

881
081

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : H. de Lubac, s. j., et † J. Daniélou, s. j.

Directeur : C. Mondésert, s. j.

N° 232

ORIGÈNE

HOMÉLIES SUR JÉRÉMIE

TRADUCTION

PAR

Pierre HUSSON (†)

Maître-Assistant
à l'Université de Rouen

Pierre NAUTIN

Directeur d'études
à l'École Pratique des Hautes Études

ÉDITION, INTRODUCTION ET NOTES

PAR

Pierre NAUTIN

TOME I

Homélie I-XI

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS-7^e

1976

A
Geneviève HUSSON
et
Marie-Thérèse NAUTIN

© 1976, by *Les Éditions du Cerf*
ISBN 2-204-01089-8

AVANT-PROPOS

Ce livre aurait dû paraître sous un seul nom : celui de Pierre Husson. Maître-Assistant de grec à l'Université de Rouen, P. Husson avait entrepris de traduire les *Homélie*s sur Jérémie, qui offrent cet intérêt spécial d'être les seules homélies d'Origène que nous ayons en grec et même le seul ouvrage d'Origène sur l'Ancien Testament dont le texte original nous soit parvenu. P. Husson aimait ce texte et en parlait avec ferveur. Mais le dévouement qu'il manifestait à ses étudiants lui laissait pour ce travail moins de temps qu'il aurait souhaité. Il avait cependant réussi à faire une première traduction d'une quinzaine d'homélies quand, le 5 septembre 1970, il est mort brusquement, en pleine jeunesse. Madame Geneviève Husson m'a fait l'amitié de me confier les papiers de son mari pour que le fruit de tant d'heures de travail ne soit pas perdu et que ses trois enfants aient la fierté de voir le nom de leur père en tête de ces deux volumes.

J'ai donc repris et achevé la traduction, établi le texte, rédigé l'introduction et les notes. Ma femme m'y a beaucoup aidé comme Madame Husson l'avait déjà fait avec son mari. La dédicace reconnaît cette double dette.

Je dois dire aussi toute mon affectueuse reconnaissance à Octave Guéraud qui a relu la traduction et l'a fait bénéficier de ses remarques, et à Fernand Floëri qui a préparé l'index des mots grecs.

P. N.

INTRODUCTION

INTRODUCTION

CHAPITRE I : HISTOIRE DU TEXTE	15
1. La date des homélies sur Jérémie.....	15
2. Les manuscrits grecs.....	21
3. La tradition indirecte.....	25
<i>a)</i> Les citations anciennes.....	25
<i>b)</i> La chaîne sur les prophètes.....	26
<i>c)</i> La tradition latine de Jérôme.....	33
1) La transmission des homélies latines...	34
2) La valeur du manuscrit grec utilisé par Jérôme	35
3) La fidélité de la traduction de Jérôme.	39
<i>d)</i> Les auteurs qui ont utilisé les homélies sur Jérémie.....	42
4. Le nombre des homélies.....	43
5. L'ordre des homélies XIV et XV.....	46
6. Titres et colophons.....	49
7. Les étapes de la transmission du texte.....	53
8. Les éditions imprimées.....	58
9. L'édition présente.....	61

INTRODUCTION 13

CHAPITRE II : ORIGÈNE PRÉDICATEUR.....	100
1. L'assemblée quotidienne.....	100
2. La Bible en main, la Bible en tête.....	112
3. La structure d'une homélie.....	123
<i>a)</i> Le prologue.....	123
<i>b)</i> Le corps du discours.....	125
<i>c)</i> La conclusion.....	129
4. L'ancien grammairien.....	132
5. L'élévation de l'âme et ses techniques.....	136
6. Thèmes de prédilection	150
<i>a)</i> Le rôle du prédicateur.....	152
<i>b)</i> Les thèmes apologétiques.....	157
1) contre les négateurs de la Providence ; le problème du mal.....	157
2) contre les Juifs.	161
3) contre les hérétiques	164
<i>c)</i> La dogmatique chrétienne	167
1) La doctrine sur le Père, le Fils et le Saint Esprit.	167
2) La doctrine sur les fins dernières.....	172
<i>d)</i> La vie du chrétien.....	179
<i>e)</i> Allusions personnelles.....	181
7. L'expression	183

ABRÉVIATIONS

- CC* *Corpus Christianorum*, Turnhout.
CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*,
Vienne.
GCS *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten
drei Jahrhunderten*, Berlin.
JTS *Journal of Theological Studies*, Oxford.
PG MIGNE, *Patrologiae graecae cursus completus*, Paris.
PL MIGNE, *Patrologiae latinae cursus completus*, Paris.
SC *Sources Chrétiennes*, Paris.

CHAPITRE I

HISTOIRE DU TEXTE

1. La date des homélies sur Jérémie

Origène était prêtre quand il a prononcé les homélies sur Jérémie ; il fait deux allusions très claires au rang qu'il occupe :

XI, 3, 26 : Il m'est demandé à moi plus qu'au diacre.
XII, 3, 18 : Je parle de nous les prêtres.

Ces homélies sont donc postérieures au printemps de 232, date de son ordination. Mais nous pouvons obtenir une précision supplémentaire en examinant quelles homélies il a prononcées avant et après celles-ci.

Un passage de nos homélies montre en effet que les lectures liturgiques suivaient un programme précis :

XII, 3, 21 : Nous le verrons sous peu, quand, après avoir expliqué les paroles prophétiques, nous lirons les Nombres¹.

1. DELARUE, dans ses notes sur les *Origeniana* d'Huet, III, iv, 3 (*PG* 17, 1268, n. 12 et 1269, n. 15), affirme malgré ce passage que les homélies sur les Nombres sont antérieures à celles sur Jérémie. KLOSTERMANN a d'abord suivi l'avis de Delarue (*Ueberlieferung*, p. 8), puis, opérant un léger recul, il s'est réfugié dans l'abstention (*GCS* 6, p. ix « Ueber das Verhältnis zu denen zum Buche Numeri ist eine Entscheidung schwer »). L'opinion de Delarue était fondée sur les considérations suivantes. Les homélies sur les Nombres sont antérieures au commentaire sur le Cantique commencé au cours du second séjour d'Origène à Athènes (cf. ci-dessous p. 20 avec les notes 1 et 2). Or Delarue plaçait le second séjour à Athènes en 240 et les homélies sur Jérémie après 245. En vertu de cette chronologie les homélies sur les Nombres étaient donc nécessairement antérieures à celles sur Jérémie. Mais ni la date

Nous apprenons par ce passage, non seulement que les homélies sur les Nombres sont postérieures à celles sur Jérémie, mais encore que l'ordre des livres commentés était connu à l'avance et que tous les prophètes devaient être achevés avant que soient pris les livres historiques.

Cette indication est confirmée par un passage des homélies sur Josué, autre livre historique, où l'on voit qu'elles sont postérieures aux homélies sur le prophète Jérémie ¹ :

Hom. Jos. XIII, 3 : Maintenant en effet Jésus détruit et construit l'âme de chacun d'entre nous, et de même que nous disions en expliquant Jérémie qu'il avait reçu des paroles dans sa bouche pour *détruire et construire, déraciner et planter*, de même maintenant ...

Quant aux livres sapientiaux, ils avaient été lus et commentés avant les prophètes, nous en avons plusieurs preuves :

1) Dans nos homélies Origène renvoie à deux reprises ses auditeurs aux explications qu'il leur avait déjà données sur *Ps. 134, 7* et *140 2* :

VIII, 3, 2 : *Et il a fait monter des nuages de l'extrémité de la terre (Jér. 10, 3)*. La même expression s'est présentée naguère

de 240 pour le séjour à Athènes ni celle de 245 ou au-delà pour les homélies sur Jérémie ne peuvent être retenues (cf. p. 20 avec la note 3). Et une bonne preuve que cette chronologie était fautive, c'est précisément qu'elle obligeait à nier l'évidence qui se dégage du passage cité. Quiconque lit ce passage sans prévention reconnaîtra qu'Origène renvoie par avance ses auditeurs aux homélies qu'il doit faire plus tard sur les Nombres. Au lieu de récuser le sens évident de ce texte à cause d'une chronologie suspecte, ne fallait-il pas plutôt corriger cette chronologie pour l'adapter à un texte très clair ?

1. *GCS 30, p. 373, 14 s.* « sicut dicebamus tunc, cum Ieremiam dissereremus, quia acceperat verba in os suum, quibus subverteret et aedificaret, evelleret et plantaret ». Allusion à *Jér. 1, 10*, commenté dans notre homélie I.

dans le psaume (134, 7) et nous disions comment Dieu a fait monter des nuages de l'extrémité de la terre. Il est nécessaire d'y revenir pour rafraîchir les souvenirs de ceux qui savent ce que j'ai dit et pour rendre cette expression claire à ceux qui ont oublié ou qui étaient absents.

XVIII, 10, 6 s. : Si nous reprenons ce qui a été dit récemment sur le psaume, nous comprenons ce que veut dire : *Ils ont offert de l'encens en vain* (18, 15). Il y avait dans le psaume une parole comme celle-ci : *Que ma prière soit comme un parfum d'encens devant toi*.

2) Les homélies sur un autre prophète, Ézéchiel, sont elles-mêmes postérieures à celles sur un autre des sapientiaux, le livre de Job, comme il ressort de ce passage des premières ¹ :

Hom. Éz. VI, 4 : Je sais que, lorsque j'ai expliqué ce verset (*Job 40, 11*), j'ai dit, d'après la grâce divine qui m'a été donnée, que le dragon était la Puissance ennemie.

Nous obtenons ainsi l'ordre suivant : livres sapientiaux — livres prophétiques — livres historiques, ordre qui est celui de la Bible grecque (historiques, sapientiaux, prophétiques) sauf qu'Origène a commencé ses prédications quand le cycle des lectures liturgiques arrivait aux livres sapientiaux et qu'après les prophètes le cycle a recommencé aux livres historiques.

A l'intérieur de ces grandes sections, les lectures suivaient également l'ordre de la Bible, comme le prouve une phrase des homélies sur Ézéchiel montrant que celles-ci ont été données après les homélies sur Jérémie, conformément au classement de ces deux prophètes dans la Bible ² :

1. *GCS 33, p. 382, 3* « Scio ex his, quae mihi gratia divina largita est, cum praesentem locum (*Job 40, 11*) exponerem, me dixisse quod draco sit fortitudo contraria ». Or nous ne connaissons pas d'autre ouvrage d'Origène sur Job que ses homélies.

2. *GCS 33, p. 431, 6* « et eo tempore quo Ieremiam exposuimus, ea quae nobis gratia Domini orantibus vobis largita est,

Hom. Éz. XI, 5 : Au temps où nous expliquions Jérémie, nous nous sommes efforcé d'exposer ce que, avec le secours de vos prières, la grâce de Dieu nous a accordé, ou en tout cas ce que nous pensions.

Cependant quelques historiens ont cru qu'Origène avait commenté Jérémie après le Lévitique contrairement aux deux indications recueillies plus haut selon lesquelles Origène a commenté les prophètes avant les livres historiques. Ils se fondaient sur ce texte¹ :

Hom. Lévit. VIII, 3 : Un si grand prophète — je parle de Jérémie qui a été sanctifié et consacré prophète pour les nations dans le sein de sa mère (*Jér.* 1, 5) — n'aurait pas consigné quelque chose pour rien dans des livres qui devaient demeurer éternellement, s'il n'y avait pas quelque chose d'indicible et plein de grands mystères dans le passage où il dit : *Maudite soit le jour où je suis né* (*Jér.* 20, 14)... Mais il serait trop long et ce n'est pas le moment d'expliquer les témoignages que nous avons empruntés aux prophètes, car maintenant nous n'avons pas à commenter une lecture de Jérémie mais du Lévitique.

Mais la conclusion qu'on a tiré de ce passage dépasse la portée du texte. Origène déclare seulement que ce n'est pas le moment de s'étendre sur Jérémie et qu'il faut revenir à la lecture du Lévitique qui fait l'objet de son homélie. Il ne dit pas s'il a commenté ou non *Jér.* 20, 14. Et à supposer même qu'il faille comprendre qu'Origène n'avait pas commenté *Jér.* 20, 14, cela ne

sive certe utcumque sensimus, exponere conati sumus ». Il s'agit de *Jér.* 34, 6.

1. *GCS* 29, p. 397, 4 « Neque enim tantus ac talis propheta — Ieremiam dico, qui in utero matris sanctificatus est et propheta in gentibus consecratus — libris in aeternum mansuris aliquid inaniter condidisset, nisi secretum quid contineret et ingentibus mysteriis plenum, ubi dicit : Maledictus dies in quo natus sum... Longum est autem et alterius temporis, ut testimonia, quae de propheta sumpsimus, explanemus, quia nunc non Ieremiae sed Levitici nobis propositum est disserere lectionem ».

voudrait pas obligatoirement dire que les homélie sur Jérémie n'avaient pas été prononcées, car ce verset n'y était peut-être pas commenté. Nous aurons, en effet, l'occasion d'y revenir : les homélie sur Jérémie ne commentent pas tous les versets du prophète¹.

Le passage de l'homélie VIII sur le Lévitique ne saurait donc infirmer ce qui ressort des indices précédents, à savoir que les homélie d'Origène sur l'Ancien Testament se sont succédées dans l'ordre suivant : livres sapientiaux (des Psaumes à Job) ; livres prophétiques (dont Jérémie et Ézéchiel) ; livres historiques (dont Nombres et Josué).

Or il est certain que les homélie sur les Psaumes ont été données aux environs de 240² ; certain aussi que les homélie sur les livres historiques, notamment sur les

1. DELARUE, *ibid.* (1268, n. 13), a déjà soutenu que les homélie sur le Lévitique sont postérieures à celles sur Jérémie, mais je ne retiens pas son argument, qui ne me paraît pas valable. Il s'appuyait sur *Hom. Lévit.*, IX, 2 (*GCS* 29, p. 420, 31 s.) : « Quodam tempore, exponentes Iohannem Batistam et alias Ieremiam, quod Ieremias quidem zonam, Iohannes pellicam zonam circa lumbos habuisse diceretur, sufficienter ostendimus, quomodo per haec declaretur indicia pars illa corporis apud huiusmodi viros ita emortua, ut neque vel levis motus neque alius quisquam in lumbis eorum fuisse crederetur, sed sola castitas et pura pudicitia ». Ce passage ne peut faire allusion à l'homélie sur Jérémie qui traite de la ceinture du prophète (hom. XI), car on n'y trouve pas la comparaison signalée avec la ceinture de Jean Baptiste. Origène doit renvoyer soit au commentaire de Jean dans lequel, traitant du Baptiste au livre V perdu, il a pu parler de sa ceinture de peau en la rapprochant de celle de Jérémie, soit plutôt aux homélie sur Matthieu, antérieures à celles sur les Psaumes (cf. *Hom. Ps.* 37, I, 2 ; *PG* 12, 1375 D) et donc antérieures à celles sur le Lévitique.

2. C'est ce qui ressort de *Hom. Ps.* 36, I, 2 (*PG* 12, 1323 AB), où Origène fait allusion à deux empereurs persécuteurs dont le premier régnait « trente ans » plus tôt et dont le second est mort « sans même laisser de trace ». Il ne peut s'agir que de Septime Sévère, mort le 4 février 211, et de Maximin le Thrace assassiné avec son fils en 238. Voir mon *Origène* (à paraître), t. I, chap. XII, Chronologie.

Nombres et sur les Juges, sont antérieures au prologue du *Commentaire sur le Cantique*¹, composé pendant le second séjour d'Origène à Athènes², séjour qui ne peut être placé qu'à la fin de 245 ou au début de 246³. Nos homélies sur Jérémie se situent donc, en première approximation, entre 240 et 246, mais comme elles ont été, au sein de cette période, précédées et suivies d'un bon nombre d'autres homélies, nous pouvons dire qu'elles ont été prononcées entre 241 et 244.⁴ Je ne pense pas

1. Cf. *Com. Cant.*, prol. (GCS 33, p. 82, 7) : « Verum et de his plenius in illis oratiunculis, quas de libello Iudicum edidimus, disserta reperies ». Voir aussi *ibid.* (p. 81, 13), à propos de *Nombr.* 21, 16-18 : « Sed de his plenius in Numerorum libro, secundum quod dedit nobis Dominus, dictum est » ; or ces versets font justement l'objet d'un long commentaire dans l'homélie XII sur les Nombres. Origène écrit encore dans le même prologue (79, 25) : « Sed quo differant a sanctis sancta sanctorum in Exodo et quo differant opera ab operibus operum in Numerorum libro, tractantibus, prout potuimus, dictum est a nobis » ; cette double distinction est expliquée en effet dans *Hom. Nombr.* V, 2 (GCS 30, p. 27, 4 s.).

