINAÏTE sur l'état du Christ dans ces quatre lieux : sépulcre,

Hadès, paradis et jardin des apparitions (*Viae dux* : PG 89, 223 C-225 B).

54. Noter l'objection assez étrange que LÉONCE prête aux Juifs à deux reprises (5, 6 et 6, 6) : qu'on nous donne un autre exemple de ressuscité incorruptible et nous croyons ! L'A.T. en effet a connu des résurrections temporaires, mais ces ressuscités n'étaient pas incorruptibles puisque, tôt ou tard, ils ont succombé définitivement à la mort. D'où l'objection du Juif : un ressuscité incorruptible, on n'a encore jamais vu cela ; qu'on nous en cite un autre exemple en dehors du Christ et nous croirons !

55. LÉONCE a négligé (5, 9-11), dans la citation de *Soph.* 3, 8, les deux mots εἰς μαρτύριον (*post verba ἀναστρέσεώς μου*) : le Seigneur se lèvera comme témoin. On sait l'usage inattendu qu'en fait CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. baptismale* XIV, 6 (PG 33, 832 A) : « Attends-moi au Martyrium », c'est-à-dire dans l'édifice qu'avait bâti Constantin sur le Golgotha ! Appliquent aussi ce verset à la résurrection, EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Demonstratio euangel.*, II, 2, 9 (GCS 23, p. 58, 12) ; CYRILLE D'ALEX., *Comm. in Sophoniam*, 37 (PG 71, 1004 AB) ; JÉRÔME, *Comm. in Sophoniam* (PL 25, 1379) ; AUGUSTIN, *De ciuitate Dei*, XVIII, 33, 41 (CCL 48, p. 627). Cf. *Hom. Pasc.* VI, note 33.

56. Je ne connais pas d'autre exemple de la leçon κράτος, attestée par le ms. E, dans la citation de *Soph.* 3, 8. Erreur de scribe, semble-t-il.

57. Sur les relations (5, 13) de *Jn* 19, 37 et *Zach.* 12, 10 — « Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé » —, cf. P. LAMARCHE, *Zacharie IX-XIV. Structure littéraire et Messianisme* (Paris 1961), p. 80-84. On se référera à l'apparat critique de l'édition de Zacharie (*Septuaginta XIII : Duodecim Prophetarum*, éd. J. Ziegler, Göttingen 1943, p. 319). On sait que, dans le verset de Zacharie, la Septante porte κατωρχήσαντο, alors qu'Aquila et Theodotion ont traduit par ἐκκεντεῖν (comme *Jn* 19, 37), Symmaque par ἐπεκκεντεῖν. Cf. *Épître de Barnabé*, 7, 9 b : « N'est-ce pas celui

que jadis nous avons crucifié, après l'avoir méprisé, percé (κατακεντήσαντες) et couvert de crachats ? » (SC 172, p. 135). Au sujet de ce midrasch chrétien sur la Passion et sur le retour du Crucifié, venant confondre ses persécuteurs, lire P. PRIGENT, *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources* (Paris 1961), p. 105-106. La postérité de ce thème est étudiée par le même auteur dans son ouvrage, *Justin et l'Ancien Testament* (Paris 1964), p. 177 sq. 249.316.

58. Cf. paragr. 5, 1 et 6. 1 : « les Juifs », « les enfants des pharisiens sont dans le deuil. » LÉONCE DE CONSTANTINOPLE les interpelle volontiers, et sans la moindre aménité (5, 6 et 6, 5).

59. Ces paroles (6, 4), extraites des « Bénédiction de Jacob » (Gen. 49, 9), ont souvent été entendues de la résurrection du Christ, v.g. HIPPOLYTE, *De Antichristo*, 8 : « Jacob dit : *Qui le fera lever?* — C'est le Père, comme Paul (Gal. 1, 1) le dit aussi : *Dieu, le Père, l'a fait lever d'entre les morts* » (GCS I, 2, p. 10) ; ORIGÈNE, *In Cant. Cantic.*, II (424) : « Cum enim recubans dormierit ut leo et sicut catulus leonis et post haec suscitauerit eum Pater et resurrexerit a mortuis » (GCS 33, p. 162, 12) ; EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Demonstratio euangel.*, VIII, 1, 67 : « Quel autre serait-ce sinon le Dieu de l'univers et le Père de celui-ci, à qui seul doit être attribuée la résurrection de notre Sauveur, selon le mot de l'Écriture : *Celui que le Père a ressuscité des morts* » (I Thess. 1, 10) (GCS 23, p. 364) ; CYRILLE DE JÉR., *Cat. baptismale* XIV, 3 (PG 33, 828 A) ; *Homélie Anoméenne* I, 25 (358) : « Autre est le Ressuscité, autre celui qui le ressuscite ! Comment dès lors est-il un et le même ? Voici le cri de Pierre à travers les âges : *Lui que Dieu a ressuscité* (Act. 2, 24) » (SC 146, p. 91). JEAN CHRYS., *In Genesim hom.* 67 : « *Qui le fera lever?* — Celui-là même qui dit : *J'ai le pouvoir de livrer ma vie et de la reprendre* (Jn 10, 18) » (PG 54, 574 lin. 29) ; GRÉGOIRE D'ELVIRE, *Tractatus Origenis* VI, 38-40 : « Diximus iam leonem et catulum leonis Patrem et Filium indicare, quorum una natura est

geniti et ingeniti... Quis alius suscitauit Filium nisi Pater? ...Leo securus dormit, dum nihil timet, sed ipse timetur ab omnibus. Sic et Saluator noster securus dormiuit in mortem, quia propter praepotentem uirtutem naturae suae non solum mortis uirtutem non timuit, uerum et ipsam mortem moriendo deicit. Et ideo propter confidentiam securitatis, qua in morte dormiuit, non solum nihil timens, sed et omnes potestates triumphans per crucem securus et confidens dormisse dicitur » (CCL 69, p. 50-51) ; AMBROISE, *De benedictionibus Patriarcharum*, 4, 20 : « *Recumbens*, inquit, *dormisti ut leo* : quando iacuit in sepulcro, uelut quodam corporis sui somno quietus, sicut ipse ait : *Ego dormiui, et requieui, et surrexi; quoniam Dominus suscepit me* (Ps. 3, 6). Unde et Iacob ait : *Quis suscitabil eum*, hoc est, quem Dominus suscipiet ? Quis est alius qui resuscitet, nisi ipse se sua Patrisque resuscitet potestate ? Video natum auctoritate propria, uideo mortuum propria uoluntate, uideo dormientem potestate propria. Qui omnia suo fecit arbitrio : cuius alterius ut resurgat egebit auxiliis ? Ipse igitur resurrectionis suae auctor est qui mortis est arbiter » (PL 14, 680 B) ; AUGUSTIN, *Sermo* 37, 2 : « *Quid est : Dormisli sicut leo?* De potestate, non de necessitate. *Quis suscitauit eum?* Suscitauit et ipse se. Unde ait : *Soluite templum hoc, et triduo suscitabo illud* (Jn 2, 19) » (CCL 41, p. 448) ; PS.-ATHANASE, *Interpretationes ex V.T.*, *Quaest.* 70 (PG 28, 741 BC) ; PS.-CHRYS., *In S. Stephanum protomartyrem sermo*, 2 (PG 59, 503 lin. 36) ; CYRILLE D'ALEX., *Glaphyra in Genesim*, VII (PG 69, 349 CD) ; CHAÎNE DE PROCOPE, *In Genesim* (PG 87, 499). On aura remarqué les deux lignes d'interprétation, qui prennent d'ailleurs leur source, l'une et l'autre, dans l'Écriture : le Père ressuscitant le Fils ou le Fils se ressuscitant lui-même. Il n'est pas impossible, qu'à partir de la crise arienne, la crainte de placer le Fils dans une apparente infériorité ait favorisé la seconde interprétation. SÈVÈRE D'ANTIOCHE, en 515, s'efforce de résoudre l'antinomie, dans son *Homélie*

77 : « Déclarer qu'il avait été ressuscité par le Père ménageait la faiblesse des auditeurs (cf. *Act.* 2, 24.32 ; 3, 15), mais a le même sens et non un autre. Car comment le Père agit-il ? Par sa propre puissance, évidemment. Or, qui est la puissance du Père ? Personne d'autre, si ce n'est le Christ (cf. *I Cor.* 1, 24). Le Christ s'est donc ressuscité lui-même, même s'il dit avoir été ressuscité par le Père » (*PO* 16, p. 802).

60. S'il ne s'agissait d'une citation scripturaire aisément reconnaissable (*Os.* 5, 14), qui nous permet de restituer avec certitude un passage corrompu, l'interprétation du texte (6, 11) à partir du cod. E (fol. 285 lin. 12), unique témoin, s'avérerait désespérée : alors qu'on devrait avoir ΩΧΙΑΝΘΗΡ, on lit ΟΧΠΑΝΘΗΝ. Qu'un copiste, translittérant ce modèle incompréhensible, ait introduit quelque correction de son cru, dans quelles perplexités aurait-il précipité les philologues modernes ? Il est piquant d'observer ici, dans sa gestation, une de ces *crux interpretum* !

61. Voilà un nouvel exemple (6, 15) qui atteste l'influence de *Physiologus* sur la théologie ancienne. Cf. déjà *Hom. Pasc.* VI, 9, 17 et notes 88-90. LÉONCE DE CONSTANTINOPLE emprunte ici presque textuellement à son modèle, v.g. *Physiologus*, I, 1 : « Lorsque le lion dort dans son antre (καθεύδῃ ἐν τῷ σπηλαίῳ), ses yeux veillent (ἀγρυπνοῦσιν), car ils sont ouverts (ἀνεωγμένοι) ... Ainsi le corps de mon Seigneur dort (καθεύδει) sur la Croix, mais sa divinité veille (ἀγρυπνεῖ) à droite de Dieu, son Père » (éd. F. Sbordone [Naples 1936], p. 5-6. Cf. encore *Physiologus*, II, 1 et III, 1, p. 149 et 259). Citons un autre détail de cette symbolique, parce qu'elle touche à la Résurrection, bien qu'il n'y soit pas fait allusion ici : « Lorsque la lionne met au monde un lionceau, c'est mort qu'elle le met au monde ; elle piétine son petit, jusqu'à ce que le père, arrivant le troisième jour, lui insuffle la vie et le relève. Ainsi notre Dieu, le créateur de toutes choses, a réveillé d'entre les morts son fils premier-

né » (*Physiologus*, I, 1 : éd. Sbordone, p. 6). Cf. une recension, un peu différente, du Ps.-ÉPIPHANE, *Physiologus*, 2 (*PG* 43, 520 AC). Sbordone a donné, dans son édition, les sources littéraires de ces curieuses notations d'animaliers.

62. Une homélie, longtemps attribuée à ORIGÈNE (*In Genesim hom.* XVII : *PG* 12, 257) et désormais restituée à RUFIN D'AQUILÉE, *De benedictionibus Patriarcharum*, I, 6, exploite ce même thème (6, 18) : « Physiologus de catulo leonis haec scribit quod, cum natus fuerit, tribus diebus ac tribus noctibus dormiat ; tum deinde patris fremitu uel mugitu tamquam tremefactus cubilis locus suscitetur catulum dormientem... » (*CCL* 20, p. 193). Cf. H. MORETUS, « Les Bénédictiones des Patriarches dans la littérature latine du IV^e au VIII^e siècle », dans *BLE* 1 (1909), p. 398-411 et 2 (1910), p. 28-40, 83-100. Signalons quelques attestations, en terroir grec : v.g. GRÉGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas*, 10 : « Sa divinité immortelle demeura immortelle et, quand la chair arriva à son terme, son corps mortel, de ses yeux corporels, reçut le sommeil de la mort ; il s'est endormi comme un lion, d'une manière royale (βασιλικῶς), mais, s'étant levé, il sortit de là comme il convenait à un Dieu (θεοπρεπῶς) » (*PG* 88, 1860 B) ; GERMAIN II DE CONSTANTINOPLE, *In Dominici corporis sepulturam* : « Quand il dort, il tient ouverts ses yeux qui surveillent tous les êtres (παντεποπτικούς). En effet, après sa mort, la nature assumée (τὸ πρόσλημμα) n'a pas été séparée de la divinité, de laquelle une fois pour toutes elle a reçu subsistance (ἐνυπέστη), et elles sont unies » (*PG* 98, 269 B).

Au sujet de la transcription iconographique de ces doctrines, cf. L. H. GRONDIJS, *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix* (2^e éd. Bruxelles 1947), mais surtout, avec les correctifs qu'il apporte, A. GRILLMEIER, *Der Logos am Kreuz* (Munich 1956), p. 117-130. On sait qu'une des représentations les plus anciennes, et certainement la plus remarquable, du Christ mort sur la Croix

gardant les yeux ouverts, se trouve dans l'*Évangélaire de Rabbula*, du VI^e s., conservé à la bibliothèque Laurentienne. On admirera une reproduction de la miniature dans l'ouvrage somptueux de C. CECHELLI, I. FURLANI, M. SALMI, *Evangelarii syriaci, vulgari Rabbulae in Bibliotheca Medicea Laurentiana (Plut. I, 56), adservati ornamenta edenda notisque instruenda curaverunt* (in aedibus Urs Graf, Olten et Lausoniae 1959). Consulter également J. LEROY, *Les manuscrits syriaques à peintures, conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient* (Paris 1964) : il consacre une longue étude au codex de Rabbula (p. 139-197), et quelques pages à l'image qui nous intéresse du Christ crucifié aux yeux ouverts (p. 150.179-180, pl. 32). Le R. P. A. Grillmeier a montré que cette image du Christ mort, dont les yeux veillent, trahissait une intention théologique : si, pendant le triduum pascal, l'âme du Christ est séparée de son corps, la divinité « veille » et n'en reste pas moins unie au corps « endormi ». Le codex de Rabbula et LÉONCE DE CONSTANTINOPLE traduisent cette tendance anti-apollinariste qui, depuis le IV^e siècle, s'attache à préciser l'« état du Christ dans la mort » : la nature humaine complète (âme et corps), encore que dissociée par la mort en ses éléments, reste assumée par le Verbe. Cf. les études citées dans le commentaire de l'*Hom. Pasc. II*, note 36.

INDEX

I. INDEX DES MANUSCRITS

- Athos, *Lavra* 239 : p. 172.
 Athos, *Vatopedi* 545 : p. 172.
 Berlin, *cod. gr. 77 (Phillipps 1481)* : p. 173.
 Bruxelles, *Bibl. Reg.*, IV, 459 : p. 177-197.
 Escorial, *cod. gr. 239 (Φ.III. 20)* : p. 425.427.
 Escorial, *cod. gr. 266 (Υ.II.11)* : p. 309.
 Jérusalem, *Patr.* 133 : p. 173.
 Jérusalem, *Saint-Sabas 1* : p. 173.175.176.308.
 Jérusalem, *Saint-Sabas 6* : p. 172.
 Messine, *Saint-Sauveur 63* : p. 133.156.
 Messine, *Saint-Sauveur 92* : p. 177.
 Milan, *cod. Ambros. 192 (C. 92. Sup.)* : p. 308.
 Moscou, *Musée hist. (Bibl. Syn.) 494* : p. 310.
 Naples, *Bibl. Nazionale 19** : p. 172.177.179.
 Oxford, *Bodl. Libr., Barocci 174* : p. 173.
 Paris, *BN, cod. gr. 520* : p. 182.
 Paris, *BN, cod. gr. 582* : p. 361. 362.
 Paris, *BN, cod. gr. 654* : p. 333.
 Paris, *BN, cod. gr. 1175* : p. 309.
 Paris, *BN, cod. gr. 1199* : p. 172.
 Paris, *BN, cod. gr. 1468* : p. 182.
 Paris, *BN, cod. gr. 1470* : p. 173.
 Paris, *BN, cod. gr. 1554 A* : p. 175.176.178.188.190.202. 308.
 Paris, *BN, Coislin 107* : p. 172.
 Paris, *BN, Coislin 121* : p. 94.
 Rome, *Vat. Barberini gr. 497* : p. 364.425.
 Rome, *Vat. Ottob. gr. 14* : p. 342.
 Rome, *Vat. Ottob. gr. 85* : p. 173.
 Rome, *Vat. Palat. gr. 205* : p. 310.
 Rome, *Vat. gr. 455* : p. 182. 363.365.425.
 Rome, *Vat. gr. 563* : p. 309.
 Rome, *Vat. gr. 1587* : p. 173.
 Rome, *Vallicell. E. 40 (72)* : p. 187.188.
 Salonique, *Vlattes 6* : p. 173.
 Sinaï, *cod. gr. 492* : p. 42.61. 105.110.119.281.336.
 Sinaï, *cod. gr. 493* : p. 43.
 Vienne, *Suppl. gr. 49* : p. 177.
 Vienne, *Theol. gr. 5* : p. 342.

II. INDEX DES PLANCHES

Plan du Saint-Sépulcre (R. P. Vincent et Abel)	56	<i>Cod. Sinaiticus</i> gr. 492, fol. 85 ^v	282
Plan du Saint-Sépulcre (R. P. Ch. Coüasnon)	56	<i>Cod. Scorialensis</i> gr. 266 (Y. II.11), fol. 178 ^r	308
<i>Cod. Sinaiticus</i> gr. 492, fol. 72 ^r	120	<i>Cod. Vaticanus</i> gr. 455, fol. 45 ^r	364
<i>Cod. Hierosol., S. Sabas</i> 1, fol. 166 ^v	176	<i>Cod. Scorialensis</i> gr. 239 (Φ. III.20), fol. 282 ^v	426

III. INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

ANCIEN TESTAMENT

(*Septuaginta id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes*
 edidit Alfred Rahlf's, ed. 5 : Stuttgart, 1952, 2 vol.)
 Les chiffres gras renvoient aux nos des homélies.

Genèse		8, 1	p. 82
1, 1	p. 203.228	8, 13	p. 82
1, 6-8	4 , 14	10, 4	p. 82
1, 7	p. 92	10, 13	p. 82
2, 7	1 , 5, 8 — p. 89	11, 1	p. 82
2, 21	p. 136	12, 2	p. 443
3, 1	5 , 1, 8 6 , 1, 13	12, 8	p. 331
3, 6	1 , 3, 13 5 , 1, 5	12, 8-11	5 , 2, 6 6 , 2, 5
3, 16	5 , 3, 2 6 , 2, 16 ; 3, 5.8	12, 10	p. 389
3, 19	6 , 1, 14 — p. 387	14, 16	p. 82
3, 22	1 , 3, 13	14, 23	1 , 3, 11
3, 23-24	5 , 1, 10 6 , 1, 15	14, 24	p. 73
8, 7	6 , 8, 8 — p. 403	14, 28	1 , 3, 10
18, 27	3 , 2, 16 — p. 31. 192.203.239.240	15, 4	1 , 3, 10
19, 24	7 , 4, 15	15, 19	p. 82
19, 26	6 , 8, 5 7 , 4, 16 — p. 406	15, 26	p. 82
49, 9	6 , 9, 4.7.15 7 , 6, 4 — p. 31.345. 414.422.461.464	32, 1-6	p. 403
		34, 33	p. 241
		Lévitique	
		14, 7	p. 150
		Nombres	
Exode		9, 12	p. 389
4, 10	3 , 2, 15 — p. 31. 192.203.239.240	21, 6-9	p. 82
5, 14.16	p. 83	Juges	
7, 19-20	p. 82	6, 38-40	7.4.16 — p. 460

II Samuel		109, 1	1, 6, 12 — p. 45
15, 1-18	p. 402	109, 1-2	p. 101
III Rois		117, 24	5, 1, 13; 2, 2.4.7; 3, 1.15 6, 1, 19; 2, 1.3.7 7, 1, 3; 4, 7.10.12. 18; 5, 1.15; 6, 1 — p. 31.312. 314.315.328.352. 362.424.425.442
6, 23-28	p. 164		
8, 6-7	p. 164	123, 7	6, 7, 21
8, 10-11	p. 164	125, 5	6, 3, 20
Job		132, 1	6, 1, 6
22, 6	p. 393	147, 12	p. 58
22, 25	p. 131	148, 4	p. 92
24, 7	p. 393	149, 8	6, 6, 20
38, 9	p. 393	Proverbes	
38, 17	2, 2, 12	10, 20	p. 132
Psaumes		Cantique des Cantiques	
3, 6	p. 465	2, 2	p. 445
11, 7	p. 131	3, 1	p. 302
11, 65	p. 132	5, 2	p. 415
15, 10	6, 5, 24 7, 5, 4 — p. 31.345.363. 395.422.461.462	5, 3	6, 7, 23
		7, 1	5, 1, 4
21, 7	3, 2, 17 — p. 240	Isaïe	
21, 16	p. 461	8, 18	1, 6, 11 — p. 45
22, 5	p. 275	14, 12	p. 398
23, 7	1, 5, 9 — p. 89. 91	33, 9	p. 160
		33, 9-11	2, 4, 8 — p. 31. 109.111.118.159
28, 3	p. 56	33, 10	2, 4, 13.14.15 6, 5, 31
31, 1	6, 7, 20	33, 10-11	p. 396
33, 21	p. 389	33, 11	6, 6, 2.5.10 — p. 166
42, 3	p. 130	33, 14	2, 4, 19
50, 10	1, 5, 5	35, 1-2	6, 7, 15 — p. 400
64, 2	p. 58	35, 10	1, 5, 16
71, 6	7, 4, 15 — p. 460	37, 16	p. 164
79, 2	p. 164	40, 13	1, 5, 17
90, 13	p. 32.90	43, 10	p. 258
98, 1	p. 164		
102, 5	p. 401		
106, 2	6, 7, 10.18.22.29. 31; 8, 15.32		
106, 2-3	6, 7, 3 — p. 31. 363.399		
106, 16	p. 335		

44, 8	p. 258	Osée	
44, 27	p. 336	4, 5	5, 1, 12 — p. 327. 387
50, 1	p. 394	4, 5-6	6, 1, 17
53, 8	p. 31. 203. 245. 246.254	5, 11	7, 6, 11
	p. 332	5, 13-6, 3	p. 114
61, 1	6, 7, 24.27	5, 14	p. 461.466
61, 10	p. 222	6, 1	p. 111.156
66, 1	3, 1, 19 — p. 221	6, 1-2	2, 4, 3 — p. 109. 114
66, 8		6, 1-3	p. 31.118.157
Jérémie		Michée	
3, 8	p. 394	7, 18	3, 3, 12
17, 9	p. 246	7, 18-19	p. 31. 203. 268. 269
39, 19	3, 1, 3	7, 19	3, 3, 14.15.19
Ézéchiel		Sophonie	
1, 5-14	p. 100	3, 8	6, 5, 12.15 7, 5, 9 — p. 345.395. 422.461.463
1, 5-28	p. 165	Zacharie	
10, 5-21	p. 100	12, 10	7, 5, 13 — p. 463
Daniel		Malachie	
2, 34	p. 90	3, 20	1, 1, 11
2, 45	p. 90		
3, 55	p. 164		
4, 21	p. 336		

NOUVEAU TESTAMENT

(*Nouum Testamentum Graece et Latine, utrumque textum cum apparatu critico imprimendum curavit † D. Eberhard Nestle, novis curis elaboravit D. Erwin Nestle, ed. undecima, Stuttgart 1932.*)

Matthieu		6, 28	p. 445.446.
3, 11	p. 221	8, 31	6, 6, 14
3, 16	5, 3, 8 — p. 89. 335	9, 36	6, 3, 13
		11, 5	p. 332
4, 16	5, 3, 18	11, 28-30	p. 460
5, 14-16	p. 76	13, 39	6, 7, 11
5, 15	1, 2, 5	18, 9	p. 274
5, 22	p. 274	22, 12	7, 3, 4 — p. 457

25, 15	3, 3, 5	4, 21	p. 76
26, 31	6, 3, 13	5, 13	6, 6, 14
27, 15	5, 1, 15	9, 3	7, 3, 10
27, 45	6, 1, 21	9, 9-10	1, 5, 19
27, 51	5, 1, 16; 3, 3 6,	15, 33	5, 1, 15 6, 1, 21
	1, 22	15, 42-46	2, 2, 8
27, 51-52	p. 335	15, 42-16, 8	p. 58. 113. 114.
27, 52	5, 3, 4		115
27, 53	5, 3, 5	15, 46	p. 93
27, 56	p. 390	15, 47	p. 390
27, 57-60	2, 2, 8	16, 1	2, 3, 14
27, 60	p. 93	16, 1-8	p. 115
27, 61	p. 390	16, 2	p. 74
27, 62-66	2, 2, 5	16, 3-4	2, 3, 16
27, 63	2, 2, 3 4, 13 6,	16, 5	2, 3, 10
	4, 21.22.28; 5, 2	16, 6	2, 3, 12.14
27, 63-64	6, 4, 9-10	16, 6-7	2, 2, 8
27, 65	6, 4, 13	16, 7	4, 16
27, 66	6, 4, 2.15 — p.		
	93	Luc	
28, 1	p. 390	1, 55	p. 334
28, 1-2	7, 4, 1 — p. 421.	2, 7	p. 303
	424.425.459	2, 7-12	4, 14
28, 1-20	p. 57. 113. 114.	2, 10-11	p. 301
	424	2, 12	p. 303
28, 2	2, 2, 5; 3, 10.16	2, 25	p. 450
28, 3	2, 3, 10	3, 21	p. 89
28, 5	2, 3, 10	8, 5	p. 412
28, 5-6	2, 2, 8; 3, 12	8, 6	p. 413
28, 6	2, 3, 14. 17 — p.	8, 13	p. 413
	137	8, 16	p. 76
28, 7	4, 16	8, 29	6, 6, 13 — p. 397
28, 8	p. 301	8, 33	6, 6, 14
28, 9	6, 3, 3.4.7.18.20.	11, 33	p. 76
	22	14, 27	5, 1, 8 6, 1, 12
28, 12	6, 4, 3.22	14, 31	p. 96
28, 12-13	p. 393	16, 22-23	5, 1, 11 6, 1, 16
28, 12-15	p. 396	18, 33	7, 6, 9.18
28, 14	6, 4, 29	20, 36	6, 4, 6 7, 3, 1.
			12 — p. 456
Marc		23, 42	1, 4, 10.15
1, 10	1, 5, 8 — p. 89	23, 42-43	p. 87
3, 17	p. 245	23, 43	1, 4, 6.12
4, 8	p. 413	23, 44	5, 1, 15 6, 1, 21

23, 50-53	2, 2, 8	12, 27	p. 138
23, 50-24, 12	p. 292	13, 23	p. 31.203.243
23, 53	4, 3 — p. 93	14, 6	4, 7
23, 56	2, 3, 14	16, 33	1, 1, 5
24, 1	2, 3, 14	19, 23-24	p. 401
24, 1-12	p. 292	19, 37	7, 5, 13 — p. 463
24, 2	2, 3, 16	19, 38-42	2, 2, 8
24, 4	2, 3, 10 4, 4	19, 38-20, 18	p. 58
24, 4-5	p. 291.300	19, 40	p. 303
24, 5	4, 9 — p. 302	19, 41	p. 93
24, 5-7	2, 2, 8	20, 5	p. 303
24, 10	p. 300	20, 7	p. 303
24, 13-35	p. 292	20, 11	4, 5 — p. 300.
24, 36-40	p. 292		301
24, 39	p. 133	20, 12	2, 3, 10 4, 4 —
			p. 300
Jean		20, 13	2, 2, 7 4, 5 —
1, 1	3, 2, 2.9.28.32.34		p. 300.301
	6, 8, 16.25 —	20, 15	4, 5 — p. 300.
	p. 31. 203. 228.		301
	249.408	20, 19	p. 93
1, 1-2	p. 31.203	20, 26	p. 135
1, 1-3	p. 228	21, 20	6, 8, 23
1, 1-17	p. 406		
1, 2	3, 2, 36	Actes des Apôtres	
1, 3	3, 2, 37.38	1, 1-14	p. 58
1, 4	4, 10	1, 1-18	p. 315
1, 14	2, 3, 3 — p. 143.	2, 2-24	p. 293
	229	2, 24	p. 464.466
1, 18	3, 1, 22 — p. 223	2, 27	p. 462
1, 29	p. 293	2, 31	6, 5, 24 7, 5, 4
1, 51	5, 3, 8 — p. 335		— p.345.395.461
2, 19	6, 9, 14 — p.	2, 32	p. 466
	357.414.465	2, 34	1, 6, 12
3, 5	p. 271	3, 15	p. 466
3, 14	p. 82	4, 13	p. 237
8, 12	4, 10	10, 11	p. 335
8, 44	6, 5, 30; 6, 4	10, 41	1, 5, 19
10, 18	6, 9, 12 — p.	17, 6	p. 393
	357.414.464		
11, 25	4, 7	Romains	
11, 43-44	4, 15 — p. 304	1, 1	p. 81
12, 13	5, 1, 17 6, 1, 23	5, 20	6, 3, 10 — p.
	— p. 328		353.391

6, 2-6	p. 272
6, 9-10	p. 164
8, 9	p. 413
11, 34	1, 5, 17
13, 12-14	p. 266
I Corinthiens	
1, 23-24	1, 3, 5
1, 23-25	p. 81
1, 24	p. 466
3, 1-2	p. 331
3, 2	5, 2, 6 6, 2, 6 — p. 332
6, 20	3, 3, 2
7, 23	3, 3, 2
10, 4	p. 412
15, 1-11	p. 57
15, 4	7, 6, 9, 18
15, 20	2, 4, 16 4, 24 — p. 163.291
15, 25-27	p. 97
15, 47	5, 1, 4
15, 55-56	3, 1, 6
II Corinthiens	
1, 22	3, 1, 13
3, 13-16	3, 2, 18 — p. 241
5, 21	p. 217
11, 2	p. 264
Galates	
1, 1	p. 464
3, 13	3, 1, 4 — p. 217
3, 27	3, 1, 24 6, 7, 27 7, 3, 16 — p. 425.459
4, 4	p. 217
4, 26	6, 4, 8
5, 1	p. 459
Éphésiens	
2, 2	p. 71
2, 6	p. 95
2, 12	3, 1, 10.11.12.14

2, 13	3, 1, 15.16
2, 19	3, 1, 10
4, 5-6	6, 7, 32
4, 8-10	p. 91
4, 9	2, 3, 9 — p. 99
4, 9-10	p. 151
4, 22-24	7, 3, 14 — p. 266.458
4, 30	3, 3, 9
5, 14	p. 161
5, 25-26	p. 264
6, 12	p. 71
Philippiens	
1, 1	p. 81
2, 6	2, 4, 17
2, 16	6, 4, 7
3, 10	p. 272
3, 20	p. 393
Colossiens	
1, 21-22	p. 398
2, 9	p. 141
2, 12	p. 95
2, 14	1, 5, 19 3, 1, 5 — p. 217.262. 264
2, 15	3, 1, 5 — p. 267
2, 20	p. 272
3, 1	6, 8, 4
3, 8-10	p. 266
3, 9-10	6, 8, 11 7, 3, 14 — p. 458
I Thessaloniens	
1, 10	p. 464
I Timothée	
2, 13	5, 1, 4
II Timothée	
3, 4	p. 300
Tite	
1, 1	p. 81

3, 3	6, 8, 11	I Pierre
3, 5	p. 220	2, 2
Hébreux		5, 2, 6 — p. 331. 332
2, 13	1, 6, 11 — p. 45. 46	3, 19 4, 1 5, 8-14
10, 1	3, 2, 14 — p. 238	p. 151 p. 147.163 p. 292
10, 7	p. 143	I Jean
12, 18	p. 133.134	1, 1
12, 19	p. 134	p. 128.133.443
12, 24	p. 134	Apocalypse
Jacques		16, 12
3, 6	p. 274	p. 336

IV. INDEX DES AUTEURS, OUVRAGES ET NOMS ANCIENS

ABÔ'L-BARAKÂT

La lampe des ténèbres (PO 20,
Villecourt-Tisserant-Wiet)
349.351

Acta Bartholomaei (Lipsius-
Bonnet) 456

*Acta Conc. Oec.: C. Chalcedo-
nense* (Schwartz) 149.283

Acta Pilati (Tischendorf) 87.
88.91.161.334

Actes de Pierre (Vouaux) 86

Agalhange (Livre d') (Garitte)
461

ALEXANDRE D'ALEXANDRIE

Epist. ad Alexandrum Thess.
(cité par Athanase) 248.258

AMBROISE DE MILAN 414.447

Exameron (CSEL 32, 1,
Schenkl) 402.446

De Isaac (CSEL 32, 1,
Schenkl) 302

Expositio Euang. sec. Lucam,
VII (CCL 14, Adriaen ;
SC 52, Tissot) 77.391.446

De mysteriis (SC 25 bis,
Botte) 90.260.275.453

De patriarchis (CSEL 32, 2,
Schenkl) 465

De sacramentis (SC 25 bis,
Botte) 260.332

De instit. uirginis 446

De uirginitate 390

PS.-AMBROISE

Cf. GRÉGOIRE D'ELVIRE (?),
Sermo 46

AMBROSIASTER

Comm. in Epist. I ad Cor.
158

*Quaest. Vet. et Nov. Testa-
menti* (CSEL 50, Souter)
404

AMMIEN MARCELLIN

Histoire, XIV (Gallettier - Fon-
taine) 452

AMMONIUS D'ALEXANDRIE

Fragm. in Iohannem (TU 89,
Reuss) 265

AMPHILOQUE D'ICONIUM 42.
447

In mulierem peccatricem
243

In diem Sabbati sancti 73.
85.99.137.462

AMPHILOQUE D'ICONIUM (?)