2. EUSÈBE, *H.E.*, VI, 32, 2.

3. Comme cette date m'obligerait d'entrer dans des questions trop éloignées de nos homélies, je me permets de renvoyer à l'ouvrage annoncé dans la précédente note 2, p. 19.

4. DELARUE dans le *Monitum* qu'il a placé en tête des homélies sur Jérémie (PG 15, 255), mettait celles-ci « après 245 » parce qu'Origène, dans *hom. IV*, 3, 15 s., parle des persécutions comme d'un temps révolu, ce qui suppose que l'église jouit présentement de la paix. De même E. R. REDEPENNING, *Origenes*, II, Bonn, 1841, p. 256 s. D'autres auteurs préfèrent dire : « après 244 », parce que Philippe l'Arabe, connu pour ses sentiments favorables aux chrétiens, a pris l'empire en 244. Ainsi G. KRUEGER, *Gesch. d. altchr. Lit.*, Fribourg-en-B., 1898², p. 115, suivi par KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 6, et GCS 6, p. x, lui-même suivi par A. HARNACK, *Gesch. d. altchr. Lit.*, II, 2, Leipzig, 1904, p. 43. O. BARDENHEWER, *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, II, Fribourg-en-B., 1903, p. 101, varie un peu la formule : « vers 244 ». Mais la raison alléguée est inopérante, car les années qui ont précédé 244 ont été elles-mêmes des années de calme par contraste avec la persécution de Maximim

qu'on puisse obtenir dans l'état actuel de notre documentation une plus grande précision, si ce n'est que l'homélie XII a été prononcée peu avant Pâques dans l'une de ces années-là (13, 26) : « La Pâque est proche ».

Origène a eu quelquefois l'occasion de prêcher ailleurs que dans la ville de Césarée dont il était prêtre. Son homélie I sur le livre des *Rois*, par exemple, a été donnée à Jérusalem¹. Mais dans ses homélies sur Jérémie il s'adresse à son public habituel, qui a déjà entendu ses prédications sur les Psaumes et qui entendra plus tard celles sur Ézéchiël, les Nombres et Josué. Cet auditoire ne peut être que celui de Césarée.

C'est donc à Césarée, vers 242 (\pm 2), qu'Origène a donné les homélies qu'on lira plus loin.

2. Les manuscrits grecs

Les homélies sur Jérémie sont connues par deux manuscrits grecs, dont le second est une copie du premier.

1. *S = Scorialensis* Ω III, 19, parchemin, XI^e-XII^e s., f. 208^v à 326^v. Avant d'entrer à la bibliothèque de l'Escorial, en 1576, ce manuscrit appartenait à Don Diego Hurtado de Mendoza, qui l'avait probablement acquis pen-

le Thrace (235-238). Rien ne permet de supposer en particulier que les chrétiens de Césarée aient été tracassés entre 238 et 244. Au contraire, nous savons par le *Discours de remerciement* d'un élève d'Origène qu'il y avait alors parmi les conseillers du gouverneur de Palestine au moins un chrétien, le tuteur de cet élève : THÉODORE (Ps.-GRÉGOIRE), *Discours de remerciement*, 65 (SC 148, p. 120).

1. Origène la commence en effet par un éloge de l'évêque Alexandre de Jérusalem, où on lit notamment : « Nolite ergo in nobis illud requirere, quod in papa Alexandro habetis » (PG 12, 995 C), et plus loin : « Haec idcirco diximus in praefatione, quia scio vos consuevisse lenissimi patris dulces semper audire sermones ».

dant son séjour à Venise¹, ce qui explique qu'une copie en soit restée en Italie.

Le nom d'Origène ne figure pas dans le titre : on lit seulement, au folio 208^v, *ἱερμίας*. Aussi verrons-nous que le premier éditeur qui a utilisé ce manuscrit a cru que ces homélies appartenaient à Cyrille d'Alexandrie dont le nom figurait au folio 1^r en tête de son Commentaire sur Isaïe. Les homélies sur Jérémie sont elles-mêmes suivies du *Quis dives salvetur* de Clément d'Alexandrie intitulé simplement *ὁμιλία*, sans le nom de l'auteur.

Ce manuscrit a malheureusement des lacunes. Trois d'entre elles sont signalées par le copiste :

— f. 293^r (XVII, 3, 19). La dernière ligne de la page se termine par *σο* suivi de quelques points (.....). Comme cette homélie fait partie de celles qui ont été traduites par Jérôme, nous connaissons le contenu de la lacune et pouvons constater qu'il était très étendu (une quarantaine de lignes de la présente édition). Il ne peut s'agir que de l'omission d'un feuillet dans l'un des ancêtres de *S*. Le copiste suivant s'est aperçu de la lacune parce que le feuillet se terminait par le début d'un mot : *σο*, dont la fin ne se trouvait pas au feuillet suivant.

— f. 307^r (XIX, 12, 1), le copiste de *S* laisse trois lignes et demie en blanc. Lui-même ou l'un de ses prédécesseurs n'a pas pu lire ces lignes sur son modèle.

— f. 314^r (XX, 1, 16), la fin de la ligne 13, soit la place d'environ quinze lettres, est laissée en blanc, pour la même raison que dans le cas précédent.

Il existe deux autres lacunes importantes dont le copiste de *S* n'a pas eu conscience :

— f. 218^v (III, 2, 27), le colophon *ὁμιλία γ'* suit une phrase qui n'est certainement pas la dernière de l'homé-

1. Cf. KLOSTERMANN, *GCS* 6, p. XII.

lie III, car elle pose une question qui ne reçoit pas de réponse et la doxologie habituelle est absente. Pour évaluer l'omission, constatons qu'il ne nous reste plus de cette homélie que 42 lignes de notre édition alors que les autres homélies ont de 150 (hom. XVII) à 675 (hom. XX) lignes. Cette omission est certainement très ancienne. Ce qui le prouve, c'est qu'on a conservé le début de l'homélie IV avec son titre. Cela suppose en effet que le titre de l'homélie IV était écrit au début d'un feuillet. Or cette coïncidence ne peut se produire que très rarement dans un manuscrit contenant toutes les homélies, car dans ce cas les homélies sont écrites normalement à la suite, sans ménager de blanc entre elles. Il nous faut donc remonter à une époque où chaque homélie était transcrite sur un manuscrit séparé. Nous trouverons plus loin d'autres indices qui nous reportent à une telle distribution du texte.

— f. 305^v (XVIII, 10, 24), on lit une phrase incohérente dont la première partie appartient comme les phrases précédentes à l'homélie XVIII et dont la deuxième partie constitue la fin du prologue d'une autre homélie (car on lit deux lignes plus loin, XIX, 10, 29 : *ταῦτά μοι ἐν προοιμίῳ εἴρηται*). Cet accident s'explique aussi par la chute d'un ou plusieurs feuillets dans l'un des ancêtres de *S*. Aussi nette qu'elle soit, cette rupture de continuité a échappé, non seulement au copiste de *S*, mais encore aux premiers éditeurs. Klostermann a été le premier, en 1901, à s'en apercevoir. Ce qu'il a reconnu comme appartenant à l'homélie XIX constituait dans les éditions précédentes la fin de l'homélie XVIII, et son homélie XX y constituait l'homélie XIX.

C'est donc en réalité vingt homélies qui nous sont conservées, intégralement ou partiellement, dans le *Scorialensis*.

S présente aussi une interversion au milieu du f. 251^r

(X, 8, 11). Après les mots ἡ κληρονομία μου de l'homélie X on lit un passage de l'homélie XI : τὸ ἀποκτεῖναι — καὶ ἡμᾶς ἐάν (XI, 1, 7-3, 15), puis on retrouve la suite de X et le début de XI : προφητεύει — δεδιωχέναι τοὺς δικαίους. La traduction de Jérôme a permis à Huet de rétablir l'ordre primitif. Une telle interversion est due au déplacement d'un feuillet dans l'un des ancêtres de S. On peut calculer que chacun des deux feuillets intervertis contenait une quarantaine de lignes de la présente édition, chiffre qui correspond à celui de la lacune que nous avons constatée au folio 293^r. Il semble donc que ce soit un seul et même manuscrit dans lequel un feuillet s'était perdu et deux autres s'étaient intervertis.

En dehors de ces lacunes et de cette interversion, S contient un certain nombre de fautes, quel manuscrit n'en a pas ? Mais Klostermann a déjà remarqué qu'elles étaient moins nombreuses que ne l'avaient cru ses prédécesseurs¹ ; je montrerai plus loin qu'elles sont encore moins nombreuses que ne le supposait Klostermann.

2. V = *Vaticanus gr.* 623, papier, XVI^e s., p. 281-475. Le nom d'Origène n'a pas été écrit en pleine page en tête des homélies, mais dans la marge par une autre main². Ici encore nos homélies sont suivies du *Quis dives salvetur* de Clément.

Barnard pour le *Quis dives salvetur*, puis Klostermann pour les homélies sur Jérémie ont établi que V est une copie de S³. Le copiste a opéré toutefois un certain nombre de corrections, dont quelques-unes sont heureuses et méritent d'être retenues au même titre que celles des autres philologues.

1. GCS 6, p. xii.

2. KLOSTERMANN, GCS 6, p. xiv.

3. P. M. BARNARD, *Clement of Alexandria : Quis dives salvetur (Texts and Studies V, 2)*, Cambridge, 1897, p. XXI ; KLOSTERMANN, *Uebersetzung*, p. 16-17 ; GCS 6, p. xiv-xvi.

3. La tradition indirecte

La tradition directe du texte se réduit donc pratiquement au *Scorialensis*. Mais nous pouvons contrôler et compléter ce manuscrit par la tradition indirecte, qui est particulièrement riche ; elle comprend quelques citations anciennes, des extraits dans la chaîne sur les prophètes et une version latine faite par Jérôme.

a. — Les citations anciennes.

Un fragment de l'homélie IX a été cité vers 308 par Pamphile et Eusèbe dans leur *Apologie pour Origène*, que nous n'avons plus en grec mais dans un remaniement latin fait par Rufin¹. La citation, qui est au chapitre 4, correspond au passage Ἰδῶμεν δὲ ... γεννᾶ με (IX, 4, 78 s. de l'édition présente). Rufin traduit fidèlement ; mais comme ce morceau nous est connu et par le *Scorialensis* et par la version latine de Jérôme, le témoignage de Rufin ne nous est guère utile.

Beaucoup plus importants pour nous sont les deux fragments conservés dans la *Philocalie*, recueil d'extraits des œuvres d'Origène composé par Grégoire de Nazianze et peut-être Basile de Césarée († 1^{er} janvier 379).

L'un de ces deux fragments, Ph. I, au chapitre x de la *Philocalie*, est intitulé : Ἐν τῇ λθ' ὀμιλίᾳ τῶν εἰς τὸν Ἱερεμίαν εἰς τὸ « οὐκ ἠδύνατο κύριος φέρειν ἀπὸ προσώπου πονηρίας ὑμῶν »², « Dans la XXXIX^e homé-

1. PG 17, 564. Rufin n'indique l'origine de cette citation que d'une manière très vague : *Item de eodem aliud testimonium*.

2. J. A. ROBINSON, *The Philocalia of Origen*, Cambridge, 1893, p. 58, reproduit par KLOSTERMANN, GCS 6, p. 196, 16-18. Avant le titre du fragment, Klostermann fait figurer à tort le titre du chapitre de la *Philocalie* : Περὶ τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ δοκούντων ἔχειν τι λίθου προσκόμματος ἢ πέτρας σκανδάλου.

lie, parmi celles sur Jérémie, sur le passage : *Le Seigneur n'a pas pu tenir en face de leur perversité* » (Jér. 51, 22). Nous apprenons par ce titre qu'il y avait au moins trente-neuf homélies et que la trente-neuvième portait sur Jér. 51, 22. Ce fragment constituait le prologue de l'homélie, comme on le voit par la dernière phrase : Τοῦτό μοι τὸ προοίμιον εἴρηται.

L'autre fragment, Ph. II, n'a pas de titre¹, mais Robinson a décelé qu'il est composé de trois parties. La deuxième, I^b, vient d'une homélie que nous n'avons plus en grec mais qui a été traduite par Jérôme, L. II, 2, 31-44 (voir ci-dessous après les homélies grecques). La troisième, I^c, n'est autre que le début du fragment de l'homélie XXXIX. La première partie, I^a, n'est connue par aucun autre témoin, mais il ne fait pas de doute, d'après son contenu, qu'elle est d'Origène. Puisqu'elle précède deux extraits des homélies sur Jérémie, on peut penser qu'elle appartient à la même série².

Comme les citations de la *Philocalie* sont généralement très fidèles et que ces deux-là sont intéressantes en elles-mêmes, on en trouvera plus loin le texte, tel qu'il a été établi par Klostermann, et une traduction.

b. — La chaîne sur les prophètes.

Des fragments des homélies sur Jérémie se lisent aussi dans la chaîne sur les prophètes³. Sous sa forme

1. ROBINSON, *op. cit.*, p. 33-34.

2. Le texte de ce morceau a un contenu de caractère général qui ne permet pas de l'assigner à un verset précis du livre de Jérémie. Il peut prendre place soit dans la lacune qui nous a privés de la fin de l'homélie III, soit dans celle qui se situe à la fin de l'homélie XVIII et au début de XIX, soit dans une autre homélie comprise entre la XX^e et l'homélie L. I (III) traduite par Jérôme.

3. Sur les différents états de la chaîne cf. M. von FAULHABER, *Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften* (*Biblische Studien*, IV, 2-3), Fribourg-en-B., 1899, et KLOSTERMANN, *GCS* 6, p. XXIX-

la plus complète, représentée principalement par deux manuscrits romains : le *Chisianus R. VIII. 54*, x^e s., et le *Vat. Ottobonianus gr. 452*, ix^e s., cette chaîne offre 136 fragments sous le nom d'Origène. L'un d'eux est tiré de la lettre à Jules Africain, et cette provenance est indiquée dans son titre : Ἐκ τῆς πρὸς Ἀφρικανὸν ἐπιστολῆς περὶ Σωσάννας. Les 135 autres sont mis sous le nom d'Origène sans indication d'ouvrage. Parmi eux, 76 concernent la partie du livre de Jérémie antérieure à Jér. 20, 12 (dernier verset commenté dans les homélies du *Scorialensis*) et les 59 autres traitent de versets postérieurs, jusqu'à la fin du livre (exactement jusqu'à Jér. 51, 35). Comme la grosse majorité des fragments qui précèdent Jér. 20, 12 se retrouve dans les homélies du *Scorialensis*, on peut tenir pour certain que les fragments qui viennent après Jér. 20, 12 proviennent, dans la même proportion, d'homélies perdues.

Mais les citations ne sont pas textuelles. Le copiste résume, et pour résumer il récrit, en remployant toutefois les mêmes mots. Voici par exemple ce fragment sur Jér. 1, 10¹ :

Ταῦτα γὰρ οὐχ ἱστόρηται περὶ τοῦ προφήτου ὅτι ἐξεργίζωσε βασιλείας, ἀλλὰ περὶ τοῦ χριστοῦ ἐκριζώ-

xxxiii. Liste des fragments attribués à Origène dans KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 101-108, et *GCS* 6, p. XXI-XXIII ; il convient de supprimer les n^{os} 71 et 147 (de la colonne « Gesamtnummer »), qui sont de Chrysostome, le n^o 104, qui est de Théodoret, et le n^o 129 pris de la lettre à Jules Africain ; plusieurs fragments ont été divisés en deux ou trois par Ghisleri, je ne les compte que pour un.

1. Je prends le texte de ce fragment et du suivant à KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 84 ; ils ne figurent pas dans la collection Delarue (*Selecta in Ieremiam*) reproduite dans les éditions de Migne (*PG* 13, 543 s.) et de Lommatzsch. Dans son édition de *GCS* 6, p. 199 s., Klostermann ne donne que les fragments qui ne correspondent pas aux homélies du *Scorialensis*, ce qui n'est pas le cas de ces deux-ci.

σαντος ἀπὸ πάσης ψυχῆς πιστευούσης αὐτῷ τὴν βασιλείαν τοῦ ἀντικειμένου. Τίς δὲ καὶ κατέσκαψε τὰ οἰκοδομήματα τῆς κακίας καὶ τῶν μοχθηρῶν δογμάτων ἢ ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν ἀπολλύς αὐτά, ἔν' ἐν τῷ τόπῳ ἡμῶν ἐκριζουμένων καὶ κατασκαπτομένων οἰκοδομήσῃ καὶ καταφυτεύσῃ τὰ κρείττονα.

On comparera ces lignes avec hom. I, 6, 16-48 et même au delà) : plus de trente lignes sont résumées en huit.

Prenons encore cet autre fragment sur *Jér.* II, 10, qui correspond à hom. I, 14, 19-16, 15 :

Μακάριον τὸ τοῖς θεοῦ λόγοις ἐκριζῶσαι τὰς τῶν ἀντικειμένων δυνάμεων βασιλείας κατὰ τὸ « πᾶσα φυτεία, ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατὴρ μου ὁ οὐράνιος, ἐκριζωθήσεται », ὅλον οἱ « πονηροὶ διαλογισμοί, φόνοι, μοιχεῖαι, πορνεῖαι » καὶ τὰ λοιπὰ · περι ὧν τῆς φυτείας φησὶν · « Ἐχθρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίησεν ». Ἐφέστηκε γὰρ ὁ θεὸς ἔχων τὰ σπέρματα καὶ ὁ διάβολος, καὶ ᾧ ἂν δῶμεν χώραν, οὗτος ἐν ἡμῖν σπεῖρει. Καὶ ἐπὶ οἰκοδομίας ὁ αὐτὸς λόγος. Φησὶ γοῦν ὁ Παῦλος · « Ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιου τέθεικα, ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ » καὶ τὰ ἐπόμενα. Χριστὸς γὰρ ὁ θεμέλιος, ἡ ἀρραγῆς καὶ ἄσειστος πέτρα, ἐποικοδομεῖ δὲ τις εὐσεβεῖς πολιτείας καὶ δόγματα ὡς λέγεσθαι · « Θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε ». Τὰ ἐναντία δὲ διὰ τῶν ἱερῶν κατασκάπτεται λόγων · ὁ δεῖ πρώτων γενέσθαι καὶ οὕτως οἰκοδομεῖσθαι τὰ κρείττονα · « Ἐγὼ » γὰρ φησὶν « ἀποκτενῶ καὶ ζῆν ποιήσω ».

Ces dix-huit lignes en résument quatre-vingt-quatre.

Klostermann a remarqué en outre que sont mis sous le nom d'Origène des passages qui ne sont pas de lui¹. Il suffira d'en donner un exemple :

1. KLOSTERMANN, *GCS* 6, p. xxvi-xxvii.

Ἀνάγει δὲ καὶ νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς προσκαλούμενος τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ ἐκχέων αὐτὸ ἐπὶ τὸ πρόσωπον τῆς γῆς.

Καὶ ἄλλως δὲ τοὺς ἀγίους ἡ γραφὴ νεφέλας καλεῖ...

A partir de la ligne 4 le texte correspond à hom. VIII, 3, 8-11. Mais les trois premières lignes lui sont étrangères et s'inspirent d'une exégèse très différente. Au lieu de l'interprétation mystique d'Origène, pour qui les nuages sont les saints, nous avons une interprétation toute physique : Dieu fait monter l'eau de la mer et la déverse sur la terre.

Il ne suffit donc pas que la chaîne donne un fragment comme étant d'Origène pour que nous soyons assurés qu'il l'est effectivement. Or précisément, parmi les 75 fragments qui précèdent *Jér.* 20, 12, il en est 11 qui ne se trouvent pas dans les homélies du *Scorialensis*. Ils sont ainsi répartis :

Fragments non compris
dans les homélies de S

	Homélies	Jérémie
I	h. I	Jér. 1, 1-10
		Jér. 1, 10
II	h. II	Jér. 1, 13-14
		Jér. 2, 21-22
III	h. III	Jér. 2, 31
		Jér. 3, 6-10
		Jér. 3, 22-4, 8
		Jér. 5, 3-5
		Jér. 5, 6
		Jér. 5, 18-19
IV	h. VII	Jér. 7, 21
		Jér. 8, 7
V	h. VIII	Jér. 10, 12-14
		Jér. 10, 16
VI	h. IX	Jér. 11, 1-10
		Jér. 11, 11-12
VII	h. IX	Jér. 11, 11-12
		Jér. 11, 14
VIII	h. X	Jér. 11, 14
		Jér. 11, 18-12, 9

	h. XI	Jér. 12, 11-13 ; 13, 1-11
	h. XII	Jér. 13, 12-17
	h. XIII	Jér. 15, 5-7
IX		Jér. 15, 6-7
	X	Jér. 15, 8-9
	h. XIV	Jér. 15, 10-19
	h. XV	Jér. 15, 10-12 ; 17, 5
	h. XVI	Jér. 16, 16-17, 1
	h. XVII	Jér. 17, 11-16
XI		Jér. 17, 24-27
	h. XVIII	Jér. 18, 1-16
	h. XIX	Jér. 20, 1-7
	h. XX	Jér. 20, 7-12

Ces morceaux proviennent-ils d'homélies d'Origène qui auraient été omises dans le *Scorialensis*? C'est la solution qui devrait être envisagée si nous avons l'assurance que ces fragments sont bien d'Origène, car nous ne connaissons aucun ouvrage d'Origène sur Jérémie en dehors de ces homélies¹. Mais l'authenticité de ces morceaux est très douteuse comme on peut le voir par deux d'entre eux.

Soit d'abord le fragment I sur Jér. 1, 10 : « *Ne dis pas : je suis trop jeune* »² :

Ὁ γὰρ δίκαιος οὐκ ἔστιν ἐν νεότητι, ἐπεὶ « τελειωθεὶς ἐν ὀλίγῳ ἐπλήρωσε χρόνους μακρούς ». Ὡς πρὸς μὴ ὄντα γὰρ ἐν ὁδοῖς ψεκταῖς τὸ « μὴ λέγε ὅτι νεώτερός εἰμι », ὁποῖος Ῥοβοὰμ ἐγκαταλιπὼν τὴν βουλήν τῶν πρεσβυτέρων καὶ ταῖς τῶν νεωτέρων ἀκολουθήσας, διὸ καὶ τὴν βασιλείαν οὐ τετήρηκεν οἷαν παρέλαβεν.

Car le juste n'est pas dans la jeunesse, puisque « *rendu parfait en peu de temps il a rempli de longs jours* » (*Sag.* 4, 13). La parole : « *Ne dis pas : je suis trop jeune* » se rapporte en effet à quelqu'un qui ne marche pas dans des chemins blâmables,

1. Je laisse naturellement de côté le Commentaire des Lamentations, livre distinct des homélies sur Jérémie.

2. Texte de KLOSTERMANN, GCS 6, p. 199.

comme le faisait Roboam qui a abandonné le conseil des vieillards pour suivre ceux des jeunes gens : à cause de quoi il n'a pas conservé le royaume tel qu'il l'avait reçu.

Le même verset de Jérémie est commenté dans l'homélie I, 6 et 8-9, d'Origène, et l'exégèse y est très différente : Origène ne fait aucun rapprochement entre la parole de Jérémie et l'attitude de Roboam, mais il applique cette parole au Sauveur « jeune en vertu de sa naissance corporelle, mais vieux en tant que Premier-né de toute la création ».

Voici encore le fragment VI sur Jér. 10, 16¹ :

Ἀκύλας καὶ Θεοδοτίων ἐξέδωκαν : « ὅτι ὁ πλάσας τὰ πάντα αὐτός ἐστι, καὶ Ἰσραὴλ ῥάβδος κληρονομίας αὐτοῦ »· εἴπερ δὲ Ἰσραὴλ ῥάβδος κληρονομίας αὐτοῦ, εἴληψε δὲ καὶ τὰ ἔθνη κληρονομίαν κατὰ τὸ « αἰτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου », ἔσται καὶ τὰ ἔθνη Ἰσραὴλ.

Aquila et Théodotion portent : « *Car c'est lui qui a tout façonné et Israël est la verge de son héritage* ». Puisqu'Israël est la verge de son héritage, et qu'il a reçu aussi les nations pour héritage selon la parole : « *Demande-le moi et je te donnerai les nations pour héritage* » (*Ps.* 2, 8), les nations seront, elles aussi, Israël.

On peut reconnaître à deux signes que ce passage ne vient pas d'une homélie d'Origène. En premier lieu, il nomme Aquila et Théodotion. Or on peut constater que, quand Origène fait allusion dans ses homélies aux traductions de la Bible autres que la Septante, il ne nomme jamais leurs auteurs, contrairement à ce qu'il fait dans ses commentaires. Il ne lui paraissait pas convenable de nommer des Juifs à l'ambon. Il dit simplement : « les autres éditions² ». En second lieu une phrase,

1. KLOSTERMANN, *ibid.*

2. Cf. ci-dessous Hom. XV, 5, 16 ; XVI, 5, 20, 10, 2 ; XX, 5, 20.

comme celle-ci : « Les Nations seront, elles aussi, Israël », n'est pas dans sa manière. Ses pensées habituelles le portaient au contraire à insister sur la disgrâce d'Israël, que les chrétiens ont d'ores et déjà remplacé. Nous avons affaire ici à un auteur qui connaît les Hexaples mais qui n'est pas Origène lui-même¹.

Ces deux exemples montrent combien il serait téméraire d'affirmer que l'auteur de la chaîne a eu à sa disposition, pour la partie de Jérémie antérieure à *Jér.* 20, 12, d'autres homélies d'Origène que celles qui nous sont conservées dans le *Scorialensis*.

En conclusion, disons que la chaîne sur les prophètes nous rend deux services, mais limités. D'une part, elle nous permet quelquefois de corriger un mot corrompu dans le *Scorialensis* ; seulement, comme le caténiste résume beaucoup, ce cas est moins fréquent qu'on ne le souhaiterait². D'autre part, elle nous ouvre un jour sur les homélies qui suivaient celles conservées dans le *Scorialensis*. Comme on regrette qu'il ne s'agisse pas de citations textuelles et qu'il se soit glissé parmi elles des morceaux venant d'ailleurs !

1. On rencontre, il est vrai, dans les fragments II, sur *Jér.* 1, 13-14, et IX, sur *Jér.* 15, 6-7, des pensées qui se retrouvent dans les homélies du *Scorialensis* à propos d'autres versets, mais cela ne suffit pas à prouver que ces fragments proviennent d'Origène. Ils peuvent être tirés d'un auteur qui connaissait les homélies d'Origène et qui s'inspirait, pour les passages qu'Origène n'avaient pas commentés, de ce qu'il avait dit pour d'autres passages. Ainsi faisait, par exemple, l'auteur d'un ouvrage anonyme que le caténiste cite plusieurs fois sous le lemme $\epsilon\zeta$ ἀνεπιγράφου ; cf. KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 41-47.

2. Les fragments du Commentaire sur les Lamentations paraissent être plus fidèles. On remarquera par exemple comment le caténiste, quand il saute un passage, prend soin de l'indiquer par $\kappa\alpha\iota$ μετ' ἄλλα οὐ καὶ πάλιν (fgts III, VII, VIII, X, etc. dans GCS 6, p. 236 s.). Ces fragments n'ont pas dû entrer dans la chaîne par les soins du même copiste que ceux des homélies.

c. — La traduction latine de Jérôme.

Jérôme a traduit quatorze homélies d'Origène sur Jérémie, dont douze font partie de celles qui sont conservées en grec. Voici le tableau des correspondances¹ :

Ordre réel	Jérôme	N° dans Delarue et Migne	Contenu des homélies
I	1	1	Jér. 1, 1-10
II	13	2	Jér. 2, 21-22
III	—	3	Jér. 2, 31-?
IV	14	4	Jér. 3, 6-10
V	—	5	Jér. 3, 22-4, 8
VI	—	6	Jér. 5, 3-5
VII	—	7	Jér. 5, 18-19
VIII	5	8	Jér. 10, 12-14
IX	6	9	Jér. 11, 1-10
X	8	9	Jér. 11, 18-12, 9
XI	7	11	Jér. 12, 11-13 ; 13, 1-11
XII	9	12	Jér. 13, 12-17
XIII	10	13	Jér. 15, 5-7
XIV	11	14	Jér. 15, 10-19
XV	—	15	Jér. 15, 10-12 ; 17, 5
XVI	12	16	Jér. 16, 16-17, 1
XVII	4	17	Jér. 17, 11-16
XVIII	—	18	Jér. 18, 1-16
XIX	—	19	Jér. 20, 1-7
XX	—	—	Jér. 20, 7-12
Ph. I	—	—	—
L. I (III)	3	20	Jér. 27, 23-29
L. II	2	21	Jér. 28, 6-9
XXXIX	—	—	Jér. 51, 22-?

On affirme souvent que Jérôme a fait cette traduction à Constantinople en 380², mais sa lettre à Vincent laisse voir assez clairement, comme je le montrerai ailleurs, qu'il l'a faite à Antioche avant son départ pour Chalcis.

1. Cf. KLOSTERMANN, GCS 6, p. xvii.

2. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. II, Paris-Louvain, 1922, p. 20.

Puisque Jérôme a eu pour modèle un manuscrit antérieur de huit siècles au *Scorialensis*, son témoignage peut être précieux pour réparer les fautes de ce dernier. Encore faut-il savoir : 1° si la traduction de Jérôme nous arrive en bon état ; 2° quelle était la valeur du manuscrit grec utilisé par Jérôme ; 3° dans quelle mesure Jérôme a traduit fidèlement le texte de ce manuscrit grec.

1. LA TRANSMISSION DES HOMÉLIES LATINES

Sur ce premier point il peut suffire de résumer très brièvement les conclusions de l'enquête menée par Baehrens, le savant hollandais qui a publié les homélies latines dans le Corpus de Berlin¹.

Les manuscrits qui nous ont conservé les homélies latines sur Jérémie — et qui, à l'exception d'un seul, contiennent aussi les homélies latines sur Isaïe et Ézéchiël, également traduites par Jérôme — se divisent en deux classes A et B :

— la classe A comprend une trentaine de manuscrits dont les plus anciens sont les codd. Laon 299 (IX^e s.) ; Salzbourg, monast. s. Petri VIII, 16 (IX^e s.) ; Turin, bibl. naz. F II 17 (IX^e s.). Le groupe *f* appartenant à cette classe et représenté notamment par le cod. Paris, B.N. lat. 1626 (XII^e s.) contient des interpolations, et c'est un manuscrit de ce groupe qui a servi à établir le texte que nous lisons dans Migne (*PG* 13) ;

— la classe B comprend les codd. Arras 303 (XIII^e s.) ; Vienne 3925 (XV^e s.) ; Prague VB 16 (XIV^e s.) ; Paris Mazarine 556 (XII^e s.).

1. W. A. BAEHRENS, *Ueberlieferung und Textgeschichte der lateinisch erhaltenen Origeneshomilien zum Alten Testament* (Texte und Unters. 42, 1), Leipzig, 1916, p. 207-231, à compléter et quelquefois corriger par l'introduction que Baehrens a donnée à l'édition des *Homélies sur Jérémie* dans *GCS* 33 (1925), p. XXVIII-XXXV ; XLVI-XLVIII.

Ces deux classes peuvent souvent être corrigées l'une par l'autre ; mais elles ont aussi beaucoup de fautes en commun. Elles dépendent donc l'une et l'autre d'un manuscrit qui avait ces fautes et qui, vraisemblablement, ne devait pas être bien antérieur au IX^e s.

Mais par bonheur Raban Maur († 856), dans son *Commentaire sur Jérémie*¹, a copié textuellement une bonne moitié du texte des homélies traduites par Jérôme en se servant d'un manuscrit meilleur que le plus proche ancêtre commun des classes A et B. Aussi nous conserve-t-il souvent la leçon exacte. Grâce à Raban Maur nous sommes donc moins défavorisés pour les *Homélies sur Jérémie* que pour celles sur Isaïe ou Ézéchiël ; mais dans les passages où Raban Maur fait défaut, on doit se rappeler que tous les manuscrits connus dépendent d'un ancêtre souvent fautif.

2. LA VALEUR DU MANUSCRIT GREC UTILISÉ PAR JÉRÔME

Quant au manuscrit grec qui a servi à Jérôme, s'il est exact qu'il n'avait pas toutes les fautes qui apparaissent dans le *Scorialensis*, il en avait du moins plusieurs.

Voici quelques cas où le contexte suppose indéniablement qu'Origène avait employé un autre mot ou une autre forme grammaticale que celle qui figure à la fois dans *S* et dans Jérôme (= *H*)² :

I, 4, 15 πιστεύωμεν *edd* : πιστεύομεν *S*, credimus *H*.

I, 10, 12 ὄρα *edd* : ὄραν *S*, intelligere *H*.

IV, 4, 11 χρηστός *edd* : χριστός *S*, Christus *H*.

1. *PL* III, 793 s.

2. Les exemples de IV, 4, 11 ; IX, 4, 10 ; XIII, 1, 7, ont été relevés par BAEHRENS, *Ueberlieferung*, p. 228-229 ; *GCS* 33, p. XLVII.

IX, 4, 10 les mots λέγων ἀκούσατε indispensables au contexte sont omis par *S* et *H*.

XIII, 1, 7 εἶτα *edd* : εἶπα *S*, dixi *H*.