Hom. inedita in resurr.
Domini 336

ANASTASE D'ANTIOCHE (?)

De resurr. Christi (Pitra,
Rome 1866) 155

- ANASTASE LE SINAÏTE
Viae dux 77.148.463
Andrae Passio (Lipsius-Bonet) 86
- ANDRÉ DE CRÈTE 172.173
Or. 4, in natiuitatem B. Mariae 77
In conceptionem Annae 171
Anoméenne (homélie) I (SC 146, Liébaert) 98.99.138.
 270.293.404.461.464
Anoméenne (homélie) II (SC 146, Liébaert) 98
Anonyme de Plaisance
 Cf. ANTONINUS
Anthologie Palatine
Livre I (Waltz) 39
Livre VI (Waltz) 406
Livre IX (Waltz - Soury) 135
Appendix Planudea (Dübner) 406
- ANTONINUS PLACENTINUS
Hinerarium (CCL 175, Geyer) 40.49.54
Apocalypse syriaque de Baruch (SC 144, Bogaert) 450
Apocalypse de Pierre (Hennecke - Schneemelcher) 90
- APOLLINAIRE DE LAODICÉE 143.468
Apostolorum Epistula (Hennecke - Schneemelcher) 89
- APÔTRES
 Cf. *Didascalie*
- APONIUS
In Canticum 302
- ARIENS 143.407.411
Aristée (Lettre d') (SC 89, Pelletier) 328
- ARISTON DE PELLA
Controverse de Jason et de Papiscos 157
- ARISTOPHANE
Fragment 485 (Hall-Geldart) 452
- ARIUS
Epist. ad Eusebium Nicom. (cité par Épiphane) 248
Epist. ad Alexandrum Alex. (cité par Épiphane) 257
Arménien
 Cf. *Lectionnaire, Rituel*
- ARNOBE LE JEUNE
Comm. in Ps. 107 399
- ASTÉRIUS D'AMASÉE
Hom. adu. Kalendarum festum 388
- ASTÉRIUS LE SOPHISTE 25.30. 260
Comm. in Psalmos (Richard, Oslo 1956)
Hom. 2 92
Hom. 5 336
Hom. 6 136.394
Hom. 8 394.395
Hom. 9 314.333
Hom. 11 78.293
Hom. 15 90
Hom. 16 74.269.326.444.
 451
Hom. 18 98.138.335.462
Hom. 20 75.462
Hom. 30 269.445
Hom. 31 152
Fragm. 13, in Ps. 15 136
Fragm. 17, in Ps. 17 442
- ASTÉRIUS LE SOPHISTE (?)
Hom. 14 (Richard) 73
Hom. 27 (Richard) 261

- PS.-ASTÉRIUS
Hom. I (Richard) 219.336
Asiologorum codicum catalogus (Cumont) 405
- ATHANASE D'ALEXANDRIE 153.172.224
Contra Arianos oratio I 222
Contra Arianos oratio II 462
Contra Arianos oratio III 138.259.462
Contra Gentes (SC 18, Camelot) 397
De decretis Nicaenae Synodi (Opitz) 251.253
De incarnatione Verbi (SC 18, Camelot) 97
De synodis 138.151
Epist. ad Epictetum 153
Epist. ad Serapionem (SC 15, Lebon) 82
Lettres aux Vierges (CSCO 151, Lefort) 92
Vita Antonii 219.398
- PS.-ATHANASE
Contra Apollinarium I 153
Contra Apollinarium II 153.462
De Virginitate (TU 29, 2a, Ed. von der Goltz) 152
Homilia 4, in ramos palmarum (Nordberg, Helsinki 1962) 388
Homilia 5, acephala (Nordberg) 271
In Canticum 332
In illud « Eunte illo, substernebant uestimenta » 99
In illud « Profecti in pagum » 98.99
Interpretationes ex Vet. Test. 465
- Liber de definitionibus* 402
Quaest. ad Antiochum ducem 158
Quaestiones in Epist. Pauli 217
Quaestiones aliae 240
Sermo de descriptione Deiparae 135.224
Sermo in Natiuitatem Domini 224
- Cf. BASILE DE SÉLEUCIE
- AUDIENS 451
- AUGUSTIN D'HIPPONE 202.414
De ciuitate Dei (CCL 48, Dombart - Kalb) 158.463
De consensu euangel. (CSEL 43, Wehrich) 244
Enarr. in Psalmos (CCL 40, Dekkers - Fraipont)
Enarr. in Ps. 102 402
Enarr. in Ps. 106 399
Enarr. in Ps. 113, sermo I 269
Enarr. in Ps. 140 404
Epistula 164 (CSEL 44, Goldbacher) 395
Sermo 37, de Veter. Testamento (CCL 41, Lambot) 465
Sermo 119, « In principio erat Verbum » 229.272
Sermo 120 229
Sermo 225 229
Sermo 226 229
Sermo 227, in die Paschae (SC 116, Poque) 275
Sermo 253 (SC 116, Poque) 229.442
Tractatus I in Euang. Iohannis (CCL 36, Willems) 244
Barnabé (Épître de) (SC 172, Kraft - Prigent) 332.463

- BARTHÉLÉMY
Cf. *Acta, Euangelium*
- BARUCH
Cf. *Apocalypse syriaque*
- BASILE DE CÉSARÉE
Adu. Eunomium liber I 222.253
Adu. Eunomium liber II 247.250
In Hexaemeron, hom. 6 (SC 26 bis, Giet) 404
Homilia in ebriosos 333
Homilia in illud « In principio erat Verbum » 231.234
Homilia in Mamantem martyrem 256
Homilia in Ps. 28 269
Liber de Spiritu sancto (SC 17 bis, Pruche) 264.337.401
- BASILE DE CÉSARÉE (?)
Comm. in Isaiam prophetam 218.239
- PS.-BASILE
De renuntiatione saeculi 219
- PS.-BASILE (PROCLUS ?)
De incarnatione Domini (Amand de Mendieta) 93.99.144.243.258
- BASILE DE SÉLEUCIE 24.28.
29.169 sq. 228.275.314
Or. 6, in Noemum 174
Or. 9, in Moysen 268
Or. 11, in Eliam 173
Or. 13, in Ionam 267.268
Or. 17, in Davidem 220.221
- Or. 22, in illud « Naugabant simul »* 174.238
Or. 23, de arreptiuo 173
Or. 27, in Olympia 447
Or. 28, in illud « Nisi conuersi » 239
Or. 31, in illud « Ecce ascendimus Hierosolymam » 218.220.239
Or. 37, in sanctos Innocentes 171
In S. Lazarum (Camelot) 173
In Pentecosten (Marx) 78.173
Vie de sainte Thècle 174.225.257.260
Miracles de sainte Thècle (Festugière) 174
PS.-CHRYS., *In Pentecosten sermo 3 (PG 52, 809)* 172.236
- PS.-ATHANASE,
Sermo in quintam feriam (PG 28, 1048) 172
Sermo in Passionem Domini (PG 28, 1053) 196.220.224
Sermo in S. Pascha (PG 28, 1073) 132.172.192.217.221.259.262.265.270
Sermo in S. Thomam (PG 28, 1081) 172.226.259.261.270
Sermo in assumptionem Domini (PG 28, 1092) 172.192.196.197
Encomium in S. Andream (PG 28, 1101) 172.196
- BASILE DE SÉLEUCIE (?)
Or. 39, in Annuntiationem 135.171.173.218.222.223
In conceptionem Annae 171

- PS.-BASILE DE SÉLEUCIE
Or. 38, Contra Iudaeos 170
Or. 41, Laudatio Stephani 170
- Breuiarius de Hierosolyma (CCL 175, Weber) 49.54
Calendrier Palestino-Géorgien (Garitte) 40.41
- CASSIODORE
Expos. in Ps. 71 (CCL 98, Adriaen) 461
Calenae
Cf. PROCOPE
- CÉSAIRE D'ARLES (?)
Sermo 97 (CCL 103, Morin) 158
Chalcédoine (concile de)
Cf. *Acta*
Christus Patiens (SC 149, Tuihler) 267
- CHROMACE D'AQUILÉE
Sermo 16 (SC 154, Lemarié) 415
Sermo 17 (SC 154, Lemarié) 328.442.444
Tract. 5 in Euang. Matthaei (CCL 9, Hoste) 79
- CHRYSIPPE DE JÉRUSALEM 191
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE 253
Protreptique (GCS 12, Staehlin ; SC 2 bis, Mondésert-Plassart) 73.98
Pédagogue I (GCS 12, Staehlin ; SC 70, Marrou - Harl) 332.444
Pédagogue II (GCS 12, Staehlin ; SC 108, Mondésert - Marrou) 458
- Stromate IV (GCS 52, Staehlin - Früchtel)* 239.272
Stromate V (GCS 52, Staehlin - Früchtel) 254
- CLÉMENT DE ROME
Épître aux Corinthiens (SC 167, Jaubert) 239.240
Code de Justinien
I, 3, 36, 1 449
I, 5, 5 351
VI, 4, 4, 25 408
X, 73, 2 409
XI, 22 (21), 1 282
XI, 28, 1 409
- Code Théodosien*
II, 8, 24 333
XIV, 9, 1 286
XV, 5, 5 333
XVI, 5, 65 348.351
XVI, 6, 6 349.351
- Conciles
Cf. *Acta Conc. Oecum.*
Constantinople
Cf. *Symbole*
Constitutions apostoliques (Funk) 390.403
- COSMAS INDICOPLEUSTÈS
Topographie chrétienne, IV (SC 141, Wolska-Conus) 303
Cosmas d'Antioche (Lettre à) 448
- CYPRIEN DE CARTHAGE
Ad Quirinum Testimonia (CSEL 3, 1, Hartel) 101.158.166.462
- CYRILLE D'ALEXANDRIE 30.
37.40.107.108.140.141.149
Glaphyra in Genesim 465
Glaphyra in Exodum 403

- Glaphyra in Leuiticum* 146.
150
In Isaiam 144.159.160
Comm. in Michaeam 269
Comm. in Oseam 327
Comm. in Sophoniam 463
In Iohannem euang. (Pusey)
lib. I 247.257.258
lib. IV 144
lib. V 144
lib. XI 152
Aduersus Nestorium (Pusey)
138
Apologeticus contra Theodoretum pro XII cap. (Schwartz) 144
Apologia XII cap. contra Orientales (Schwartz) 140.
144
Contra Iulianum lib. VI 75
De incarnatione Unigeniti (SC 97, de Durand) 94.
146.148.152.153
De recta fide ad Dominas (Schwartz) 94
De recta fide ad Theodosium (Schwartz) 152
De S. Trinitate dialogus I 145
Epist. ad Iohan. Antiochenum (Schwartz) 142
Epist. 2, ad Succensum (Schwartz) 144
Epist. 3, ad Nestorium (Schwartz) 141.147.163
Homilia 2, Ephesi dicta (Schwartz) 225.230
Homilia paschalis 7 152
Homilia paschalis 9 443
Quod non sit dicendus homo theophorus (Pusey) 142
Thesaurus de Trinitate 138
- CYRILLE DE JÉRUSALEM 49.
291
Cat. baptismale 3 265
Cat. baptismale 10 75
Cat. baptismale 14 100.138.
152.158.302.443.463.464
Cat. baptismale 18 292
Catéchèses mystagogiques (SC 126, Piédagnel)
Cat. 1 54.96.98.226.260.
292
Cat. 2 54.268.271.292
Cat. 3 292
Cat. 4 265.272.274.292
Cat. 5 292
- CYRILLE DE SCYTHOPOLIS
Vie de S. Euthyme (Schwartz trad. Festugière) 38
- PS.-DENYS L'ARÉOPAGITE 87
Didascalie des douze Apôtres (Nau) 451
- DIDYME D'ALEXANDRIE
Sur Zacharie, I (SC 83, Doustreleau) 72.76
Sur Zacharie, II (SC 84, Doustreleau) 72
Sur Zacharie, V (SC 85, Doustreleau) 444
- DIDYME D'ALEXANDRIE (?)
De Trinitate, I 245.246.249.
257.258
De Trinitate, II 410
De Trinitate, III 246.247.
254.462
Fragm. in Acta Apostolorum 395
- DIODORE DE TARSE
Contra Fatum (cité par Photius) 404

- Doctrina Iacobi nuper baptizati* (Bonwetsch) 157.159
Doctrina Patrum (Diekamp) 77
- ÉPRHEM DE NISIBE
Commentaire de l'Évangile concordant (SC 121, Leloir) 92
Hymne II, contre les hérésies (GSCO 170, Beck) 349
Homélie sur la mort et le diable (Garitte) 152
- ÉPIPHANE DE CHYPRE
Ancoratus (GCS 25, Holl) 253
Panarion (GCS 37, Holl)
Haer. 69 257
Haer. 70 253
Haer. 74 253
- PS.-ÉPIPHANE
Hom. 2, in Sabbato magno 91.98.132.138.162.271.304.
328.334.335
Hom. 3, in die resurrectionis Christi 73.75.216.442
Hom. 4, in assumptionem Domini 220.408
Hom. 5, in laudes S. Mariae deiparae 445
Sur la résurrection (Nautin) 97
Physiologus 402.467
Epistula Apostolorum Cf. Apostoli
- ESCHYLE
Les Perses (P. Mazon) 406
Les Sept contre Thèbes (P. Mazon) 330
- ÉTHÉRIE
Journal de voyage (SC 21, Pétré; CCL 175, Franceschini-Weber) 49.51.
52.55.57.75.76.169.291.292
- ÉTIENNE DE THÈBES
Discours ascétique (des Places) 240
- PS.-EUSÈBE D'ALEXANDRIE
Sermo 15, in diabolum et orcum 91
Sermo 22, de astronomis 405
PS.-CHRYS., *In sancta Parasceue* (PG 62, 721) 87.91.98
PS.-CHRYS., *In triduanam resurr. I.C.* (PG 61, 733) 99.155
- EUSÈBE DE CÉSARÉE 55.414
Demonstratio euangel. (GCS 23, Heikel)
lib. II 463
lib. IV 253
lib. V 137.254
lib. VIII 464
lib. IX 137
lib. X 71.137
De solemnitate paschali 443
Histor. Eccles., V (SC 41, Bardy; GCS 9, 1, Schwartz) 226
Histor. Eccles., VI (SC 41, Bardy; GCS 9, 2, Schwartz) 452
Histoire des martyrs de Palestine (SC 55, Bardy; GCS 9, 2, Schwartz) 281
Praeparatio euangel., VII (GCS 43, Mras) 253
Praeparatio euangel., IX (GCS 43, Mras) 460

- Vita Constantini* (GCS 7, Heikel) 49.50.51.53.54.452
- EUSÈBE D'ÉMÈSE 252
Discours conservés en latin (Buytaert)
Discours 3, de fide 243
*Discours 4, aduersus Sabel-
 lium* 243
Discours 9, de calice 231
Discours 10, de Petro 228.
 236
Discours 13, de apostolis
 228.237
*Discours 26, « Non ueni
 pacem mittere »* 243
- EUTHYME ZIGABÈNE
Comm. in Matthaeum 392
- EUTHYCHÈS 39.40.145.169.170
- ÉVAGRE LE MOINE
*Altercatio legis inter Simonem
 et Theophilum christianum*
 (CSEL 45, Bratke) 158
Évangélaire de Rabbulas 29.
 468
Évangile arabe de l'enfance
 (Peeters) 88
Euangeliium Bartholomaei (Au-
 relio de Santos Otero) 91
Évangile de Pierre (Vaganay)
 86.89.335.394
Expositio totius mundi (SC 124,
 Rougé) 282
- EZNIK DE KOLB
De Deo, contra sectas (PO 28,
 Mariès - Mercier) 405
- FIRMICUS MATERNUS
*De errore profanarum religio-
 num* (Pastorino) 404
- PS.-FIRMICUS MATERNUS
*Consultationes Zacchaei et
 Apollonii* 158
Florilège grec (Martin) 224
- GAUDENCE DE BRESCIA
Sermo 1 (CSEL 68, Glück)
 444
- GÉLASE I^{er}
Epist. 9 449
- GEORGES CHARTOPHYLAX (?)
In conceptionem Annae 171
- GERMAIN I^{er} DE CONSTANTINO-
 NOBLE
De haeresibus et synodis 351
- GERMAIN II DE CONSTANTINO-
 NOBLE
*In dominici corporis sepul-
 turam* 157.159.442.467
- GREGENTIUS TAPHARENSIS (?)
*Disputatio cum Herbano
 iudaeo* 396
- GRÉGOIRE D'ANTIOCHE
*In illud « Hic est filius meus
 dilectus »* 224
*Oratio in mulieres unguenti-
 feras* 85.155.221.267.467
- GRÉGOIRE D'ELVIRE
Tractatus Origenis VI (CCL
 69, Bulhart) 464-465
In Canticum (CCL 69, Frai-
 pont) 447
- GRÉGOIRE D'ELVIRE (?)
Sermo 46, de Salomone 402
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE 42
Oratio 1, in S. Pascha 95

- Oratio 4 (Contra Iulianum 1)*
 461
Oratio 18, in Patrem 329
Oratio 20, de dogmate 231
Oratio 25, in laudem Heronis
 231.251
Oratio 29 (Or. theologica 3)
 251
Oratio 42, Supremum uale
 Gebhardt) 231
Oratio 43, in laudem Basilii
 (Boulenger) 455
*Oratio 44, in nouam domini-
 cam* 72.329.443
Oratio 45, in S. Pascha 90.
 95.270.391
Epist. 101, ad Cledonium
 107.139
Carmina 282
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE (?)
Cf. Christus Patiens
- GRÉGOIRE DE NYSSE 153.224
Contra Eunomium I (GN 1,
 W. Jaeger) 132
Contra Eunomium II (GN 1,
 Jaeger) 89
Contra Eunomium III (GN 2
 Jaeger) 232.251
Contra fatum 404
De instituto christiano (GN 8,
 1, Jaeger) 219
De perfectione (GN 8, 1,
 Jaeger) 254
De tridui spatio (GN 9,
 Gebhardt) 135.137.153.
 442.462
De Virginitate (SC 119,
 Aubineau) 41.87.253.261
De uita Moysis (GN 7, 1,
 Musurillo ; SC 1 bis,
 Daniélou) 254.255
- Discours catéchétique* (Sraw-
 ley) 268
Epist. 24 (GN 8, 2, Pasquali)
 246
In ascensionem Christi (GN
 9, Gebhardt) 274
In canticum oratio 4 (GN 6,
 Langerbeck) 445
In S. Pascha (GN 9,
 Gebhardt) 442.454
In salutare Pascha (GN 9,
 Gebhardt) 70.72.326.442
Refutatio confess. Eunomii
 (GN 2, Jaeger) 462
Vita S. Macrinae (GN 8, 1,
 Woods Callahan) 82
- GRÉGOIRE DE NYSSE (?)
*In luciferam Domini resur-
 rectionem* (GN 9, Geb-
 hardt) 92.327
Aduersus Arium et Sabellium
 (GN 3, 1, Mueller) 249
Testimonia aduersus Iudaeos
 157.158.159.166.462
In conceptionem Annae 171
*Cf. Ps.-CHRYS., In annuntia-
 tionem Deiparae* (PG 62,
 763)
- GRÉGOIRE LE GRAND
In Euangelia homilia 25
 391
In Ezechielem homilia 8 239
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
Remerciement à Origène (SC
 148, Crouzel) 281
- PS.-GRÉGOIRE LE (THAUMA-
 TURGE
Sermo in omnes sanctos 25.
 334.398
Hénoch (Livre des secrets d')
 (Vaillant) 91

HERMAS

Le Pasteur (SC 53, Joly ;
GCS 48, Whittaker) 86.
333.334

HERMÈS TRISMÉGISTE

Corpus Hermeticum. Traité
IV (Nock - Festugière) 248

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM

24.27.28.29.37 sq. 191.300.314

Comm. in Leuiticum 41.73.
147.148.149.150.162

Comm. in Psalmos 41
In Psalmum 42 (Devreesse)
130

In Psalmum 44 (Faulhaber)
83

In Psalmum 47 (Devreesse)
98.110

In Psalmum 50 131

In Psalmum 54 131

In Psalmum 77 139

In Psalmum 79 94.165

In Psalmum 80 128.139.
166

In Psalmum 87 84

In Psalmum 92 94.139.
146

In Psalmum 95 95.133

In Psalmum 97 128

In Psalmum 98 165

In Psalmum 103 73.95

In Psalmum 106 145

In Psalmum 107 95.147

In Psalmum 109 131

Interpretatio Isaiae prophetae

(Faulhaber) 41.75.83.95.97.

110.111.112.133.147.159.

160.161.162.163.165.166

In S. Mariam deiparam hom. I

41.73.94.95.100.116.129.165

In S. Mariam deiparem hom.

II 41.95.96.116.135.165

In Praesentationem D.N.I.C.
41.91.96.116

In S. Andream 41.72.111.

119.128.132.133.156.167

In S. Iacobum 41.72.131.134.
135

In S. Stephanum (Devos) 41.
76.95.112.129.130.135

Quaest. ex. euangel. consonantia
145

In S. Procopum (Delehaye)
135

In S. Iohannem baptistam 93

In SS. Petrum et Paulum 41.
100.128

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM (?)

De titulis Psalmorum 91.
165

Supplementum Psalterii
(Jagić, Vienne 1917) 91

HÉSYCHIUS LE SINAÏTE 37

HILAIRE DE POITIERS 153.
252

De Trinitate, II 237
IV 231
XII 231

Comm. in Euangel. Matthaei
78.391.446

Traité des Mystères (SC 19,
Brisson ; CSEL 65, Feder)
83

HIPPOLYTE DE ROME 414.447

La Tradition apostolique (SC
11 bis, Botte) 97.260.274.
331.445

De Antichristo (GCS 1b,
Achelis) 151.464

De Cantico (CSCO 264,
Garitte) 301.445

Fragment sur la Grande Ode
(GCS 1b, Achelis ; trad.
Nautin) 151.334

Fragm. in Ps. 23 (GCS 1b,
Achelis) 90

Fragment III, de Pascha
(GCS 1b, Achelis) 138

Hippolyte (Canons d') (PO 31,
Coquin) 260.331

IACOBUS

Cf. Doctrina Iacobi nuper
baptizati

IBAS D'ÉDESSE 283

IBN KABAR

Cf. AB'Ûl-BARAKÀT

IGNACE D'ANTIOCHE

Epist. ad Ephesios (SC 10 ter
Camelot) 414

Epist. ad Magnesianos (SC
10 ter, Camelot) 151

PS.-IGNACE D'ANTIOCHE

Ad Magnesianos (Funk)
388

Inscriptions

Inscriptions Attiques (Kirchner)
452

Inscriptions du Pont et
de l'Arménie (Anderson -
Cumont - Grégoire) 405

Inscriptions de Syrie (Jalabert)
290

Iosephi Narratio (Tischendorf)
88

IRÉNÉE DE LYON

Aduersus Haereses I (Harvey)
387

Aduersus Haereses III (SC
34, Sagnard) 84.94.151.163

Aduersus Haereses IV (SC
100, Rousseau - Hemmer-
dinger - Mercier - Doutre-
leau) 90.151

Aduersus Haereses V (SC
153, Rousseau - Doutre-
leau - Mercier) 77

*Démonstration de la Prédica-
tion apostolique* (SC 62,
Froidevaux) 90.151

ISIDORE DE PÉLUSE

Epist. III, 212 158

III, 154 404

III, 386 409

ISIDORE DE SÉVILLE

De fide catholica contra
Iudaeos (CCL
Itinerarium Burdigalense 159

175, Geyer - Cuntz) 49.54

Itineraria

Cf. ANTONINUS, ÉTHÉRIE,
Breuiarius, THÉODOSE

JACQUES DE SAROUG

In Leuiticum 14 (Graffin)
150

JEAN DE BÉRYTE 24.28.
281 sq.

JEAN CASSIEN

Institutiones cénobitiques (SC
109, Guy) 152

JEAN CHRYSOSTOME 23.414

Ad Theodorum lapsum (PG
47, 277 ; SC 117, Dumor-
tier) 219

Ad uiduam iuniorem (PG,
48, 599 ; SC 138, Grillet -
Ettlinger) 157

De incomprehens. Dei natura
(PG 48, 709 ; SC 28 bis,

Daniélou - Flacelière - Malingrey	
Hom. 2	256
Hom. 3	253
Hom. 4	243.253
De beato Philogonio (PG 48, 747)	388
Contra Iudaeos et Gentiles (PG 48, 813)	237
De cruce et latrone hom. 1 (PG 49, 399)	71.87
De cruce et latrone hom. 2 (PG 49, 407)	87
De resurrectione D.N.I.C. (PG 50, 433)	333.448
De S. Pelagia (PG 50, 579)	129
De fato et providentia or. 1-6 (PG 50, 749)	404
In dictum Pauli « Nolo uos ignorare » (PG 51, 241)	448
Quod nemo laeditur (PG 52, 459; SC 103, Malingrey)	219
Homilia de capto Eutropio (PG 52, 395)	445
In Genesim homiliae (PG 53, 26 sq.)	
Hom. 2	228
Hom. 28	238
Hom. 67	464
In Genesim sermo 7 (PG 54, 607)	87.88
Expositio in Ps. 41 (PG 55, 155)	442
In Matthaeum homiliae (PG 57, 377 sq.)	
Hom. 32	238
Hom. 73	398
Hom. 89	154.391
In Iohannem homiliae (PG 59, 29 sq.)	
Hom. 2	235.236.248.252
Hom. 3	249

Hom. 4	227
Hom. 62-64	171
In Acta Apostolorum hom. 6 (PG 60, 55)	395
In Epist. ad Coloss. hom. 6 (PG 62, 337)	262
In Epist. I ad Timotheum hom. 12 (PG 62, 557)	403
Huit Catéchèses baptismales inédites (SC 50, Wenger)	260.263.450
Cat. baptismale I	219.460
Cat. baptismale II	260.266.269.274.448.459
Cat. baptismale III	98.217.219.262.265.274.451
Cat. baptismale IV	98.226.293.451.454.460
Cat. baptismale VI	457.459
Cat. baptismale VIII	129
JEAN CHRYSOSTOME (?)	
Hom. in sanctum Pascha (PG 52, 765)	444
Ps.-JEAN CHRYSOSTOME	30.32.42.191
(JEAN DE JÉR.?), Contra Iudaeos (PG 48, 1075)	403
(SÉVÉRIEN DE GAB.?), De S. Trinitate (PG 48, 1087)	225.232.258
(PROCLUS?), In annuntiationem (PG 50, 791)	135.409
In uenerabilem crucem sermo (PG 50, 815)	397
In triduanam resurr. Domini (PG 50, 821)	220.442
(PROCLUS?), In Ascensionem sermo I (PG 52, 773)	135

(PROCLUS?), In Ascensionem sermo 4 (PG 52, 799)	329
In Pentecosten sermo 3 (PG 52, 809)	
Cf. BASILE DE SÉLEUCIE	
De Christo pastore et oue (PG 52, 827)	
Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA	
(SÉVÉRIEN DE GABALA?), In Psalmum 96 (PG 55, 603)	244
In Psalmum 105 (PG 55, 660)	403
In illud « Pone manum tuam » (PG 56, 553)	
Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA	
Opus imperfectum in Matthaeum (PG 56, 601)	77
In S. Stephanum sermo (PG 59, 501)	465
(SÉVÉRIEN DE GABALA?), De caeco nato (PG 59, 543)	87.327
De S. Iohanne Apostolo (PG 59, 609)	227.232.238.241.242.244.245.249.256
De filio prodigo (PG 59, 627)	
Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA	
In incarnationem Domini (PG 59, 687)	
Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA	
Contra haereticos et in Deiparam (PG 59, 709)	129
(PROCLUS?), In latronem (PG 59, 719)	87.246
In Pascha sermo I (PG 59, 723; SC 36, Nautin)	97.136
In Pascha sermo 2 (PG 59, 725; SC 36, Nautin)	97
In Pascha sermo 4 (PG 59, 731)	331
In Pascha sermo 6 (PG 59, 735; SC 27, Nautin)	72.82.85.86.90.132.152.220.246.331.334.335.387.443
In Pascha sermo 7 (PG 59, 745; SC 48, Nautin)	148
De paenitentia sermo 3 (PG 60, 705)	216
De eleemosyna (PG 60, 747)	397
(PROCLUS?), In illud « Memor fui Dei » (PG 61, 689)	223
(PROCLUS?), In Herodem et Infantes (PG 61, 699)	330
(PROCLUS?), In laudem S. Iohannis theol. hom. 1 (PG 61, 719)	244
(PROCLUS?), In laudem S. Iohannis theol. hom. 2 (PG 61, 719)	234.235.244
In triduanam resurr. I.C. (PG 61, 733)	
Cf. Ps.-EUSÈBE D'ALEXANDRIE	
In illud « Eciit qui seminat » (PG 61, 771)	412.413
In drachmam et in illud « Homo quidam habebat duos filios » (PG 61, 781)	79
In sancta Parasceue (PG 62, 721)	
Cf. Ps.-EUSÈBE D'ALEXANDRIE	
In S. Assumptionem I.C. (PG 62, 727)	
Cf. PROCLUS	
In ador. uenerandae crucis (PG 62, 747)	71.79.88
In resurrectionem Domini (PG 62, 753)	154
(GRÉGOIRE DE NYSSE?), In Annunt. Deiparae (PG 62, 763)	224.258
De sigillis sermo (PG 63, 531)	
Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA	