En outre, dans plusieurs cas où le texte de *S* est fautif, Jérôme a sauté le passage comme quelqu'un qui se trouve devant une difficulté. En voici trois exemples :

1) VIII, 2, 18. Οὕτως οὖν καὶ φρόνησιν αὐτὸν νοήσεις, ὅτε ἐπιστήμη ἐστὶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐθετέρων. Ἐπεὶ οὖν χωρίζεται τοῖς ἐν οὐρανῷ κατοικοῦσιν ἢ τοῖς τὸν οὐράνιον ἄνθρωπον φοροῦσιν † χωρίσαντος τὰ κακὰ ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν, ἵνα μηκέτι μολύνηται ἐκεῖνος ὁ οὐρανὸς διὰ τὸ τῇ φρονήσει τοῦ θεοῦ ἐκτετάσθαι τὸν οὐρανόν...

La phrase Ἐπεὶ οὖν ... n'a plus de sens par suite sans doute de l'omission d'un ou plusieurs mots après φοροῦσιν. Jérôme saute toute la partie corrompue.

2) XI, 5, 31. Λέγεται γὰρ τὸ ἤλεκτρον χρυσοῦ εἶναι τιμαλφέστερον. Ἐπεὶ οὖν παραδείγμασιν χρῆται ἢ γραφή, ἵνα διδάξῃ τοῦ θεοῦ τὸ σῶμα τὸ ἀνωτέρω εἶναι τιμιώτερον καὶ τὸ σῶμα τὸ κατωτέρω εἶναι ὑποδεέστερον, διὰ τοῦτο εἰσήγαγεν τὸν θεὸν ἐκ πυρὸς καὶ ἤλεκτρον συνεστηκότα. † Καὶ

(PG 13, 338 C) Ita ergo mihi et prudentia eius inteligitur doctrina et demonstratio bonarum ac malarum rerum sive neutrarum.

Atque in hunc mundum extendisse nunc dicitur caelum in prudentia.

(374 D) Dicitur quippe electrum auro esse pretiosius. Quod igitur exemplis scriptura utitur, ut ostendat supernum Dei corpus esse magnificentum et inferius vilium, idcirco nunc introduxit Dominum ex igne et electro subsistentem.

ἐστὶν σῶμα τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὸς † ἐν γενέσει πῦρ ἐστὶν ἕκαστος ἡμῶν. *Ex quo unusquisque nostrum iuxta exordium natiuitatis suae ad ignem referatur.*

Une phrase du grec (††) est incompréhensible, par suite, semble-t-il, d'une interversion (cf. ci-dessous, p. 78). Il est typique que Jérôme qui traduit très littéralement les lignes précédentes saute précisément ces mots.

3) XIV, 14, 53. μὴ παρέχωμεν τὰς ἀκοὰς τοῖς διὰ τὸ ἐκβεβλήσθαι λέγουσι κακῶς τὸν ἐκβαλόντα ἢ τὸν σύμψηφον γενόμενον † οἱ καὶ ἀδικίας γε ἐλεγχομένης καὶ γεγεννημένης †. Οἱ θαυμάσιοι ἀπόστολοι μύρια ὕβριζόμενοι διὰ τὴν ἀλήθειαν λέγουσιν · « Εὐδοκῶ... ».

(422 D) non praebeamus his aurem qui propter excommunicationem sui tam praepositos quam omnem ecclesiae conventum vesano ore dilacerant

Beati vero apostoli, omni admiratione digni, innumerabilibus propter veritatem iniuriis affecti loquebantur : « Propterea complacibo... ».

Ici encore l'omission de Jérôme correspond à un passage incompréhensible de *S*, alors qu'avant et après il suit fidèlement le texte grec. On pourrait donner d'autres exemples, mais ceux-là doivent suffire.

Ajoutons que l'une des fautes que nous venons de relever dans *S* et *H* paraît avoir affecté aussi le manuscrit grec qui a servi de modèle à la chaîne sur les prophètes. Il s'agit des mots λέγων ἀκούσατε qu'il faut sûrement suppléer en IX, 4, 10 et qui sont absents à la fois de *S* et de *H* ; or comparons le fragment correspondant de la chaîne avec la phrase de *S* :

S

Chaîne

« Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με · Ἀνάγνωθι τοὺς λόγους τούτους ἐν πόλεσιν Ἰουδα καὶ ἔξωθεν Ἱερουσαλήμ » — καὶ τοῖς ἔξω ἀναγινώσκωμεν τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ προσκαλούμενοι αὐτοὺς ἐπὶ σωτηρίαν — « λέγων · Ἀκούσατε » τοὺς λόγους τῆς διαθήκης ταύτης καὶ ποιήσατε αὐτούς. Καὶ οὐκ ἐποίησαν. Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με · Εὐρέθη σύνδεσμος ... »

Ἀναγινώσκωμεν καὶ τοῖς ἔξω τοὺς θεοῦ λόγους εἰς σωτηρίαν αὐτοὺς προτρέπομενοι ·
μὴ ποιησάντων δὲ τοὺς λόγους τῆς διαθήκης, φησὶν ὁ θεός · Εὐρέθη σύνδεσμος...

On remarquera que tous les mots de S sont repris sous une forme ou sous une autre dans la chaîne, sauf précisément λέγων ἀκούσατε. Tout se passe comme si ces mots étaient omis dans le modèle dont s'est servi le caténiste. Il est difficile de découvrir dans la chaîne d'autres fautes qui se trouvent dans S ou H parce qu'elle résume beaucoup ; mais la faute que je viens d'indiquer semble assez nette pour que nous devions admettre jusqu'à preuve du contraire que S, H et la chaîne dépendent tous trois d'un même ancêtre fautif, que nous essaierons plus loin de localiser.

La traduction de Jérôme présente toutefois une particularité qu'il importe de noter : les homélies n'y sont pas classées dans le même ordre que dans le *Scorialensis*, lequel suit l'ordre de la Bible. Ce désordre n'est pas dû à un accident qui se serait produit au cours de la transmission manuscrite de la version latine, car Jérôme y fait lui-même allusion en parlant des homélies sur Jérémie dans sa lettre au prêtre Vincent : « les quatorze homélies sur Jérémie que j'ai traduites il y a longtemps

dans un ordre confus (*confuso ordine*)¹ ». Il est impossible de croire que, si Jérôme avait eu comme modèle un manuscrit où toutes les homélies étaient rangées dans un ordre naturel, il aurait dérangé cet ordre. Mais nous avons relevé déjà (p. 23) un signe qui laisse voir qu'à l'époque ancienne les homélies n'étaient pas réunies dans un codex unique mais formaient chacune un manuscrit séparé. Nous en trouvons ici une confirmation : Jérôme a trouvé des homélies séparées qu'il ne s'est pas soucié de ranger selon l'ordre du texte biblique. Nous pouvons en induire que dans l'ancêtre commun de S, H et de la chaîne les homélies n'étaient pas encore réunies en corpus. Nous en trouverons d'ailleurs une autre preuve en étudiant l'ordre des homélies XIV et XV dans S.

3. LA FIDÉLITÉ DE LA TRADUCTION DE JÉRÔME

Rufin, accusé par Jérôme d'avoir pris beaucoup de libertés dans sa traduction de *De principiis* d'Origène, répliquait que Jérôme n'avait pas agi autrement. Il donnait l'exemple des homélies sur Luc, où Jérôme avait sauté quelques mots concernant le Fils de Dieu alors qu'il laissait subsister, et qu'il soulignait même par une addi-

1. GCS 33, p. 318, 7-12 (ou PG 13, 666) « Itaque post quattuordecim homilias in Ieremiam, quas iam pridem confuso ordine interpretatus sum, et has quattuordecim in Ezechielem per intervalla dictavi, id magnopere curans, ut idioma supra dicti viri et simplicitatem sermonis, quae sola ecclesiis prodest, etiam translatio conservaret, omni rhetoricae artis splendore contempto : res quippe volumus, non verba laudari. » — A propos de ce texte, mentionnons pour mémoire une curieuse hypothèse de Baehrens. Les manuscrits de la classe A portant *duodecim homilias in Ieremiam* au lieu de *quattuordecim*, BAEHRENS (*Ueberlieferung*, p. 227, et, avec plus de réserve, GCS 33, p. XLVIII) en induisait que Jérôme avait d'abord traduit les douze homélies qu'il a en commun avec le *Scorialensis* et seulement plus tard les deux autres. La différence des chiffres peut s'expliquer beaucoup plus simplement par une corruption de XIII en XII.

tion, une expression qui aurait dû lui paraître impropre concernant l'âme ; et il ajoutait¹ :

Tu n'as pas supprimé ce passage dans ta traduction ni mille autres semblables soit dans les mêmes homélies, soit dans les homélies sur Isaïe, sur Jérémie et surtout sur Ézéchiël ; mais en ce qui concerne la foi, c'est-à-dire la Trinité, quand tu as trouvé en quelques endroits des choses non conformes, tu as sauté ce qu'il t'a paru bon de sauter.

Mais Klostermann et M. Vittorio Peri qui ont comparé minutieusement le texte grec et la traduction latine n'ont constaté en matière doctrinale que des retouches minimales². Par exemple, dans IX, 1 où S fait mention du Père et du Fils (ἡμεῖς δὲ ἕνα οἶδαμεν θεὸν καὶ τότε καὶ νῦν, ἕνα χριστὸν καὶ τότε καὶ νῦν), Jérôme ajoute une mention du Saint Esprit (et unum Spiritum sanctum cum Patre et Filio sempiternum). Il est vrai que dans les homélies sur Jérémie, Origène a peu d'occasions d'aborder la question trinitaire ; or c'est surtout sur ce point, d'après Rufin, que Jérôme avait retouché la pensée d'Origène pour l'adapter à l'orthodoxie de son temps.

Mais plus fréquentes sont des retouches destinées à expliciter la pensée dans des passages que Jérôme a jugés elliptiques, ou à embellir le style. Il s'agit le plus souvent d'additions, mais quelquefois aussi de suppressions ou de changements. Klostermann en donne une série d'exemples³, dont quelques-uns nous suffiront :

1. RUPIN, *Apol.*, II, 31, 15 s. (CC 20, p. 106) « Haec et mille alia his similis in interpretationibus tuis, sive in his ipsis omellis sive in Ieremia vel Esaia, maxime autem in Ezechiele, non subtraxisti. De fide autem, id est de Trinitate, cum aliquantis in locis aliter invenisse, quae tibi visa sunt, praeteristi.

2. KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 27, n. 2 ; V. PERI, « I passi sulla Trinità nelle omelie origeniane tradotte in latino da San Gerolamo », dans *Studia patristica VI* (TU 81), Berlin, 1962, p. 157-163.

3. KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 28-31 ; GCS 6, p. XIX-XXII.

XIV, 16, 1. Καὶ τὰ ῥήματα ἐνταῦθα οἰκοδομεῖ. (423 D) et ipse tantum sine expositione sermo aedificat audientes.

Ici Jérôme amplifie la phrase d'Origène par l'addition de plusieurs mots pour la rendre plus claire.

XII, 5, 13. Προσεληλυθέτω δέ τις προσαγόμενος φονεὺς ὠραῖος τὴν ὄψιν καὶ καλὸς ιδέσθαι, μήτηρ προσεληλυθέτω ἐλεεινὸς προσφέρουσα λόγους τῷ δικαστῇ, ἵνα ἐλεηθῇ αὐτῆς τὸ γῆρας, ἢ γυνὴ τούτου τοῦ ἀναξίου ἐλεηθῆναι παρακαλεῖται, περὶ αὐτοῦ τέκνα περιστηκότα δεέσθω... (386 A) Huic si offeratur latro honesta forma aetate satis integer, ex alio latere mater expansis crinibus deprecetur, ut senectutis suae miseretur, et ex alio uxor ne virum suum interficiat, lacrimabili voce deploret, circumstant et parvuli liberi cito orbi futuri...

Origène décrivait l'épouse, la mère et les enfants d'un criminel qui viennent demander sa grâce. Jérôme ajoute plusieurs traits pour rendre le tableau encore plus émouvant.

De même fait-il ailleurs en dépeignant le juge siégeant sur son tribunal :

XIV, 17, 10. Ὁ δικαστὴς καθέζεται δικάζων καὶ τρυφῶν ἐν τῷ δικαστηρίῳ. (427 A) Iudex in altis tribunalibus sedet ad ructum et ad delicias sententias promens.

Ou encore, parlant des hérétiques, il leur décoche un trait :

X, 5, 10. Αὐτοὶ οἱ κατὰ τοῦ δημιουργοῦ λέγοντες, δυσφημοῦντες αὐτὸν... (363 B) Il qui adversum conditorem rabidis faucibus latrant, qui eum blasphemis sermonibus criminantur.

Et voici un passage où l'on trouve à la fois addition, omission et changement :

IV, 3, 18. καὶ οἱ κατη- (287 D-290 A) catechu-
χούμενοι ἐπὶ τοῖς μαρτυρίοις menī in prima statim fide
κατηγοῦντο καὶ ἐπὶ τοῖς pro ferendo martirio doce-
θανάτοις τῶν ὁμολογοῦντων bantur,
τὴν ἀλήθειαν « μέχρι θανά- quando mulierculae et infir-
του », « μὴ πτυρόμενοι » mus sexus usque ad mortem
μηδὲ ταρασσόμενοι « ἐπὶ manebat intrepidus.
τὸν ζῶντα θεόν ».

Comme on le voit, Jérôme n'a guère observé la règle dont il se réclame dans sa lettre à Vincent¹ :

J'ai veillé surtout à ce que les caractéristiques de l'écrivain et la simplicité du style, qui seule est utile aux églises, soient conservées dans la traduction en méprisant le brillant de la rhétorique.

Il convient donc d'utiliser la traduction de Jérôme avec prudence. En particulier, ce n'est pas parce qu'on trouve chez Jérôme des mots ou des membres de phrase qui ne figurent pas dans *S* qu'on doit toujours supposer une lacune dans *S*. Mais quand il est certain que le texte de *S* est altéré ou lacuneux, alors Jérôme peut nous aider à retrouver le mot juste ou la substance du passage omis.

d. — *Les auteurs qui ont utilisé les homélies sur Jérémie.*

Pour achever l'inventaire de la tradition indirecte, il faut encore mentionner les écrivains postérieurs chez qui ont été relevées des traces de l'utilisation des homélies d'Origène sur Jérémie. Klostermann² cite chez les Grecs :

— Eusèbe, *Praep. ev.* XIII, 3, 38-39 (cf. hom. II, 1) ; *Ecl. proph.* III, 33 (mêmes citations bibliques que dans

1. Texte plus haut, p. 39, n. 1.

2. KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 50-83 ; voir aussi l'apparat des citations dans GCS 6.

hom. X, 1-2) ; *Dem. ev.* X, 5 (même citation étrangère à la Septante que dans hom. XVI, 10) ;

— Jean Chrysostome et Olympiodore, dans des fragments conservés par la chaîne sur les prophètes.

Et chez les Latins :

— Ambroise, *Ep.* 32, 1-8 (sur la perdrix, cf. hom. XVII, 1) ; *De Elia et ieiunio* 15, 56 à 16, 58 (sur le « calice d'or » de Babylone, cf. hom. L. II, 7 s.) ; *De poenit.* 2, 36 ;

— Jérôme, *Commentaire sur Jérémie* (plusieurs passages peuvent être rapprochés des homélies connues ou des fragments conservés dans la chaîne ; il semble en outre que les attaques lancés par Jérôme contre un allégoriste à propos de *Jér.* 19, 4-6 ; 20, 14 ; 24, 1 ; 25, 15 ; 27, 3-4 ; 27, 9-10 ; 28, 12 ; 29, 14, visent Origène)¹.

4. Le nombre des homélies

Ainsi la *Philocalie*, la traduction de Jérôme et les fragments des chaînes attestent que les homélies d'Origène sur Jérémie étaient plus nombreuses que celles que nous trouvons dans le *Scorialensis*. Quel était leur nombre exact ?

La liste latine des œuvres d'Origène qui figure dans l'épître XXXIII de Jérôme, à Paula, et qui est la traduction de la liste qu'Eusèbe avait dressée dans la *Vie de Pamphile* des œuvres d'Origène présentes dans la bibliothèque de Pamphile à Césarée, porte, dans trois manuscrits : *In Ieremiam om. XIII*, et dans le quatrième : *XXIII*². Ces

1. L'exégèse d'Isaïe 6, 8 donnée par le maître hébreu et rapportée dans *Hom. Jér.* XIX, 2 se lit aussi dans l'*Ép.* XVIII de Jérôme à Damase, § 1, mais Jérôme peut l'avoir empruntée au Commentaire d'Origène sur Isaïe, malheureusement perdu, car on retrouve les mêmes éléments dans les homélies d'Origène sur Isaïe (hom. VI, 1 ; IX, 1) ; cf. KLOSTERMANN, *Ueberlieferung*, p. 76-81.