- In illud « In principio erat Verbum »* (PG 63, 543)
Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA
- In illud « Si qua in Christo noua creatura »* (PG 64, 25)
226.227.228.236.238
- In illud « Hic est filius meus dilectus »* (PG 64, 33)
Cf. GRÉGOIRE D'ANTIOCHE
- In Pentecosten sermo 3* (PG 64, 417)
Cf. BASILE DE SÉLEUCIE
- Homilia de eleemosyna* (PG 64, 433) 456
(NESTORIUS?), *In S. Pascha* (Baur) 94.97.164.219
(PROCLUS? SÉVÉRIEN?), *De cruce et latrone* (Wenger) 87
- JEAN DAMASCÈNE
- Sur la Dormition hom. 1* (SC 80, Voulet) 77
- Hom. 4, in Sabbatum sanctum* 335
- Ps.-JEAN DAMASCÈNE
- Hom. 5, in Annuntiationem B.M.V.* 408
- Vita Barlaam et Ioasaph* 397
- JEAN DIACRE
- Epist. ad Senarium* 332
- JEAN D'EUBÉE
- In sanctos Innocentes* 171
- JEAN DE JÉRUSALEM (?)
- Cf. -Ps.-CHRYS., *Contra Iudaeos* (PG 48, 1075)
- JEAN MOSCHUS
- Pré spirituel* (SC 12, Rouet de Journal) 342
- JEAN DE NICÉE
- De festo die natali Domini* 406
- JEAN RUFUS
- Plérophories* (PO 8, Nau) 39.287
- JEAN SCOT
- Homélie sur le Prologue de Jean* (SC 151, Jeuneau) 244.249.257.258
- JEAN DE THESSALONIQUE
- In mulieres quae unguentia* 155
- JÉRÔME 25.40
- Tract. de Psalmo 106* (CCL 78, Morin) 399
- Comm. in Esaiam* (CCL 73, Adriaen) 159.161.166.332
- Sur Jonas* (SC 43, Antin) 152
- Comm. in Sophoniam* 463
- Comm. in Zachariam* 77
- Comm. in Euangel. Matthaei* 92
- Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* 275.331
- Epist. 58* (CSEL 54, Hilberg; trad. Labourt) 81
- Epist. 69, ad Oceanum* (CSEL 54, Hilberg; trad. Labourt) 217
- Epist. 108* (CSEL 55, Hilberg; trad. Labourt) 51
- Epist. 120, ad Hedybiam* (CSEL 55, Hilberg; trad. Labourt) 154
- Epist. 125* (CSEL 56, Hilberg; trad. Labourt) 446-447
- Vita S. Pauli* 450
- Josephi Narratio* (Tischendorf) 88

- JULIEN, empereur
- Discours XI, sur Hélios-Roi* (Lacombrade) 405
- JUSTIN 462
- Apologia prima* (Pautigny) 90.274
- Dialogue avec Tryphon* (Archambault) 90.151
- Ps.-JUSTIN
- Cf. THÉODORE DE CYR, *Expositio rectae confessionis Quaest. et respons. ad Orthodoxos*
- JUSTINIEN, empereur
- Cf. *Code de Justinien*
- JUVÉNAL DE JÉRUSALEM 38. 40.170
- LACTANCE
- Diuinae institutiones* (CSEL 19, Brandt) 158.403.462
- Lectionnaire arménien de Jérusalem* (Renoux) 27.52.55.57. 58.59.70.76.113.115.229.292. 315.425.443
- Lectionnaire géorgien de l'Église de Jérusalem* (CSCO 189, Tarchnischvili) 114.115. 229.315.443
- Lectionnaire de Constantinople*
- Cf. *Typicon*
- LÉON Ier, pape
- Epist. 4* 449
- Sermo 24* (SC 22 bis, Leclercq - Dolle) 272
- Ps.-LÉON
- De resurrectione Domini* 229
- LÉON VI, LE SAGE
- Or. 3, in B. Mariae Annuntiationem* 77
- Or. 14, in B. Mariae Assumptionem* 77
- LÉONCE DE BYZANCE 341.342. 347
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE 24.26.28.30.341 sq.
- Sermo I, in mediam Pentecostem* 342.345.346.347.386. 393.405.408.415.448.452
- Sermo II, in sanctam Parascaeuen* 342.345.346.347.386. 395.405.415.450.456.461
- LÉONCE DE JÉRUSALEM 341. 343.347
- LÉONCE DE NÉAPOLIS 342.347
- LÉONCE LE SCHOLASTIQUE 341.347
- LIBANIOS
- Oratio 48* (Foerster) 282
- MACAIRE
- Homilia 5* (Dörries) 444
- Maccabées, Livre III* 254
- MARATHONIOS 348.409 sq.; 411.413.414
- MARC LE DIACRE
- Vie de Porphyre* (Grégoire - Kugener) 87
- MARIUS VICTORINUS
- Aduersus Arium* (SC 68, Henry - Hadot) 247
- De generatione diuini Verbi, ad Candidum* (SC 68, Henry - Hadot) 247

- Marouta (Catalogue de) (PO*
23, Nau) 349
Martyrium S. Theodoti Ancy-
rani (Fr. de' Cavalieri) 99
- MAXIME LE CONFESSEUR
Ambigua 244
Quaestiones ad Thalassium
77
- MAXIME, évêque des Goths
Contra Paganos (Spagnolo -
Turner) 404
- MAXIME DE TURIN (?)
Sermo 97, de natale Domini
(GCL 23, Mutzenbecher)
461
- MÉLANIE LA JEUNE 38.40
Cf. Vita
- MÉLITON DE SARDES 143
Sur la Pâque, et Fragments
(SC 123, Perler)
Sur la Pâque 83.94.97.
151.164.328.331.334.387.
462
Fragm. VI, sur l'Incarna-
tion 148
Fragm. VIIIb, sur le
baptême 151
Fragm. XIII 97
- MÉTHODE D'OLYMPE
Le Banquet (GCS 27, Bon-
wetsch; SC 95, Musurillo -
Debidour) 226.336
- MODESTE DE JÉRUSALEM
In unguenta ferentes mulieres
300
- NARSAÏ DE NISIBE
Homélie I, II et III (PO 34,
Gignoux) 303
- NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE
De natura hominis 404
- NESTORIUS 107.140.142.143.
171
Epist. 5, ad Cyrillum
(Schwartz) 141
Fragm. de mysterio Epipha-
niae (Loofs) 140
- NESTORIUS (?)
Cf. Ps. CHRYS., In S. Pascha
(Baur)
Nicée
Cf. Symbole
Nicée (Histoire du concile de)
(Abr. Ecchellensis) 349
- NICÉPHORE CALLISTE
Histor. Eccles. 80
- ORIGÈNE 414
Contra Celsum, II (GCS 2,
Koetschau; SC 132, Bor-
ret) 92
Contra Celsum, III (GCS 2,
Koetschau; SC 136, Bor-
ret) 458
Contra Celsum VIII (GCS 3,
Koetschau; SC 150, Bor-
ret) 237
De principiis (GCS 22,
Koetschau) 249.327
Homil. in Genesim, XIII
(GCS 29, Baehrens; SC 7,
de Lubac - Doutreleau) 218
Homiliae in Exodum (GCS
29, Baehrens; SC 16, de
Lubac - Portier)
Hom. III 239
Hom. IV 84
Hom. V 158
Homil. in Numeros, XVIII
(GCS 30, Baehrens; SC
29, Méhat) 152

- In Cant. Canticorum (GCS*
33, Baehrens) 464
Homil. in Ieremiam, XV
(GCS 6, Klostermann) 448
Comm. in Matthaeum, XVI
et XVII (GCS 40, Benz -
Klostermann) 90.457
Homil. in Lucam (GCS 49,
Rauer; SC 87, Crouzel -
Fournier - Périchon) 77.331
Comm. in Iohannem (GCS
10, von Erwin)
I (SC 120, Blanc) 243
II (SC 120, Blanc) 257.
258
VI (SC 157, Blanc) 90
XXXII 243
Fragm. I, in Iohannem (GCS
10, von Erwin) 249
Comm. in Epist. ad Romanos
152
- ORIGÈNE (?)
Selecta in Ps. 21 331
- Ps.-ORIGÈNE
In Genesim hom. XVII : cf.
RUFIN D'AQUILÉE, *De Bened.*
Patriarcharum
- PALLADE
Histoire Lausiaque (Lucot)
442
Dialogus de uita Chrysostomi
(Coleman - Norton) 444
- PANTOLÉON 342
Passio
Cf. Andreae Passio
- PAUL D'ÉMÈSE
De Christi natiuitate
(Schwartz) 140.244.250
- PAULIN DE NOLE
Epist. 21 (CSEL 29, Hartel)
234.242
Epist. 31 (Ibid.) 54
- PÉLAGE, diacre 39.40
In defensione trium capitulo-
rum (Devreesse) 39.145
- PHILAGATHOS DE CÉRAMI
Homiliae 30 et 31 392
- PHILIPPE LE PRÊTRE
Comm. in Iob 138
- PHILON D'ALEXANDRIE 219
De Iosepho (Opera 21 :
Laporte) 406
De mul. nimum (Opera 18 :
Arnaldez) 134.252
De posteritate Caini (Cohn)
254
De somniis (Opera 19 :
Savinel) 387
De uita Mosis (Opera 22 : Ar-
naldez - Mondésert - Pouil-
loux - Savinel) 239
- PHILON DE CARPASA
Enarr. in Canticum 136
- PHOTIUS
Bibliothèque (Henry)
Codex 168 174.196.197
Codex 223 404
Codex 269 119.133.156
Ad Amphilocheum, quaest.
218 392
Physiologus (Sbordone) 29.32.
345.347.357.401.466
- PIERRE
Cf. Actes, Apocalypse, Évan-
gile

- PIERRE CHRYSOLOGUE
Sermo 75, de resurrectione Christi 154
- PS.-PIERRE CHRYSOLOGUE
Sermo 143, de Annuntiatione B. V. Mariae 461
- PILATE
 Cf. *Acta Pilati*
- PINDARE
II^e Pythique (Budé : A. Puech) 406
Plaisance (Anonyme de)
 Cf. ANTONINUS
- PLATON
Banquet (Budé : Robin) 86
Phèdre (Budé : Robin) 88. 243
Timée (Budé : Rivaud) 261
- POLLUX
Onomasticon (Bethe) 406
- PROCLUS, patriarche de Constantinople 24.30.189.191.228. 414
Or. 1, de laudibus S. Mariae 144.222.223.461
Or. 2, de incarnatione Domini 77.222.409
Or. 3, de incarnatione Domini 388.407.443
Or. 5, de laudibus S. Mariae 222.223
Or. 9, in ramos palmarum 456
Or. 10, in quintam feriam 223
Or. 11, in Parasceuen 271
Or. 12, in S. Pascha 216. 336
Or. 13, in S. Pascha 92. 134.148
- Or. 15, in S. Pascha* 84. 165.181-186.199.202.221. 222.223.227.228.229.230. 233.234.246.246.252.256. 259.303.407
- Or. 19, in S. Andream* 230
- Or. 21, de Ascensione Domini* 223
- Or. 23, de dogm. incarnationis* (Martin) 144.218.255
- Or. 24, de natiuitate* (Martin) 99.144
- Or. 27, introduction ad baptismum* (Leroy) 260.265
- Or. 28, in S. Theophania* (Leroy) 217.270
- Or. 29, in crucifixionem* (Leroy) 73.87.90.97.100
- Or. 31, in resurrectionem Domini* (Leroy) 42.73
- Or. 32, in S. Pascha* (Leroy) 98.164.459
- Or. 33, in S. Apostolum Thomam* (Leroy) 42.92.98. 134.139.165.222.270
- Or. 36, consol. ad aegrotum* (Rudberg) 222.270.273
- Tomus ad Armenios* (Schwartz) 144.230.263
- Ps.-Chrys., *In S. Assumptionem*. (PG 62, 727) 389
- PROCLUS (?)
In illud « In principio erat Verbum » (Martin) 242.248. 250.252
- Cf. PS.-BASILE, *De incarnatione Domini* (Amand de Mendieta)
- Cf. BASILE DE SÉLEUCIE, *Oratio 39, in Annuntiationem*.

- Cf. PS.-CHRYS., *De cruce et latrone* (Wenger)
In annun. B. V. (PG 50, 791)
In Ascensionem sermo 1 (PG 52, 773)
In Ascensionem sermo 4 (PG 52, 799)
In latronem (PG 59, 719)
In illud « Memor fui Dei » (PG 61, 689)
In Herodem et Infantes (PG 61, 699)
In laudem S. Iohannis hom. 1 (PG 61, 719)
In laudem S. Iohannis hom. 2 (PG 61, 719)
- PS.-PROCLUS
 Cf. BASILE DE SÉLEUCIE, *In Pentecosten* (Marx)
- PROCLUS LE PHILOSOPHE
Hymne au Soleil (Teubner Ludwig; trad. Meunier) 405
- PROCOPE (*Chalnes de*)
In Genesim 465
In Iudices 461
In Canticum 302
In Isaiam 159.160
- PRUDENCE
Livre des couronnes (Budé : Lavarenne) 337
- QUODVULTDEUS
Liber de promissionibus (SC 102, Braun) 158
Sermo X, aduersus quinque haereses 78
- RABULAS DE SAMOSATE 284. 288
- Rituale Armenorum* (Conybeare) 57
- ROMANOS LE MÉLODE (SC 99. 110.114.128, Grosdidier de Matons)
Hymne II 174
Hymne VII 173
Hymne XII 461
Hymne XIV 173
Hymne XXII 173
Hymne XXXVI 162
Hymne XXXVII 128
Hymne XXXVIII 152
Hymne XXXIX 86.87.97
Hymne XL 136.300.301. 302.303.391.444
Hymne XLI 162
Hymne XLIII 97.162.328
Hymne XLIV 97.335
Hymne XLV 79.97.328.394
- RUFIN D'AQUILÉE
Expositio Symboli (CCL 20, Simonetti) 151.158
De bened. Patriarcharum (CCL 20, Simonetti) 467
- RUPERT DE DEUTZ
In Exodum lib. I 240
- SABBATIENS 348.351.420.423. 450 sq.453.454
- Sacramentarium Veronense* (Mohlberg) 332
Salomon (Odes de) (Labourt-Batiffol) 332
Septuaginta
Vol. XIII: Duodecim Prophetarum (Ziegler) 157.328.463
Vol. XIV: Isaias (Ziegler) 161
- SÈVÈRE D'ANTIOCHE
Homélie pascale inédite 229
Le Philalète (CSCO 134, Hespel) 143

- Homilia 77 (PO 16, Kugener - Triffaux)* 154.300.
390.391.466
- SÉVÉRIEN DE GABALA
- De Christo pastore et oue (PG 52, 827)* 222.225.249
- In illud « Pone manum tuam » (PG 56, 553)* 223.251
- De filio prodigo (PG 59, 627)* 88
- De incarnatione Domini (PG 59, 687)* 246
- De sigillis sermo (PG 63, 531)* 227
- In illud « In principio erat Verbum » (PG 63, 543)* 221.223.229.249.252.255.396.407
- SÉVÉRIEN DE GABALA (?)
- Cf. Ps.-CHRYS., *De sancta Trinitate (PG 48, 1087)*
- In Psalmum 96 (PG 55, 603)*
- De caeco nato (PG 59, 543)*
- De cruce et latrone (Wenger)*
- Sirmium
- Cf. Symboles
- SOCRATE
- Hist. Ecclesiastica* 80.350.410
- SOPHOCLE
- Fragment 317 (Pearson)* 394
- SOZOMÈNE
- Hist. ecclesiastica (GCS 50, Hansen)* 350.409.410.412.414
- Symbole d'Aquilée (cité par Ruffin)* 151
- Symbole de Constantinople (Dossctti)* 95
- Symbole de Nicée (Dossctti)* 95.96.224.248
- Symbole de Sirmium (cité par Athanase)* 137.151
- Synaxarium Eccles. Constantin. (Delehaye)* 284
- TARAISE DE CONSTANTINOPLE
- In S. Deiparae Praesentationem* 77
- TERTULLIEN 459
- Ad martyras (CCL 1, Dekkers)* 98
- Aduersus Iudaeos (CCL 2, Kroymann)* 158
- Aduersus Marcionem (CCL 1, Kroymann)* 90.158.331
- De anima (CCL 2, J.-H. Waszink)* 32.136.151.260
- De fuga in persecutione (CCL 2, Thierry)* 90
- De pudicitia (CCL 2, Dekkers)* 217
- Testament of the XII Patriarchs (Charles)* 98
- Testament en Galilée (PO 9, Guerrier)* 89
- THÉODORE DE MOPSUESTE
- In Oseam* 157
- Fragm. grecs in Iohannem (Devreesse)* 228.257.258
- Homélie catéchétique XIII (Tonneau - Devreesse)* 260.266
- Homélie catéchétique XIV (Tonneau - Devreesse)* 272.454
- THÉODORE DE CYR 30.447
- Quaest. in Genesim* 303
- Quaest. in Leuiticum* 444
- In Canticum* 445

- In Isaiam Prophetam (Möhle)* 159.160.166
- Interpr. Michaeae prophetae* 269
- In Oseam Prophetam* 157.158.328
- Interpr. Epist. I ad Corinthios* 84
- De incarnatione Domini* 268
- Epistula 49 (SC 40, Azéma)* 197
- Epistula 102 (SC 111, Azéma)* 197
- Epistula 146 (SC 111, Azéma)* 267
- Eranistès* 151.267
- Expositio rectae confessionis* 137
- Historia religiosa* 301
- Quaest. et respons. ad Orthodoxos* 267
- Thérapeutique des maladies helléniques (SC 57, Canivet)* 271
- THÉODORE DE CYR (?)
- Comm. in Ps. 15* 462
- Comm. in Ps. 59* 271
- THÉODOSE
- De situ terrae sanctae (CCL 175, Geyer)* 49
- THÉODOSE II, empereur 39.40.51.52.282.349
- THÉODOTE D'ANCYRE
- Hom. 3, contra Nestorium (Schwartz)* 234
- Hom. 8, in die natiuitatis domini (Aubineau)* 93.156.164.388
- THÉODOTE D'ANCYRE (?)
- Hom. 6, in S. Deiparam et in natiuitatem Domini (PO 19, Jugie)* 268
- Hom. 7, sur le baptême du Seigneur (Aubineau)* 273.303
- THÉOPHANE
- Chronographia (C. de Boor)* 37.38.51.75
- THÉOPHANE CÉRAMEUS
- Cf. PHILAGATHOS DE CÉRAMI
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE
- Ad Autolyicum (SC 20, Bardy - Sender)* 253.303
- THÉOPHYLACTE DE BULGARIE
- In Oseam* 157
- Enarr. in Euangel. Matthaei* 392
- TIMOTHÉE AÉLURE 170.283
- TIMOTHÉE DE CONSTANTINOPLE
- De receptione haereticorum* 351
- Typicon de la Grande Église (Mateos)* 27.202.228.315.424.425.442.443
- VALENTINIEN III
- Nouvelle 35* 449
- Vie de sainte Mélanie (SC 90, Gorce)* 49
- Vie de sainte Thècle*
- Cf. BASILE DE SÉLEUCIE
- Vie de saint Pierre d'Atroa (Laurent)* 461
- Vie de Sévère d'Antioche*
- Cf. ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE

ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE	Ps.-ZACHARIE		
28.282	<i>The Syriac Chronicle</i> (Hamilton - Brooks)	283	
<i>Vie de Sévère d'Antioche</i> (PO 2, Kugener)			
265.284.	ZÉNON DE VÉRONE		
285.286.	<i>Sermons II, tract. 31</i>	454	
287.289	<i>tract. 35</i>	454	
<i>De opificio mundi</i>	<i>tract. 45</i>	444	
290			

V. INDEX DES PRINCIPAUX THÈMES

L'*Index des citations bibliques* et l'*Index du Vocabulaire* sont les seuls instruments *scientifiques* qui ont été prévus pour cet ouvrage. Eux seuls permettent une exploitation *exhaustive* de ces textes et de leur commentaire. A l'intention toutefois des lecteurs qui n'entendent pas le grec, nous ajoutons cet *Index des principaux thèmes*. A tous, peut-être, il rendra quelque service, dans la mesure où il regroupe des données éparses; mais en aucune manière, répétons-le, il ne peut dispenser de recourir aux autres *Index*.

Absalon : 402	Ascension mystique : 203.241
Adam : 28.161.217.219.220.312. 326.334 — sommeil d'Adam 106 — restauration d'Adam 112 — « relever Adam » 109	Astrologie et culte des astres : 27.363.403-405
Agneau pascal : 331.389	Audiens : 451
Aigle régénéré, fixant des yeux le soleil : 32.363.401.402	Baptême : 220.226.259 sq. 262 — Bain nuptial 264-265 — mariage spirituel 457 — illumination 328 — re- nouvellement 270 — prin- cipe de purification pour le monde 270 — consume les péchés 271 — « eaux mystiques » 268 — typologie de l'Exode 269.273.275 — péchés engloutis comme les Égyptiens 269 — arrhes 221 — sceau 273 — éponge 203.271 — sein maternel 271 — baptême et résurrec- tion du Christ 198 — les baptisés 355.356.419 — les « fils de la résurrection » 419. 456 — « nouveaux illumi- nés » 27.203.221.226.259.260. 398.447 — néophytes 226
Ailes de l'âme : 227.241.244	
André apôtre : 72	
Anges de la résurrection du Christ : 155.301 — Cf. Chérubins, Séraphins	
Apis (bœuf) : 357.363.403	
Apôtres : pécheurs de profes- sion 226.234 — devenus pécheurs d'hommes 399 — gens du peuple, illettrés 203.236.238 — opposés aux philosophes 235 — « bergers de la grâce » 289.304 — Cf. André, Jean	
Archéologie : Jérusalem et Beyrouth 28	
Ariens : 408.409	

— prennent la place des anges déchus 356.398 — les « rachetés du Seigneur » 356 — revêtent le Christ 401 — étoiles nouvelles 419.451. — poissons spirituels 399 — oisillons capturés par le didascale 419.451 — colombes spirituelles 419.449 — « régénérés comme l'aigle » 401 — cigales 73 — fleurs 419.444 — lis 336.344.400. 419.444-447 — liturgie du baptême : baptistère et piscines 203.269.271.447 — vêtements blancs 198.265. 453 — chaussures blanches 420.258 — immersion 268. 402 — dépouillement 266 — renonciation au Démon 203.260.261 — engagement au Christ 203.261.264 — profession de foi 234 — profession de foi trinitaire 400 — exhortation aux nouveaux baptisés 198.355.356 — baptême des enfants 313.329 — baptême et eucharistie 274. 275.386.388.397 — coupe de lait et de miel 331.332 — baptême et Église 264

Béryte : cathédrale 28.290 — églises 289 — École de Droit 281 — chronique de la vie estudiantine 285 — homélie du lundi de Pâques 291

Bestiaire : cf. Aigle, Cigale, Colombe, Corbeau, Lion

Bethléem : 130.270

Bible : cf. Exégèse patristique

Boanergès : 245

Cénacle (Sion) : 105.130.131. 165

Chérubins et chaire des Chérubins : 118.164.165.224.241

Chirographon : 203.216-218. 262-264.267.271.448

Christ : Dieu : miracles et résurrection, signes de sa divinité 27.112.148 — partage le trône de Dieu 203 — immutabilité du Fils de Dieu dans son incarnation 199 — impassibilité du Verbe dans la Passion 108. 119.162 — Incarnation 94. 95.135.143 - 148.163.165.199. 415 — naissance virginal 156.165.199 — soumis aux « passions » 147.149.163 — sommeil du tombeau et sommeil d'Adam 136 — « état du Christ dans la mort » : divinité unie au corps 119.153.394.462.468 — Christ aux yeux ouverts 357.422.467.468 — union des deux natures 149 — appropriation par le Verbe des propriétés de la nature humaine 108 — « le même » 107 — unité 107.108.139. 143.146.147.149 — humanité exaltée sur la chaire des chérubins 164-165 — christologie « Verbe-Chair » 94. 112.143-145.163 — christologie d'Hésychius 27.47. 106.107.109.143.145.147 — christologie de Basile de Séleucie 199 — noms du Christ : nouvel Adam 85. 161.219.326 — spoliateur de l'Hadès 98.137.224 — prémices des ressuscités 163 — époux de l'Église 106. 136 — Soleil de justice 60.

73.74 — Dieu-soleil 328 — Vie 288.302 — Lumière 288 — Joie du monde 288. 301 — Lampe sur le lampadaire 48.76 — Trompette de la résurrection 105.128. 130 — Porteur de trophée 330.457 — Aurige 48.100. 165 — Arche de salut 460 — cf. Marie, mère de Dieu, Résurrection, Verbe, Trinité

Cigales (nouveaux baptisés) : 73

Colombes : 419.449-450

Constantinople : Marathonios et Sabbatiens 348-351

Contemplation : verbes en -κόπτω 203.243 — cf. Ascension mystique, Jean l'évangéliste, Ailes

Corbeaux : 344.402.450

Création : œuvre de la liberté de Dieu 258

Croix : 86.220.222.270 — symboles 44.75.86 — reliques 44.75.86 — taille colossale 86 — marteau 106.129.132.133 — échafaud 61.71 — phylactère 61. 81.82 — lampadaire portant le Verbe 44.61.76-79 — arbre du Paradis 44.192. 203.220.327.396.397 — bâton de Moïse 44.48.83 — mystère 44 — adoration de la croix 75 — joie de la croix 112.133 — instrument de la victoire du Christ ressuscité 45 — Christ aux bras étendus sur la croix 84-86

Danse spirituelle : 87

Démon : 87.218.356.398.403 — ses divers noms : ennemi invisible 71 — tyran 60.98

— semeur d'ivraie 399.400 — répandu dans les airs 60.71 — habitant du désert 397.398 — séductions du démon, « escae malorum » 261 — « droits du démon » sur l'homme pécheur 218. 448 — mord à l'humanité du Christ comme à un hameçon 240 — les « puissances souterraines » 335 — démon dépouillé et piétiné par le Christ descendu aux Enfers 60.97-99 — étranglé et étouffé comme les Égyptiens dans la mer Rouge 203.273. 397 — renonciation des baptisés au démon. Cf. Baptême — baptême, tombeau du démon 273 — Démon privé de ses débiteurs 419. 448 — enfants arrachés au démon par le baptême 344.397 — Démon frappé de paralysie, au jour de Pâques 313.337 — Démon, père des Juifs 396 — deux antagonistes, le Christ et le Démon 355.396

Écriture sainte : cf. Exégèse patristique

Église : dépasse l'Alliance ancienne 313 — supplante la Synagogue 328 — symbolisée par Mariam, sœur de Moïse 270 — « Ecclesia ex gentibus » 394 — lampadaire qui porte le Verbe de Vie 77-78 — épouse du Christ 106.136.264.265 — consolidée par la Résurrection 387 — Prologue de Jean, rempart de l'Église contre les hérésies 233

- Église et baptême 264
 — douze noms donnés à l'Église 445 — églises des Hérétiques 445
- Égyptiens : 269.403
- Empereur : 448
- Enclume : 118
- Enfers (descente aux) : 91.97-99.150-152.224.334 — portiers de l'Hadès 106.118.137.138.335 — verrous brisés 335
- Éponge (baptême) : 203.271
- Esclaves, promus au sacerdoce : 449
- Esprit-Saint : divinité 27 — doctrine de Marathonios 411-414 — doxologie 337 — feu répandu au Cénacle sur les Apôtres 133. Cf. Trinité
- Eucharistie : 203.274.275.386.448
- Eunomiens : 412
- Ève : 219.312.326.389-391
- Exégèse des Pères : *Gen.* 1, 1 : 228-229 — *Gen.* 18, 27 : 239-240 — *Gen.* 49, 9 : 345.414.422.461.464 — *Ex.* 4, 10 : 203.239.240 — *Ps.* 15, 10 : 345.363.395.422.461.462 — *Ps.* 106, 2-3 : 363-399 — *Ps.* 117, 24 : 312.314.315.328.352.362.424.425.442 — *Is.* 33, 8-11 : 109.111.118.159-161.166.396 — *Mich.* 7, 18-19 : 203.268.269 — *Os.* 5, 14 : 114.461.466 — *Os.* 6, 1-3 : 109.111.114.118.156.157 — *Soph.* 3, 8 : 345.395.422.461.463 — *Jn* 1, 1-2 : 228.249.256-258.408 — *Jn* 13, 23 : 203.243. Cf. Index III, des citations bibliques
- Femmes (Saintes) : 300 — leur fidélité pendant la Passion 353 — elles voient les premières le Christ ressuscité 106.288.353.390 — « apôtres et évangélistes de la résurrection » 289-392
- Fils de Dieu : cf. Verbe
- Flambeaux dans la nuit pascale : 452
- Fleurs : cf. Lis, Rose, Violette
- Géants : 460
- Hadès : cf. Enfers
- Hapax : 27.358.423. Cf. Index VI, du Vocabulaire
- Hérétiques : 233.234. Cf. Marathonios, Sabbatiens
- Homéousiens : 410
- Iconographie : 28.293.294.334.468
- Jean l'évangéliste, le théologien : 203.227.232.234.235.236.240.242 — le contemplateur 241.244 — ascension mystique 199 — penché sur le cœur du Christ 408 — Boanergès 245 — « étrave de l'Esprit-Saint » 406 — exégèse du Prologue 27.199.228.249.256-258.408
- Jérusalem : 113 — Saint-Sépulchre 49 — église de l'Anastasis 50 — Parvis 51 — Martyrium de Constantin 52.463 — baptistère 54 — fouilles du Saint-Sépulchre 28.56 — Sion et le Cénacle 105.130.131 — Forum 28.80
- Joseph d'Arimatee : 106.397
- Judas : 402
- Juifs : 27.161.313.327.346.393 — gardent le tombeau du Christ 394 — leurs Écritures

- sur la résurrection du Christ 407.450.461.463.464.
- Larron (Bon) : 61.87.88
- Lion (symbole du Christ) : 415.422.464-467
- Lis (nouveaux baptisés) : 336.344.400.444-447
- Liturgie : 27-28 — chantres 442 — procession d'offertoire 454 — femmes assidues aux Vigiles 392 — datation des homélies pascales : vigile de Pâques 56-60.113-115 — dimanche de Pâques 201-202.314-315.362.424-425 — lundi de Pâques 291-293 — utilisation du Ps. 117 : cf. Index III, des citations bibliques. Cf. Baptême, Pâques
- Loi mosaïque : 76.216-217.239
- Lot (Femme de) : 402
- Macédonios : 409
- Malédiction : 216
- Manichéens : 407
- Marathonios : 27.32.348.363.409-414
- Mariam, sœur de Moïse : 270
- Marie : 218.224 — Nouvelle Ève 94.219.312.326.327.353.389.391 — conception virginal (toison de Gédéon) 461 — mère de Dieu 312.327 — maternité virginal 199.267 — porte le Christ comme un lampadaire 76 — tombeau de la résurrection, fécond comme le sein de Marie 61.92 — piscine baptismale et Marie 272
- Marie (l'autre) : 390
- Marie-Madeleine : 136.300.301
- Martyrs : 337
- Miracles : 148.149.328
- Moïse : 82.83.239.240.275
- Myrophores : cf. Femmes
- Néologismes : 27. Cf. Index VI, du Vocabulaire : ' * ' et ' + '
- Néophytes : 226
- Novatiens : 350.451
- Nuptiale (Chambre) : 118.134.135
- Ombres et réalité : 238-239
- Ordinations d'esclaves : 449
- Pâques : fête chômée 389 — la première des fêtes 313.329.363.388 — illuminations de la ville 420.452 — vêtements blancs 420.454 — beuveries et désordres 312.333 — origine araméenne du mot 101 — Pâques et le printemps 74.419.443 — les Sabbatiens, « pascatis clandestins » 453. Cf. Agneau pascal, Liturgie, Résurrection, Sabbatiens.
- Passion du Christ : mort volontaire 393 — soleil obscurci 328 — voile du temple déchiré 328
- Passions : 147.149.163.232.252.268
- Péché originel : 203.268
- Pêcheurs : cf. Apôtres
- Père : cf. Trinité
- Physiologus* : 345.357.363.401.466
- Platon 235.238
- Poissons spirituels (baptisés) : 399
- Prière (Maison de) : 460
- Printemps : 74.419.443
- Pythagore : 236.238
- Quartodécimans : 450
- Rabbula (Évangéliste de) : 468
- Rédemption : cf. Chirographon, Christ, Droits du démon

Résurrection du Christ : réalisation des prophéties 27. 109.354.395.422. Cf. Gen. 49, 9; Ps. 15, 10; Is. 33, 10-11; Soph. 3, 8 — ressuscité sans le secours d'un ange 154 — la pierre roulée du tombeau 118 — apparition des anges 301 — les Saintes Femmes, cf. Index — entrée du Christ « januis clausis » 92-93 — ressuscité de lui-même ou par le Père? 465 — incorruptible 422 — résurrection, victoire sur la mort, l'enfer, le démon 27.45.89.97.355, cf. Descente aux Enfers — décor d'ascension 27.45.89-91 — soleil Levant 61.74 — résurrection et printemps 74.443 — signe de la divinité du Christ 27.46 — métaphore de l'enclume 106.129. 132 — sortie d'une chambre nuptiale 134.135 — conséquences de la résurrection du Christ : libération d'Adam et d'Ève 119.161.313.326.334 — nouvelle création 89 — réouverture des cieux 61.96 — le Christ prémices des ressuscités 118.163.164 — gage de notre résurrection 46 — nous ressuscitons avec le Christ 95 — conséquences pour les chrétiens 198.311.326.386 — renaissance à la Vie divine 61.97 — un sépulcre qui engendre la Vie 106 — les Baptisés, « Fils de la résurrection » 456 — résurrection et Église 387. Cf. Pâques, Liturgie

Roses : 446.447
 Sabbatians : 27.348-351.420. 450-454
 Séraphins : 232.241.245
 Sion (Cénacle) : 105.130-132
 Tentations : 192.203.218.219
 Torches : 72
 Transfiguration : 421.458
 Trinité : recherche curieuse et condamnable du mystère 119.155.156.254 — bonne recherche 406-407 — le Père, principe 252 — la « droite du Père » 223 — le « sein du Père » 203.222-224.242.243 — doxologie trinitaire 337 — profession de foi trinitaire au baptême 400 — création libre 258. Cf. Verbe, Esprit-Saint, Hérétiques
 Trompette (Christ) : 118.128
 Verbe de Dieu : génération éternelle 27.199.200.229-231. 243 — génération impassible 204.233.246.250-252 — génération insaisissable 201. 245 — fils unique 223.230 — les attributs du Verbe 200.204.253 — sans commencement 231.232.246 — inconcevable 252 — non composé 253 — inaccessible 253 — rebelle à toute investigation curieuse 254 — indivisible 255 — immuable 224.225.255 — increé 256. 258. — coéternel au Père 232.242.257 — partage le trône de Dieu 222 — il « était » 200.204.248.249.408 — subsistence 200.201.204. 230.246 — contemplation par Jean du Verbe au sein

du Père 199, cf. Jean — exégèse du Prologue de Jean 199.233.234. Cf. Christ, Trinité
 Violettes : 446.447

Vierge : épithète de l'Église 445 — virginité consacrée 445-447. Cf. Marie
 Vierges Sages : 72
 Voile du temple déchiré : 328

VI. INDEX DU VOCABULAIRE

(Homélie et Commentaire)

On trouvera mentionnés dans cet index 1.759 mots : 1.184 mots tirés du texte des homélie et 575 mots empruntés aux citations du Commentaire.