2. E. KLOSTERMANN, *Die Schriften des Origenes in Hieronymus' Brief an Paula*, dans *Sitzungsber. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Philo-hist. Klasse*, Berlin, 1897, p. 897.

deux chiffres sont manifestement erronés, puisqu'un des fragments de la Philocalie (Ph. II) provient de la XXXIX^e homélie. On ne saurait douter que Jérôme avait mis dans le texte original de son épître le chiffre exact qu'il lisait dans la *Vie de Pamphile*, mais un copiste subséquent a substitué à ce chiffre celui des homélies conservées en latin : XIII, chiffre qui s'est ensuite altéré dans l'un des manuscrits en XXIII.

Cassiodore nous apporte une information qui paraît meilleure, lorsqu'il écrit dans ses *Institutiones divinarum litterarum*¹ :

Jeremiam vero, qui civitatis suae ruinas quadruplici flevit alphabeto, quadraginta quinque homiliis Attico sermone Origenes exposuit. Ex quibus quatuordecim translatae inveni vobisque dereliqui.

Le chiffre de quarante-cinq est attesté par tous les manuscrits de Cassiodore consultés par Klostermann², et par le prologue de Raban Maur à son commentaire de Jérémie où il copie le passage de Cassiodore³. Ce nombre correspond bien à l'ordre de grandeur que nous laissons présumer le titre du fragment Ph. II parlant d'une « XXXIX^e homélie ». Aussi pouvons-nous croire que c'est bien le nombre exact, tel que Cassiodore l'avait sans doute lu dans l'épître XXIII de Jérôme avant que celle-ci ne soit retouchée par un copiste.

Peut-être même trouverons-nous qu'il est trop élevé de quelques unités, car, après le verset *Jér.* 52, 21, commenté dans l'homélie XXXIX, le livre de Jérémie ne compte plus qu'un seul chapitre. Il serait bien étonnant qu'Origène ait consacré six homélies à ce seul chapitre, alors que certains chapitres n'en ont aucune et que le chapitre le mieux favorisé (*Jér.* 15) n'en a que trois.

1. PL 52, 1114.

2. GCS 6, p. x.

3. PL III, 793.

Mais on sait que le livre de Jérémie est suivi dans la Bible grecque de plusieurs appendices : le livre de Baruch, les Lamentations de Jérémie et l'épître de Jérémie. Plutôt que de retoucher le chiffre transmis par Cassiodore, qui paraît être de bon aloi, sans doute vaut-il mieux y voir l'indice qu'Origène, après le livre de Jérémie, avait consacré quelques homélies à l'un ou l'autre de ces appendices.

Le *Scorialensis* ne nous donne donc que la moitié des homélies connues dans l'antiquité. Cette proportion nous explique la disparition de celles que nous n'avons plus, car elle montre qu'à partir d'une certaine date le corpus des homélies sur Jérémie a été divisé en deux tomes et que le copiste du *Scorialensis* n'a connu que le premier.

Quarante-cinq homélies ou même moins, c'est bien peu pour expliquer les cinquante-deux chapitres de Jérémie. Aussi peut-on se demander si Origène n'en aurait pas composé un plus grand nombre. La question est d'autant plus légitime qu'il existe entre certaines homélies de très longs passages du prophète qui ne font pas l'objet du moindre commentaire. Par exemple, après l'homélie VII consacrée au chapitre 5 de Jérémie, on saute directement avec l'homélie VIII au milieu du chapitre 10. Il est certes très possible que Pamphile, qui est, comme nous le verrons, à l'origine de tous nos témoins des homélies sur Jérémie, ne les ait pas retrouvées toutes¹. Cependant cette explication n'est pas certaine. Le tachygraphe ordinaire d'Origène a pu être empêché une fois ou l'autre de remplir son rôle. Il se peut encore qu'Origène, à la lecture du tachygramme, n'ait pas été satisfait de ce qu'il avait dit et l'ait éliminé. Il faut aussi penser que le texte biblique lu par le lecteur avant l'homélie était souvent très long et que le prédicateur ne pouvait en expliquer qu'une partie. Ainsi, au début de l'homé-

1. Comme il n'a retrouvé qu'une partie des tomes sur les Psaumes.

lie sur la pythionisse d'Endor, Origène précise que la lecture qui vient d'être faite va de *I Sam.* 25 à 28, 25, c'est-à-dire comporte quatre chapitres entiers ; Origène demande alors à l'évêque présent quelle partie de la lecture il doit commenter et l'évêque la lui indique. Notre homélie XV prouve elle-même que la lecture du jour où elle a été prononcée allait au moins de *Jér.* 15, 10 à 17, 5. Enfin rien ne nous assure qu'Origène ait été le seul prédicateur à Césarée ; il pouvait alterner avec d'autres. Dans l'état actuel de notre documentation il est impossible de se prononcer entre ces différentes éventualités.

5. L'ordre des homélies XIV et XV

Les homélies XIV et XV posent un problème spécial, parce que les versets qu'elles commentent coïncident partiellement. L'homélie XIV commente *Jér.* 15, 10-19 ; l'homélie XV explique également *Jér.* 15, 10 et passe de là à 17,5. Ainsi le verset 10 est commenté au début de l'une et de l'autre homélie. C'est là un fait singulier dans l'œuvre homilétique d'Origène. Il lui arrive de revenir au début d'une homélie sur un ou plusieurs versets qu'il avait expliqués rapidement à la fin de l'homélie précédente ; ainsi fait-il dans notre homélie XX pour *Jér.* 20, 7, sur lequel il estimait avoir été trop bref à la fin de l'homélie XIX ; le même cas se présente pour l'homélie VIII sur les Nombres, reprenant le dernier verset expliqué dans l'homélie VII, et pour l'homélie IV sur Isaïe reprenant les derniers versets (*Is.* 6, 2^{b-5}) expliqués dans l'homélie I. Mais on n'a aucun autre exemple d'une homélie qui commence par expliquer, comme s'il ne l'avait pas encore été, un verset commenté au début de l'homélie précédente sans revenir sur les suivants (ce qui est vrai aussi bien dans l'ordre XIV-XV que

dans l'ordre XV-XIV). D'où vient ce doublet exceptionnel ?

Pour pouvoir répondre à cette question, il importe de savoir laquelle des deux homélies a précédé l'autre. Dans un article substantiel, qui est certainement la meilleure des rares études publiées sur Origène prédicateur, M. Vittorio Peri a montré que l'homélie XV a été prononcée avant l'homélie XIV¹. Parmi les arguments qu'il avance, certains ne seraient pas sans réplique, mais l'un d'eux est indiscutable : l'homélie XV atteste à deux reprises que le verset *Jér.* 15, 10 faisait partie du texte liturgique qui avait été lu ce jour-là². Elle est donc bien la première qu'Origène donne sur ce verset, et l'homélie XIV est une reprise.

Le plan même de l'homélie XIV le confirme. Après avoir rappelé les paroles célèbres d'Hippocrate sur les exigences et les difficultés de la profession médicale, Origène a tout un développement sur les malades indociles qui fuient les médecins et les traitent en ennemis : ainsi faisaient, explique-t-il, les contemporains de Jérémie à l'égard du prophète qui venait soigner leur âme. Puis il conclut par ces mots (XIV, 3, 1) : « J'ai dit cela par anticipation, avant d'expliquer la phrase : *Je n'ai pas été en dette et personne ne l'a été à mon égard (Jér. 15, 10^b)* ». C'est donc essentiellement cette phrase qu'il veut commenter, et le fait est qu'il ne reprend qu'ensuite la première partie du même verset : « *Malheureux que je suis, ô mère ... (Jér. 15, 10^a)* ». Cette interversion des deux parties du verset est une anomalie : Origène suit ordinairement l'ordre du texte biblique. Mais elle s'explique bien si l'homélie XIV est une reprise de l'homélie XV. Dans celle-ci, en effet, Origène, suivant l'ordre du texte

1. V. PERI, « L'ordine delle omilie XIV e XV nella tradizione manoscritta delle omilie su Geremia di Origene », dans *Aevum*, 30 (1956), p. 115-133.

2. Hom. XV, 1, 16 et 6, 4.

sacré, s'était étendu sur la première partie du verset : « *Malheureux que je suis* », et n'avait commenté que rapidement la seconde avant de passer à Jér. 17, 5. Jugeant utile de revenir dans une autre homélie sur la seconde partie, c'est naturellement par elle qu'il commence, puis, l'occasion étant, il revient aussi sur la première partie et prend, pour finir, les versets suivants.

Mais pourquoi lui paraissait-il nécessaire de revenir au début de cette homélie sur la seconde partie du verset ? Pour V. Peri, c'est seulement parce que le temps lui avait manqué pour l'expliquer suffisamment dans l'homélie précédente¹. Mais si l'on observe davantage la seconde partie de ce verset et les innovations qu'Origène apporte à son propos dans l'homélie XIV, une autre raison apparaît. Le texte offrait une particularité : la plupart des exemplaires de la Septante le donnait sous cette forme : « *Je n'ai fait de bien à personne et personne ne m'en a fait* », qui était la leçon ordinairement admise dans les églises ; mais quelques autres exemplaires portaient : « *Je n'ai pas été en dette et personne n'a été en dette à mon égard* », et c'est à ceux-ci que l'hébreu donnait raison. Dans l'homélie XV, Origène n'avait pas hésité à dire que la leçon courante était une « faute de copie² » et il s'était contenté d'expliquer la leçon soutenue par l'hébreu. Or la nouveauté de l'homélie XIV — donc le point qu'Origène tenait à introduire —, c'est qu'elle commence par expliquer la leçon communément admise. Après l'avoir négligée, il s'est vu dans la nécessité de la commenter. Qu'Origène ait été critiqué après sa première homélie pour avoir préféré le texte de la Bible des Juifs au texte reçu dans les églises, on ne peut s'en étonner³. Si les critiques n'étaient venues que de quelques

1. *Art. cit.*, p. 132.

2. XV, 5, 17 γραφικὸν ἀμάρτημα.

3. Cf. *Lettre à Jules Africain*, 5 (PG 11, 60 AB) et *Com. Matth.*

fidèles, il s'en serait peut-être expliqué à cœur ouvert, mais elles ont pu lui être adressées par l'évêque ou par des prêtres et alors il ne pouvait en faire état devant son auditoire sans diminuer le crédit dont il jouissait. En tout cas, si nous observons ce qui distingue l'homélie XIV de l'homélie XV, nous ne pouvons pas en douter : la vraie raison pour laquelle il a repris exceptionnellement ce verset et lui seul pour l'expliquer de nouveau, ce n'est pas parce qu'il avait manqué de temps la première fois, mais parce qu'il avait commis l'imprudence de n'expliquer que le texte de la Bible hébraïque et que cela lui avait été ensuite reproché.

6. Titres et colophons

Dans le *Scorialensis*, les homélies n'ont pas de titre d'ensemble, nous l'avons dit, mais chacune a un titre particulier¹ rédigé sur un modèle uniforme où sont indiqués le début et la fin du texte commenté, suivis du mot ὁμιλία avec un numéro d'ordre, par exemple :

II Εἰς τὸ « πῶς ἐστράφη εἰς πικρίαν, ἢ ἀμπελος ἡ ἀλλοτρία ; » μέχρι τοῦ « ἐὰν ἀποπλύνῃ ἐν νίτρῳ καὶ πληθύνῃ σεαυτῇ πόναν, κεκηλίδωσαι ἐν ταῖς ἀδικίαις σου ἐναντίον ἐμοῦ, λέγει κύριος » ὁμιλία β'.

IV Εἰς τὸ « καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με ἐν ταῖς

XV, 14 (GCS 40, p. 388, 28) où il laisse entendre que certains étaient « choqués » de le voir retoucher la Bible de l'Église à l'aide des « autres éditions ».

1. Il y a cinq exceptions : Hom. 1, VI, XIII, XVI, XX, mais ce sont des omissions accidentelles, car dans trois cas (XIII, XVI, XX) l'espace où devait figurer le titre est laissé en blanc. L'omission s'explique par le fait qu'un copiste a laissé à un rubricateur le soin d'écrire les titres ou se réservait de les écrire plus tard avec une autre encre et que ce travail complémentaire n'a pas été réalisé partout.

ἡμέραις Ἰωσίου » μέχρι τοῦ « ἐδικαίωσε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τῆς ἀσυνθέτου Ἰουδα » ὁμιλία δ'.

Le même modèle de titre se retrouve dans la traduction que Jérôme a donnée des homélies sur Jérémie, par exemple :

L. I (III) : De eo quod scriptum est « *Quomodo confractus est et contritus malleus universae terrae? Quomodo facta est in exterminium Babylon?* » usque ad eum locum, in quo ait : « *Retribuite ei iuxta opera eius; et omnia, quaecumque fecit, et facite ei, quia adversum Dominum restitit Deum sanctum Istrabel* ».

La présence de ces titres dans la traduction de Jérôme atteste qu'ils remontent à l'époque où les homélies étaient encore séparées ; on remarque toutefois que les mots ὁμιλία α', ὁμιλία γ', ὁμιλία ζ', ὁμιλία ς', etc., qui se lisent à la fin du titre dans le *Scorialensis*, n'ont pas d'équivalent chez Jérôme. Il est clair que si cette numérotation remontait à l'origine, Jérôme nous donnerait les homélies dans l'ordre, et le copiste qui a constitué le corpus d'où dérive le *Scorialensis* n'aurait pas interverti les homélies XIV et XV. Cette numérotation est donc postérieure. C'est Jérôme et non le *Scorialensis* qui nous conserve l'état primitif des titres.

Dans le *Scorialensis*, les homélies ont d'autre part un colophon : ὁμιλία γ', ὁμιλία ς', ὁμιλία ζ', etc.¹. Ces colophons ne figurent pas chez Jérôme et il est évident que, s'ils étaient d'origine, ni Jérôme ni l'auteur du corpus ne se seraient trompés dans l'ordre des pièces. Ils ont été introduits après coup, en même temps que les indications semblables ajoutées au début des homélies. Mais ils remontent à une époque où les homélies n'étaient pas encore réunies dans un corpus, car, après leur réunion,

1. Il manque toutefois les colophons pour les homélies I, II, IV, V, XX, par inattention d'un copiste. Dans le cas de l'homélie XX, peut-être a-t-on un reste du colophon primitif dans le mot ὁμιλία qui sert de titre à la pièce suivante (*Quis dives salvetur*).

il n'y avait aucune raison d'écrire à la fin de chacune d'elles ὁμιλία α', ὁμιλία β', ὁμιλία γ', etc., puisque, aussitôt après, on lisait le titre de l'homélie suivante avec son numéro d'ordre qui suffisait à indiquer celui de l'homélie précédente ; au contraire l'addition de ces mots s'explique bien lorsque les homélies étaient encore séparées, si elles étaient écrites, non pas sur des cahiers séparés, mais sur volumen. Dans un volumen, en effet, il est utile d'avoir un titre à la fin¹, pour le cas où le rouleau est laissé dans l'état où il se trouve après lecture : il ne laisse voir alors que la fin du texte et l'on a besoin d'un titre final pour savoir quel est ce texte.

A quand remontent les titres du début des homélies sous leur forme primitive (sans les mots ὁμιλία α', β'...)?

On peut d'abord noter que les autres séries d'homélies avaient des titres semblables, que Jérôme a conservés dans ses traductions. Ainsi dans les homélies sur Luc :

VII : De eo quod scriptum est « *Exsurgens autem Maria cum festinatione venit in montana* », usque ad eum locum, ubi ait « *erit consummatio eorum, quae dictae sunt* ».

ou dans les homélies sur Isaïe :

VI : De eo quod scriptum est « *Quem mittam et quis ibit nobis* » etc. usque ad eum locum in quo ait : « *Et convertantur, et sanem eo* ».

V : De eo quod scriptum est « *Quis elevavit ad oriente institationem* » et de visione iterum aliter.

Ce dernier titre est particulièrement intéressant parce qu'il indique, comme celui de l'homélie XV du *Scorialensis*, que le même passage de l'Écriture a déjà fait l'objet d'une homélie ; c'est la même expression πάλιν ἄλλως, *iterum aliter*, qui sert dans les deux cas.

1. Cf. W. SCHUBART, *Das Buch bei den Griechen und Römern*, 1960⁸, p. 88-90.

Nous avons ainsi la preuve que les titres remontent à un atelier dans lequel ont passé, non seulement les homélies sur Jérémie, mais aussi les autres homélies d'Origène. Cet atelier est-il celui des tachygraphes et copistes employés par Origène lui-même ? Où est-ce un atelier postérieur ?

En faveur de la seconde hypothèse on pourrait faire valoir le titre de l'homélie III. Cette homélie a ceci de particulier qu'elle est incomplète ; elle commente *Jér. 2, 31^a* « *Je n'ai pas été un désert pour la maison d'Israël ou une terre d'aridité* », puis elle commence l'explication de la suite, *Jér. 2, 31^b* et s'arrête brusquement au milieu d'une phrase. La fin de l'homélie est perdue. Or le titre couvre seulement la partie conservée :

Εἰς τὸ « μὴ ἔρημος ἐγενόμην τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ » μέχρι τοῦ « ἢ γῆ κεχερσωμένη » ὁμιλία γ'.