L'inventaire du vocabulaire des homélie est *quasi exhaustif*, puisque nous avons omis seulement les « mots outils » (articles, pronoms, prépositions, conjonctions). Cinq de nos homélie étant jusqu'ici inédites, on devine l'importance de cet apport : 'hapax', termes rares, attestations nouvelles de mots connus.

380 mots ne figurent pas chez Lampe, PGL¹, que nous signalons par un ASTÉRISQUE '*'.
60 mots sont absents du GEL de Liddell-Scott (9^e éd., 1940), désignés par un TIRET '-'.
Enfin 21 mots n'apparaissent ni dans le PGL de Lampe, ni dans le GEL de Liddell-Scott, affectés du DOUBLE SIGNE 'x'.

Pour ces mots, et pour un bon nombre d'autres, nous apportons souvent des attestations nouvelles, empruntées à la littérature patristique, que ne donnaient point les dictionnaires : LE SIGLE '+' attire l'attention sur quelques-uns d'entre eux.

A. INDEX NOMINUM

'Αθεσσαλώμ 6, 8, 6 — p. 402.	'Αδάμ 1, 3, 14 ; 6, 2.5 2, 4, 13 5, 1, 4.5 ; 3, 1
'Αβραάμ 3, 2, 16 5, 1, 11 6, 1, 16.	6, 1, 9 ; 2, 16 7, 3, 14 — p. 156.161.219.326.

1. La mention de cette absence n'implique aucune critique contre un dictionnaire très précieux, qui ne prétendait pas donner le vocabulaire *complet* des Pères grecs. La présence de notre astérisque, ou son absence, permettra de combler certaines lacunes du PGL ou d'orienter vers ses notices, dont un bon nombre sont fort riches.

Αιγύπτιοι 1, 3, 8 — p. 403.
 Αίγυπτος 6, 8, 8 — p. 403.
 Ἄπις p. 403.
 Ἄρειος 6, 8, 30.31.
 Ἀσία p. 245.
 Βηθλέεμ 2, 1, 2 — p. 130.
 270.
 Γαλιλαία 2, 4, 9.
 Γέστας p. 88.
 Γολγοθᾶν p. 133.
 Δαυίδ 3, 2, 16 6, 5, 16.
 17.18 (bis). 21.22.23 ; 7, 1
 7, 1, 2 ; 5, 2 — p. 395.461.
 Δημᾶς p. 88.
 Δυσμᾶς p. 88.
 Ἐρυθρὰ θάλασσα p. 269.
 Εἶσα 1, 6, 5 5, 1, 6 ; 3, 2
 6, 1, 10 ; 2, 16 — p. 326.
 327.389.391.
 Ἐφέσιος p. 245.
 Ἐφράιμ 7, 6, 11.
 Ζεβεδαῖος 3, 2, 12.
 Ἡσαίας 2, 4, 2.8 6, 5,
 29 ; 7, 14 — p. 156.
 Θωμᾶς p. 134.
 Ἰακώβ 6, 9, 3.6 7, 6, 2 —
 p. 414.
 Ἰερουσαλήμ 6, 4, 8.
 Ἰησοῦς 1, 1, 9.12 2, 3,
 12 7, 4, 3.
 Ἰνδία p. 236.
 Ἰορδάνης 6, 7, 16.
 Ἰουδαία p. 159.
 Ἰουδαῖος 1, 3, 5 2, 4,
 12 3, 2, 14 5, 3, 13
 6, 4, 4.14.18.24 ; 5, 3.14.
 20.26.28 ; 6, 2.8 7, 5,
 1.6 ; 6, 5 — p. 161.166.
 393.394.395.396.461.463.

Ἰούδας (maison de Juda) 7,
 6, 12.
 Ἰούδας (Isariote) 6, 8, 7
 — p. 402.
 Ἰσραήλ 1, 3, 11 3, 1, 10.
 Ἰσραηλίται 6, 5, 19.
 Ἰωάννης (Jean-Baptiste) p.
 136.
 Ἰωάννης (Ἐβανγέλις) 3,
 2, 2.11 6, 8, 18.30 —
 p. 233.242.
 Ἰωσήφ (d'Armathie) 2, 2,
 8.
 Κάιν p. 220.
 Κάρμηλος 2, 4, 10.
 Κωνσταντῖνος p. 80.
 Λίβανος 2, 4, 9.
 Λώτ 6, 8, 6 7, 4, 17 —
 p. 402.
 Μαρθιώνιος 6, 8, 33 —
 p. 409.
 Μαρία (Mère de Jésus) 5,
 1, 6 6, 1, 11 — p. 95.
 326.389.391.
 Μαρία (Madeleine) 6, 3, 2
 7, 4, 2 — p. 136.300.
 Μαρία (*l'autre Marie *) 6,
 3, 3 7, 4, 3 — p. 390.
 Ματθαῖος 7, 4, 1.
 *Μαυριτανοί p. 236.
 Μέμφρις p. 403.
 Μωσῆς 3, 2, 15 ; 3, 29.
 Ναζαρηνός 2, 3, 12.
 Νῶε 7, 4, 11.
 Παῦλος 1, 3, 3 4, 23
 7, 3, 16.
 Περσίς p. 236.
 Πέτρος p. 72.
 Πιλάτος 6, 4, 10.13.29 —
 p. 95.
 Πρωτοπασχίται p. 453.

Ῥώμη 1, 3, 1 — p. 80.
 Σαββατιανοί 7, 2, 1 — p. 450.
 Σαούλ p. 220.
 Σαράν 2, 4, 9.
 Σατανᾶς 6, 6, 5.
 Σιών 2, 1, 3 — p. 165.
 Σόδομα 6, 8, 4 7, 4, 15.
 Σοφονίας 6, 5, 4.8.
 Φαραώ 1, 3, 10.
 Φαρισαῖοι 6, 4, 9.21 7, 6, 1.

Χριστιανοί 7, 1, 8.
 Χριστός 1, 1, 12 ; 4, 6 ; 6,
 7 3, 1, 1 ; 3, 13.29 4,
 24 5, 3, 7 ; 3, 17 6, 1,
 10 ; 3, 1 ; 4, 22.25 ; 6, 23 ;
 7, 9.27.28 ; 8, 12 ; 9, 6.7.
 10.16.19 7, 3, 4.6.15.16.
 17 ; 5, 8 ; 6, 8.17 — p. 133.
 144.147.265.329.

Ὠσηέ 2, 4, 2.3.

B. INDEX VERBORUM

ἀδέβαιος p. 261.
 αγαθός 3, 3, 20 6, 8, 34.
 αγαλλίασις 6, 3, 20.
 αγαλλιῶν 1, 5, 7 4, 24
 4, 24 5, 1, 14 ; 2, 1.7 ;
 3, 16 6, 1, 19 ; 2, 7 ; 7,
 15.24 7, 1, 4.5.11 ; 4, 8.
 10.12.19 ; 5, 15 — p. 133.
 301.
 *αγάλλω 1, 1, 4 — p. 398.
 αγαπάω 5, 2, 10 6, 2, 10.
 ἀγάπη 6, 1, 4.
 ἀγαπητός 1, 3, 1 — p. 221.
 ἀγγέλλω cf. ἐπ-.
 ἀγγελος 2, 2, 8 ; 3, 10 ;
 4, 1 3, 1, 19 ; 2, 23 4,
 4.19 6, 6, 13 7, 4, 4 —
 p. 155.406.
 ἀγέλη 1, 6, 2.
 ἀγέννητος p. 246.
 ἀγιάζω 1, 5, 14.
 ἅγιον πνεῦμα 2, 4, 21 5,
 1, 9 ; 3, 20 6, 1, 13 ;
 7, 1 ; 8, 19.34 — p. 95.133.
 220.225.329.337.411.
 ἅγιος 3, 1, 10 6, 8, 10.
 ἀγκάλη p. 223.

*ἄγλωττος p. 237.
 ἄγνεια p. 135.
 ἄγνοια p. 390.
 ἄγνωστια 7, 1, 13.
 ἀγορά 1, 3, 2 5, 2, 11
 6, 2, 11 — p. 80.
 ἀγοράζω 3, 2, 2 — cf. ἐξ-.
 *ἀγοραῖος p. 227.
 *ἀγορεύω cf. δι-, προσ-, ὑπ-.
 ἀγράμματος p. 236.237.
 *ἄγριος p. 238.
 *ἄγρικός 3, 2, 13.
 ἀγρυπνέω 6, 3, 15 — p. 394.
 ἄγω 3, 3, 7 — cf. συν-.
 *ἀδαμάντινος p. 335.
 ἀδελφός 1, 5, 1 6, 1, 7.
 ἄδης 1, 6, 8 2, 2, 11 ;
 3, 8 3, 1, 23 6, 5, 25
 7, 5, 5 — p. 97-99.137-138.
 151-152.334.
 ἀδιάρητος 3, 2, 34 6, 7,
 28 — p. 139.253.255.257.
 400.407.
 ἀδιαιρέτως p. 149.
 ἀδιασπᾶστος p. 149.
 ἀδιάστατος p. 149.
 ἀδικία 3, 3, 17.

ἀδιόριστος μ. 149.
 ἄδοξος 6, 6, 19.
 ἄδυτος p. 235.
 ἄδω cf. ἐξ-.
 ἀεί 6, 9, 21.
 ἀέναιος 6, 8, 24.
 ἀέννας p. 402.
 ἀετός 6, 8, 4 — p. 401.
 *ἀηδία 6, 6, 13.
 ἀήρ 3, 2, 21.
 ἀήτητος p. 132.
 ἀθανασία p. 226.270.
 ἀθάνατος 1, 3, 3.
 ἄθεος 3, 1, 13.
 *ἀθρέω 6, 6, 11.
 ἀθροίζω p. 128.133.
 ἀθρόως 7, 2, 3.
 *αἰδέομαι p. 270.
 αἰδίδιος 3, 2, 31 — p. 250.
 *αἰθήρ 3, 2, 22.
 αἰνέτομαι cf. ὑπ- — p. 158.
 αἰρεσιάρχης p. 410.
 αἴρεσις 6, 8, 22.
 αἰρετικός 6, 9, 1 — p. 95.
 αἰρέω cf. δι-.
 αἶρω 1, 5, 9 — cf. ἐπ-.
 αἰσθητός p. 74.
 αἰσθητῶς p. 454.
 *αἰσχύνω 2, 4, 8.11.19 —
 cf. ἐπ- κατ- — p. 161.166.
 αἰτέω cf. ἀπ-.
 αἵτιος p. 231.
 αἰχμαλωσία 6, 6, 22 —
 p. 266.
 αἰχμαλωτίζω 1, 6, 8 3, 3,
 3 6, 6, 21.
 αἰχμάλωτος 6, 6, 20.
 αἰών 1, 6, 14 2, 4, 22
 (bis) 3, 3, 30 (bis) 4,
 26 (bis) 5, 3, 21 (bis)
 6, 9, 21.22 7, 6, 19 (bis).
 αἰώνιος 1, 5, 13.
 †ἀκανθοτόκος p. 159.
 *ἀκανθώδης p. 412.

ἀκαρπία p. 159.
 *ἄκαρπος p. 159.
 ἀκατάληπτος 3, 2, 26 —
 p. 226.230.245.253.
 ἀκίνητος p. 226.
 *ἄκμων 2, 1, 3 — p. 130.132.
 133.
 ἀκοντίζω 1, 4, 5 — cf.
 ὑπερ-.
 ἀκούω 1, 6, 12 2, 4, 8
 3, 1, 18 5, 1, 12 6, 1,
 16; 5, 3.7.21.28; 7, 1;
 8, 27; 9, 12 7, 2, 19;
 3, 3; 4, 1; 6, 10.
 ἀκριβεία 3, 2, 4.
 ἀκριβής p. 248.
 ἄκρος p. 141.
 ἀκρίς 1, 5, 11 7, 2, 9.
 ἄκτιστος 3, 2, 31 — p. 225.
 226.256.
 *ἄκων 6, 4, 19 7, 5, 13.
 *ἄλλος p. 268.
 ἄλεια 3, 2, 12.
 ἀλείφω cf. ἀπ- ἐξ-.
 ἀλήθεια 2, 4, 19 — p. 144.
 166.247.
 ἀληθής 6, 6, 6 — p. 248.
 ἀληθῶς 6, 5, 26.
 ἀληπτος 1, 6, 10.
 ἀλιεύς 3, 2, 1 6, 7, 7.9 —
 p. 399.
 ἀλιευτικός p. 236.
 ἀλιεύω p. 244.400.
 ἀλλάσσω cf. ἀπ- παρ-.
 ἀλλοιωτός p. 224.
 ἄλλος δι' ἄλλου 2, 3, 2 —
 p. 142.
 ἄλλος ἐν ἄλλω 2, 3, 2 —
 p. 141.
 ἄλλος καὶ ἄλλος 2, 3, 1 —
 p. 139.140.
 ἀλλοτριώω cf. ἀπ-.
 *ἄλλως p. 165.247.
 ἄλς 6, 8, 5 7, 4, 16.

ἀλώδης p. 145.
 ἀμάρτημα 1, 3, 10 3, 3,
 22.25 — p. 270.271.272.
 ἀμαρτία 3, 1, 7; 3, 16.19
 6, 3, 10; 7, 21 — p. 225.
 268.
 ἀμάρτυρος p. 230.
 ἀμαρτωλός 5, 3, 11.
 *ἀμβλύνω 3, 1, 6.
 ἀμβλυωπέω p. 401.
 ἀμερής p. 251.
 ἀμέριστος 3, 2, 31 — p. 140.
 149.251.253.255.257.
 ἀμερίστος p. 251.
 ἀμέσως p. 252.
 ἀμετάβλητος p. 225.
 ἄμετρος 3, 3, 10.
 ἀμήν 1, 4, 6 (bis).12; 6, 14
 2, 4, 22 3, 3, 30 4, 26
 5, 3, 21 6, 9, 22 7, 6,
 20.
 *ἀμιμητος p. 253.
 *ἀμνησία 6, 8, 34.
 ἀμνός 5, 2, 6 6, 2, 5 —
 p. 331.
 ἀμφιάζω 7, 2, 18.
 ἀμφιασις 6, 3, 22 6, 7,
 18 — p. 392.393.400.
 ἀμφιέννυμι 7, 2, 16; 3, 15.
 *ἄμφο p. 146.
 ἀναβαίνω 1, 5, 10; 6, 9
 5, 2, 13 — p. 91.99.100.
 403.406.
 *ἀναβοάω 4, 9 — p. 228.
 ἀναγεννάω 3, 3, 25 5, 2,
 6 6, 2, 6; 8, 2.4 —
 p. 219.
 *ἀναγκαίως 6, 3, 18 —
 p. 219.
 ἀνάγκη 2, 3, 7.
 ἀναδείκνυμι 3, 1, 10 7, 1,
 20; 2, 7 — p. 449.
 ἀνάδοχος p. 261.
 ἀναζωπυρέω p. 271.
 ἀναθάλλω 5, 3, 15.
 ἀναθεματίζω p. 224.
 ἀναιτίως p. 249.
 ἀνακαινίζω 3, 1, 8; 2, 39 —
 p. 220.259.270.401.
 †ἀνακαινισμός 3, 3, 21 —
 p. 220.
 ἀνακαινώσις p. 220.270.
 ἀνάκειμαι p. 243.
 ἀνακίρνημι p. 146.
 ἀνακλίνω p. 243.
 *ἀνακρίζω 4, 24.
 *ἀνακύπτω p. 243.250.
 ἀναλάμπω 4, 3 — p. 301.
 ἀνάληψις p. 329.
 ἀναλλοιώτως 3, 1, 23; 2, 31
 — p. 224.225.226.255.
 †ἀναλλοιώτως p. 225.
 ἀναλόγως 7, 2, 22.
 *ἀναπαυστηρία p. 389.
 †ἀναπαύστρια 6, 2, 6 —
 p. 388.389.
 ἀναπηδάω p. 155.
 *ἀναπίπτω 6, 8, 24; 9, 4.15
 7, 6, 4 — p. 234.244.
 †ἀναρχος 3, 2, 7.27.33 —
 p. 226.230.231.232.242.
 246.247.249.256.
 †ἀναστάσιμος p. 459.
 ἀνάστασις 1, 5, 16 2, 1,
 4; 2, 7; 4, 2 3, 1, 8
 4, 17 5, 1, 1; 2, 4.12;
 3, 8.18 6, 1, 1.8; 2,
 3.12; 4, 6; 5, 5.8.9.12.16.
 23.27.31; 9, 4.8 7, 1,
 15; 2, 6.22; 3, 1.6 (bis).
 12.17; 5, 3.9; 6, 3 —
 p. 132.133.135.158.159.
 329.396.443.
 †ἀνασφαιρίζω 6, 6, 14 —
 p. 398.
 *ἀνατέλλω 1, 1, 2.14 7, 1,
 8 (bis) — p. 74.75.135 —
 cf. προ-.

- ἀδιόριστος p. 149.
 ἄδοξος 6, 6, 19.
 ἄδυτος p. 235.
 ἄδω cf. ἐξ-.
 ἀεί 6, 9, 21.
 ἀένναος 6, 8, 24.
 ἀένναος p. 402.
 ἀετός 6, 8, 4 — p. 401.
 *ἀήδία 6, 6, 13.
 ἀήρ 3, 2, 21.
 ἀήτητος p. 132.
 ἀθανασία p. 226.270.
 ἀθάνατος 1, 3, 3.
 ἄθεος 3, 1, 13.
 *ἀθρέω 6, 6, 11.
 ἀθροίζω p. 128.133.
 ἀθρόως 7, 2, 3.
 *αἰδέομαι p. 270.
 αἰδώς 3, 2, 31 — p. 250.
 *αἰθήρ 3, 2, 22.
 αἰνέττομαι cf. ὑπ- — p. 158.
 αἰρεσιάρχης p. 410.
 αἴρεσις 6, 8, 22.
 αἰρετικός 6, 9, 1 — p. 95.
 αἰρέω cf. δι-.
 αἶρω 1, 5, 9 — cf. ἐπ-.
 αἰσθητός p. 74.
 αἰσθητῶς p. 454.
 *αἰσχύνω 2, 4, 8.11.19 —
 cf. ἐπ- κατ- — p. 161.166.
 αἰτέω cf. ἀπ-.
 αἵτιος p. 231.
 αἰχμαλωσία 6, 6, 22 —
 p. 266.
 αἰχμαλωτίζω 1, 6, 8 3, 3,
 3 6, 6, 21.
 αἰχμάλωτος 6, 6, 20.
 αἰών 1, 6, 14 2, 4, 22
 (bis) 3, 3, 30 (bis) 4,
 26 (bis) 5, 3, 21 (bis)
 6, 9, 21.22 7, 6, 19 (bis).
 αἰώνιος 1, 5, 13.
 †ἀκανθοτόκος p. 159.
 †ἀκανθώδης p. 412.

- ἀκαρπία p. 159.
 *ἀκαρπος p. 159.
 ἀκατάληπτος 3, 2, 26 —
 p. 226.230.245.253.
 ἀκίνητος p. 226.
 *ἀκμων 2, 1, 3 — p. 130.132.
 133.
 ἀκοντίζω 1, 4, 5 — cf.
 ὑπερ-.
 ἀκούω 1, 6, 12 2, 4, 8
 3, 1, 18 5, 1, 12 6, 1,
 16 ; 5, 3.7.21.28 ; 7, 1 ;
 8, 27 ; 9, 12 7, 2, 19 ;
 3, 3 ; 4, 1 ; 6, 10.
 ἀκριβεία 3, 2, 4.
 ἀκριβής p. 248.
 ἄκρος p. 141.
 ἀκρίς 1, 5, 11 7, 2, 9.
 ἄκτιστος 3, 2, 31 — p. 225.
 226.256.
 *ἄκων 6, 4, 19 7, 5, 13.
 *ἄλγος p. 268.
 ἄλεια 3, 2, 12.
 ἀλείφω cf. ἀπ- ἐξ-.
 ἀλήθεια 2, 4, 19 — p. 144.
 166.247.
 ἀληθής 6, 6, 6 — p. 248.
 ἀληθῶς 6, 5, 26.
 ἀληπτος 1, 6, 10.
 ἀλιεύς 3, 2, 1 6, 7, 7.9 —
 p. 399.
 ἀλιευτικός p. 236.
 ἀλιεύω p. 244.400.
 ἀλλάσσω cf. ἀπ- παρ-.
 ἀλλοιωτός p. 224.
 ἄλλος δι' ἄλλου 2, 3, 2 —
 p. 142.
 ἄλλος ἐν ἄλλω 2, 3, 2 —
 p. 141.
 ἄλλος καὶ ἄλλος 2, 3, 1 —
 p. 139.140.
 ἀλλοτριόω cf. ἀπ-.
 *ἄλλως p. 165.247.
 ἄλς 6, 8, 5 7, 4, 16.

- ἀλώδης p. 145.
 ἀμάρτημα 1, 3, 10 3, 3,
 22.25 — p. 270.271.272.
 ἀμαρτία 3, 1, 7 ; 3, 16.19
 6, 3, 10 ; 7, 21 — p. 225.
 268.
 ἀμάρτυρος p. 230.
 ἀμαρτωλός 5, 3, 11.
 *ἀμβλύω 3, 1, 6.
 ἀμβλυοπέω p. 401.
 ἀμερής p. 251.
 ἀμέριστος 3, 2, 31 — p. 140.
 149.251.253.255.257.
 ἀμερίστωσ p. 251.
 ἀμέσως p. 252.
 ἀμετάβλητος p. 225.
 ἀμετρος 3, 3, 10.
 ἀμῆν 1, 4, 6 (bis).12 ; 6, 14
 2, 4, 22 3, 3, 30 4, 26
 5, 3, 21 6, 9, 22 7, 6,
 20.
 *ἀμίμητος p. 253.
 *ἀμνησία 6, 8, 34.
 ἀμνός 5, 2, 6 6, 2, 5 —
 p. 331.
 ἀμφιάζω 7, 2, 18.
 ἀμφίασις 6, 3, 22 6, 7,
 18 — p. 392.393.400.
 ἀμφιέννυμι 7, 2, 16 ; 3, 15.
 *ἄμφω p. 146.
 ἀναβαίνω 1, 5, 10 ; 6, 9
 5, 2, 13 — p. 91.99.100.
 403.406.
 *ἀναβοάω 4, 9 — p. 228.
 ἀναγεννάω 3, 3, 25 5, 2,
 6 6, 2, 6 ; 8, 2.4 —
 p. 219.
 *ἀναγκαίως 6, 3, 18 —
 p. 219.
 ἀνάγκη 2, 3, 7.
 ἀναδεικνύμι 3, 1, 10 7, 1,
 20 ; 2, 7 — p. 449.
 ἀνάδοχος p. 261.
 ἀναζωοπυρέω p. 271.
 ἀναθάλλω 5, 3, 15.
 ἀναθεματίζω p. 224.
 ἀνατιώς p. 249.
 ἀνακαινίζω 3, 1, 8 ; 2, 39 —
 p. 220.259.270.401.
 †ἀνακαινισμός 3, 3, 21 —
 p. 220.
 ἀνακαινώσις p. 220.270.
 ἀνάκειμαι p. 243.
 ἀνακίρνημι p. 146.
 ἀνακλίνω p. 243.
 *ἀνακράζω 4, 24.
 *ἀνακύπτω p. 243.250.
 ἀναλάμπω 4, 3 — p. 301.
 ἀνάληψις p. 329.
 ἀναλλοιωτός 3, 1, 23 ; 2, 31
 — p. 224.225.226.255.
 †ἀναλλοιώτως p. 225.
 ἀναλόγως 7, 2, 22.
 *ἀναπαυστήρια p. 389.
 †ἀναπαύστρια 6, 2, 6 —
 p. 388.389.
 ἀναπηδάω p. 155.
 *ἀναπίπτω 6, 8, 24 ; 9, 4.15
 7, 6, 4 — p. 234.244.
 †ἀναρχος 3, 2, 7.27.33 —
 p. 226.230.231.232.242.
 246.247.249.256.
 †ἀναστάσιμος p. 459.
 ἀνάστασις 1, 5, 16 2, 1,
 4 ; 2, 7 ; 4, 2 3, 1, 8
 4, 17 5, 1, 1 ; 2, 4.12 ;
 3, 8.18 6, 1, 1.8 ; 2,
 3.12 ; 4, 6 ; 5, 5.8.9.12.16.
 23.27.31 ; 9, 4.8 7, 1,
 15 ; 2, 6.22 ; 3, 1.6 (bis).
 12.17 ; 5, 3.9 ; 6, 3 —
 p. 132.133.135.158.159.
 329.396.443.
 †ἀνασφαιρίζω 6, 6, 14 —
 p. 398.
 *ἀνατέλλω 1, 1, 2.14 7, 1,
 8 (bis) — p. 74.75.135 —
 cf. προ-.

- ἀνατίθημι 5, 3, 4.
 +ἀνατολή 6, 7, 5 — p. 74.
 ἀνατρέχω 5, 1, 10.
 ἀνατροφή p. 235.
 ἀναφύω 5, 3, 10.
 ἀναχαλκεύω p. 132.
 *ἀνοδροφόνος 1, 4, 8 — p. 87.
 ἀνεκλάητος p. 232.
 ἀνεπίδατος p. 242.
 *ἀνεπιτήδειος 7, 3, 3.
 ἀνέρχομαι 6, 1, 14 ; 2, 13 —
 p. 92.95.223.
 *ἀνέφικτος 3, 2, 30 — p. 241.
 253.254.
 -ἀνεφίκτως p. 254.
 ἀνέχω 6, 9, 9.
 *ἀνήμερος 5, 3, 2.
 ἀνθέω 2, 4, 19 6, 3, 8 ;
 7, 14.16.
 *ζῆθος 7, 1, 8 — p. 444.445.
 ζῆθραπος 1, 3, 10 ; 5, 6.7 ;
 6, 3 (bis). 6 2, 2, 9.17
 5, 3, 10 6, 8, 11 7, 2,
 18.20 — p. 95.96.144.165.
 458.459.
 ἀνθρωπότης 6, 2, 16.
 ἀνίπταμαι p. 401.
 ἀνίστημι 1, 5, 4.19 ; 6, 2.3.
 4 2, 4, 7.10.12 4, 12
 6, 3, 2 ; 4, 27.28 ; 5, 31 ;
 9, 11 7, 5, 6 ; 6, 6.9.12
 — cf. ἐξ- — p. 95.156.157.
 161.162.
 ἀνίσχω cf. προ-.
 ἄνοδος p. 91.100.242.
 ἀνοίγω 1, 2, 4 ; 5, 6 ; 6, 4
 3, 3, 14 5, 3, 8 6, 9,
 17 7, 6, 16 — p. 89.97.
 335.
 ἀνομία 6, 7, 20.
 ἀνόμοιος p. 411.
 ἀντάω cf. συν-.
 ἀντιπαρατάττω 6, 4, 24.
 -ἀντιριζίδω p. 220.

- ἀντιφάρμακον p. 220.
 ἀνυπαρξία p. 246.
 *ἀνυπέρβατος p. 246.
 ἀνυψόω p. 162.
 ἄνω 6, 4, 7 ; 7, 34 ; 8, 4 —
 p. 242.244.245.400.
 *ἀνώδυνος p. 270.
 *ἀνωδύνως p. 268.
 ἄνωθεν 3, 3, 11.
 ἀνωτάτω p. 146.
 ἀξία p. 140.142.225.
 ἀξιόω 3, 3, 1 6, 8, 10.
 ἀξίωμα 6, 9, 8.
 ἄβρατος 1, 1, 6 — p. 71.
 ἀπάθεια 2, 4, 15.
 *ἀπαθής p. 150.162.163.250.
 251.252.256.
 *ἀπαθῶς 3, 2, 29 ; 3, 24 —
 p. 163.223.230.246.250.
 252.
 *ἀπαιτέω p. 261.
 ἀπαλείφω 3, 3, 18 — p. 263.
 268.
 ἀπαλλάσσω 3, 1, 4 ; 3, 15
 5, 3, 2 6, 2, 16 — p. 217.
 389.
 ἀπαλλοτριώω 3, 1, 9.
 *ἀπαλός p. 412.
 *ἀπανταχῆ p. 160.
 ἀπαράλλακτος 2, 3, 25 —
 p. 225.257.407.
 -ἀπαραιοπότης p. 145.
 *ἀπαρέμφατος p. 249.
 *ἀπαρχή 1, 1, 9 2, 4, 16
 4, 25 — p. 72.164.
 ἄπας 4, 21 6, 3, 4.
 ἀπαστρέπτω 4, 4 — p. 300.
 301.
 *ἀπατάω 4, 11.
 ἀπάτη p. 403.
 *ἀπειλή 5, 2, 16.
 ἄπειμι 4, 15.
 ἄπειρος p. 247.
 ἀπεκδύομαι p. 459.