Homélie III : Sur « *Je n'ai pas été un désert pour la maison d'Israël* » jusqu'à « *ou une terre d'aridité* ».

Un tel libellé semblerait prouver que les titres ont été mis après coup, quand cette homélie n'était déjà plus complète. Mais ce n'est là qu'une apparence, car une autre observation montre que le titre a été modifié. Il est curieux, en effet, de voir le titre actuel séparer les mots « *Je n'ai pas été un désert pour la maison d'Israël* » des mots « *ou une terre d'aridité* » par la formule « jusqu'à », alors que ces mots se font suite dans le texte sacré. Dans tous les cas semblables, les titres donnent la phrase biblique d'un seul tenant sans insérer un « jusqu'à » qui n'a pas lieu d'être. Par exemple :

Hom. Jér. XI : Sur « *A cause de moi toute la terre a été exterminée* » et sur la « *ceinture* ».

Hom. Luc III : De eo quod scriptum est « *Apparuit ei angelus Domini stans a dextris altaris incensi* ».

La présence de « jusqu'à » dans le titre de notre homélie III prouve donc qu'à l'origine la fin du lemme n'était

pas « *ou une terre d'aridité* », mais les derniers mots du texte réellement commenté. Puis, après la perte de la fin de l'homélie, la fin du lemme fut changée pour être rendue conforme à la partie existante.

Le libellé actuel du titre de l'homélie III ne peut donc pas être invoqué pour prouver que les titres ont été ajoutés par un atelier postérieur à Origène. Au contraire, nous avons toutes les raisons de penser que, dans leur état premier, sans les numéros d'ordre, ils remontent jusqu'aux tachygraphes qui ont pris les homélies quand il les prononçait. Ceux-ci mettaient sûrement à chaque pièce un titre indiquant son contenu, et la manière la plus simple de le faire était bien de délimiter le passage biblique commenté, comme nous le voyons précisément dans les titres transmis.

7. Les étapes de la transmission du texte

Les remarques que nous avons faites jusqu'ici nous permettent de reconstituer dans ses grandes lignes l'histoire de la transmission du texte.

1) Chaque homélie, après avoir été prise par les tachygraphes, fut transcrite dans un volumen séparé qui comportait un titre mentionnant le passage commenté. La collection de ces volumens est l'archétype à partir duquel les homélies ont été diffusées.

2) Nous avons constaté que la traduction de Jérôme, le *Scorialensis* et la chaîne sur Jérémie dépendent tous trois d'un ancêtre commun dans lequel les homélies étaient encore séparées mais qui avait des fautes (cf. p. 23 ; 35-39). Il serait étonnant que ces fautes remontent à l'archétype, qu'Origène a dû normalement corriger¹. Il est

1. Il ne fait pas de doute à mes yeux que c'est Origène qui a fait prendre ses homélies par des tachygraphes, cela bien évidem-

plus vraisemblable de penser qu'elles se sont produites dans une copie que nous appellerons α .

Le fait que cette copie est l'origine commune de la traduction de Jérôme (vers 375), de la chaîne et du *Scorialensis* prouve à la fois qu'elle est ancienne et qu'elle se trouvait dans une bibliothèque qui a été un grand centre de diffusion des œuvres d'Origène. Ces deux traits semblent désigner la bibliothèque de Césarée de Palestine, dans laquelle Pamphile, au tournant du III^e et du IV^e siècle, avait réuni tout ce qu'il avait pu trouver des œuvres des premiers écrivains chrétiens, principalement d'Origène¹, et qui fut ensuite incorporée à la bibliothèque épiscopale de cette ville quand Eusèbe en devint évêque vers 315. Beaucoup d'autres témoignages attestent en effet qu'elle fut la grande pourvoyeuse de textes origéniens², et l'on sait de surcroît qu'elle comportait des textes écrits sur volumen, car une note du *Vindobonensis theol. gr.* 29 (f. 146v) nous apprend qu'un successeur d'Eusèbe, Euzoios, installé sur le siège de Césarée

ment pour les diffuser. On ne doit pas se le représenter comme un prédicateur connu, dont les fidèles étaient avides des moindres paroles. Il se plaint que les chrétiens viennent peu à la prédication et y sont souvent distraits (cf. plus loin, p. 111). A-t-on d'ailleurs beaucoup d'homélies chrétiennes qui soient venues jusqu'à nous sinon parce que leurs auteurs les ont fait prendre par des tachygraphes ou les ont écrites à l'avance et ensuite envoyées à des amis ? L'idée exprimée parfois que Pamphile et Eusèbe n'auraient trouvé que des brouillons des homélies d'Origène (V. PERI, *art. cit.*, p. 132, n. 4) n'a pas de vraisemblance.

1. EUSÈBE, *H.E.* VI, 32, 3.

2. Voir les souscriptions de manuscrits hexaplaire rassemblés par MERCATI, *Nuove note di letteratura biblica et cristiana antica (Studi e Testi, 95)*, Rome, 1941, et reproduites dans R. DEVRESSE, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris, 1954, p. 123 ; et la souscription commune au *Vat. gr.* 386 et au papyrus du *Contre Celse* trouvé à Toula, dans J. SCHERER, *Extraits des Livres I et II du Contre Celse d'Origène d'après le Papyrus n° 88747 du Musée du Caire*, Le Caire, 1956, p. 6.

en 366 ou peu après et déposé en 379, renouvela un certain nombre de manuscrits et fit cette rénovation en $\sigma\omega\mu\alpha\tau\iota\omicron\upsilon\varsigma$, c'est-à-dire dans des *corpus* qui réunissaient en un seul codex des pièces auparavant séparées¹.

Nous avons du reste un indice que le premier exemplaire des homélies sur Jérémie qui figura dans la bibliothèque de Pamphile ne comportait pas encore de numérotation : c'est le titre très vague que Pamphile et Eusèbe ont donné à une citation de ces homélies dans l'*Apologie pour Origène* composée vers 308 : « *Item de eodem aliud testimonium* »². Les citations sont d'ordinaire localisées d'une manière beaucoup plus précise dans l'*Apologie*, mais dans le cas présent, comme le titre du volumen où se trouvait cette homélie indiquait seulement le début et la fin du texte commenté sans dire que ce texte venait d'une homélie sur Jérémie, on s'explique l'imprécision de la référence.

3) Jérôme n'a pas fait sa traduction directement sur α , car il n'était pas encore allé à Césarée de Palestine à cette date. Il travaille sur une copie qui se trouvait à Antioche et qui dépendait de ce modèle³.

4) Le *Scorialensis* dérive aussi de α , mais nous avons repéré entre eux trois intermédiaires :

a) Un exemplaire où les homélies étaient encore sur

1. Εὐζόσιος ἐπιτοκοπος ἐν σωματίοις ἀνεπέσαστο (*Philonis opera*, éd. COHN, I, p. III). Jérôme, qui a eu ces corpus en mains, précise qu'ils étaient en parchemin : *De viris inl.* 113 « Euzoios ... plurimo labore corruptam iam bibliothecam Origenis et Pamphyli in membranis instaurare conatus est ». Dans l'*Ép.* XXXIV, 1, il joint au nom d'Euzoios celui de son prédécesseur Acace, mais ce témoignage me paraît moins sûr ; cf. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles*, Paris, 1961, p. 247, n. 2.

2. *Apologia pro Origene* (PL 17, 564).

3. Jérôme n'a traduit que 14 homélies. A-t-il fait un choix, dont les raisons n'apparaissent guère ? Je crois plutôt que la copie était ancienne, et que plusieurs volumen avaient disparu.

volumen séparés, mais avaient reçu, au début et à la fin de chacune d'elles, une numérotation : $\delta\mu\iota\lambda\iota\alpha\ \alpha', \beta'$ (p. 50-51). L'auteur de cette numérotation s'était toutefois trompé dans l'ordre des homélies XIV et XV. Nous appelons β le premier exemplaire qui reçut cette numérotation (ce peut être α , mais après numérotation).

b) Un corpus, γ , dans lequel furent rassemblées 45 homélies (p. 44).

Il est vraisemblable que ce corpus a été fait dans la bibliothèque de Césarée, lorsqu'Euzoios, entre 366 et 379, l'a renouvelée *ἐν σωματίοις*. Dans ce cas, on doit penser que l'exemplaire β dans lequel avait été introduite une numérotation des homélies avait été fait lui-même à Césarée. Il l'avait été sans doute au temps d'Eusèbe. Nous venons de voir en effet qu'à l'époque de Pamphile les homélies n'étaient pas encore numérotées ; or quelques années après, quand Eusèbe rédige la *Vie de Pamphile*, dans laquelle il a inséré les tables de la bibliothèque constituée par Pamphile, il est capable de dire combien il y a d'homélies sur chacun des livres bibliques¹, ce qui suppose que les volumens avaient été identifiés et classés, probablement par ses soins.

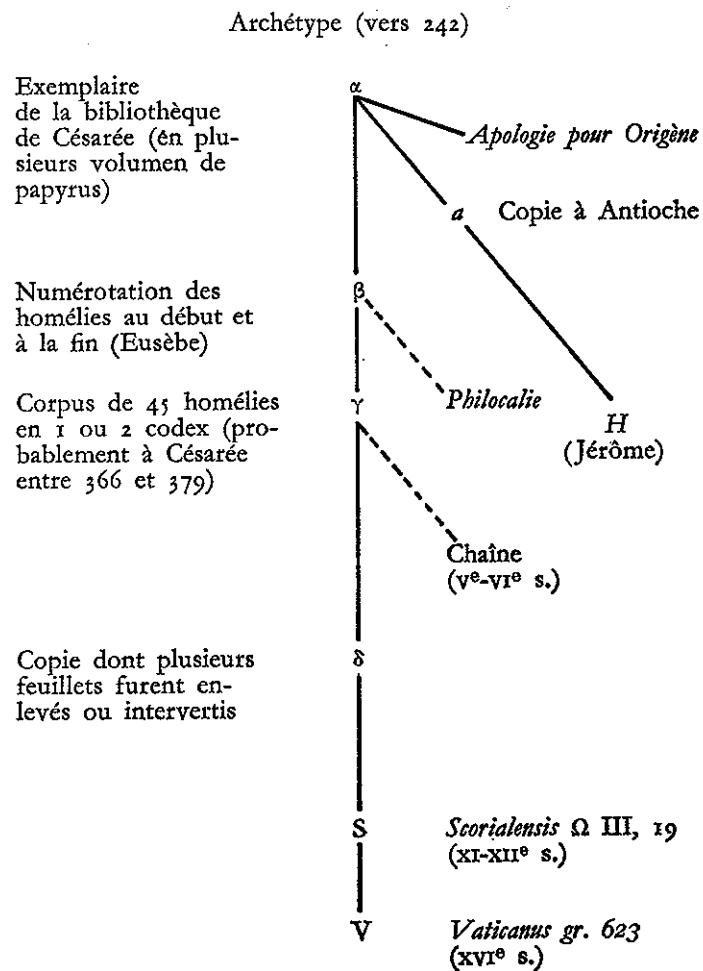
c) Le troisième intermédiaire repéré est un exemplaire δ du corpus dont chaque feuillet contenait une quarantaine de lignes de la présente édition et qui fut endommagé : deux feuillets furent intervertis, un autre arraché (p. 22 ; 24).

Dans cette lignée, le corpus était divisé en deux tomes, dont le copiste du *Scorialensis* n'a connu que le premier, qui comprenait 20 homélies.

Sur le *Scorialensis* fut copié, au XVI^e siècle, le *Vaticanus gr. 623*.

5) Les auteurs de la *Philocalie*, Grégoire de Nazianze et

1. Cf. JÉRÔME, *Ép.* XXXIII, qui traduit cette liste d'Eusèbe.



Basile de Césarée (mort le 1^{er} janvier 379), dépendent d'un modèle où les homélies étaient numérotées, puisque le second fragment qu'ils donnent est intitulé : « Dans la XXXIX^e homélie » (Ph. II). Ce modèle peut être théoriquement soit β , soit γ . Comme notre premier témoignage de l'existence de la *Philocalie* est une lettre écrite par Grégoire de Nazianze en 383, il n'est pas exclu qu'il ait utilisé une copie du corpus γ , s'il est vrai que celui-ci a été constitué par Euzoios entre 366 et 379. Mais il est plus probable que les extraits groupés dans la *Philocalie* ont été pris par Grégoire pendant le séjour qu'il avait fait dans sa jeunesse à Césarée de Palestine ; dans ce cas il aura travaillé directement sur β .

6) Quant à la chaîne sur Jérémie, la faute qu'elle a en commun avec Jérôme et le *Scorialensis* prouve qu'elle dépend de α . En dépend-elle directement ou par l'intermédiaire des modèles β ou γ ? Cette chaîne n'est pas antérieure à la fin du v^e siècle et peut lui être largement postérieure. A cette date il est probable que la plupart des copies existantes des homélies dépendaient du modèle γ . Nous la rattacherons donc à ce modèle jusqu'à meilleure information.

Toutes ces données sont récapitulées dans le stemma de la page 57.

8. Les éditions imprimées

Le texte grec des homélies sur Jérémie a déjà fait l'objet de sept éditions imprimées¹.

En 1623, Michael Ghisleri, clerc régulier de St Sylvestre sur le Quirinal à Rome, publiait un énorme commentaire du prophète Jérémie en trois tomes, qu'il avait

lui-même composé et dans lequel il éditait pour la première fois des passages du texte grec des homélies d'Origène sur Jérémie, accompagnés d'une traduction latine¹. Il se servait du manuscrit V qui porte dans la marge, au début de nos homélies, le nom d'Origène. Il put ainsi connaître leur auteur. Mais il se bornait à donner des extraits des homélies qui n'existaient pas dans la version de Jérôme. Cette édition contenait déjà, soit dans le texte, soit dans la marge, des corrections souvent heureuses. Elles sont dues probablement à Leo Allatius et à Johannes Matthaeus Cariophilus qui aidèrent Ghisleri dans son travail, car ce dernier ne cache pas qu'il savait peu de grec. Ghisleri éditait aussi dans le même ouvrage un grand nombre de fragments grecs tirés des chaînes.

En 1648, le jésuite Balthasar Cordier remarqua le manuscrit de l'Escorial, S, où nos homélies figurent sans le nom d'Origène. Comme il ignorait le commentaire de Ghisleri paru pourtant vingt-cinq ans plus tôt, et qu'il n'eut pas l'idée de comparer ces homélies avec la traduction de Jérôme, il crut qu'elles étaient, comme le commentaire sur Isaïe qui occupe le début du manuscrit, l'œuvre de Cyrille d'Alexandrie. Il les publia donc sous le nom de Cyrille². Ce fut la première édition complète. Malheureusement Cordier avait copié le manuscrit trop vite (en trois semaines) en commettant un grand nombre de fautes ; mais d'autre part il opérait plusieurs corrections nécessaires.

En 1668, dans son édition des œuvres grecques d'Origène sur la Bible, Huet, évêque d'Avranches, n'omit pas de donner le texte de nos homélies. Ne pouvant recourir aux manuscrits, il utilisa au mieux les éditions de

1. *Michaelis Ghislerii in Jeremiam Prophetam Commentariorum*, t. I-III, Lugduni, 1623.

2. *S.P.N. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini Homiliae XIX in Jeremiam prophetam*, Antverpias, 1648.

1. Pour les six premières je ne fais que résumer KLOSTERMANN, *GCS* 6, p. xxxiii-xxxv.

Ghisleri et de Cordier en apportant son lot de corrections¹.

En 1740, nos homélies figurent naturellement dans l'édition des œuvres complètes d'Origène préparée par deux mauristes, les Delarue, oncle et neveu². Ils reproduisent pour l'essentiel l'édition de Huet, texte grec et traduction latine. Ils ont toutefois introduit une numérotation des paragraphes à l'intérieur de chaque homélie. Ils donnent aussi, sous le nom de *Selecta in Jeremiam*, une collection de fragments tirés des chaînes, en l'empruntant à Ghisleri.

Les éditions suivantes des œuvres d'Origène par C. H. Lommatszsch (1831-1848)³ et par Migne (en 1857) au tome XIII de la Patrologie grecque, reprennent l'édition de Ch. et Ch.-V. Delarue, à quelques corrections près en ce qui concerne celle de Lommatszsch.

Toutes les éditions parues avant le xx^e siècle reposaient donc sur la collation partielle du *Vaticanus* faite par Ghisleri et sur celle du *Scorialensis* par Cordier. Comme ce dernier ne donnait pas le texte exact du *Scorialensis*, on ignorait encore la teneur authentique du principal témoin.