- ἀπελαύνω 1, 3, 8 — p. 82.
 ἀπέραντος p. 242.
 ἀπεργάζομαι p. 220.
 ἀπεριγράφω p. 78.
 ἀπεριέργως p. 254.
 +ἀπερινόητος 3, 2, 26.30 —
 p. 230.252.253.
 ἀπέρχομαι 6, 1, 14 ; 4, 14 —
 p. 135.301.387.
 ἀπιστέω 1, 2, 1.
 ἄπιστος 1, 2, 7 3, 2, 14
 7, 1, 16.
 ἀπλανής p. 100.
 ἀπλοῦς 3, 2, 30 — p. 251.
 253.
 ἀπλόω p. 161.
 *ἀπόγονος p. 392.
 *ἀποδεικνύμι 7, 3, 8.
 ἀποδιαιρέω p. 149.
 ἀποδιδράσκω 1, 5, 16.
 ἀποδύω 7, 3, 14.
 ἀποκαθαίρω 3, 3, 23.
 ἀποκλείω cf. ἐν-.
 ἀποκρύπτω p. 244.
 *ἀποκτείνω p. 88.
 *ἀποκυλίω 7, 4, 5 — p. 155.
 ἀπολαύω 1, 4, 17.
 *ἀπολείπω 6, 4, 27.
 ἀπόλλυμι 6, 4, 3 7, 2, 3.
 ἀπολυπραγμόνητος 3, 2, 29
 — p. 254.255.
 *ἀπομάσσω p. 243.
 ἀπομνημονεύω 7, 3, 9.
 *ἀποπνίγω 6, 6, 9 — p. 397.
 ἀποπτύω p. 92.
 ἀπρρητος p. 230.
 *ἀπορρίπτω p. 268.
 ἀποσπάω 6, 8, 14.
 ἀποσπογγίζω p. 271.
 ἀποστάσιον 6, 5, 11 —
 p. 394.
 ἀποστέλλω p. 145.
 ἀποστολικός p. 128.133.224.
- ±ἀποστολικῶς 5, 2, 10 6,
 2, 10 — p. 327.
 ἀπόστολος 5, 2, 18 6, 3,
 6.12 ; 7, 8 — p. 166.
 ἀποστρέφω 5, 1, 7 6, 1,
 12 ; 4, 17.
 ἀποταγή p. 260.
 ἀπόταξις p. 260.261.
 ἀποτάσσω 3, 3, 3 — p. 260.
 ἀποτείλω 2, 4, 12.
 ἀποτελέω 3, 1, 14.
 ἀποτίθημι 3, 3, 9 — p. 266.
 458.
 ἀποφαίνω p. 247.449.
 ἀπόφασις p. 88.
 ἀποφέρω 1, 1, 7.9.
 ἀπρόσιτος p. 226.
 ἄπτω, cf. συν-.
 ἀπαιθέω 6, 1, 3 — p. 386.
 ἀράχη 6, 8, 22.
 ἀργέω cf. κατ-.
 *ἀργύριον 6, 4, 3.
 *ἀρδεύω 7, 2, 7.
 ἀρετή p. 220.
 *ἀρχέω 3, 2, 10 — cf. ἐξ- —
 p. 233.
 ἄρμα p. 100.165.273.409.
 ἀρνέομαι p. 262.
 ἀρπάζω p. 156.157.
 ἀρραβών 3, 1, 12 — p. 221.
 *ἄρρευτος p. 258.
 ἄρρητος 2, 3, 4 — p. 146.
 253.
 ἀρρήτως p. 232.256.
 ἄρρωστέω p. 403.
 ἀρτίως 6, 8, 18 7, 1, 3
 — p. 405.
 *ἀρώ 6, 8, 25.
 ἀρχάγγελος 6, 6, 16 —
 p. 398.
 ἀρχαῖος 3, 3, 28 — p. 216.
 247.
 ἀρχή 3, 2, 2.4.6.8.19.27
 (ter).28.29.32.36 6, 8,

- ἀνατίθημι 5, 3, 4.
 *ἀνατολή 6, 7, 5 — p. 74.
 ἀνατρέφω 5, 1, 10.
 ἀνατροφή p. 235.
 ἀναφύω 5, 3, 10.
 ἀναχαλκεύω p. 132.
 *ἀνοδροφόνος 1, 4, 8 — p. 87.
 ἀνεκλάλητος p. 232.
 ἀνεπίβιατος p. 242.
 *ἀνεπιτήδειος 7, 3, 3.
 ἀνέρχομαι 6, 1, 14; 2, 13 —
 p. 92.95.223.
 *ἀνέφικτος 3, 2, 30 — p. 241.
 253.254.
 -ἀνεφίβιατος p. 254.
 ἀνέχω 6, 9, 9.
 *ἀνήμερος 5, 3, 2.
 ἀνθέω 2, 4, 19 6, 3, 8;
 7, 14.16.
 *ἄνθος 7, 1, 8 — p. 444.445.
 ἄνθρωπος 1, 3, 10; 5, 6, 7;
 6, 3 (bis). 6 2, 2, 9.17
 5, 3, 10 6, 8, 11 7, 2,
 18.20 — p. 95.96.144.165.
 458.459.
 ἄνθρωπότης 6, 2, 16.
 ἀνίπταμαι p. 401.
 ἀνίστημι 1, 5, 4.19; 6, 2.3.
 4 2, 4, 7.10.12 4, 12
 6, 3, 2; 4, 27.28; 5, 31;
 9, 11 7, 5, 6; 6, 6.9.12
 — cf. ἐξ- — p. 95.156.157.
 161.162.
 ἀνίσχω cf. προ-.
 ἄνοδος p. 91.100.242.
 ἀνοίγω 1, 2, 4; 5, 6; 6, 4
 3, 3, 14 5, 3, 8 6, 9,
 17 7, 6, 16 — p. 89.97.
 335.
 ἀνομία 6, 7, 20.
 ἀνόμιος p. 411.
 ἀντάω cf. συν-.
 ἀντιπαράταττω 6, 4, 24.
 -ἀντιφριζέω p. 220.
 ἀντιφάρμακον p. 220.
 ἀνυπαρξία p. 246.
 *ἀνυπέρβατος p. 246.
 ἀνυψόω p. 162.
 ἄνω 6, 4, 7; 7, 34; 8, 4 —
 p. 242.244.245.400.
 *ἀνώδυνος p. 270.
 *ἀνωδύνω p. 268.
 ἄνωθεν 3, 3, 11.
 ἀνωτάτω p. 146.
 ἀξία p. 140.142.225.
 ἀξίω 3, 3, 1 6, 8, 10.
 ἀξίωμα 6, 9, 8.
 ἀόρατος 1, 1, 6 — p. 71.
 ἀπάθεια 2, 4, 15.
 *ἀπαθής p. 150.162.163.250.
 251.252.256.
 *ἀπαθῶς 3, 2, 29; 3, 24 —
 p. 163.223.230.246.250.
 252.
 *ἀπαιτέω p. 261.
 ἀπαλείφω 3, 3, 18 — p. 263.
 268.
 ἀπαλλάσσω 3, 1, 4; 3, 15
 5, 3, 2 6, 2, 16 — p. 217.
 389.
 ἀπαλοτριόω 3, 1, 9.
 *ἀπαλός p. 412.
 *ἀπανταχῆ p. 160.
 ἀπαράλλακτος 2, 3, 25 —
 p. 225.257.407.
 -ἀπαραιοίητος p. 145.
 *ἀπαρέμφατος p. 249.
 *ἀπαρχή 1, 1, 9 2, 4, 16
 4, 25 — p. 72.164.
 ἄπας 4, 21 6, 3, 4.
 ἀπαστρέπτω 4, 4 — p. 300.
 301.
 *ἀπατάω 4, 11.
 ἀπάτη p. 403.
 *ἀπειλή 5, 2, 16.
 ἄπειμι 4, 15.
 ἄπειρος p. 247.
 ἀπεκδύομαι p. 459.

- ἀπελαύνω 1, 3, 8 — p. 82.
 ἀπέραντος p. 242.
 ἀπεργάζομαι p. 220.
 ἀπεριγράφως p. 78.
 ἀπεριέργως p. 254.
 *ἀπερινόητος 3, 2, 26.30 —
 p. 230.252.253.
 ἀπέρχομαι 6, 1, 14; 4, 14 —
 p. 135.301.387.
 ἀπιστέω 1, 2, 1.
 ἄπιστος 1, 2, 7 3, 2, 14
 7, 1, 16.
 ἀπλαγῆ p. 100.
 ἀπλοῦς 3, 2, 30 — p. 251.
 253.
 ἀπλόω p. 161.
 *ἀπόγονος p. 392.
 *ἀποδεικνυμι 7, 3, 8.
 ἀποδιαιρέω p. 149.
 ἀποδιδράσκω 1, 5, 16.
 ἀποδύω 7, 3, 14.
 ἀποκαθαίρω 3, 3, 23.
 ἀποκλείω cf. ἐν-.
 ἀποκρύπτω p. 244.
 *ἀποκτείνω p. 88.
 *ἀποκυλίω 7, 4, 5 — p. 155.
 ἀπολαύω 1, 4, 17.
 *ἀπολείπω 6, 4, 27.
 ἀπόλλυμι 6, 4, 3 7, 2, 3.
 ἀπολυπραγμόνητος 3, 2, 29
 — p. 254.255.
 *ἀπομάσσω p. 243.
 ἀπομνημονεύω 7, 3, 9.
 *ἀποπνίγω 6, 6, 9 — p. 397.
 ἀποπτύω p. 92.
 ἀπόρρητος p. 230.
 *ἀπορρίπτω p. 268.
 ἀποσπάω 6, 8, 14.
 ἀποσπογγίζω p. 271.
 ἀποστάσιον 6, 5, 11 —
 p. 394.
 ἀποστέλλω p. 145.
 ἀποστολικός p. 128.133.224.
 ±ἀποστολικῶς 5, 2, 10 6,
 2, 10 — p. 327.
 ἀπόστολος 5, 2, 18 6, 3,
 6.12; 7, 8 — p. 166.
 ἀποστρέφω 5, 1, 7 6, 1,
 12; 4, 17.
 ἀποταγή p. 260.
 ἀπόταξις p. 260.261.
 ἀποτάσσω 3, 3, 3 — p. 260.
 ἀποτείνω 2, 4, 12.
 ἀποτελέω 3, 1, 14.
 ἀποτίθημι 3, 3, 9 — p. 266.
 458.
 ἀποφαίνο p. 247.449.
 ἀπόφασις p. 88.
 ἀποφέρω 1, 1, 7.9.
 ἀπρόσιτος p. 226.
 ἄπτω, cf. συν-.
 ἀπωθέω 6, 1, 3 — p. 386.
 ἀράχνη 6, 8, 22.
 ἀργέω cf. κατ-.
 *ἀργύριον 6, 4, 3.
 *ἀρδέω 7, 2, 7.
 ἀρετή p. 220.
 *ἀρκέω 3, 2, 10 — cf. ἐξ- —
 p. 233.
 ἄρμα p. 100.165.273.409.
 ἀρνέομαι p. 262.
 ἀρπάζω p. 156.157.
 ἀρραδών 3, 1, 12 — p. 221.
 *ἄρρευστος p. 258.
 ἄρρητος 2, 3, 4 — p. 146.
 253.
 ἀρρήτως p. 232.256.
 ἄρρωστέω p. 403.
 ἀρτίως 6, 8, 18 7, 1, 3
 — p. 405.
 *ἄρῶ 6, 8, 25.
 ἀρχάγγελος 6, 6, 16 —
 p. 398.
 ἀρχαῖος 3, 3, 28 — p. 216.
 247.
 ἀρχή 3, 2, 2.4.6.8.19.27
 (ter).28.29.32.36 6, 8,

16.26 — p. 72.225.231.
233.244.246.247.248.252.
ἀρχιερεύς 6, 4, 9.
ἀρχω 1, 5, 9 — cf. ὑπ- —
p. 231.
*ἀσάλευτος p. 412.
ἄσαρκος p. 98.225.
ἄσειστος p. 412.
*ἄσημος p. 237.
*ἀσκός p. 133.
ἀσπάζομαι 2, 2, 1.
ἀσπασμός 6, 1, 4 — p. 386.
ἄσπιλος p. 135.446.
*ἄσπις p. 97.
ἄσπορος p. 92.
ἄσπρος p. 456.
ἀστήρ 6, 8, 10 7, 2, 6 —
p. 403.451.
*ἀστραπή 1, 5, 11 7, 4, 6.
*ἀστράπτω 3, 3, 8^{1/2} — cf.
ἀπ-, ὑπερ- — p. 244.300.
ἄστρον 1, 1, 1.3.
*ἀστρονομικός p. 405.
ἀσύγκριτος p. 253.
ἀσυγχύτως p. 149.
ἀσύνθετος 3, 2, 30 — p. 253.
*ἀσφαλής p. 245.
ἀσφαλιζώ 6, 4, 12.15.
*ἀσφαλῶς 6, 8, 12.
*ἄτεκνος p. 252.270.
ἀτελεύτητος p. 226.
*ἀτιμάζω 5, 2, 15.
ἀτιμίς p. 240.
ἄτοπος p. 133.
ἄτρεπτος p. 225.
ἀτρέπτως p. 149.225.
ἄτρωτος 6, 8, 19.
*ἀτυχεῖω p. 238.
αὐγάζω cf. κατ-
αὔθις 6, 9, 14.
*αὐλιζομαι 5, 1, 11 6, 1, 16.
*αὐξάνω 6, 8, 2.
αὐτεξούσιος 3, 2, 38 —
p. 407.

αὐτογενής p. 254.
*αὐτοσχέδιος p. 236.
αὐτοψεί 6, 6, 4 — p. 396.
*αὐτοψία 5, 2, 18.
*ἀφανιάω 3, 1, 17.
ἀφανίζω 6, 8, 21 — p. 221.
ἄφατος 3, 1, 1.
ἀφῆλιξ p. 261.
ἀφθαρσία 2, 2, 2.
ἄφθαρτος 7, 5, 3.6.
ἄφθορος 2, 2, 4 — p. 92.
ἀφίημι 3, 2, 21 6, 7, 20.
ἀφίστημι 3, 1, 21.
*ἄφραστος p. 226.
*ἄχρεϊτος p. 159.
*ἄχρειάω 7, 1, 14 — p. 447.
ἄχρονος p. 256.258.
ἄχρόνως p. 257.
ἄχώριστος p. 140.149.150.
ἄχωρίστως p. 149.
*ἄψευδής 6, 7, 6.
ἀψηλάφητος p. 134.
ἄψις 1, 4, 2.
*βαβαλιστήρον p. 388.
*βαβαλιστρια 6, 2, 4 —
p. 388.
βάθος 3, 3, 18 — p. 244.
βαίνω cf. ἀνα-. ἐκ-. κατα-
παρα-. συμ-. ὑπερ-
βαῖον 5, 1, 17 6, 1, 22 —
p. 329.
βάλλω cf. μετα-. περι-. προ-
ὑπερ-
βαπτίζω 6, 7, 27 ; 8, 1 7,
3, 16 — p. 219.269.401.
407.
βάπτισμα 3, 3, 10.18.20
6, 7, 32 — p. 265.270.272.
βαρέω 7, 4, 9.
βαρύνω p. 401.
*βασιλεία 5, 2, 3 — p. 329.
βασίλεια 1, 4, 10.15.16 ;
6, 6 2, 1, 6.

βασιλεύς 1, 5, 10 ; 6, 9 5,
2, 14 6, 2, 14 ; 4, 20.21 ;
5, 19 ; 6, 23 7, 1, 17 —
p. 161.
βασιλεύω 1, 3, 1.
βασιλικός 2, 1, 1 3, 2,
24 (bis) 6, 9, 8 7, 2,
24 ; 6, 3 — p. 135.455.
*βασιλικῶς 7, 6, 6 — p. 467.
βασιλῆς p. 329.388.
*βασιλίσκος p. 98.
βασιλίσσα 6, 2, 2 — p. 329.
445.
βασιτάζω 5, 1, 8.17 6, 1,
12.23 ; 8, 23.
βαττολογία p. 405.
βέβαιος 3, 3, 27 5, 3, 6.
βιβλίον 6, 5, 10 — p. 394.
βίος 7, 2, 21 — p. 156.
βλαστάνω 5, 3, 10 6, 3, 9.
βλάστημα p. 90.
βλασφημία 3, 3, 6.
-βλασφημῳλόσσοσ p. 408.
*βλασφημολόγος 6, 8, 30 —
p. 408.
βλέπω 3, 2, 3 ; 3, 1.
βοάω 1, 5, 4 2, 2, 6 3,
2, 2 ; 3, 11 7, 5, 8 — cf.
ἀνα- ἐκ- — p. 228.244.
βοήθεια 6, 4, 23.
*βορρᾶς 6, 7, 5.
βόσκη 7, 2, 1.
*βουκέφαλον 6, 8, 9 — p.
403.
βουλή 3, 1, 3 — p. 140.
βούλησις p. 225.259.
βούλομαι 2, 3, 3 3, 2, 6.
*βράδευμα 6, 5, 6 — p. 394.
*βραδύγλωσσοσ 3, 2, 15.
βρέχω 7, 4, 15.
*βρονταῖος p. 232.
*βροντέω 3, 2, 26 — p. 244.
βροντή p. 244-245.
-βροντολόγος p. 233.
*βυθίζω p. 84.273.
βυθός 3, 3, 25 — p. 242.
244.
βωμός p. 437.
-γαλακτοδοτέω p. 331.
*γαλακτοδότρια 5, 7, 6 6,
2, 6 — p. 330.331.
±γαλακτορροέω p. 90.
γάμος 2, 2, 4 7, 3, 5 —
p. 265.
γαστήρ 3, 3, 24 — p. 223.
γέενα 3, 3, 27.
γενεά p. 246.
γένεσις p. 251.
γεννάω 1, 5, 15 ; 6, 3 2,
2, 1 3, 2, 4.30.32 — cf.
ἀνα- — p. 93.223.230.233.
246.248.272.
γέννησις 3, 2, 5.6.8.26 —
p. 229.230.233.245.250.
252.327.329.
γεννήτειρα p. 330.
γένος 1, 5, 3 5, 3, 9 6,
3, 4.17 ; 7, 6 — p. 156.235.
391.392.
γῆ 1, 5, 14 2, 2, 5 3,
1, 22 ; 2, 16.21 4, 14
5, 1, 9 6, 1, 14 7, 2, 6 ;
3, 11.18 — p. 221.387.
γιγαντιαῖος 7, 4, 13.
γιγνομαι 1, 4, 16 ; 5, 18
3, 2, 29.37.38 4, 25 5,
1, 10 6, 1, 15.17 ; 7, 13 ;
8, 5.7.11.28 7, 3, 10 ; 4,
4 — p. 250.256.408.
γιγνώσκω 1, 5, 17 3, 3, 2
6, 5, 5.
*γλυκός p. 137.
γλυπτός p. 403.
γλώσσα 6, 8, 23 — p. 408.
γνήσιος 6, 4, 6.
γνώμη 1, 4, 8 3, 1, 16
6, 1, 7.

- γωνρίζω 5, 1, 16 6, 1, 5 ;
3, 20 7, 1, 13.18 — cf. προ-
γωνῖσιν 7, 1, 13 — p. 244.
245.
γοητεία p. 236.
*γόνιμος p. 159.
γράμμα 6, 5, 14.
*γραμματεῖον p. 218.262.263.
*γραμμᾶτιον p. 263.
γραφή 6, 5, 1 — p. 95.
γραφικός p. 241.
γράφω cf. κατα- συγ-
γυμνῶ 3, 1, 22 — p. 134.
160.222.223.224.
*γυναικεῖος p. 392.
γυνή 2, 2, 7 ; 3, 11 4, 1.
7.17 6, 3, 5.7.8.9.14.16.
22 ; 8, 6 7, 4, 16 —
p. 144.300.391.
δαδουχέα p. 72.
*δαδουχία 1, 1, 10 — p. 72.
δαίμων 1, 1, 7 5, 2, 12
6, 8, 9 — p. 273.
*δάκρυ 6, 3, 19.
δάκρυον 2, 2, 7.
δακρύω 4, 5.11.
δανείζω p. 133.
*δασύς p. 159.
*δείδω 6, 4, 17.22 7, 2, 14.
*δεικνυμι 3, 1, 9 ; 2, 33.34.
35.36.37 — cf. ἀνα- ἀπο-
ὑπο- — p. 155.165.
δεῖπνον 3, 3, 28 — p. 131.
274.
δελεάζω 3, 3, 4 — p. 262.
δένδρον 3, 1, 5 — p. 220.
δεξιὰ p. 161.
δεξιός 1, 6, 12.
δεσμός 4, 15.
δεσπότης 1, 3, 14 5, 3, 7
6, 3, 1 ; 4, 21.24 ; 9, 6.9.18
7, 1, 20 ; 3, 15 ; 5, 7 ; 6,
8.17 — p. 223.231.242.

- δεσποτικός 3, 3, 28 4, 2
5, 1, 1 6, 1, 1.8 7, 2, 4
— p. 244.274.
δεύτερος 5, 1, 4.
δέχομαι cf. ἐν- ἐπι- προσ-
ὑπο- — p. 166.247.
*δέω (lier) cf. ἐν- προσ- —
p. 304.
*δέω (manquer) 7, 2, 21 ; 3,
1.19.
δηλαδὴ 6, 7, 28 — p. 94.
δημιουργημα p. 259.
δημιουργία 3, 2, 38 —
p. 258.
δημίσιος p. 409.
διαβολικός 1, 4, 4.
διάβολος 1, 3, 11 ; 5, 2 3,
3, 26 5, 3, 12 6, 5, 30 ;
6, 2.4.10.16 ; 7, 11 7,
1, 18 ; 2, 3 — p. 97.397.
398.
*διαγορεύω 7, 5, 3.
διάδημα 5, 3, 15.
διαζεύγνυμι p. 153.
διάθεσις 6, 1, 5.
διαθήκη 3, 1, 11 — p. 133.
διαίρεω p. 149.
διακονέω 2, 3, 4.10.
διακονία p. 258.
διακόσμησις p. 241.
*διάλιθος p. 75.
διαλύω 5, 1, 3 6, 1, 3 ;
8, 21 — p. 386.
±διαμελίστρια 6, 2, 5 —
p. 389.
*διαμερίζω p. 389.
±διαμερίστρια 5, 2, 6 —
p. 330.
*διάνοια p. 250.
±διανυκτέρευσις p. 452.
*διαπεράω p. 241.
διαπορθεύω 1, 4, 3 —
p. 86.
*διαρρήγνυμι p. 263.

- διασκορπίζω 6, 3, 13.
διασπᾶω 5, 3, 4 6, 8, 22.
διάστημα 3, 1, 15.
διασφίζω 1, 1, 14 ; 3, 14
7, 4, 11.12.
διατέμνω p. 149.
*διατηρέω p. 98.
διαυγής p. 265.
*διαφθορά 6, 5, 26 7, 5, 5.
διδασκαλία 7, 2, 4.
διδασκαλικός p. 236.
διδάσκαλος p. 227.
διδάσκω 6, 8, 1.
διδράσκω cf. ἀπο-
δίδωμι 1, 6, 11 2, 3, 5
6, 5, 11 7, 6, 6 — cf.
παρα-
dieγείρω 1, 3, 7 — p. 74.
διηγέομαι 2, 1, 6.
*δίπτυαται p. 71.
δικάζω cf. κατα-
δικαιούσση 1, 1, 12 —
p. 445.
δίκτυον 7, 2, 4 — p. 451.
*διυπνίζω 6, 9, 9.10.
διώκω 6, 9, 2 — cf. ἐκ-
κατα-
δογματίζω 3, 2, 11.
δοκέω 6, 4, 4 — cf. προσ-
δόλος 5, 1, 2 6, 1, 2.
δόξα 1, 6, 14 2, 4, 20
3, 3, 30 4, 25 5, 3, 20
7, 6, 19 — p. 161.225.
δοξάζω 2, 4, 11.14 5, 1, 5
6, 5, 32 ; 8, 2 7, 4, 18 —
p. 162.
±δοξολογέω 6, 1, 10.
δουλεία p. 75.
δοῦλος 1, 3, 3 2, 4, 17
3, 3, 7 6, 6, 15 ; 8, 11
7, 1, 19 — p. 445.
δρόμος 1, 5, 5 4, 16 —
p. 220.
δροσίζω 7, 4, 16.
δρυμός p. 133.
δύναμαι 7, 3, 11.
δύναμις 1, 5, 8 3, 1, 20 ;
3, 2 5, 3, 3 6, 4, 5 —
p. 225.226.260.
δυνατός 3, 1, 3 6, 9, 8.
δύο 2, 4, 6 4, 4 — p. 146.
156.
δυσμή 6, 7, 5.
δυσωπέω 5, 1, 9 6, 1, 13
— p. 327.387.
δύω cf. ἀπο- ἐκ- ἐν- κατα-
— p. 328.
δῶρον 1, 1, 9 3, 1, 2 —
p. 455.
*ἔαρ 7, 1, 7 — p. 74.443.
ἐγγυητής p. 261.
ἐγγύς 3, 1, 16.
ἐγείρω 1, 1, 11 ; 5, 6 2,
2, 4 ; 3, 13.14.15.16 ; 4, 13
4, 6.24 6, 3, 6 ; 4, 11 ;
5, 3 ; 9, 5.11.15 7, 4, 14 ;
6, 5 — cf. δι- συν- — p. 89.
155.161.162.415.464.
ἐγερσις 1, 5, 5 — p. 89.392.
*ἐγέρτης 6, 4, 5 — p. 393.
ἐγκαταλείπω 6, 5, 24 7,
5, 4.
ἐγκαυχάομαι p. 216.
ἐγκεντρίζω p. 336.
ἐγκλιέω p. 398.
ἐγκυμονέω 3, 3, 24.
ἐγκύπτω 3, 2, 24 — p. 234.
ἐγκώμιον p. 133.
ἔδαφος p. 303.
*ἔθμος 5, 2, 5.
ἔθνικός 6, 5, 11 7, 5, 9.
ἔθνος 1, 3, 5 2, 4, 14 6,
5, 7.10.13.19 ; 8, 13 7,
5, 11.
*εἰδέα 7, 4, 6.
εἶδος p. 85.
*εἰκότως 1, 1, 7.

- εικών p. 166.
 εἶμι (être) 1, 4, 7.13 2, 3,
 3.13; 4, 9 3, 1, 14;
 2, 1.2.6.8.9 (bis).15.17.19.
 27.28 (bis).32 (ter).33.35.
 36; 3, 12.20 6, 1, 7; 4,
 20.21; 5, 19; 6, 1.4; 8,
 10.12.16.17 (bis); 8, 26
 (bis). 27 (bis); 9, 12 7,
 2, 17; 4, 6; 5, 7; 6, 9.13 —
 cf. παρ-. p. 230.233.241.
 246.247.248.249.250.256.
 408.
 εἶμι (aller) cf. ἀπ-.
 εἰρήνη 5, 1, 3 6, 1, 4.
 εἶς 1, 3, 7; 4, 11 2, 3, 2.3
 5, 2, 3 6, 2, 2; 7, 32 7,
 3, 9 — p. 139.145.146.147.
 εἰσέρχομαι 6, 8, 8 7, 3, 4
 — p. 165.
 εἴσοδος p. 155.
 *εἰσπηδάω p. 88.
 εἰσφέρω cf. συν-.
 ἐκβαίω p. 247.
 *ἐκβοάω 7, 6, 4.
 ἐκγονος p. 130.
 ἐκδικέω p. 85.
 ἐκδικος p. 90.
 *ἐκδιώκω 1, 4, 5.
 ἐκδύω 6, 7, 23; 8, 11 — cf.
 ἀπ-.
 ἐκεῖ 1, 3, 10.12 2, 3, 14
 6, 4, 1; 6, 15 — p. 84.
 *ἐκεῖθεν 6, 8, 24.
 *ἐκεῖσε p. 151.
 ἐκκεντέω 7, 5, 13 — cf. ἐπ-
 — p. 463.
 ἐκκλησία 1, 3, 7 3, 1, 2;
 2, 10 4, 21 5, 1, 16
 6, 1, 22 — p. 136.224.233.
 265.394.
 ἐκκλησιαστικός 5, 2, 19.
 *ἐκλαμπρος 7, 2, 21.
 ἐκνευρίζω p. 337.
 ἐκνευρώ p. 337.
 ἐκούσιος 6, 4, 9 — p. 393.
 ἐκπίπτω 6, 6, 14 — p. 398.
 *ἐκπλήσσω 3, 1, 19 — p. 138.
 ἐκτασις 1, 3, 14 — p. 84.85.
 ἐκτείνω 1, 3, 13 — p. 84.85.
 86.
 ἐκτίθημι 3, 3, 4.
 *ἐκφράζω 2, 1, 5.
 ἔλαιον 7, 2, 7.
 ἐλαύνω cf. ἀπ-.
 ἐλαφρός 7, 4, 9 — p. 459.
 ἔλεος (ὁ) 3, 3, 12.
 ἔλεος (τό) 3, 3, 12.
 ἐλευθερία 3, 3, 7 6, 8, 10
 — p. 218.
 ἐλεύθερος 2, 2, 2 6, 6, 16.
 ἐλευθερώω 2, 3, 9 3, 1, 22
 5, 3, 1 6, 2, 16; 8, 8.
 ἐλυθηρωτής 3, 3, 7.
 *ἐλλείπω p. 222.
 *ἐλληνισμός 6, 8, 21.
 *ἔλος 2, 4, 9 — p. 159.
 ἐλπίζω cf. προ-.
 ἐλπὶς 3, 1, 12.
 ἐμπαθής p. 250.251.
 ἐμφανίω cf. ὑπ-.
 *ἐμφανής p. 160.
 ἐμφανίζω 2, 3, 11 — p. 165.
 ἐμφίλοχωρός p. 71.
 *ἐμφράσσω p. 94.
 —ἐμφώτειος p. 266.
 ἔμψυχος 6, 4, 6.
 ἐνανθρωπέω 3, 3, 12 —
 p. 95.144.225.
 ἐνανθρωπήσεις 6, 5, 1; 9, 19
 7, 6, 11 — p. 135.415.
 ἐναντίος p. 156.391.
 ἐναποκλείω 6, 5, 28.
 ἐνάρετος 7, 2, 21.
 *ἐνδέχομαι p. 247.
 *ἐνδέω 4, 14.
 *ἐνδοθεν 6, 7, 18.
 ἔνδον p. 445.