En 1901, parut enfin dans le Corpus de Berlin (GCS 6) une édition critique du texte grec des homélies sur Jérémie due à Erich Klostermann⁴. Pour préparer cette édition, Klostermann avait fait une enquête minutieuse sur la tradition directe et indirecte du texte, enquête dont il avait publié les résultats en 1897 dans un volume que

1. *Origenis in Sacras Scripturas Commentaria quaecumque graece reperiri potuerunt*, Pars I-II, Rothomagi, 1668.

2. *Origenis opera omnia*, t. III, Parisiis, 1740.

3. *Origenis opera omnia*, t. 15, Berolini, 1843.

4. *Origenes Werke*, 3. Bd : *Jeremiabomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel und Königsbücher* (= GCS 6), Leipzig, 1901. Klostermann a donné ensuite une édition séparée de l'homélie X dans les *Kleine Texte für theol. Vorlesungen* de Lietzmann, fasc. 4, Bonn, 1903.

j'ai souvent cité¹, et dont il reprend l'essentiel dans l'introduction à son édition. Dans l'édition elle-même, le texte grec est établi sur une collation nouvelle et précise du *Scorialensis*, sans cesse confrontée à la version de Jérôme et aux fragments de la chaîne, et améliorée par de nombreuses corrections dues soit à Klostermann lui-même, soit aux savants à qui il avait soumis le texte : F. Blass, H. Diels, P. Koetschau et H. Lietzmann. Un riche apparat des citations signale les allusions bibliques, dont un assez grand nombre n'avaient pas été remarquées par les éditeurs précédents, et indique aussi de nombreux passages parallèles dans les autres œuvres d'Origène. Klostermann donne en outre une édition nouvelle de ceux des fragments des chaînes qui ne se retrouvent pas dans les homélies du *Scorialensis*².

Cette édition a fait au texte un progrès considérable et restera encore pendant longtemps un instrument de travail indispensable. Mais c'était la première édition que publiait Klostermann et l'on est toujours porté dans les débuts à faire trop de corrections. Elle laissait d'autre part sans solution plusieurs passages en mauvais état qu'on peut espérer améliorer. Après elle il y avait donc place pour une édition nouvelle qui s'appuierait sur elle mais la réviserait.

9. L'édition présente

Le jugement qui vient d'être porté sur l'édition de Klostermann indique déjà ce que je me suis efforcé de

1. *Die Ueberlieferung der Jeremia-Homilien des Origenes (Texte und Unters.* 16, 3), Leipzig, 1897.

2. Le même volume contient les fragments du commentaire des Lamentations conservés par la chaîne sur les prophètes, l'homélie sur la pythonisse d'Endor et les fragments d'Origène dans la chaîne sur les livres de Samuel et des Rois.

faire. Je l'ai prise comme base de mon travail. Si j'en avais eu le temps, j'aurais procédé à une collation intégrale du *Scorialensis*, mais les sondages assez nombreux que j'ai faits sur des points qui me paraissaient douteux m'ont convaincu que ce n'était pas nécessaire et qu'on pouvait se fier aux matériaux rassemblés par Klostermann. Mais il fallait à partir d'eux établir à nouveau le texte. On trouvera ci-après la liste des passages pour lesquels je m'écarte de Klostermann avec quelques mots d'explication.

On verra que dans la plupart des cas je maintiens le texte manuscrit contre l'avis de Klostermann et de ses conseillers. Cela se produit surtout en trois occasions :

1) Klostermann fait d'assez nombreuses *additions* au texte de *S* en se fiant à Jérôme. Elles sont quelquefois indispensables au sens. Mais on sait aussi que Jérôme a pratiqué des additions personnelles pour rendre la phrase plus claire ou plus élégante. La vigilance s'impose donc. Je crois qu'on doit suivre les deux règles suivantes : 1^o Considérer d'une part si le texte grec a un sens satisfaisant par lui-même : dans ce cas il y a présomption en sa faveur ; 2^o Considérer d'autre part si le surplus que présente le texte de Jérôme pouvait être omis facilement par un copiste transcrivant le texte grec ; si l'omission supposée peut s'expliquer, par exemple, par un saut du même au même entre deux mots semblables, elle est plus vraisemblable que dans le cas où aucun motif apparent n'exposait le copiste à sauter ces mots ; dans ce dernier cas on ne peut accepter le surplus de Jérôme que si l'on est vraiment contraint par la nécessité du sens.

2) D'un autre côté, Klostermann *supprime* assez souvent, en les mettant entre crochets droits [], des mots du manuscrit grec. Il peut arriver en effet qu'une note marginale écrite par un lecteur soit introduite par le copiste suivant dans le texte (XVI, 9, 6). Il arrive aussi

aux copistes d'introduire des mots par inadvertance ; ce sont généralement des mots courts, et souvent des mots de liaison. On connaît aussi le cas suivant : un copiste écrit un mot trop tôt ; il s'en aperçoit, l'exponctue, et le récrit ensuite à sa place normale, mais le copiste suivant ne remarque pas l'exponctuation et le mot figure désormais deux fois dans le texte (par ex. VII, 1, 5 ; XVI, 8, 10-11). Il se peut enfin qu'un copiste veuille corriger le texte. Il faut donc admettre l'éventualité d'additions faites par les copistes. Il convient toutefois d'être très prudent. Klostermann supprime quelquefois des mots qui lui paraissent superflus. Mais il n'est pas nécessaire qu'un mot soit indispensable pour qu'on doive le maintenir, car il faut tenir le plus grand compte du style personnel d'Origène qui reprend volontiers deux ou trois fois le même mot dans une phrase. Le manuscrit présente aussi plusieurs phrases dont une partie est incompréhensible. Klostermann met souvent cette partie entre crochets comme s'il s'agissait d'une note de lecteur ou de l'addition d'un copiste. Mais s'il en était ainsi, ces mots auraient un sens. Quand il n'en ont pas, il est plus plausible de supposer une altération qu'une addition, et l'on doit donc les maintenir dans le texte, soit en les corrigeant, si on peut le faire d'une manière économique et vraisemblable, soit en les marquant par une *crux*, mais pas par des crochets.

3) Enfin Klostermann a *corrigé* plusieurs fois le texte manuscrit pour le rendre plus conforme aux règles habituelles de la grammaire, alors qu'il s'agit de faits de langue qui se retrouvent dans d'autres passages de l'œuvre d'Origène et chez ses contemporains¹.

1. Je renverrai plusieurs fois à l'utile travail de J. BORST, *Beiträge zur sprachlich-stilistischen und rhetorischen Würdigung des Origenes* (Diss. Munich, 1913) qui porte précisément sur les *Homélies sur Jérémie* et le *Commentaire de Jean*.

En dehors de ces additions, suppressions et corrections indues, il est des passages réellement altérés. Klostermann en a corrigé plusieurs d'une manière heureuse, puis Wendland a proposé d'autres restitutions dont quelques-unes peuvent être retenues¹. Mais il restait encore un certain nombre de difficultés, que j'ai tenté de résoudre. Ces solutions nouvelles sont marquées d'une croix (+) dans la liste qui suit. J'ai trouvé l'une d'entre elles dans les papiers de Pierre Husson (sur XIX, 14, 85) et j'en dois deux autres à Octave Guéraud (sur XVI, 3, 1 et XX, 2, 45).

Voici donc, avec quelques mots d'explication, les passages où je m'écarte de l'édition de Klostermann² :

I, 1, 20 (1, 17 Kl.) Il n'y a pas à changer αὐτῶν en αὐτῶν (Blass, Kl.) car il n'est pas rare de trouver la première forme à la place du pronom réfléchi ; cf. V, 15, 22 ; X, 7, 13 ; XI, 6, 1 etc. ; cf. BORST, *op. cit.*, p. 30.

I, 1, 24 (2, 3 Kl.) Les anges accomplissaient auprès de Loth « l'œuvre de bonté et de philanthropie de Celui qui les avait envoyés » ποιῶντες τὰ τῆς τοῦ πέμψαντος αὐτοῦς χρηστότητος καὶ φιλανθρωπίας. Après τῆς, Kl. ajoute (ἐαυτῶν τε ἕμια καὶ) : « l'œuvre de bonté et de philanthropie (qui était à la fois la leur et celle) de Celui qui les avait envoyés », à cause de Jérôme (*suam pariter et*). Mais il est à craindre que Jérôme n'ait fait ici une addition pour harmoniser cette phrase avec celle qui se lisait quelques lignes plus haut : I, 20 τὰ αὐτῶν πεποιήκασιν οἱ ἄγγελοι, « Les anges ont accompli leur mission ». Origène emprunte les mots χρηστότης et φιλανθρωπία à l'Écriture (*1ite* 3, 4), qui s'en sert pour Dieu ; il est peu vraisemblable qu'il les aurait appliqués aux anges, qui ne sont jamais pour lui que des messagers de Dieu. De fait, ces deux

1. Recension de l'édition de Klostermann dans les *Göttingische gelehrte Anzeigen*, Göttingen, 1901, p. 777-787.

2. J'avais déjà rédigé les pages suivantes quand j'ai pris connaissance des *Nachträge* de GCS 6, p. 347-351. Je me suis alors aperçu que ma restitution de XIV, 7, 17 (Kl. p. 113, 2) avait été envisagée par Lietzmann et celle de XVI, 5, 28 (Kl. p. 137, 23) par Blass. J'ai conservé néanmoins mon texte pour appuyer ces conjectures.

mots reviennent souvent dans ses écrits et, sauf erreur, ils sont toujours réservés à Dieu.

I, 2, 6 (2, 13 Kl.) ἤρξατο προφητεύειν « ἐν ἡμέραις Ἰωσήφ τοῦ υἱοῦ Ἀμὼς βασιλέως Ἰούδα ἕως ἔτους τρισκαίδεκάτου ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ».

Kl. supprime ἕως parce que ce mot ne figure pas dans la Septante. Mais, outre qu'Origène se servait d'un texte de la Septante révisé, nous aurons l'occasion de remarquer qu'il effectue parfois, en prêchant, de légères modifications ou additions au texte biblique pour en faciliter la compréhension. C'est peut-être le cas ici.

+ I, 6, 13 (4, 14-19 Kl.) Οὐπω ταῦτα ἐναργῶς πρὸς τὸν σωτῆρα δόξειαν ἀναφέρεισθαι, τὰ ἐξῆς δὲ « καὶ ἐξέτεινε κύριος τὴν χεῖρα... καὶ κατασιμάπτειν ».

Kl. introduit deux additions :

1^o Sur le conseil de Diels et de Wilamowitz il insère un (ἀν) après ταῦτα à cause de δόξειαν qui est un optatif pluriel. Mais c'est ce δόξειαν qu'il fallait suspecter, car le pluriel neutre ταῦτα veut un verbe au singulier. Les deux dernières lettres de δόξειαν sont manifestement une simple dittographie des deux premières lettres du mot suivant ἀναφέρεισθαι. La phrase redevient alors correcte : ταῦτα ... δόξει. Ajoutons comme confirmation que dans les cas semblables c'est bien le futur δόξει qu'emploie Origène (cf. XII, 12, 6 ; XVIII, 6, 1 ; 8, 39 ; etc.).

2^o Après la citation de Jérémie : καὶ ἐξέτεινε κύριος ... καὶ κατασιμάπτειν, Kl. ajoute encore (θλίβει τὴν περὶ τοῦ Ἰερουλοῦ ἐρμηνείαν) d'après Jérôme (*de Hieremia difficillem faciunt interpretationem*). Mais on ne voit rien qui aurait pu provoquer l'omission de ces mots s'ils avaient figuré dans le texte. En fait, ils sont inutiles. τὰ ἐξῆς n'a pas besoin d'un autre verbe que celui de la phrase précédente : « Ces paroles ne paraîtront pas encore clairement se rapporter au Sauveur, mais les suivantes (le paraîtront) ». Jérôme, comme souvent, a voulu rendre le texte plus explicite.

I, 6, 47 (5, 13 Kl.) λέγειν ταῦτα οὐ τῷ Χριστῷ ἀλλὰ τῷ Ἰερουμῆ ἀρμύζειν, καὶ ταῦτα, ἐπεὶ μετῴνα ἐστὶν Ἰερουμῆ, οὐ τῷ Ἰερουμῆ ἀλλὰ τῷ Χριστῷ ἀρμύζειν ἀγωνιζόμενον ἐστίν.

Après le premier ταῦτα, Kl. ajoute à nouveau (ἐπεὶ ἐλάττων ἐστὶ Χριστοῦ) à cause de Jérôme (*quoniam minora sunt*). On

ne voit rien qui pouvait porter un copiste à sauter ces mots, mais on voit bien en revanche ce qui pouvait porter Jérôme à les ajouter : le second membre de la phrase avait ἐπεὶ μεῖζονά ἐστιν Ἱερεμίου et la symétrie semblait requérir quelque chose de semblable dans le premier membre. Comme Origène est bien moins sensible à ces questions de symétrie et d'élégance que Jérôme, il convient de garder le texte manuscrit.

I, 8, 3 (7, 5 Kl.) Οὐ προσκόπτει σοὶ ταῦτα λέγειν περὶ τοῦ μονογόνου, περὶ τοῦ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως, περὶ τοῦ πρὶν συλλήψεως εὐαγγελισθέντος κατὰ τὸ « πνεῦμα ἄγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοὶ », καὶ λέγει : « Οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν » ;

« N'es-tu pas choqué de tenir pareil langage sur le Monogène, sur le Premier-Né de toute création, sur celui qui avant d'être conçu a fait l'objet de cette bonne nouvelle : *Le Saint Esprit descendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre* ? Et il dirait : *Je ne sais pas parler* ! ». Toujours d'après Jérôme (*audes discere quia nesciat*), Kl. change λέγει οὐκ ἐπίσταμαι en λέγεις οὐκ ἐπίσταται : « Et tu dirais : Il ne sait pas parler ! » Cette correction peut paraître en effet plus satisfaisante d'un point de vue stylistique, puisque le début de la phrase était à la deuxième personne (προσκόπτει σοὶ) ; aussi comprend-on que Jérôme ait préféré traduire de cette façon. Mais Origène n'était pas un puriste. Puisque οὐκ ἐπίσταμαι est le texte même de l'Écriture, il est plus probable qu'Origène l'a cité tel quel, et qu'il a donc employé λέγει.

I, 8, 31 (7, 25 Kl.)

PG 13, 266 A

... ὅφει ὅτι οὐκ ἐπίσταται λαλεῖν ἀνθρωπίνου ὄντος τοῦ λαλεῖν ἀλλ' ἐπεὶ ἐστὶ μεῖζον ὁ ἐπίσταται τοῦ λαλεῖν.

... inspicie quia nesciat loqui, cum humanum sit hoc quod dicitur loqui, si ideo nesciat, quia sint maiora quae noverit.

Après ἀλλ', Kl. ajoute (οὐκ ἐπίσταται) parce que Jérôme écrit : *si ideo nesciat*. Mais il est visible que Jérôme retouche le texte, car il n'a pas conservé ἀλλά. Cet ἀλλά l'a heurté et il l'a remplacé par *si ideo nesciat*. Devons-nous corriger, nous aussi, ἀλλά ? Je ne le crois pas. Cette conjonction a pour fonction de relier la proposition causale ἐπεὶ ἐστὶ... avec le génitif absolu ἀνθρωπίνου ὄντος τοῦ λαλεῖν senti lui-même comme une proposition causale : « ... s'il ne sait pas parler,

c'est parce que le langage est humain mais que les choses qu'il sait dépassent le langage ».

+ I, 10, 18 (9, 11 Kl.) Εἰ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος [πρὸς τὸ « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν » ἐπεὶ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος λεκτέον γάρ], οὐκ ἂν ὡς ἐξαιρετον ἔλεγε τῷ Ἱερεμίᾳ τὸ καὶ « ἐπίσταμαι σε ».

Le passage πρὸς τὸ — λεκτέον γάρ n'offre aucun sens sous cette forme. Kl. le met entre crochets droits comme s'il s'agissait d'un élément étranger. Mais on ne voit pas ce qu'un copiste aurait voulu dire en introduisant ces mots. Il convient de rétablir d'abord λεκτέον γάρ devant πρὸς τὸ parce qu'on retrouve ainsi une tournure dont Origène se sert ailleurs : *De martyr.* 17 (GCS 2, p. 16, 21 s.) λεκτέον γάρ πρὸς τὸ τοιοῦτον τοὺς λελαλημένους ὑπὸ τοῦ Ἥλει τοῖς υἱοῖς λόγους : « Ἐὰν ἁμαρτάνων... », « car il faut rapprocher de ce verset les paroles dites par Héli à ses fils : 'Si tu pêches ...' ». Ce parallèle nous montre ensuite le sens de la tournure employée et nous permet de déceler une autre faute résultant d'un saut du même au même : λεκτέον γάρ πρὸς τὸ (τοιοῦτον τὸ) « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν ». Quant aux mots ἐπεὶ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος qui précèdent λεκτέον γάρ dans le texte actuel, ils ont toutes les apparences d'une répétition fautive de εἰ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος de la ligne précédente. Le sens devient alors parfaitement clair et approprié au contexte : Εἰ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος — λεκτέον γάρ πρὸς τὸ (τοιοῦτον τὸ) « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν » —, οὐκ ἂν ὡς ἐξαιρετον ἔλεγε τῷ Ἱερεμίᾳ τὸ καὶ « ἐπίσταμαι τε », « Si le Seigneur connaissait tous les hommes — car il faut rapprocher de ce verset la parole : *Je ne sais pas parler* —, il n'aurait pas dit à Jérémie comme une chose exceptionnelle : *Je te connais.* »

I, 10, 34 (9, 25 Kl.) Τὸν μὲν γὰρ Ἱερεμίαν πρὸ τοῦ πλάσαι ἐν κοιλίᾳ ἠπίστατο, ἄλλον δὲ ἀρχεται ἐπίστασθαι τριάκοντα ἔτη γεγονότα, τεσσαράκοντα ἔτη γεγονότα.