- ἐνδοξος 1, 6, 10 6, 6,
 19 (bis).
 ἐνδυμα 3, 3, 23 6, 7, 26
 7, 2, 18.20.23; 3, 1.5; 4, 6
 — p. 266.269.
 ἐνδύω 3, 1, 24; 3, 8 6, 7,
 23.24.28; 8, 3.12 7, 3,
 17 — p. 226.266.458.459.
 ἐνεργῶς p. 334.
 ἐνθεος 1, 1, 11.
 ἐνθεωρέω p. 445.
 ἐννοέω 3, 3, 19.
 ἐννυμι cf. ἀμφι-.
 ἐνοικέω p. 141.
 ἐνοίκησις p. 142.
 ἐνότης p. 146.
 ἐνόω p. 141.146.
 ἐνσαρκος 6, 5, 23.
 ἐνταῦθα 1, 3, 11 — p. 84.
 ἐνυφίστημι p. 467.
 *ἐνώπιον 2, 4, 7.
 ἔνωσις p. 455.
 ἐξαγοράζω 3, 1, 4 — p. 217.
 ἐξάδω 1, 1, 11.
 ἐξάιρετος p. 133.
 *ἐξαλείφω p. 269.
 ἐξαλλαγή p. 454.
 ἐξανίστημι 5, 3, 7 — p. 162.
 ἐξαρκέω 4, 20.
 ἔξασπρος 7, 3, 2.8.18 —
 p. 456.458.
 ἐξεῖπον 2, 1, 4.
 ἐξέρχομαι 6, 8, 4 — p. 223.
 396.
 *ἐξῆς 1, 5, 10; 6, 11 —
 p. 91.
 ἔξις 7, 6, 15.
 ἔξοδος p. 155.
 ἐξορίζω 5, 1, 2 6, 1, 2.
 ἐξουσία 6, 9, 12.13.
 ἔξωθεν 6, 7, 18 — p. 445.
 ἐξώτερος p. 247.
 ἐορτάζω 7, 2, 16.19 (bis).
 22.
 ἐορτή 7, 2, 15.22 — p. 128.
 129.329.
 ἐπαγγελία 3, 1, 11 5, 2,
 17.
 ἐπαγγέλλω 5, 2, 16.
 ἐπάγω p. 82.
 ἐπαίρω 2, 4, 17.
 ἐπαισχύνω 1, 3, 4.
 ἐπάνω 7, 4, 5.
 ἔπειτα 1, 5, 14.
 *ἐπεκκεντέω p. 463.
 ἐπέραστος p. 129.
 ἐπέχω 6, 4, 7.
 ἐπίγνωσις 6, 1, 18.
 ἐπιδέχομαι 3, 2, 28 —
 p. 246.
 ἐπιθυμέω 7, 1, 6.
 *ἐπικαλύπτω 6, 7, 20.
 *ἐπικειμαι 3, 2, 18.
 ἐπίκτητος p. 251.
 *ἐπιλανθάνω 3, 2, 21.
 ἐπινοέω cf. προ-.
 *ἐπιπίπτω p. 244.
 *ἐπίπνοος p. 156.
 *ἐπισπάω 1, 3, 6.13.
 ἐπίσταμαι 2, 4, 3.
 ἐπιστάσια 6, 6, 23.
 *ἐπιστολή 1, 3, 3.
 ἐπιστρέφω 2, 4, 4 3, 4,
 14 (bis) — p. 156.
 ἐπιστροφή p. 269.
 ἐπιτελέω p. 166.
 ἐπιτίθημι p. 241.
 ἐπιτιμάω 4, 7.
 ἐπιφάνεια p. 94.329.
 ἐπιφοίτησις p. 329.
 ἐπιφώσκω 7, 4, 2.
 *ἐπιψάω p. 86.
 ἐπουράνιος 1, 5, 10 3, 1,
 20 6, 8, 19.
 ἐπτάμυξος p. 77.
 ἔπω 6, 7, 3.10.18.19.22.29.
 30.31.34; 8, 15.16.32 (bis).
 ἐργάζομαι cf. ἀπ- κατ-

ἐργασία 3, 3, 6.
 ἔργον 3, 1, 3.
 ἐρευνάω p. 409.
 ἐρημία 6, 6, 13.
 ἔρημος 6, 7, 12.15.
 ἐρμηνεύω 2, 4, 1.
 *ἐρυθρίαώ 7, 2, 15.
 *ἐρύω 6, 6, 22.
 ἔρχομαι 1, 2, 8 7, 4, 2 —
 cf. ἀν-. ἀπ-. εἰσ-. ἐξ-. κατ-.
 παρ-. προ-. προσ-.
 ἐσθής 7, 2, 14 — p. 266.
 300.
 *ἐταῖρος 7, 3, 4 — p. 236.
 *ἐτερόγλωσσος p. 238.
 ἕτερος 7, 5, 6.7 ; 6, 6.7.
 ἐτερότης p. 140.
 ἔτι 3, 2, 18 4, 7.18 6,
 4, 11.
 *ἐτοιμάζω 1, 6, 6.
 εὐαγγελίζομαι 4, 4.16.22 —
 p. 304.
 -εὐαγγελικός p. 128.
 εὐαγγέλιον p. 133.
 ±εὐαγγελισμός 1, 6, 1 4,
 19 — p. 95.304.
 εὐαγγελιστής 3, 2, 3.7 6,
 8, 18 7, 3, 9 — p. 246.
 ±εὐαγγελίστρια p. 392.
 *εὐανθής p. 406.
 εὐεπίβατος p. 71.
 εὐεργεσία 6, 7, 30.
 εὐεργετέω p. 166.
 *εὐθαλής 5, 3, 8 — p. 336.
 *εὐθιακός p. 406.
 εὐκαιρος 7, 1, 1.
 *εὐκαρπος 5, 3, 9 — p. 159.
 336.
 εὐκολος 3, 3, 22.
 εὐκτήριος 7, 4, 14 — p. 460.
 εὐλογία 6, 6, 7.
 εὐνάζω cf. κατ-.
 εὐρίσκω 7, 3, 3.
 εὐσεβής 4, 1.

εὐσημος p. 128.
 εὐτέλεια p. 227.
 εὐτελής 3, 2, 13 — p. 235.
 *εὐφραίνω 1, 5, 3 5, 1, 14 ;
 2, 2.8 ; 3, 14.17 6, 1,
 20 ; 2, 8 7, 1, 4.5.11 ; 4,
 8.10.13.19 ; 5, 1.16 ; 6, 1.
 εὐφροσύνη 6, 7, 25.27 —
 p. 133.
 *εὐωχητήριον p. 389.
 ±εὐωχήτρια 6, 2, 5 — p. 388.
 εὐωχία 6, 1, 2 ; 6, 13 —
 p. 386.388.
 ἔχθρα 6, 1, 3 — p. 386.397.
 ἔχθρός 1, 6, 13 6, 6, 17 ;
 7, 4.11.13 — p. 70.98.
 ἔχω 3, 1, 12 ; 2, 14 6, 1,
 18 ; 3, 14 ; 4, 13 ; 9, 12.13.
 17 7, 2, 23 (bis) ; 3, 5 ;
 6, 16 — cf. ἀν-. ἐπ-.
 κατ-.
 εὐσφόρος 1, 1, 2 — p. 398.
 ζάω 2, 4, 7 4, 8.10 6,
 4, 11.17 — p. 302.
 ζεύγνυμι cf. δια-.
 *ζημιώω 6, 6, 11.
 ζητέω 2, 3, 12 4, 8.10
 6, 8, 4 7, 1, 6.
 ζήτησις p. 247.
 ±ζιζανιόσπορος 6, 7, 11 —
 p. 400.
 *ζόφος 7, 1, 15.
 ζυγός 7, 4, 9 — p. 459.
 ζυγοστατέω p. 409.
 ζυγοστάτης 6, 8, 31 —
 p. 409.
 ζωγραφέω p. 75.
 ζωγρέω 7, 8.10 7, 2, 5
 — p. 399.
 ζωή 1, 5, 13 2, 2, 1 4,
 3.7 5, 3, 5 6, 4, 7 —
 p. 246.261.301.302.
 ζώννυμι cf. περι-

ζωογονέω 1, 5, 15 ; 6, 5 —
 p. 93.97.
 ζωοδότης 4, 12 — p. 302.
 -ζωοδόχος p. 134.
 ζωοποιέω p. 93.
 ζωπυρέω cf. ἀνα-.
 ἡγεμών 1, 6, 9.
 ἡγέομαι cf. δι-.
 ἡδῆ 6, 6, 10.
 ἡδονή 6, 8, 11.
 ἡλιακός 7, 2, 9.
 ἥλιος 1, 1, 12 ; 5, 11 5,
 1, 15 6, 1, 20 ; 5, 27 ;
 8, 14.15 — p. 73.75.
 ἡλώω cf. προσ-.
 ἡμαι cf. καθ-.
 ἡμέρα 1, 1, 13 ; 5, 4 ; 6, 1
 (bis) 2, 4, 6.7 5, 1,
 12.13 ; 2, 1.2.4.12.14 ; 3,
 1.16 6, 1, 19 ; 2, 1.3.7.
 12.14.15 ; 4, 11.12 ; 5, 2.
 12.16.34 ; 9, 14 7, 1, 3.
 10.12 (ter).14.15.17.18.19.
 20 ; 4, 7.17.18 ; 5, 9.14.15
 — p. 156.158.329.388.395.
 459.
 ἡνίοχος 1, 6, 10 — p. 100.
 165.224.
 *ἡττα p. 268.
 *ἡττώω 1, 5, 3 2, 4, 20
 5, 3, 7.
 ἡχώ p. 133.
 θάλαμος p. 135.136.
 θάλασσα 3, 3, 18 6, 7, 5
 — p. 269.
 θαλλός p. 337.
 θάλλω cf. ἀνα- — p. 335.
 θάνατος 1, 3, 14 ; 6, 7 2,
 2, 10 3, 1, 6 4, 15 5,
 3, 2.19 6, 6, 9.17 —
 p. 97.156.
 θανατώω 1, 5, 16.

θάπτω 3, 3, 25 — p. 95.
 θαρσέω 1, 1, 5 — p. 133.
 θάττον 6, 6, 9.
 θαύμα 2, 2, 6 ; 3, 6.8 3,
 1, 20 — p. 165.166.221.
 θαυματουργέω cf. προ-.
 θέαμα 1, 5, 5.
 θεάομαι p. 223.
 θέατρον 2, 1, 2 — p. 129.
 ±θεικῶς 6, 2, 15.
 θέλημα p. 140.259.
 θελητής 3, 3, 12.
 *θεμιτός 2, 3, 6.
 θεογνωσία 6, 8, 25 — p. 408.
 ±θεόλεκτος p. 245.
 θεολογέω 3, 2, 12 — p. 223.
 227.246.
 θεολογία 3, 2, 1 — p. 244.
 245.
 θεολόγος 6, 8, 30 — p. 227.
 409.
 -θεόπλευρος p. 98.
 θεοποιέω 6, 8, 9.
 θεοπροπέω p. 415.467.
 θεός 1, 1, 4.6 ; 5, 2.18 ;
 6, 11 2, 2, 5.6 (bis).7.9.
 11 ; 3, 9 ; 4, 5.20 3, 2,
 3.9 (bis).34 (bis).36 ; 3, 30
 6, 7, 32 ; 8, 17 (bis).26
 (bis).28 — p. 144.152.156.
 223.
 θεότης 2, 3, 5 6, 4, 27 ;
 8, 31 ; 9, 20 7, 6, 18 —
 p. 147.163.226.247.257.
 θεοτόκος 5, 1, 6 — p. 327.
 θεοφόρος p. 142.
 θεραπεύω p. 221.
 θερίζω 6, 3, 20 ; 4, 4 ; 7,
 12.
 θερμός p. 301.
 θεωρέω 2, 2, 11 6, 7, 14
 7, 4, 3 — cf. ἐν-.
 *θήκη 2, 2, 4 — p. 137.
 θησαυρός 6, 4, 3.

- θιάσος p. 406.
 θνήσις p. 327.
 θνήσκω 6, 4, 4.
 θρησκεία 3, 1, 16.
 θρησκευάω 6, 8, 1.
 θριαμβεύω 3, 1, 5 ; 3, 16 —
 p. 267.
 +θρόνος 3, 1, 20 ; 2, 24 —
 p. 165.221.222.223.242.
 *θρυαλλίς p. 77.
 θυγάτηρ p. 445.
 θύρα 1, 2, 3 — p. 92.165.
 θυρίς 7, 2, 9 — p. 452.
 θυσία p. 84.
 θυσιαστήριον 6, 6, 8 7, 1,
 21.
 Ιάομαι 2, 4, 5 — p. 156.391.
 ιδέ 1, 3, 1.2.
 ίδιος p. 163.
 ιδιότης p. 141.
 ίδιωμα p. 146.
 ιδιώτης 3, 2, 12 7, 1, 17
 — p. 237.
 ίδού 1, 6, 10 6, 1, 6 7,
 4, 4.
 Ιερεύς 7, 1, 20.
 Ιερός 1, 1, 10 (bis) 2, 1, 1
 4, 23 6, 9, 1 7, 1, 2 —
 p. 135.
 Ιημι cf. άφ-.
 Ικριον p. 71.
 Ιλυσπάομαι p. 71.
 Ιμάτιον 3, 3, 8 6, 7, 25.26
 7, 3, 10 — p. 266.
 *Ιματισμός 7, 3, 8.
 Ιουδαϊκός 6, 5, 10.
 Ιουδαϊκός 5, 1, 12 ; 2, 10
 6, 1, 16 ; 2, 10 — p. 327.
 Ιουδαϊσμός 6, 8, 21.
 Ίπταμαι cf. άν- ύπερ-.
 Ισοδύναμος p. 257.
 -Ισομέτρως p. 254.
 *Ισοστάσιος p. 225.257.

- ιστάω 6, 7, 9.
 Ίστημι cf. άν- άφ- καθ- παρ-
 συν- ύφ-.
 *Ισχυρόφωνος 3, 2, 15.
 Ισχυρός 5, 3, 6.
 Ισχύς 6, 6, 1.5.10 — p. 396.
 Ισχω cf. άν-.
 *Ιχθυοπώλης p. 227.
 Ιχθύς 6, 7, 7 — p. 399.
 *Ιχνηλάτης p. 406.
 *Ιχνεύω p. 406.
 *Ιχνηλατέω p. 406.
 Ιχνηλάτης 6, 8, 19 — p. 406.
 Ιχνος p. 271.
 κάδος 6, 8, 25.
 καθαίρω cf. άπο-.
 καθαρός 7, 2, 14.16.17.20 ;
 3, 2 — p. 223.454.456.
 καθάρσιον 3, 3, 21 — p. 270.
 καθέδρα 2, 4, 16.
 καθέζομαι cf. παρα-.
 καθεύδω 6, 9, 9.17.19 7,
 6, 8.16.17 — p. 415.
 καθηγητής 6, 5, 19.
 κάθημαι 1, 6, 12 5, 3, 19
 7, 4, 5 — p. 164.165.222.
 καθίστημι cf. παρα-.
 καθολικός p. 224.
 καινίζω cf. άνα-.
 καινός 1, 5, 6 — p. 458.
 καινότης 7, 3, 15.
 καιρός 2, 4, 2 7, 1, 2.
 καιώ 1, 2, 4 — p. 271.
 κακός 6, 8, 34.
 *κακοῦργος p. 87.
 κάλαμος p. 236.241.263.
 καλέω 6, 4, 28 ; 8, 6 — cf.
 παρα-.
 *καλλιχλωнос p. 336.
 κάλλος 2, 1, 4.
 *καλλωπίζω 7, 2, 13 — p. 454.
 *καλλωπίστρια 5, 2, 5 6,
 2, 4 — p. 330.

- καλός 6, 1, 6 ; 5, 8 — p. 129.
 κάλυμμα 3, 2, 18.
 *κάλυξ p. 336.
 καλύπτω 4, 13.14 — cf.
 επι- — p. 303.
 καλῶς 4, 7 6, 4, 28.
 *καμάρα p. 303.
 κάμνω 6, 2, 6.
 *καπηλεῖον 5, 2, 8 6, 2, 8.
 καρδία p. 241.
 καρπός p. 336.
 καρποφορέω p. 270.
 καταβαίνω 2, 3, 9.16 7,
 4, 4.15 — p. 131.
 καταγράφω 1, 3, 4 — p. 81.
 *καταδικάζω p. 156.
 *καταδιώκω 1, 3, 11.
 κατάδυσος p. 268.
 καταδύω 3, 3, 17 — p. 268.
 269.
 *καταισχύνω 5, 3, 13.
 *κατάκειμαι 6, 4, 20.
 *κατακρίνω 7, 5, 14.
 κατάκριτος 6, 6, 17.
 κατακρύπτω 4, 8.
 καταλάμπω 1, 1, 1 ; 2, 9.
 καταλείπω 6, 6, 8 ; 7, 1, 19
 — cf. έγ- — p. 241.
 κατάληψις p. 255.
 καταλύω 1, 3, 11.
 καταμερίζω p. 149.
 *καταμύω 7, 6, 18.
 κατανοέω 6, 5, 1 7, 1, 7.
 κατανόησις p. 255.
 κατανώω p. 147.
 καταπατέω 1, 6, 7 5, 1, 2
 6, 1, 3 — p. 97.98.386.
 καταπέτασμα 5, 1, 16 6,
 1, 21 — p. 328.
 καταπνίγω p. 273.
 καταποντώ 1, 3, 10.
 *καταπτήσσω p. 138.
 κατάρρα 3, 1, 4 6, 6, 6 —
 p. 216.
 καταργέω 7, 1, 16.
 κατασκοπέω p. 135.
 κατάστασις 1, 1, 3.
 καταστρέφω 7, 4, 14.
 κατατέμνω p. 149.
 καταυγάζω 1, 1, 4.
 καταφλέγω p. 271.
 καταφωτίζω 1, 1, 13.
 καταχθόνιος 5, 3, 6 — p. 151.
 335.
 καταχράω 4, 23.
 κατεργάζομαι 6, 6, 8.
 κατέρχομαι 5, 1, 9 — p. 96.
 151.223.
 κατευνάζω 7, 1, 17.
 κατέχω 6, 4, 2 ; 5, 14 ; 6,
 21.
 κατοικέω 6, 1, 6 — p. 88.
 141.
 κατοικητήριον p. 254.
 κατορχέω p. 463.
 κάτω 6, 4, 26 ; 7, 34 —
 p. 245.400.
 καύχημα p. 245.
 κεῖμαι 6, 4, 26 — cf. άνα-
 επι- κατα- περι- ύπο- —
 p. 155.
 κειρία p. 304.
 *κελαδέω 6, 5, 24.
 κελεύω 6, 4, 12.
 κενώω 2, 3, 16 3, 1, 21 —
 p. 95.221-224.
 κεντέω cf. εκ-.
 κεντρίζω cf. έγ-.
 κέντρον 3, 1, 6 — p. 74.
 κεφάλαιον 3, 3, 21 — p. 263.
 *κηδεύω 2, 2, 8.9 — p. 137.
 κήπος 5, 3, 9.
 κηρός 7, 2, 7 — p. 452.
 κήρυγμα p. 227.
 κήρυξ p. 130.245.
 κηρύττω 3, 2, 5.8.26 ; 3,
 11.19 5, 2, 17 — p. 133.
 151.225.

κιδωτός 6, 8, 7 7, 4, 11
— p. 460.
κιδάρα p. 245.
κίρνημι cf. ἀνα-
κίων p. 452.
κλάδος p. 258.
*κλαίω 6, 3, 19.
*κλειθρον 5, 3, 4 — p. 92.
335.
κλειώ 6, 9, 20 — cf. ἀπο-
έγ- — p. 92.165.
*κλέος p. 245.
κλέπτω 6, 5, 27 — p. 396.
*κλεψοπασχίτης 7, 2, 10 —
p. 452-453.
κλήσις 1, 6, 5 — p. 97.
κλίνω cf. ἀνα-
*κναφεύς 7, 3, 11.
*κνίδη 6, 7, 13 — p. 400.
*κοιλία 1, 5, 13.14.
κοιμάω 2, 2, 3 4, 25 6,
9, 4.7.15 7, 6, 4.
κοινός 3, 3, 16 — p. 158.
268.
κοινωνία 6, 8, 33.
κοινωνός p. 258.
κόλπος 3, 1, 22; 2, 25 5,
1, 11 6, 1, 16; 8, 21 —
p. 222.223.243.
κολυμβήθρα 3, 3, 19 6, 7,
8.34 7, 1, 9 — p. 269.
270.271.399.400.
κόπτω 6, 4, 1.
κόραξ 6, 8, 8 7, 2, 1 —
p. 403.450.
κοσμέω 7, 2, 25.
κόσμος 1, 1, 6; 4, 3 3,
1, 14.21; 3, 21 4, 6 6,
4, 7.12 — p. 221.270.301.
κουστωδία 6, 4, 1.13.16.25.
κράζω 1, 5, 9 — cf. ἀνα-
κρανίον p. 75.
κραταιός 5, 3, 3.
κρατέω p. 161.

κράτος 6, 9, 21 7, 6, 19
— p. 463.
—κρατοτύραννος p. 98.
κρείττων 7, 5, 12.
κρίμα 7, 5, 10.
*κρίνον 5, 3, 11 6, 7, 13.
16 (bis) 7, 1, 9 — p. 336.
400.444-446.
κρίνω cf. κατα-
κρίσις 7, 5, 15.
κριτής 3, 3, 27.
κροτήρ cf. συγ-
κρούπω 1, 2, 7; 5, 13 —
cf. κατα- ἀπο- — p. 445.
*κτάομαι 2, 4, 18 6, 8, 3
7, 3, 19 — p. 166.
κτίζω 3, 2, 39 6, 8, 28.
κύησις 1, 5, 15 — p. 93.94.
κύκλος 1, 1, 13; 2, 9.
*κυλίω 2, 3, 16 — cf. ἀπο-
κυνέω cf. προσ-
*κύπτω cf. ἀνα- έγ- παρα —
p. 243.
κυριακός 7, 4, 2 — p. 72.
330.459.
κύριος 1, 4, 10.15; 6, 2
2, 4, 5.10 5, 1, 7.14;
2, 1; 3, 16 6, 1, 19; 2,
1.7; 3, 4.5.8.11.18; 4, 8.
10.18 (bis); 5, 2.9.12.23.
32; 6, 3; 7, 3.11.19.22.24.
29.32 (bis); 8, 16.24.32;
9, 4 7, 1, 4.11; 4, 4.8.17.
18; 5, 3.10.15; 6, 3.10.14
— p. 100.156.165.
Ἐκκυριώνυμος 5, 2, 4 6, 2, 3
— p. 329-330.
*κυρίως 7, 2, 20.
*κύων 6, 9, 2.
*κώμη 3, 2, 13 — p. 235.
λαγών p. 92.
*λαθροδάκνης p. 414.
λαθροδάκτης 6, 9, 2.

λαθροδάκτης p. 414.
*λακτίζω 6, 5, 15.
λαμβάνω 3, 3, 26 6, 9, 13
— cf. παρα- προ- προσ-
ὑπο- — p. 142.166.
λαμπάς p. 452.
*λαμπρός 3, 3, 8 5, 1, 1;
2, 12 7, 2, 15; 3, 13 —
p. 265.266.453.458.
λαμπρότης 6, 6, 12 —
p. 445.
λαμπτήρ p. 74.
λάμπω 7, 1, 9 — cf. ἀνα-
κατα-
λανθάνω cf. έπι-
λαξευτής 4, 6.
λαός 6, 1, 17 7, 5, 9 —
p. 403.
λάρναξ p. 137.
*λατομέω 6, 6, 7 — p. 397.
λέθης p. 271.
λέγω 1, 4, 7.12.14; 5, 5;
6, 10 2, 3, 1.12. 13.
17; 4, 1.2.10 3, 2, 4.19.
27 6, 3, 5; 4, 10.11.28;
5, 2.7.12.14.15.17 (bis).18.
21.24.26.31.32; 6, 3.12;
7, 2.6.15; 9, 3.12. 7, 1,
2; 2, 17.19; 3, 9.16; 4, 1;
5, 4.5.6.10; 6, 4.5.7.10.13
— cf. προ-
λείπω cf. ἀπο- κατα-
*λεπίς p. 402.
*λευκαίνω 7, 3, 11.
λευκός 6, 7, 17 7, 3, 10.
18; 4, 7 — p. 266.453.456.
458.
λευχειονέω p. 444.
+λευχείμων 2, 3, 10.
*λέων 6, 9, 5 (bis).7.9.15.16.
17.18 7, 6, 5.7.8.12.14.
15 (bis) — p. 415.464.465.
467.
*λήθη 6, 7, 30.
ληστής 1, 4, 5 — p. 87.88.
λίθος 2, 3, 15 5, 3, 3 6,
4, 15.25 7, 4, 5 — p. 155.
233.
*λίμνη 3, 2, 11.
*λίς 6, 7, 9 — p. 399.
λογάς p. 444.
λογικός 5, 2, 5 6, 2, 5;
7, 7 7, 1, 21; 2, 5.6 —
p. 331.399.450.
λογισμός p. 248.
Λόγος 1, 2, 6.7; 5, 18 2,
3, 3.6 3, 2, 1.2.3.4.8.9
(bis).19.27.28.29 (bis).32.
33.35 6, 8, 16.17 (bis).26
(bis).27 — p. 76.92.94.95.
143.144.148.165.225.230.
233.236.245.246.247.251.
λόγος 2, 2, 1; 3, 4; 4, 12
6, 3, 21; 4, 7; 6, 6; 8, 31;
9, 19 7, 1, 16 — p. 88.
271.396.415.
λουτρόν p. 264.
λοχεύω p. 134.
λυπέω 3, 3, 9 6, 2, 15 —
p. 392.
λύπη 1, 5, 17 4, 20 5,
3, 2 6, 2, 16; 3, 8 —
p. 94.391.
λύρα p. 227.
λυτρώω 6, 2, 17; 6, 20; 7,
3.4.10.19.22.29.31; 8, 9.
15.32 — p. 390.
λύτρωσις 3, 3, 22.
+λυχνία 1, 2, 6.8 — p. 76.78.
79.445.
λύχνος 1, 2, 4 7, 2, 10 —
p. 76-79.
λύω 4, 15 6, 9, 14 — cf.
δια- κατα- παρα- — p. 77.
μαθητής 4, 16 6, 8, 7 —
p. 220.396.
μακαρίζω 5, 1, 6 6, 1, 11.

μακάριος 1, 2, 2 6, 7, 20
7, 3, 16.
μακράν 3, 1, 15.
μᾶλλον 1, 4, 8 6, 5, 1.
μανθάνω 6, 4, 5.
μαρμαρυγή p. 445.
μαρτύριον 5, 2, 9 6, 2, 9 ;
5, 13 — p. 333.463.
μάρτυς 5, 3, 15 6, 6, 3.
μάσσω cf. ἀπο-.
μαστιγῶν p. 83.
μάστιξ 1, 3, 8 — p. 82.83.
*μάταιος 6, 6, 1.5.9 7, 2, 2
— p. 396.
μάχαιρα p. 88.
*μάχη 5, 1, 3 6, 1, 3 —
p. 386.
*μεγαλοπρεπής 1, 4, 1.
μεγάλως p. 166.
μέγας 3, 1, 2 7, 4, 4.
μέγεθος p. 165.
μέθη 5, 2, 9 6, 2, 9.
μεθύω 5, 2, 13 6, 2, 14.
*μειδιάω 4, 6.
μέλαν p. 263.
μέλλω 6, 5, 5 7, 5, 14.
μέλος 1, 1, 10.
μέμφω 4, 9.
*μένα 3, 1, 23 — cf. παρα-
ύπο-.
μερίζω p. 255 — cf. δια-
κατα-.
μεριμνάω 3, 3, 4.
μέρος p. 251.
*μεσονύκτιος p. 152.
μέσος 1, 3, 2.
μεταβάλλω p. 95.
*μεταμόρφωσις 7, 3, 7 —
p. 458.
μετάρσιος p. 241.
μετεωρίζω 3, 2, 20.
μετέωρος p. 241.
μέτοχος 1, 4, 16.
μηδαμῶ 6, 4, 26.

μηδέποτε 7, 2, 16.
μήνυμα 7, 2, 11.
μηνύω 2, 1, 5 4, 6 7, 3,
6.
μήτηρ 6, 1, 17 — p. 327.
μήτρα p. 93.272.
μητρικός p. 223.
μητρῶος p. 223.
μιμέομαι 1, 4, 8 6, 8, 6.
*μιμνήσκω 1, 4, 10.15 6,
4, 10.
μισθός 6, 4, 22 ; 5, 27.
μνήμα 2, 2, 2 4, 3 6,
4, 19 — p. 93.134.137.155.
μνημεῖον 1, 5, 6 3, 3, 26
5, 3, 4 — p. 137.
μνημονεύω cf. ἀπο-.
μόδιος 1, 2, 5 (bis).8 —
p. 76.78.
μοιχεύω 3, 3, 6.
μολυσμός 6, 8, 13.
μονογενής p. 138.144.222.230.
μόνος 4, 15.19 6, 5, 2.
22 ; 8, 20 7, 3, 7.12.18 ;
4, 11 ; 6, 8 — p. 251.
μόνος p. 251.
μορφή 2, 4, 17.
μοσχοποιέω p. 403.
μόσχος p. 403.
μοτώω 2, 4, 6 — p. 156.
*μοχλός p. 335.
μύησις p. 221.
μυθέομαι cf. παρα-.
*μυριοπλάσιος p. 100.
μύρον 2, 3, 14.
†μυσταγωγία p. 245.
μυστήριον 3, 1, 12.19 ; 3.2.
10.28 — p. 131.
μυστικός 3, 3, 17 — p. 268.
274.
μύω cf. κατα-.
μώλωψ p. 156.
*μωρία 1, 3, 6.
†μωσαϊκός 1, 3, 8.

νάμα 6, 8, 24.
ναός 3, 1, 14 6, 9, 14 —
p. 141.142.
*ναυαγία p. 409.
*νεαρός 6, 5, 6.
νεκρός 1, 5, 19 2, 2, 4.5.
6.7.8.10 ; 3, 8.9 4, 9.10.
11.24 6, 3, 2.6 ; 4, 5
(bis).16.17.23.27 ; 9, 11
7, 5, 6 — p. 137.152.153.
161.329.393.415.
νεκρώω cf. συν-.
νέκρωσις p. 85.
*νεομηνία p. 128.
νέος 3, 3, 29 6, 8, 12.
νεοττός 7, 2, 5.
νεοφώτιστος 3, 1, 24 ; 3, 1
5, 1, 18 ; 3, 10 6, 1, 23 ;
6, 12.22 ; 7, 2.14.17 ; 8, 1
7, 1, 9 — p. 221.226.260.
447.
*νεῦρον 5, 3, 12.
νευρώω cf. ἐκ-.
νεφέλη 1, 5, 12 — p. 72.
νέφος p. 74.
*νηδύς p. 95.
νικάω 1, 1, 5 (bis).6 ; 6, 9
— p. 89.
νίκη 1, 1, 7 — p. 89.
νικητήριον 1, 5, 1 (bis).
νοερός p. 402.
νοέω cf. ἐν- ἐπι- κατα- —
p. 225.
νοητός p. 74.265.274.
*νομίζω 4, 7.
νόμος 1, 2, 5.6 3, 1, 3 ;
2, 14.18 5, 2, 15 ; 3, 7
7, 4, 9 — p. 76.239.
νούς 1, 5, 17 — p. 244.
*νύκτιος 6, 3, 1 — p. 390.
νυμφεύω 3, 3, 6 — p. 134.
νύμφη 2, 2, 3 7, 4, 18 —
p. 265.445.

νυμφίος 2, 2, 3.11 7, 3, 4
— p. 136.265.
νυμφών 2, 2, 3 — p. 134.
265.
νῦν 1, 1, 4 ; 6, 14 2, 4,
10 (bis).11 (ter).12.14.15.
18.19.21 3, 2, 29 6, 4,
11.18 ; 5, 31.32 (bis) ; 6, 1.
15.16.17 (bis).18 (bis).19
(bis).20.21 ; 9, 21 7, 1,
20 ; 2, 1.3.5.7.8.10.14 ; 5,
12.
νύξ 1, 1, 3.10 5, 1.12 6,
1, 17 7, 1, 14 — p. 459.
νύσσω p. 219.
*νυχθήμερος p. 134.
νύχος p. 77.
*νώτος p. 165.

ξένος 3, 1, 11.
ξηραίνω 5, 3, 11 — p. 336.
412.
ξύλον 1, 2, 2 ; 3, 7.9 ; 4, 1.
2.3.5 ; 5, 19 3, 1, 5 5,
1, 6 6, 1, 11 ; 6, 6 —
p. 75.86.133.220.270.397.

ὄδοιπορέω p. 88.
ὄδοποιέω p. 155.
*ὄδυνάω p. 398.
*ὄδῶνη 1, 5, 17 6, 2, 17 —
p. 94.
ὄθεν 6, 3, 16 ; 6, 14.
*ὄθόνιον p. 303.
ὄϊδα 2, 1, 4 ; 4, 2 6, 4, 5.
14.
οἰκείος 3, 1, 10 7, 5, 12 ;
6, 15 — p. 130.165.
οἰκειότης p. 141.
οἰκείω p. 141.
οἰκέω 1, 4, 11 — cf. ἐν- κατα-
οἰκονομέω p. 151.
*οἰκονομήτρια 5, 2, 7 —
p. 330.332.

οικονομία p. 85.227.
οικονομικῶς p. 146.415.
οἶκος 5, 2, 11 6, 2, 10
7, 2, 9; 4, 14 (bis); 6, 12
— p. 460.
οἰκουμένη 1, 1, 13; 2, 9;
3, 7 4, 21 5, 3, 9.18 —
p. 245.
οἰκτεῖρω 3, 3, 14-15.
*οἰχομαι p. 247.
οἰωνός p. 71.
ὄλλυμι cf. ἀπ-.
ὄλοκλήρωσ p. 144.
ὄμιλέω cf. προσ-.
ὄμμα 6, 9, 20.
ὄμοδος p. 225.257.
ὄμοιος p. 411.412.413.
*ὄμοιόσχημος 7, 3, 13 —
p. 458.
ὄμοιότης 7, 6, 6.13.
ὄμοιούσιος p. 411.
ὄμοιά 5, 1, 12 6, 1, 17.
ὄμολογέω 6, 4, 19 — p. 144.
262.
ὄμολογία 6, 7, 29 — p. 263.
ὄμοσύσιος p. 225.226.238.411.
ὄνειδίξω 5, 1, 5 6 1 10;
5 29.
ὄντως 3, 1, 17 6, 1, 8;
6, 9 7, 1, 5.10; 4, 7 —
p. 221.247.
ὄπίσω 6, 8, 5.
*ὄπλον p. 100.
ὄπλος 1, 1, 4.
ὄπου 1, 5, 14.15.
ὄραα 1, 5, 5.10 2, 4, 11.
18 3, 1, 18 4, 3 6,
3, 6; 4, 2; 5, 25 7, 1, 6;
2, 12; 3, 12; 5, 5.13 —
p. 163.166.
ὄργανον p. 142.
ὄρθρινός p. 70.
ὄρθρος 7, 1, 15.
ὄρίζω cf. ἐξ-.

ὄρος 7, 3, 7 — p. 130.133.
ὄρος p. 247.445.
ὄροφος p. 303.
*ὄρφανός p. 252.
ὄρχεω 5, 2, 13 6, 2, 13 —
cf. κατ-.
ὄσιος 7, 1, 8.
*ὄστούν 1, 5, 7.
ὄστράκινος p. 79.
ὄστρακον p. 78.
οὐδαμοῦ 6, 8, 27.29.
οὐκέτι 1, 2, 4 4, 13.14
5, 1, 3.5.6.8.9.10.11.15.16.
17 6, 1, 9.10.11.12.14.
15.16.20.21.22; 7, 13 7,
4, 9.11.13.15.16 — p. 326.
386.460.
οὐράνιος 1, 1, 11; 4, 2 3,
1, 11.
*οὐρανομήκης p. 86.
οὐρανός 1, 1, 1; 2, 4; 4, 1.
3.12.16; 5, 8.20; 6, 9 2,
3, 14; 4, 16 3, 1, 21;
2, 22 4, 14 5, 1, 10;
2, 13; 3, 8 6, 1, 14; 2,
13 7, 2, 5.12; 3, 18; 4, 5
— p. 95.163.221.222.270.
335.398.
οὐσία 3, 2, 34 — p. 412.413.
οὕτως 3, 1, 19 4, 11 6,
5, 31; 9, 4.10.18 7, 2,
23; 3, 5; 5, 4; 6, 4.
*ὄφειλέτης p. 448.
ὄφθαλμός 6, 9, 17 7, 6,
16.18.
ὄφις 5, 1, 8 6, 1, 13.
ὄφλημα p. 262.
*ὄψέ 7, 4, 1.
παγίς 6, 7, 21.
*πάθημα 2, 3, 7 — p. 147.
πάθος 2, 3, 5; 4, 14 —
p. 135.147.149.163.252.
268.329.

παιδεύω 3, 2, 11.
παιδίον 1, 6, 11.
*παίζω 5, 2, 11 6, 2, 11.
παῖς 6, 4, 4; 5, 20.29; 6,
11 7, 2, 3; 6, 1.
*παῖα 2, 4, 5 — p. 156.157.
πάλαι 3, 2, 39 5, 2, 15;
3, 5 6, 6, 15.
παλαιός 3, 1, 4 6, 5, 6;
8, 11 — p. 246.217.458.
*παλαιότης 7, 3, 14.
παλαιός 3, 1, 7; 3, 24 —
p. 220.
πάλιν 2, 2, 10; 4, 8 3, 3,
3 (bis).8.
πάλλιον p. 456.
παμβασιλεύς 1, 5, 2.
*παναρμόνιος 7, 1, 1 —
p. 226.
πάνδημος 7, 2, 15 — p. 454.
*πανέσπερος p. 328.
πανηγυρίζω 1, 1, 10.
πανήγυρις 1, 5, 1 — p. 128.
133.
*πανθήρ 7, 6, 11 — p. 466.
*παννυχίω 6, 3, 15.
παννυχίς p. 392.
πανταχοῦ 6, 8, 27.28 (bis).
παντεπίσκοπος p. 226.
†παντεποπτικός p. 467.
παντοδύναμος p. 225.226.
πάντως 6, 3, 5 7, 2, 17;
6, 13.
παραβαίνω 5, 1, 5.
παραβάσις 2, 4, 13 — p. 397.
παραδεισιος 1, 4, 5.7.11.13.
16; 6, 4 5, 1, 10 6, 1,
15; 7, 12 — p. 88.97.445.
παραδίδωμι 5, 3, 5.
παραδόξος p. 221.
παρακαθέζομαι 6, 4, 18.
*παρακαθίστημι 6, 4, 19.
παρακαλέω 6, 4, 29 7, 4,
10.
παρακύπτω p. 243.
παραλαμβάνω p. 165.
παραλλάσσω 6, 3, 21.
παραλύω 5, 3, 3.12.
παραμένα 1, 1, 8; 4, 13
6, 3, 17.
*παραμυθεῖμαι 4, 20.
παραπέμπω 6, 7, 31.
παρατατικός p. 249.
παρατάττω cf. ἀντι-.
παρατίθημι 6, 8, 18.
παρατρέχω 3, 2, 22.23 —
p. 241.268.
παραντίκα p. 155.
πάριμι 1, 1, 3.13; 5, 1
5, 2, 12 6, 1, 9; 2, 12;
6, 11 7, 1, 1.
παρέρχομαι 3, 2, 23 —
p. 241.
*παρηγορέω 1, 6, 5.
παρθενικός 3, 3, 13 — p. 95.
135.446.
παρθένος 6, 1, 11 7, 4,
12.16 — p. 72.92.95.223.
327.445.
παρίστημι 3, 2, 7.24 5, 2,
14 6, 2, 14 7, 1, 21 —
p. 242.
παρουσία p. 133.
παρρησία p. 266.
πᾶς 1, 3, 14 3, 1, 19.20;
2, 28.32.37.38; 3, 20 5,
1, 15 6, 1, 1.21; 3, 2.12;
4, 5; 7, 6 (bis).33 (bis);
8, 22; 9, 1 7, 1,
12; 2, 12.21; 3, 17; 4, 12.
†παστάς 2, 2, 2 — p. 134.
135.
παστός p. 155.
πάσχα 7, 2, 2.14 — p. 101.
128.
πάσχω 6, 1, 8 — p. 95.96.
147.148.162-163.
*πατάσσω 2, 4, 6 — p. 156.

- πατέρες p. 334.
 πατέω cf. κατα- — p. 98.
 πατήρ 1, 6, 10.12 2, 4, 21
 3, 2, 37 5, 2, 17; 3, 20
 6, 5, 30; 6, 1.2.4.5.10 —
 p. 222.223.225.230.252.
 396.
 πατριάρχης 7, 6, 2.
 πατριός 3, 1, 22 — p. 222.
 223.243.
 πατρις 3, 2, 13 — p. 235.
 πατρός 6, 8, 20 — p. 223.
 *παύω 1, 3, 9 2, 4, 18 4,
 20 5, 1, 2 6, 1, 2 7,
 1, 13.
 παχύς p. 78.
 *πεζίς 7, 2, 10 — p. 452.
 πείθω 6, 8, 29; 9, 2 7, 1,
 2; 2, 10; 5, 2; 6, 2.
 πείρα 3, 3, 2.6 — p. 260.
 *πέλαγος p. 242.
 πέλιμα p. 303.
 πέμπω 2, 3, 14 — cf. παρα-.
 πένης 5, 2, 7 6, 6, 18 —
 p. 237.
 *πενθέω 5, 1, 4 6, 1, 9
 7, 5, 1; 6, 1.
 *πένθος p. 268.
 πέπλος 7, 2, 12.24 — p. 336.
 455.
 πέρατος p. 245.
 περατώω p. 249.
 περάω cf. δια-.
 περιβάλλω 7, 2, 15.
 *περίδλεπτος p. 160.
 περιδολος 6, 9, 1 — p. 414.
 *περιζώννυμαι 1, 5, 11 —
 p. 146.
 περιικεμαι p. 445.
 περικεφάλαιος p. 406.
 *περίοπτος p. 160.
 *περιπολέω 1, 4, 12 — cf.
 συμ- — p. 88.
 περιπτύσσω 3, 1, 17.

- περισσεύω cf. ύπερ-.
 περιστερά 7, 1, 21 — p. 449.
 450.
 περισφίγγω p. 146.
 περισχίζω 6, 8, 3 — p. 401.
 περιτίθημι 6, 7, 25.
 περιφανής p. 160.
 περιφέρω 5, 1, 18 6, 1, 23
 — p. 329.445.
 πέτρα p. 409.412.
 *πετρώδης p. 412.413.
 πηγή 1, 5, 12 3, 3, 27
 6, 8, 24 — p. 402.445.
 πήγνυμι 6, 6, 6 — p. 75.222.
 396.
 ηηδάω cf. άνα- εισ- ύπερ-.
 -ηηλινόγλωσσος p. 408.
 πήλινος 6, 8, 23 — p. 408.
 πικρία p. 94.
 *πίνω p. 133.
 *πιπράσκω 6, 8, 3 — p. 396.
 πίπτω cf. άνα- έκ- έπι-.
 πιστεύω 3, 3, 5; 8, 2 6,
 8, 2 7, 5, 7; 6, 7 —
 p. 407.
 πίστις 1, 4, 9.11 3, 2, 25
 (bis) 5, 2, 19 6, 7, 10.
 18.26.32; 8, 25 — p. 88.
 223.255.336.
 πιστός 1, 1, 14 5, 3, 14
 6, 2, 4 7, 1, 16.
 πλάνη 3, 3, 15.
 πλάνος 6, 4, 10.21.22.28.
 πλάσσω 1, 5, 8 — p. 89.
 πλέκω cf. συμ-.
 πλεονάζω 6, 3, 10.
 πλευρά p. 134.219.
 πληγή p. 83.
 πλήθος 5, 3, 14.
 πληθύνω 1, 6, 6 6, 1, 4.
 πληροφορέω 7, 2, 11.
 πληρώω 2, 1, 2 5, 2, 18
 6, 1, 5; 3, 9 — p. 130.166.
 223.334.

- *πλησιάζω 6, 8, 8.
 πλήσσω cf. έκ-.
 πλούσιος 6, 6, 18 (bis).
 *πλουτίζω 3, 1, 2.
 πνεύμα 1, 5, 12 2, 4, 21
 3, 1, 13; 3, 9 5, 1, 8;
 3, 20 6, 1, 13; 5, 15;
 7, 1; 8, 19 — p. 34.
 πνευματικός 2, 1, 1 —
 p. 129.265.270.445.
 πνευματικώς 5, 1, 13 6,
 1, 18 — p. 327.
 πνευματοφόρος 1, 4, 9.
 *πνίγω 3, 3, 25 — cf. άπο-.
 κατα- — p. 270.272.273.
 397.
 πόθος 4, 2.18 — p. 301.
 ποίεω 1, 4, 6 3, 1, 16
 5, 1, 13; 2, 1; 3, 16 6,
 1, 19; 2, 1.7; 4, 14 7, 1,
 3.10; 4, 8.18; 5, 15; 6, 14.
 ποιητής 6, 8, 29.
 ποιμήν 4, 22 6, 3, 14 —
 p. 304.
 ποῖος 2, 1, 6; 2, 1; 4, 8
 6, 7, 26.27.
 πολεμέω 6, 4, 23 — p. 137.
 *πολεμικός 6, 5, 20.
 πολέμιος 1, 1, 6 — p. 70.
 220.
 πόλεμος 5, 1, 3 6, 1, 4
 — p. 386.
 πολέω cf. περι-.
 πολιτάρχης 6, 4, 8 — p. 393.
 πολιτεία 3, 1, 9.
 πολιτης 3, 2, 13 — p. 130.
 πολυπραγμονέω 6, 8, 20 —
 p. 155.254.406-407.
 πολυπραγμοσύνη p. 254.409.
 πολύς 3, 1, 2 5, 2, 3 6,
 2, 2; 5, 4.24; 7, 1.15 7,
 5, 2.8.11; 6, 2.10 —
 p. 394.461.
 *πολύτεκος p. 270.
- *πολυτόκος p. 445.
 *πολυφόρος p. 336.
 πονηρός p. 390.
 ποντώω cf. κατα-.
 πορεύω 2, 4, 4 — p. 156.
 *πορθητής p. 134.
 πορθμεύω cf. δια-.
 *πορίζω 1, 4, 4 6, 3, 13.
 πότε 7, 2, 3.4.5.7.9.
 ποτέ 3, 1, 14 6, 4, 23
 (bis); 6, 16 (bis).17 (bis).
 18.19 (bis).20.21 7, 3, 3.
 ποῦ 7, 2, 1.2.
 πούς 1, 6, 13.
 πράγμα 2, 4, 20 6, 5, 6 —
 p. 155.
 πράξις p. 390.
 *πρέπω 6, 9, 21 7, 1, 1.
 πρέσβυς p. 247.250.
 προαιρέσις 7, 5, 12.
 προαιώνιος p. 73.91.225.230.
 προανατέλλω p. 247.
 προανίσχω p. 247.
 προβάλλω 6, 5, 9; 7, 13.
 πρόβατον 6, 3, 14 — p. 331.
 πρόβλημα 7, 2, 2.
 *προγνωρίζω 6, 5, 4.
 *προελπίζω 6, 5, 30.
 *προεμβολίς p. 406.
 προεπινοέω p. 247.
 προέρχομαι p. 93.135.
 -προθυματουργέω p. 154.
 πρόθεσις 7, 2, 25 — p. 454.
 *προτιϋός 6, 5, 11 — p. 394.
 προλαμβάνω p. 250.
 προλέγω 4, 13 6, 5, 5.
 πρόξενος 2, 2, 2 3, 3, 28
 — p. 159.
 προπάτωρ 6, 9, 3 — p. 161.
 268.
 *προπόλαιον 7, 2, 9.
 *προσαγορεύω 6, 7, 17; 9,
 16 7, 2, 13 — p. 454.
 *προσαρτάω p. 71.

προσδέχομαι 4, 2 5, 2, 19
6, 3, 15.
*προσδέω 4, 2.
*προσδοκέω 5, 2, 17 7, 1, 7.
προσέρχομαι 6, 4, 9.
προσευχή p. 85.
προσηλώ 1, 5, 19.
προσθήκη p. 251.
προσκυνέω 1, 2, 3; 3, 12;
6, 7 7, 6, 12 — p. 144.
225.403.
προσκύνησις 5, 3, 20.
προσλαμβάνω 4, 18 —
p. 145.
πρόσλημμα p. 467.
πρόσληψις p. 225.
προσομιλέω 6, 3, 12.
προστίθημι 3, 1, 12.
προστρέχω 7, 5, 11.12.
προστρίδω p. 141.
πρόσωπον 4, 5 7, 3, 7 —
p. 94.140.
πρότερος 5, 3, 5 — p. 330.
προτίθημι p. 455.
προφητεία 2, 4, 3.
προφητεύω 6, 5, 22; 9, 6.
προφήτης 2, 4, 1 3, 1,
18; 2, 17; 3, 11.12 6, 5,
4.8.29; 7, 1 7, 5, 2.8 —
p. 133.267.
προφητικός 5, 2, 16 —
p. 133.
πρωτόπλαστος 5, 1, 4.
πρώτον 6, 3, 6.
πρώτος 1, 1, 9; 5, 13.
πτερόν 3, 2, 20 — p. 227.
244.
πτεροποιέω 3, 2, 25 —
p. 227.
πτερόω 3, 2, 1.25.
πτέρυξ p. 401.
πτήσσω 2, 2, 12 — cf.
κατα- — p. 138.
πτύσσω cf. περι-

πτύω cf. ἀπο-.
πτώσις p. 262.
πτωχός 7, 2, 24.
πύλη 1, 5, 9 3, 1, 9; 3,
13 — p. 92.155.221.
πυλών 7, 2, 9.
πυλωρός 2, 2, 11 — p. 335.
πῦρ 3, 1, 7 7, 4, 15 —
p. 133.221.452.
πυρόω 2, 1, 3 — p. 130.131.
*πῶμα p. 303.
*πῶρος p. 412.
πῶρώ p. 412.
πῶς 2, 1, 4.5; 4, 3 3, 2,
18 6, 7, 23 7, 2, 16;
3, 4.
πῶς 2, 3, 10 (bis).11.
ράβδος 1, 3, 7.8 — p. 82.83.
†ρακοδύτης 6, 6, 18 — p. 398.
ρείθρον 5, 3, 11.
ρήγνυμι 5, 1, 16; 3, 3 6,
1, 22 — cf. δια-.
ῤῥημα 2, 2, 8; 4, 4.20 7,
2, 11 — p. 88.
*ῤῥγορεία p. 238.
ῤῥτός 6, 1, 5; 3, 10.
ῤῥίξ p. 329.
*ῤῥίξω 6, 6, 15 — cf. ἀντι-.
ῤῥίπτω 2, 4, 14 — cf. ἀπο-.
ῤῥομαι 6, 7, 21.
σάββατον 7, 4, 1 — p. 101.
459.
σαγήνη 6, 7, 8 — p. 399.
447.
σαλεύω 2, 2, 5.
σάλπιγξ 2, 1.2 — p. 128.
133.245.
σαλπίζω 2, 4, 8 3, 2, 25
— p. 128.133.
†σαρκώω 1, 5, 19 2, 3, 3 —
p. 94.95.143.145.147.148.
163.

σάρκωσις p. 145.147.
σάρξ 1, 5, 14 2, 3, 4.7
6, 5, 25 7, 5, 5 — p. 141.
143.147.148.163.165.
σαφηνίζω p. 246.
*σαφῶς p. 165.
*σβεστήριον 3, 3, 27.
σέβας p. 403.
σεισμός 7, 4, 4 — p. 137.
σεμνύω 1, 3, 2.
-σεραφικός p. 232.245.
σεραφίμ 3, 2, 23.
σήμαντρον p. 224.
σημειον 2, 3, 5 — p. 148.
σήμερον 1, 4, 7.12; 5, 2.4.
10; 6, 4 4, 22 6, 3,
1.16; 6, 11; 9, 2 7, 2,
12.24.
σίδηρος 6, 6, 20 — p. 335.
σινδών p. 303.
σιωπάω 3, 2, 7 6, 7, 30
— p. 232.
σικάνδαλον 1, 3, 5.
σκελλίζω 3, 1, 6 — p. 218 —
cf. ὑπο-.
σκεπάζω p. 303.
σκηνή p. 141.
σκηνοποιέω p. 238.
σκηνοποιός p. 227.
σκῆνος p. 141.
σκῆνωμα p. 130.
σκιά 3, 2, 14 5, 3, 19 —
p. 238.
σκιαγραφέω p. 239.
*σκοιογραφέω 3, 3, 29.
σκιρτάω 5, 2, 10 6, 2, 10.
*σκληρός p. 412.
σκόπελος p. 409.
σκοπέω cf. κατα-.
σκορπίζω 5, 3, 13 — cf.
δια-.
σκοτάζω cf. συ-.
σκοτίζω 5, 1, 15 6, 1, 21.
σκότος 5, 3, 18 7, 1, 12.

*σκυλεύω 1, 6, 8 2, 2, 10
3, 1, 23 — p. 98.99.137.
*σκύμνος 6, 9, 5 7, 6, 5.9.
σκώληξ 3, 2, 17 — p. 240.
σολοικίζω p. 238.
σορός p. 137.
σοφία 1, 3, 6 — p. 225.244.
445.
σπάργανον 4, 14 — p. 100.
165.303.
σπαργανώω p. 303.
σπάω cf. ἀπο- δια- ἐπι-.
σπείρω 6, 3, 19; 4, 3; 7,
12.
*σπεύδω 5, 2, 9 6, 2, 9.
σπήλαιον 7, 6, 15.
*σπιλάς p. 409.
*σπογγιά p. 271.
σπογγίζω cf. ἀπο-.
σπόγγος 3, 3, 23 — p. 271.
*σποδός 3, 2, 16 — p. 240.
*σπόρος p. 93.
σταυρικός p. 100.
σταυρός 1, 1, 8.14; 2, 1.2.
3.8; 3, 1.4.5.6.9; 4, 14
2, 1, 3 3, 1, 17; 3, 16
5, 1, 7 6, 1, 12; 6, 7 —
p. 75.76.79.83.86.132.133.
162.217.222.270.327.
σταυρόω 1, 5, 3 2, 3, 12
3, 3, 11 4, 21 6, 3, 11
— p. 95.156.
στέγη p. 71.303.
*στεῖρα (étrave) p. 406.
στεῖρα (stérile) p. 445.
στέλλω cf. ἀπο-.
*στεναγμός 1, 5, 17 — p. 94.
στερέμνιος p. 412.
στερέωμα p. 303.
στέφανος p. 337.
στεφανώω p. 135.337.
στήθος 6, 8, 23 — p. 244.
στήλη 6, 8, 5 7, 4, 16.
στηλιτεύω p. 85.

- στήριγμα p. 387.
 *στηρίζω 6, 1, 22 — p. 387.
 *στίλβω 7, 3, 10.
 στίχος p. 234.
 στοιχείον 3, 3, 26.
 στολή 7, 2, 15.19 ; 3, 13.
 *στόλος 6, 8, 20 — p. 406.
 στόμα p. 245.
 στρατιώτης 2, 2, 10 6, 4,
 19.20.22 ; 5, 27 — p. 409.
 *στρατιωτικός 6, 4, 1.13.26.
 στρατός 1, 4, 4.
 στρέφω cf. ἀπο-. ἐπι-. κατα-
 ὑπο-.
 στυγνός p. 74.
 στυλος p. 245.
 συγγένεια 1, 3, 9 — p. 83.
 *συγγράφω 1, 3, 3.
 συγκατάθεσις 1, 4, 11 —
 p. 261.
 σύγκρασις p. 139.
 συγκροτέω 2, 1, 2 — p. 128.
 130.
 συκοφαντέω 2, 4, 19.
 σιλάω 7, 1, 18 ; 2, 2.
 συλλέγω p. 146.
 σύλληψις p. 94.
 συμβαίνω p. 147.
 σύμβολον 1, 2, 1.3 ; 3, 2
 5, 1, 1 6, 1, 1.8 — p. 75.
 *σύμβουλος 1, 5, 18.
 συμμετρία 5, 2, 9 6, 2, 9.
 σύμπας 1, 1, 2 5, 3, 18.
 συμπεριπολέω p. 88.
 συμπλέκω 2, 3, 8 6, 1, 5
 — p. 147.
 συμπλοκή p. 94.147.
 συμπολίτης 3, 1, 10.
 *συμφέρω p. 146.147.
 *συμφερίω p. 450.
 συνάγω 2, 3, 4 6, 7, 4 —
 p. 147.
 συναγωγή 6, 5, 7.10.13
 7, 1, 14 ; 5, 10.
 *συναίδιος 3, 2, 37 — p. 225.
 232.250.257.258.407.
 †συνάναρχος p. 225.232.242.
 258.
 *συνανατέλλω p. 74.
 *συναντάω 6, 3, 18.
 συνάπτω p. 141.
 συνάφεια p. 141.147.
 συνδημιουργός p. 232.
 συνδρομή p. 146.147.
 συνεγείρω 1, 6, 2 — p. 89.
 95.96.
 συνειδός (τό) 3, 3, 9.23.
 συνεισφέρω 6, 9, 3.
 συνέργεια p. 258.
 συνετώδω 6, 8, 27.
 συνήγορος 3, 3, 27.
 συνθήκη p. 262.263.
 σύνθρονος p. 222.
 συνίστημι 2, 4, 15.
 συννεκρόω p. 95.
 σύνοδος p. 147.
 συνουσία p. 147.
 συνταγή p. 261.
 †σύνταξις p. 261.
 συντάσσω 3, 3, 4 — p. 218.
 261.
 συντίθημι p. 147.
 σύντομος 3, 3, 21.
 συντρέχω p. 146.147.
 συντρέβω 6, 7, 21 — p. 389.
 συντυγχάνω 6, 8, 7.
 *συσκοτάζω p. 328.
 *συχνός p. 129.
 σφραγίζω 6, 4, 15.
 σφαγίς 3, 3, 26 6, 4, 2.25
 — p. 273.
 σφαιρίζω cf. ἀνα-.
 σφίγγω cf. περι-.
 σφύρα 2, 1, 3 — p. 130.132.
 133.
 σχέσις p. 230.
 σχήμα 3, 3, 9 6, 3, 21 —
 p. 263.266.267.392.

- σχηματίζω 7, 4, 17.
 σχίζω 1, 5, 8 — cf. περι- —
 p. 89.217.218.401.
 σφίζω 1, 3, 12 ; 6, 6 3, 1,
 21 7, 2, 18.20 ; 5, 13 —
 cf. δια- — p. 166.221.247.
 σώμα 2, 2, 6 5, 3, 5 6,
 4, 26 ; 8, 13 — p. 155.
 σωματικός 6, 1, 2 ; 9, 17
 7, 3, 2.
 σωματικῶς p. 141.
 *σώτεια p. 330.
 σωτήρ 1, 1, 4 ; 3, 12 ; 4, 14
 6, 3, 15 — p. 139.158.244.
 σωτηρία 1, 4, 4 3, 1, 13
 6, 2, 2 ; 3, 13 7, 5, 14 —
 p. 96.397.
 σωτήριος 3, 1, 17 6, 7, 25
 — p. 329.
 σωτηριάδης 1, 1, 8.
 σωφροσύνη p. 445.
 τάγμα 5, 3, 13.14 — p. 241.
 τάλαντον 3, 3, 5.
 ταμεῖον p. 445.
 τάσσω cf. ἀπο-. παρα-. συν-
 ὑπο-.
 ταφή 2, 2, 6 6, 4, 9 —
 p. 272.
 τάφος 2, 2, 1 ; 3, 10.16 3,
 1, 8 ; 3, 24 4, 1, 8.13
 6, 3, 11.17 ; 4, 1.2.12.15.
 16.18.23.28 ; 6, 7 7, 4, 3
 — p. 92.136.137.
 *ταχύ 6, 6, 9.
 τείνω cf. ἀπο-. ἐκ- — p. 85.
 τεχνίζω p. 233.
 *τεχίον p. 234.
 τεῖχος 3, 2, 10 ; 3, 27 —
 p. 233.274.
 *τέκνον 6, 8, 6 7, 1, 10.
 †τεκνονεύω 6, 6, 7 — p. 396.
 *τελειῶς p. 225.
 *τελευταῖα 5, 3, 5.
 τελέω cf. ἀπο-. ἐπι-.
 τέλλω cf. ἀνα-.
 *τέλος p. 261.
 *τέμνω cf. δια-. κατα- — p. 255.
 *τέρμα p. 250.
 *τερπνός 6, 1, 6.
 — τετράπωλος p. 409.
 *τέχνη 6, 7, 9.
 τηρέω 6, 8, 12 — cf. δια-.
 *τίθημι 1, 2, 5.8 ; 6, 13 ; 9,
 13 — cf. ἀνα-. ἐκ-. ἐπι-.
 παρα-. περι-. προ-. προσ-.
 συν- — p. 155.
 τίκτω p. 93.
 *τιμάω 5, 1, 3 ; 2, 9 6, 1,
 4 ; 2, 9 — cf. ἐπι-.
 *τιμή 6, 9, 21 — p. 140.
 τιμωρία p. 262.
 τιογαροῦν 3, 3, 1.
 τόκος 3, 3, 5.13 — p. 93.
 262.263.
 *τολμάω 6, 8, 20.
 *τομεύς 6, 8, 34 — p. 411.
 τόπος 2, 3, 14 3, 1, 15.
 τότε 1, 2, 9 7, 2, 3.5.7.8.
 10 ; 5, 13 — p. 451.
 τουτέστι 2, 3, 13.
 τράπεζα p. 274.
 τρεῖς 3, 2, 10 6, 4, 11 ;
 5, 2 ; 9, 14 — p. 158.
 τρεπτός p. 224.
 *τρέχω 5, 2, 8 6, 2, 8 —
 cf. ἀνα-. παρα-. προσ-. συν-.
 τριάς 3, 1, 14 6, 7, 28 —
 p. 222.225.226.257.
 τρίβω cf. συν-. προσ-.
 †τριήμερος 2, 2, 3 3, 1, 8
 4, 13 6, 9, 20 7, 6, 9.
 18 — p. 73.75.85.135.
 τρισμακάριος 1, 2, 2.
 τρισμακάριστος 1, 4, 2 —
 p. 86.
 τρίτος 2, 4, 7 6, 4, 12 —
 p. 95.156.

- *τρός 6, 4, 16.
 *τροπαιούχος 5, 2, 4 6, 2,
 3 7, 3, 6 — p. 330.457.
 τρόπος 3, 1, 15 7, 2, 21 ;
 6, 17 — p. 155.
 τρυφάω 5, 2, 11 6, 2, 11.
 τρυφή p. 334.
 τυγχάνω 1, 2, 7 — cf. συν-.
 *τύμβος 7, 6, 14.
 *τύμπανον p. 270.
 τυπικῶς p. 334.
 τύπος 2, 4, 18 — p. 334.
 τυπώω 5, 2, 15.
 τυραννίς 5, 2, 3 6, 2, 2.
 *τύραννος 1, 6, 8 — p. 98.
 235.
 ὑβρίζω 3, 3, 8.
 ὕβρις 5, 2, 12 6, 2, 13.
 *ὕγιάζω p. 156.
 *ὕγροτης 3, 3, 22 — p. 270.
 ὕδωρ 1, 5, 12 3, 1, 8 ; 3,
 18 — p. 264.268.272.
 ὑετός 7, 4, 15.
 υἱός 1, 5, 2 2, 4, 21 3,
 2, 7 6, 4, 6 7, 3, 1.12
 — p. 144.224.225.252.337.
 ὕλη p. 406.
 ὕμνος 1, 1, 11.
 ὑπαγορεύω 6, 5, 11.
 ὑπαινίσσομαι p. 445.
 ὑπαντάω p. 73.
 *ὕπαρξις 3, 2, 5.8.27 6, 3,
 21 — p. 229.230.246.250.
 392.
 ὑπαρχος p. 409.
 ὑπάρχω 3, 2, 1.16 6, 3,
 17 7, 3, 2 — p. 95.222 —
 cf. προ-.
 ὑπατος p. 388.
 ὑπεμφαίνω 3, 2, 6.
 ὑπεξούσιος 6, 8, 29 —
 p. 408.
 ὑπερακοντίζω 7, 2, 8.

- *ὕπεράνω p. 100.238.
 *ὕπεραστράπτω 7, 3, 8 —
 p. 458.
 —ὕπεράχρονος p. 249.
 *ὕπερβαίνω 3, 2, 21 — p. 86.
 241.
 *ὕπερβάλλω 1, 4, 2.
 *ὕπερίπταμαι 3, 2, 22 —
 p. 241.
 ὑπεροχή p. 225.
 *ὕπερπερισσεύω 6, 3, 10.
 ὑπερπηδάω 3, 2, 22 —
 p. 241.
 ὑπέρχρονος p. 226.
 ὑπεύθυνος p. 262.
 ὑπνίζω cf. δι-.
 ὑπνώω 7, 6, 15.
 *ὕποδείκνυμι 7, 1, 15.
 ὑποδέχομαι p. 223.
 ὑπόδημα 6, 3, 13 — p. 458.
 ὑπόκειμαι p. 240.
 ὑπόκρισις p. 161.
 *ὕπολαμβάνω 4, 12 6, 8,
 10.
 ὑπομάζιος p. 261.
 *ὕπομένω 6, 5, 12.15 7, 5,
 9.
 *ὕποπόδιον 1, 6, 13.
 ὑποσκελίζω p. 218.219.220.
 ὑπόστασις 3, 2, 33 — p. 144.
 256.
 ὑποστρέφω 6, 8, 5.
 ὑποτάσσω p. 97.
 ὑποψάλλω 7, 1, 3 — p. 442.
 *ὕποχθόνιος p. 71.
 ὕφαλος p. 409.
 ὑψίστημι cf. ἐν-.
 ὑψηλός p. 232.
 ὑψίκομος p. 336.
 ὕψος 3, 2, 20 6, 8, 23 —
 p. 100.
 ὑψόω 1, 5, 20 2, 4, 11.15.
 16 6, 5, 32 7, 1, 9 —
 cf. ἀν-.

- φαιδρός 1, 1, 1.2 4, 5 —
 p. 74.301.
 φάινω 6, 3, 3 (bis) — cf.
 ἐμ-. ἀπο-.
 φανερός 2, 4, 9 — p. 160.
 φαντασία p. 95.403.
 φάρμακον 6, 3, 22.
 *φάσκιω 6, 1, 5 ; 3, 9 —
 p. 224.
 φέρω 7, 2, 22 ; 3, 14 —
 cf. ἀπο-. εισ-. περι-.
 *φεύγω 7, 5, 11.
 φημί 1, 1, 5 ; 2, 5 ; 4, 10.12
 4, 11 6, 3, 7.18 ; 4, 15 ;
 9, 4.15.
 φθείρω cf. συμ-.
 φθόνος 5, 1, 2 6, 1, 3.
 φθορά 2, 2, 2 — p. 94.
 φιλανθρωπία 3, 1, 1.
 φιλόθεος 4, 1, 19 — p. 300.
 301.
 φιλοεικέω 6, 5, 20.
 *φιλοπανήχιος 6, 3, 16 —
 p. 392.
 *φιλοπάνηχος p. 392.
 *φιλοπενθής 4, 17 — p. 301.
 φιλόπονος p. 301.
 φίλος 6, 6, 17 (bis).
 φιλόσοφος p. 301.
 *φλέγω 3, 3, 23 — p. 270.
 271.272 — cf. κατα-.
 *φλυαρέω 6, 7, 34. :
 φοβερός 3, 1, 6.
 φοβέω 5, 1, 8 6, 1, 13 ; 4,
 24 ; 6, 1.
 φόβος 6, 3, 15 ; 4, 16.
 φοῖνιξ 5, 1, 17 6, 1, 23 —
 p. 329.
 *φόνος p. 88.
 *φορεῖον p. 92.
 φορέω 7, 2, 10.14 — p. 146.
 φόρον p. 80.
 φράζω cf. ἐκ-.
 φράσσω cf. ἐμ-.
- φρίττω 3, 1, 20 5, 3, 2 —
 p. 138.335.
 φροντίζω 3, 3, 5.
 *φρουρέω 2, 2, 10.
 *φρουρός 6, 4, 21.
 *φυγή 6, 3, 13.
 φυλακή p. 398.
 φυλακτήριον 1, 3, 6 — p. 81.
 82.84.
 φυλάττω 2, 2, 4 6, 8, 3 —
 p. 137.
 *φυλή 6, 7, 7.
 φύλλον p. 336.
 φύλον 6, 5, 21 — p. 395.
 φυσικός 7, 6, 15.
 φυσικῶς p. 445.
 φύσις 3, 1, 4 ; 2, 21.35 ;
 3, 21 4, 17 6, 1, 8 ; 9,
 18 — p. 94.139.146.163.
 217.225.259.301.
 φυτεία p. 270.
 φυτεύω p. 270.
 *φυτόν p. 444.
 φύω cf. ἀνα-.
 φωνή 1, 4, 14 4, 15.22
 5, 2, 16 6, 3, 20 — p. 232.
 φῶς 1, 5, 11 2, 1, 5 4,
 12 6, 5, 13 7, 1, 13 ; 2,
 8 ; 4, 17 — p. 301.395.
 φάσκιω cf. ἐπι-.
 φωστήρ 6, 4, 7.
 φωτεινός 4, 4 — p. 301.
 φωτίζω 5, 1, 15 ; 3, 19
 6, 1, 21 — cf. κατα- —
 p. 75.244.407.
 †φωτοφόρος p. 444.
 χαίρω 1, 5, 7 4, 16 6,
 3, 3.4.7.18.20.22 — p. 301.
 χαλκεύω cf. ἀνα- — p. 133.
 χαρά 1, 6, 1 2, 1, 5 4,
 6 6, 3, 9 — p. 133.301.
 391.392.
 χαράσσω p. 263.

- χαρίζομαι 3, 1, 13 ; 2, 20.
 χάρις 3, 3, 11.20.28 4,
 22 5, 2, 5 ; 3, 17 6, 2,
 4 ; 3, 11 ; 5, 11 7, 4, 10.
 χάρισμα p. 445.
 χάριτης p. 263.
 χείρ 1, 3, 12.14 2, 1, 7
 6, 7, 4.11 — p. 161.
 χειρογράφω p. 263.
 *χειρόγραφον 3, 1, 4 ; 3, 4 —
 p. 216.217.218.262.263.
 264.267.271.448.
 χειροπέδη 6, 6, 19.
 *χειροτέχνης p. 235.
 χειροτονέω p. 236.392.410.
 -χερουβικός p. 100.165.242.
 245.
 +χερουβίμ 2, 4, 17 3, 2, 23
 — p. 164.165.242.398.
 χιτών 6, 7, 23.25.26.
 *χιών 7, 3, 10 ; 4, 7.
 χοῖρος 6, 6, 14 — p. 398.
 χορδή p. 270.
 χορεία 1, 1, 1.
 *χορεύω 1, 4, 6.
 χορός 4, 1 — p. 300.
 χοροστασία p. 241.
 χράω 2, 3, 6 — cf. κατα-.
 *χρώστης 7, 1, 19 — p. 448.
 χρόνος 3, 3, 24 6, 5, 4.
 24 ; 7, 3.15 7, 5, 8 ; 6, 3.
 10 — p. 231.249.256.394.
 461.
 *χρυσαιγέω p. 336.
 *χρυσαιγής 6, 7, 18 7, 5, 2.
 χρυσοειδής p. 465.
 *χρυσούς p. 75.
 *χύτρα p. 240.
 χωνευτήριο p. 132.
 χώρα 3, 1, 16 6, 7, 4.7 —
 p. 236.
 χωρέω 2, 4, 1 — p. 165.
 χωρίζω 2, 3, 7 — p. 149.
 153.222.223.224.394.
 φάλλω 5, 1, 13 ; 2, 12 6,
 1, 18 ; 2, 12.15 — cf. ὑπο-.
 ±φαλμικός p. 133.
 φάλτης 7, 1, 2 — p. 442.
 *ψεύδος 6, 4, 3 ; 5, 17.
 *ψηλαφάω 2, 1, 6 7, 1, 6
 — p. 128.133.134.443.
 *ψηλάφημα p. 134.
 ψηφιστής p. 409.
 ψιλός p. 74.88.
 ψυχή 1, 4, 3 ; 5, 7.25 6,
 7, 24 ; 8, 13 ; 9, 13 7, 2,
 21 ; 5, 4 — p. 395.445.462.
 ψυχικός 6, 1, 2 7, 3, 1.
 *ψύχω p. 412.
 ὄδε 2, 3, 13 7, 3, 4.
 *ὄδεις p. 270.389.
 ὀθέω cf. ἀπ-.
 *ὠμοδότης p. 71.
 ὄρα p. 329.
 ὠσαύτως 7, 1, 17.
 *ὠχρίάω p. 447.

TABLE DES MATIÈRES

Ouvrages cités dans l'Introduction et le Commen-
taire

1. Abréviations.....	9
2. Bibliographie.....	11
Avant-propos.....	23-33
<i>L'editio princeps</i> de cinq homélies.....	23
La traduction.....	25
Les centres d'intérêt.....	26
Le Commentaire.....	29
Les <i>Index</i>	32
Homélie I : Hésychius de Jérusalem, In S. Pascha	
hom. I.....	35-102
<i>Introduction</i> : la biographie d'Hésychius (37) ; les œuvres d'Hésychius (41) ; les manuscrits (42) ; l'homélie pascale I (43) ; une homélie d'Hésychius de Jérusalem (47) ; la topographie du Saint-Sépulcre au v ^e siècle (49) ; le lieu et l'heure de la première homélie (56) ; le commentaire de l'homélie (60) ; le texte (61).	
<i>Texte et Traduction</i>	62-69
<i>Commentaire</i> (note 1-60).....	70-102
Homélie II : Hésychius de Jérusalem, In S. Pascha	
hom. II.....	103-166
<i>Introduction</i> : la doctrine de l'homélie (105) ; une homélie d'Hésychius de Jérusalem (110) ; le matin de Pâques au Martyrium (113) ; la syntaxe et le style	

d'Hésychius (115); le commentaire de l'homélie (118); le texte (119).	
<i>Texte et Traduction</i>	122-127
<i>Commentaire</i> (notes 1-55).....	128-166
Homélie III: Basile de Séleucie, Hom. in S. Pascha	167-277
<i>Introduction</i> : Basile de Séleucie (169); son œuvre littéraire (170); les éditions de l'homélie « In S. Pascha » (175); les manuscrits (176); le stemma de notre édition (178); Basile a exploité une homélie de Proclus « In S. Pascha » (181); extraits de l'homélie "Αφᾶτος dans une <i>Catena in Iohannem</i> (187); cette homélie ne revient ni à Chrysostome ni à Proclus (188) mais à Basile de Séleucie (191); la doctrine de l'homélie (197); une homélie prêchée au matin de Pâques (201); le commentaire (202).	
<i>Texte et Traduction</i>	206-215
<i>Commentaire</i> (notes 1-100).....	216-277
Homélie IV: Jean de Béryte, In Resurrectionem Saluatoris	279-304
<i>Introduction</i> : Béryte et son École de Droit (281); Béryte métropole ecclésiastique (282); Jean de Béryte (284); la doctrine de l'homélie (278); le lieu de la prédication (289); une homélie du lundi de Pâques? (291).	
<i>Texte et Traduction</i>	295-299
<i>Commentaire</i> (notes 1-12).....	300-304
Homélie V: Pseudo-Chrysostome, In Resurrectionem Domini	305-337
<i>Introduction</i> : L'édition de Jérusalem (307); Léonce de Constantinople et le Ps.-Chrysostome (307); les manuscrits (308); le stemma (310); la doctrine de l'homélie (311); un auteur anonyme du ve siècle (314); une homélie pour le jour de Pâques? (314).	
<i>Texte et Traduction</i>	317-325
<i>Commentaire</i> (notes 1-43).....	326-337

Homélie VI: Léonce de Constantinople, In S. Pascha hom. I	339-415
<i>Introduction</i> : Homélie attribuée à Léonce, prêtre de Constantinople (342); l' <i>editio princeps</i> de deux homélie (344); un auteur bien informé sur Constantinople (348); emploi de l'Homélie Pascale V (Ps.-Chrys.) dans l'homélie Pascale VI (Léonce) (351); la doctrine de l'Homélie Pascale VI (352); le vocabulaire et le style (353); la fortune de cette homélie (361); une homélie du matin de Pâques (362); le commentaire de l'homélie (363); la tradition manuscrite (363); le texte de l'édition (365).	
<i>Texte et Traduction</i>	367-385
<i>Commentaire</i> (notes 1-90).....	386-415
Homélie VII: Léonce de Constantinople, In S. Pascha hom. II	417-468
<i>Introduction</i> : la doctrine de l'Homélie VII (419); le vocabulaire et le style (423); une homélie du matin de Pâques (424); les manuscrits (425); l'édition (427).	
<i>Texte et Traduction</i>	430-441
<i>Commentaire</i> (notes 1-62).....	442-468
Tables	469-540
1. Index des manuscrits.....	469
2. Index des planches.....	470
3. Index des citations bibliques.....	471-477
4. Index des auteurs, ouvrages et noms anciens.....	479-500
5. Index des principaux thèmes.....	501-507
6. Index du vocabulaire.....	509-540
A) Index nominum.....	509
B) Index uerborum.....	511
Table des matières	541-543

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. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda* et *Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression de la 2^e éd. 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*. E. des Places (3^e édition) (1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau. *En préparation*.
8. NICÉAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalendar. *Remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres*. — *Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (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).
- 13 bis. 2^e édition avec le texte grec et la *Vie anonyme d'Olympias* (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. Trad. seule (1947).
16. ORIGÈNE : *Homélie sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. Trad. seule (1947).
17. BASILE DE CÉSARÉE : *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche. Trad. seule (1947).
- 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Discours contre les païens*. *De l'Incarnation du Verbe*. *En préparation*.
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolytus*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ÉTHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression, 1971).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Extraits de Théodote* (réimpression, 1970).
- 24 bis. PTOLÉMÉE : *Lettre à Flora*. G. Quispel (1966).

- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : Des sacrements. Des mystères. Explication du Symbole. B. Botte (1961).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : Homélie sur l'Hexaéméron. S. Giet (réimpr. avec suppl., 1968).
- 27 bis. Homélie Pascales, t. I. P. Nautin. *En préparation.*
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : Sur l'incompréhensibilité de Dieu. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacclière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : Homélie sur les Nombres. A. Méhat. *En préparation.*
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate I. *En préparation.*
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. I. G. Bardy (réimpression, 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job, t. I. R. Gillet, A. de Gaudemaris. *En préparation.*
- 33 bis. A Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
- 34 bis. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre III. *En préparation.*
- 35 bis. TERTULLIEN : Traité du baptême. F. Refoué. *En préparation.*
36. Homélie Pascales, t. II. P. Nautin (1953).
- 37 bis. ORIGÈNE : Homélie sur le Cantique. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate II. *En préparation.*
- 39 bis. LACTANCE : De la mort des persécuteurs. 2 vol. *En préparation.*
40. THÉODORE DE CYR : Correspondance, t. I. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. II. G. Bardy (réimpression, 1965).
42. JEAN CASSIEN : Conférences, t. I. E. Pichery (réimpression, 1966).
43. S. JÉRÔME : Sur Jonas. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MARBOUG : Homélie. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
- 45 bis. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. I. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques. P. de Labriolle et F. Refoué (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham. R. Cadiou (1957).
48. Homélie Pascales, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : Sermons, t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. J. Darrouzès (1957).
52. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. II. G. Tissot (1958).
- 53 bis. HERMAS : Le Pasteur. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : Conférences, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. III. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologies. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles. Trad. seule (1958).
60. AELRED DE RIEVAUX : Quand Jésus eut douze ans. A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Traité de la contemplation de Dieu. J. Hourlier (1968).
62. IRÉNÉE DE LYON : Démonstration de la prédication apostolique. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (1959).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : La Trinité. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : Conférences, t. III. E. Pichery (réimpr., 1971).
65. GÉLASE 1^{er} : Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSIGNE : Lettres, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : Entretien avec Héraclide. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : Traité théologique sur la Trinité. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : Homélie sur Josué. A. Jaubert (1960).
72. AMOÉDE DE LAUSANNE : Huit homélie mariales. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (1960).
74. LÉON LE GRAND : Sermons, t. III. R. Dolle (1961).
75. S. AUGUSTIN : Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AELRED DE RIEVAUX : La vie de recluse. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : Le livre de Prières. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : Sur la Providence de Dieu. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : Homélie sur la Nativité et la Dormition. P. Voulet (1961).
81. NICÉAS STRÉTHATOS : Opuscules et lettres. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Exposé sur le Cantique des Cantiques. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : Homélie sur S. Luc. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. Lettres des premiers Chartreux, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. Lettre d'Aristée à Philocrate. A. Pelletier (1962).
90. Vie de sainte Mélanie. D^{re} D. Gorce (1962).
91. ANSELME DE CANTORBÉRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : Œuvres spirituelles. L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. BAUDOIN DE FORD : Le sacrement de l'autel. J. Morson, E. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPÉ : Le banquet. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques. G. M. de Durand (1964).
98. THÉODORE DE CYR : Correspondance, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANUS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerding, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965).
101. QUODVULTEBUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu. R. Braun. Tome I (1964).
102. Id. — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil. A.-M. Malingrey (1964).

104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964).
105. La Règle du Maître. A. de Vogüé. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).
106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. Id. — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue, tome II. Cl. Mondésert, H. I. Marrou (1965).
109. JEAN CASSIEN : Institutions cénobitiques. J.-C. Guy (1965).
110. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. THÉODORE DE CYR : Correspondance, t. III. Y. Azéma (1965).
112. CONSTANCE DE LYON : Vie de S. Germain d'Auxerre. R. Borius (1965).
113. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : Entretien avec un musulman. A. Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : Sermons pour la Pâque. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : A Théodore. J. Dumortier (1966).
118. ANSELME DE HAVELBERG : Dialogues, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSE : Traité de la Virginité. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. EPHREM DE NISIBE : Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatesaron. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Traités théologiques et éthiques. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Eth. 1-3 (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : Sur la Pâque (et fragments). O. Perler (1966).
124. Expositio totius mundi et gentium. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : La Virginité. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILLE DE JÉRUSALEM : Catéchèses mystagogiques. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome I. Les Exercices. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Traités théologiques et éthiques. J. Darrouzès. Tome II. Eth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : Sermons. A. Hoste. G. Salet. Tome I. Introduction et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit. J. Gribomont, E. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. SULPICE SÈVÈRE : Vie de S. Martin. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. Id. — Tome II. Commentaire (1968).
135. Id. — Tome III. Commentaire (suite). Index (1969).
136. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. EPHREM DE NISIBE : Hymnes sur le Paradis. F. Graffin, R. Lavenant (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : A une jeune veuve. Sur le mariage unique. B. Grillet, G. H. Ettliger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome II. Le Héraut. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÉE : Les bénédictions des Patriarches. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLUSTES : Topographie chrétienne. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. Vie des Pères du Jura. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome III. Le Héraut. Livre III. P. Doyère (1968).
144. Apocalypse syriaque de Baruch. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques. J. Liébaert (1969).
147. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : Remerciement à Origène. — La lettre d'Origène à Grégoire. H. Crouzel (1969).
149. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : La passion du Christ. A. Tuilier (1969).
150. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. JEAN SCOT : Homélie sur le Prologue de Jean. E. Jeuneau (1969).
152. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. Id. — Tome II. Texte et traduction (1969).
154. CHROMACE D'AQUILÉE : Sermons. Tome I. Sermons 1-17. A. J. Lemarié (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : Six opuscules spirituels. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Hymnes. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. Hymnes I-XV (1969).
157. ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue. Livre III. Cl. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLUSTES : Topographie chrétienne. Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. BASILE DE CÉSARÉE : Sur l'origine de l'homme. A. Smets et M. Van Esbroeck (1970).
161. Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord. P. Mercier (1970).
162. ORIGÈNE : Commentaire sur S. Matthieu. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : Lettre sur la vie contemplative (ou Echelle des Moines). Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÉE : Sermons. Tome II. Sermons 18-41. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : Sermons. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Desaille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : Epître aux Corinthiens. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : Le chant d'amour (Melos amoris). F. Vandembroucke et les Moniales de Wisques. Tome I (1971).
169. Id. — Tome II (1971).
170. EVAGRE LE PONTIQUE : Traité pratique. A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. Id. — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. Epître de Barnabé. R.A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : La toilette des femmes. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Hymnes. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).
175. CÉSARE D'ARLES : Sermons au peuple. Tome I. Sermons 1-20. M.-J. Delage (1971).
176. SALVIEN DE MARSEILLE : Œuvres. Tome I. G. Lagarrigue (1971).

177. CALLINICOS : *Vie d'Hypatios*. G.J.M. Bartelink (1971).
 178. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de sainte Macrine*. P. Maraval (1971).
 179. AMBROISE DE MILAN : *La Pénitence*. R. Gryson (1971).
 180. JEAN SCOT : *Commentaire sur l'évangile de Jean*. É. Jeaneau.
 181. *La Règle de S. Benoît*. Tome I. Introduction et Chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville.
 182. Id. — Tome II. Chapitres VIII-LXXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville.
 183. Id. — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville.
 184. Id. — Tome IV. Commentaire (Parties I-III). A. de Vogüé (1971).
 185. Id. — Tome V. Commentaire (Parties IV-VI). A. de Vogüé (1971).
 186. Id. — Tome VI. Commentaire (Parties VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
 187. HÉSYCHIUS DE JERUSALEM, BASILE DE SÉLÉUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLE : *Homélieles pascales*. M. Aubineau (1972).

SOUS PRESSE

- PIERRE DAMIEN : *Lettre sur la toute-puissance divine*. A. Cantin.
 JULIEN DE VÉZELAY : *27 Sermons*. D. Vorreux.
 GERTRUDE D'HELFETA : *Œuvres spirituelles*. Le Héraut (livres IV et V), Missa. J.M. Clément.
 COSMAS INDICOPLEUSTÈS : *Topographie chrétienne*. Tome III. W. Wolska-Conus.
 ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. Tomes II et III. A. Hoste, G. Salet.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-187)

- ADAM DE PERSEIGNE.
 Lettres, I : 66.
 AELRED DE RIEVAULX.
 Quand Jésus eut douze ans : 60.
 La vie de recluse : 76.
 AMBROISE DE MILAN.
 Des sacrements : 25.
 Des mystères : 25.
 Explication du Symbole : 25.
 La Pénitence : 179.
 Sur saint Luc, I-VI : 45.
 — VII-X : 52.
 AMÉDÉE DE LAUSANNE.
 Huit homélieles mariales : 72.
 ANSELME DE CANTORBÉRY.
 Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.
 ANSELME DE HAVELBERG.
 Dialogues, I : 118.
 APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145.
 ARISTÉE (LETTRE D') : 89.
 ATHANASE D'ALEXANDRIE.
 De l'Incarnation du Verbe : 18.
 Deux apologies : 56.
 Discours contre les païens : 18.
 Lettres à Sérapion : 15.
 ATHÉNAGORE.
 Supplique au sujet des chrétiens : 3.
 AUGUSTIN.
 Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75.
 Sermons pour la Pâque : 116.
 BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.
 BASILE DE CÉSARÉE.
 Homélieles sur l'Hexaéméron : 26.
 Sur l'origine de l'homme : 160.
 Traité du Saint-Esprit : 17.
 BASILE DE SÉLÉUCIE.
 Homélie pascale : 187.
 BAUDOIN DE FORD.
 Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
 BENOÎT (RÈGLE DE S.).
 Tome I : 181.
 — II : 182.
 — III : 183.
 — IV : 184.
 — V : 185.
 — VI : 186.
 CALLINICOS.
 Vie d'Hypatios : 177.
 CASSIEN, voir Jean Cassien.
 CÉSaire D'ARLES.
 Sermons au peuple, 1-20 : 175.
 CHARTREUX.
 Lettres des premiers Chartreux, I : 88.
 CHROMACE D'AQUILÉE.
 Sermons, I : 154.
 — II : 164.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
 Le Pédagogue, I : 70.
 — II : 108.
 — III : 158.
 Protreptique : 2.
 Stromate I : 30.
 Stromate II : 38.
 Extraits de Théodote : 23.
 CLÉMENT DE ROME.
 Épître aux Corinthiens : 167.
 CONSTANCE DE LYON.
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
 COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
 Topographie chrétienne, I-IV : 141.
 — V : 159.
 CYRILLE D'ALEXANDRIE.
 Deux dialogues christologiques : 97.
 CYRILLE DE JERUSALEM.
 Catéchèses mystagogiques : 126.
 DEFENSOR DE LIGUÉ.
 Livre d'étincelles, 1-32 : 77.
 — 33-81 : 86.
 DENYS L'ARÉOPAGITE.
 La hiérarchie céleste : 58.
 DIADOQUE DE PHOTICÉ.
 Œuvres spirituelles : 5.
 DIDYME L'AVEUGLE.
 Sur Zacharie, I : 83.
 — II-III : 84.
 — IV-V : 85.
 A DIOGNÈTE : 33.
 DOROTHÉE DE GAZA.
 Œuvres spirituelles : 92.
 ÉPHREM DE NISIBIS.
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121.
 Hymnes sur le Paradis : 137.
 ETHÉRIE.
 Journal de voyage : 21.
 EUSÈBE DE CÉSARÉE.
 Histoire ecclésiastique, I-IV : 31.
 — V-VII : 41.
 — VIII-X : 55.
 Introduction et Index : 73.

- EVAGRE LE PONTIQUE.
Traité pratique, t. I : 170.
— t. II : 171.
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
- GÉLASE I^{er}.
Lettre contre les luperciales et dix-huit messes : 65.
- GERTRUDE D'HELITA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.
- GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
La Passion du Christ : 149.
- GRÉGOIRE DE NYSSE.
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1.
Vie de sainte Macrine : 178.
- GRÉGOIRE LE GRAND.
Morales sur Job : 32.
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.
- GUERRIC D'IGNY.
Sermons, I : 166.
- GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative : 163.
Douze méditations : 163.
- GUILLAUME DE SAINT-THERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.
Le Pasteur : 53.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
Homélies pascales : 187.
- HILAIRE DE POITIERS.
Traité des Mystères : 19.
- HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉRNES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES.
Tome I : 27.
— II : 36.
— III : 48.
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opuscules spirituels : 155.
- IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10.
- IRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, III : 34.
— IV : 100.
— V : 152 et 153.
Démonstration de la prédication apostolique : 62.
- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons 1-17 : 130.
- JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascale : 187.
- JEAN CASSIEN.
Conférences, I-VII : 42.
— VIII-XVII : 54.
— XVIII-XXIV : 64.
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
A une jeune veuve : 138.
A Théodore : 117.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur le mariage unique : 138.
La Virginité : 125.
- PSEUDO-CHRYSOSTOME.
Homélie pascale : 187.
- JEAN DAMASCÈNE.
Homélies sur la Nativité et la Dormition : 80.
- JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.
- JEAN SCOT.
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180.
Homélie sur le Prologue de Jean : 151.
- JÉRÔME.
Sur Jonas : 43.
- LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.).
- LÉON LE GRAND.
Sermons, 1-19 : 22.
— 20-37 : 49.
— 38-64 : 74.
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE.
Homélies pascales : 187.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.
- MARIUS VICTORINUS.
Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69.
- MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.
- MÉLANIE : voir VIE.
- MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.
- MÉTHODE D'OLYMPE.
Le banquet : 95.
- NICÉAS STÉTHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.
- NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine liturgie : 4.
- ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
— VI-X : 157.
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
Contre Celse, I-II : 132.
— III-IV : 136.
— V-VI : 147.
— VII-VIII : 150.
Entretien avec Héraclide : 67.
- Homélies sur la Genèse : 7.
Homélies sur l'Exode : 16.
Homélies sur les Nombres : 29.
Homélies sur Josué : 71.
Homélies sur le Cantique : 37.
Homélies sur saint Luc : 87.
Lettre à Grégoire : 148.
- PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.
- PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélies : 44.
- POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10.
- PROLÉMÉE.
Lettre à Flora : 24.
- QUODVULTEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.
- LA RÈGLE DU MAÎTRE.
Tome I : 105.
— II : 106.
— III : 107.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.
- RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour t. I : 168.
— t. II : 169.
- RITUELS.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.
- ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes, t. I : 99.
— t. II : 110.
— t. III : 114.
— t. IV : 128.
- RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches : 140.
- RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.
- SALVIEN DE MARSEILLE.
Œuvres, t. I : 176.
- SULPICE SÈVÈRE.
Vic de S. Martin, t. I : 133.
— t. II : 134.
— t. III : 135.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses, 1-5 : 96.
— 6-22 : 104.
— 23-34 : 113.
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51.
Hymnes, 1-15 : 156.
— 16-40 : 174.
Traités théologiques et éthiques, t. I : 122.
t. II : 129.
- TERTULLIEN.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
La toilette des femmes : 173.
Traité du baptême : 35.
- THÉODORE DE CYR.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettres 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
Thérapeutique des maladies héliéniques : 57 (2 vol.).
- THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 20.
- VIE D'OLYMPIAS : 13.
- VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. Introduction générale. *De opificio mundi*. R. Arnaldez (1961).
2. *Legum allegoriae*. C. Mondésert (1962).
3. *De cherubim*. J. Gorez (1963).
4. *De sacrificiis Abelis et Caini*. A. Méasson (1966).
5. *Quod deterius potiori insidiari soleat*. I. Feuer (1965).
6. *De posteritate Caini* (en préparation).
- 7-8. *De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis*. A. Mosès (1963).
9. *De agricultura*. J. Pouilloux (1961).
10. *De plantatione*. J. Pouilloux (1963).
- 11.12. *De ebrietate. De sobrietate*. J. Gorez (1962).
13. *De confusione linguarum*. J.-G. Kahn (1963).
14. *De migratione Abrahami*. J. Cazeaux (1965).
15. *Quis rerum divinarum heres sit*. M. Harl (1966).
16. *De congressu eruditionis gratia*. M. Alexandre (1967).
17. *De fuga et inventione*. E. Starobinski-Safran (1970).
18. *De mutatione nominum*. R. Arnaldez (1964).
19. *De somniis*. P. Savinel (1962).
20. *De Abrahamo*. J. Gorez (1966).
21. *De Iosepho*. J. Laporte (1964).
22. *De vita Mosis*. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. *De Decalogo*. V. Nikiprowetzky (1965).
24. *De specialibus legibus*. Livres I-II (en préparation).
25. *De specialibus legibus*. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. *De virtutibus*. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962).
27. *De praemiis et poenis. De exsecrationibus*. A. Beckaert (1961).
28. *Quod omnis probus liber sit* (en préparation).
29. *De vita contemplativa*. F. Daumas et P. Miquel (1964).
30. *De aeternitate mundi*. R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. *In Flaccum*. A. Pelletier (1967).
32. *Legatio ad Calum* (en préparation).
33. *Quaestiones et solutiones in Genesim* (en préparation).
34. *Quaestiones et solutiones in Exodum* (en préparation).
35. *Fragmenta* (en préparation).

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Éditeur n° 6.176 - Imprimeur n° 21.578

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1972