C'est encore Jérôme qui a incité Delarue et Kl. à ajouter un second ἄλλον (*alium*) après le premier γεγονότα. L'addition n'est pas heureuse. L'emploi de μὲν et δὲ montre qu'Origène envisage seulement deux cas : celui de Jérémie (τὸν μὲν), que Dieu connaît avant sa naissance, et celui de tout autre homme (ἄλλον δέ), que Dieu connaît après sa naissance, parfois trente ou quarante ans après. L'asyndète τριάκοντα ἔτη γεγονότα, τεσσαράκοντα ἔτη γεγονότα est bien dans la manière d'Origène.

I, 14, 25 (12, 18-20 Kl.)

271 B

Ὡσπερ δὲ βασιλείαι εἰσιν,
οὕτως καὶ ἔθνη · οἷον βασιλεία
ἐστὶ τῆς πορνείας, ἔθνη τῆς
πορνείας ἐκάστη πορνεία.

Quomodo autem regna
sunt plurima, plures similiter
et gentes. *Nec potest aliquod
regnum dici, nisi quod sub se
continet nationes.* Verbi gratia
dictum sit : regnat fornicatio
in homine peccatore, necesse
est ut regnum fornicationis habeat
gentes suas.

Après οὕτως καὶ ἔθνη, Kl. insère une proposition entière (οὐδὲ δύναται λέγεσθαι βασιλεία εἰ μὴ ἢ ἔχουσα ὑφ' ἑαυτὴν ἔθνη), calquée sur celle de Jérôme : *nec potest aliquod regnum dici, nisi quod sub se continet nationes*. L'omission pourrait ici s'expliquer facilement par un saut du même au même entre les deux ἔθνη. Néanmoins nous devons nous défier du témoignage de Jérôme, car nous le voyons modifier aussi la phrase suivante (ἔθνη τῆς πορνείας ἐκάστη πορνεία, transformée en : *necesse est ut regnum fornicationis habent gentes suas*) pour y introduire exactement la même idée qui est exprimée dans la phrase supplémentaire : ce qui donne à penser que celle-ci est elle-même une addition de Jérôme explicite, comme souvent, un texte qu'il jugeait trop elliptique. Puisque le texte manuscrit se suffit à lui-même, nous devons le conserver.

I, 15, 23 (14, 10 Kl.)

274 C

Δεῖ γὰρ μηδαμῶς συνεστάναι
τὰ χεῖρονα · κατεσκάφη δέ,
(μὴ) οἱ λίθοι ἔστωσαν χρήσιμοι
πρὸς τὴν ἄλλην οἰκοδομήν, ἣν
δύναται οἰκοδομεῖν ὁ πονηρός.

Oportet quippe penitus
interire malitiam. Subversum
est *aliquid*, lapides *quoque ipsi
qui destructi sunt, conterantur*,
ne ad *aliquam* aedificationem,
quam diabolus concinnare potest,
assumí valéant.

La restitution de (μὴ) faite par les premiers éditeurs s'impose. Blass et Kl. veulent en outre transformer δὲ en τι d'après Jérôme (*aliquid*). Mais δὲ se rencontre d'autres fois après une proposition négative (par ex. I, 10, 31), et κατεσκάφη n'a pas besoin d'un autre sujet que celui qui a été déjà exprimé : τὰ χεῖρονα. Les additions que Jérôme opère dans la suite de la phrase montrent bien qu'on ne peut pas lui faire une confiance totale. Blass n'est pas davantage fondé à supprimer τὴν

devant ἄλλην ; il s'agit bien de « l'autre » construction, de celle qui s'oppose à la construction de Dieu, selon ce qui a été dit au début du paragraphe : « Il y a une construction du diable, il y a une construction de Dieu ».

I, 16, 39 (15, 18 Kl.) ἵνα μετὰ ταῦτα οἱ λόγοι οἰκοδομηθῶσι.

Kl. corrigé à bon droit οἰκοδομηθῶσι en οἰκοδομῶσι. On peut encore le suivre quand il écrit οἰκοδομῶσι (καὶ φυτευῶσι) d'après Jérôme (*atque plantent*), car l'omission peut s'expliquer par un saut du même au même entre les deux finales -ῶσι ; mais l'autre addition qu'il propose d'après Jérôme οἱ λόγοι (τοῦ θεοῦ) (*sermones dei*) paraît téméraire. En effet, deux lignes plus loin, Origène parle des « paroles » sans ajouter « de Dieu » : λόγοι ἐκρίζουσιν « ἔθνη », λόγοι κατασκάπτουσι « βασιλείας ». Pour lui, les paroles qui édifient ne sont pas seulement les paroles de Dieu contenues dans l'Écriture, mais, comme il va l'expliquer, celles du prédicateur.

+ II, 1, 9 s. (16, 23 Kl.) Εἴ τι οὖν ἀρεστὸν περὶ ἡμᾶς, ὁ θεὸς πεποίηκεν, ἡμεῖς δὲ ἑαυτοῖς ἐκτίσαμεν τὴν κακίαν καὶ τὰς ἀμαρτίας· διὰ τοῦτο καὶ ἐνθάδε ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀναγνώσματος ἢ ἐν τῷ προφήτῃ οἷον ἐπαπορητικῶς ἔλεγεν... « Πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν, ἢ ἀμπελος ἢ ἄλλοτρία ; » ὡσεὶ ἔλεγε · χαλότηρα οὐκ ἐποίησεν ὁ θεός, ἀλλ' ἀρτιποδας πεποίηκε πάντας, αἰτία δὲ γεγένηται τοῦ χαλωνθῆναι τοὺς κεχλωμένους, καὶ πεποίηκεν ὁ θεός τὰ μέλη πάντα προηγουμένων ὑγιαίνοντα, γέγονε δὲ τις αἰτία τοῦ παθεῖν τινα.

A la première ligne, la leçon ἀριστον de la chaîne, adoptée par Kl., est tentante, mais celle de S peut aussi se comprendre. Un copiste étant plus porté à changer ἀρεστὸν en ἀριστὸν que l'inverse, il est plus sûr de garder la leçon de S. C'était déjà l'avis de Wendland.

Comme la parole de l'Écriture citée ensuite est interrogative : « Comment t'es-tu changée en amertume... ? », on est tenté de penser que la phrase de Jérôme qui suit l'est aussi. C'est ainsi que l'ont comprise Jérôme et d'après lui Cordier et Kl., qui écrivent à la ligne 6 (τίς) αἰτία δὲ γεγένηται (Jérôme : « *Qua causa ... ?* »), puis ligne 7 γέγονε δὲ τίς (interrogatif) αἰτία. Mais plusieurs indices laissent voir qu'Origène énonce simplement une affirmation : « Dieu avait fait tous les hommes avec des pieds agiles, puis *une cause s'est produite* qui a fait que les boiteux boitent ; Dieu avait fait tous les membres en principe sains, puis *il s'est produit une cause* qui a fait que certains d'entre eux ont souffert » :

1° Si la phrase était interrogative, on attendrait ensuite la réponse. Or il n'y en a pas. La phrase suivante : « De la même façon, ce n'est pas seulement l'âme du premier homme mais celle de tout homme qui a été faite 'à l'image' (de Dieu) », ne laisse pas supposer avant elle une interrogation, mais une affirmation qui servait de premier membre à la comparaison (« de la même façon »).

2° Si le τις de la ligne 8 était interrogatif, il se trouverait normalement en tête de la proposition (τις γέγονε), au lieu d'être après le verbe (γέγονε δέ τις).

3° Dans le cas d'une interrogation, on attendrait comme particule de liaison οὖν plutôt que δέ : « Dieu ... avait fait tous les membres en principe sains : quelle est donc la cause qui a fait que certains d'entre eux ont souffert ? » Le δέ se comprend mieux pour introduire une affirmation ; Origène ne fait que reprendre la même structure qu'il a utilisée dans la phrase précédente pour exprimer la même pensée : a) Dieu avait tout fait bien ; b) puis nous avons tout gâché par notre faute :

première phrase

a) Tout ce qui pouvait être agréable dans notre situation, Dieu l'avait fait ;
b) puis (δὲ) nous avons créé nous-même pour nous le mal et les péchés.

deuxième phrase

a) Dieu ... avait fait tous les hommes avec des pieds agiles ;
b) puis (δὲ) une cause s'est produite qui a fait que les boiteux boient.

IV, 1, 11 (22, 13 Kl.) τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἰουδα.

Kl. ajoute τὸν devant Ἰουδα. Mais Origène n'emploie souvent qu'un seul article avec deux mots coordonnés ; cf. XIV, 16, 39, τὰ ἄζυμα τῆς εὐλακρινείας καὶ ἀληθείας¹.

IV, 1, 54 (23, 19 Kl.) Kl. change sans raison ἐποίησε en ἐποίησα. Il a contre lui J et Jérôme (*passa est*). Bien que cette glose concerne une parole de l'Écriture mise dans la bouche de Dieu, Origène ne fait pas parler Dieu, mais fait une remarque pour son propre compte.

1. Voir les autres exemples que j'ai signalés dans mes « Notes critiques sur l'In Iohannem d'Origène (livres I et II) », dans *Revue des études grecques*, 85, 1972, p. 159 avec la n. 12.

IV, 3, 7 (25, 12 Kl.)

287 D

... καὶ τοιαῦτά ἐστι τὰ καθ' ἡμᾶς ὥστε τὸν σωτῆρα λέγειν περὶ τῆς αὐτοῦ ἐπιδημίας, ὡς ἐκ τῶν τοσοῦτων ἐκκλησιῶν πιστοῦ τάχως μὴ εὐρισκομένου· « Πλὴν ἔλθὼν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἄρα εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς ; »

... tantaque *incredulitas in universo humano genere futura est*, ut Salvator noster, qui *omnia quae sunt ventura cognoverat*, loqueretur : « Putas veniens Filius hominis inveniet fidem super terram ? »

A la place de ἐστὶ, Kl. écrit ἔσται, parce que Jérôme a le futur (*futura est*). Mais on remarquera que Jérôme a bouleversé la phrase en donnant comme sujet à ce verbe *incredulitas* ; chez Origène le sujet était τὰ καθ' ἡμᾶς, qui signifie « ce qui se passe à notre époque » et appelle normalement un verbe au présent. La suite confirme du reste qu'Origène applique la parole de Jésus à l'état actuel des églises de son temps : 1.14 ὀφόμεθα νῦν ὡς οὐκ ἐσμεν πιστοί.

IV, 4, 15 (26, 17 Kl.) Le changement de δὲ en γὰρ (Cordier, puis Kl.) ne s'impose pas.

IV, 5, 8 (27, 24 Kl.) ὅτι, (ei) Wendland ; cf. IV, 5, 32.

IV, 5, 38 (28, 18 Kl.) ἦδη, que Kl. corrige en δὲ d'après Jérôme (*autem*), va bien dans ce contexte où Origène souligne que les chrétiens qui pêchent méritent encore moins d'indulgence que le peuple d'Israël : « si eux ont déjà tant souffert, à combien plus forte raison, si nous péchons, serons-nous délaissés ».

IV, 5, 49 (28, 28 Kl.) Kl. corrige εἶναι en μέναι parce que Jérôme écrit *perseverare*. Correction minime et plausible. Cependant est-elle absolument nécessaire ? Origène n'a-t-il pas pu écrire εἶναι dans le sens d' « être de manière continue », et Jérôme expliciter en *perseverare* ?

V, 1, 18 (30, 22 Kl.) ἐπειδήπερ πρὸς μὲν τοῦ αὐτοῦ [*sc. ἀναγνώσματος* cf. l. 17] ; Kl. supprime τοῦ. La leçon manuscrite me paraît au contraire assez heureuse pour souligner que « précisément (le -περ de ἐπειδήπερ) avant cette même lecture (πρὸς τοῦ αὐτοῦ) il est dit aux fils d'Israël ... ».

V, 1, 25 (30, 27 Kl.) καὶ, que Blass et Kl. suppriment, s'explique en relation avec προηγούμενος de l. 22 : l'Esprit Saint s'est adressé en priorité à Israël et ensuite il se tourne aussi vers les nations.

+ V, 2, 12 (31, 26 Kl.) Il manque, certes, quelque chose à la phrase. Blass (apparat de Kl.) proposait : εἶτα (λέγει πρὸς τὸν Ἰσραήλ,) ἐπεὶ. Ce serait satisfaisant pour le sens. Je préfère cependant écrire : εἴτ' (ἐπὶ τοῦ Ἰσραήλ λέγεται,) ἐπεὶ pour tenter d'expliquer l'omission (saut de ἐπὶ à ἐπεὶ).

V, 3, 29 (34, 4 Kl.) ἀμφοτέρα προσκυνούμενα τάγματα.

L'addition de τὰ après ἀμφοτέρα (Blass, Kl.) ne s'impose pas. Origène n'emploie pas toujours l'article en pareil cas : XIII, 3, 1 ἑκατέραν ἐρμησίαν ; cf. Borst, p. 32.

+ V, 3, 37 (34, 10 Kl.) Ἄ μὲν γὰρ ἐποίησεν Χριστὸς Ἰησοῦς, ταῦτα ἦν σημεῖα ἀληθείας, καὶ πρὸ αὐτοῦ μὲν ἂ ἐποίησεν Μωϋσῆς δύναμις ἦν ἀληθείας, ἂ δὲ ἐποιοῦν οἱ Αἰγύπτιοι σημεῖα μὲν ἦν καὶ τέρατα ψεύδους, οὕτως δὲ καὶ ἂ ἐποίησεν Σίμων μετὰ τὸν Ἰησοῦν ὁ μάγος... καὶ αὐτὰ ἦν σημεῖα καὶ τέρατα ψεύδους.

1° Sur le conseil de Blass, Kl. change μὲν (3^e l.) en δέ. Mais ce μὲν à côté de Moïse correspond au δὲ qui suit, à côté des Égyptiens. Je crois seulement que μὲν et δὲ ont été intervertis et qu'il faut lire ἂ μὲν ἐποίησεν Μωϋσῆς... comme on a plus loin ἂ δὲ ἐποιοῦν οἱ Αἰγύπτιοι...

2° A la fin de la 4^e ligne citée, pour justifier μὲν à côté de σημεῖα, Kl. sur l'avis de Lietzmann écrit σημεῖα μὲν ἦν καὶ τέρατα (ἀλλὰ) ψεύδους. Mais cet ἀλλὰ n'apparaît pas quand Origène reprend la même phrase deux lignes plus loin : καὶ αὐτὰ ἦν σημεῖα καὶ τέρατα ψεύδους. La vérité, à mon sens, c'est que ce μὲν reprend μὲν qui se trouvait au début, à côté de Jésus, pour amener le δὲ qui va suivre à côté de Simon le Mage (οὕτως δέ).

+ V, 4, 16 (34, 30 Kl.) Ἦν Ἰσραὴλ σφζόμενος.
D'après la suite, ce n'est pas tout Israël qui était sauvé mais seulement une petite partie. Origène a dû dire. (τις) Ἰσραὴλ comme il le fait peu après (l. 27).

V, 7, 8 (37, 5-6 Kl.) Origène est en train d'expliquer les mots : « La honte dévorera les fatigues (μόχθος) de leurs pères, depuis leur enfance, leurs brebis et leurs bœufs ». Il vient d'achever l'explication de μόχθος τῶν πατέρων et on lit : Ἄλλὰ μόχθος ἐστὶν ἀφ' ὧν τὰ πρωτότοκα ἀναφέρεται ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θεοῦ.

Cette phrase qui n'a pas de sens avec μόχθος en retrouve un, si on lit avec la chaîne μόσχος : « Mais le bœuf fait partie

des animaux dont on offre les prémices sur l'autel ». Cette explication concerne les derniers mots du texte commenté τὰ πρόβατα αὐτῶν καὶ τοὺς βόας αὐτῶν. Origène substitue μόσχος à βόους comme il l'a déjà fait en 6, 1 πρόβατα εἶπεν καὶ μόσχος.

V, 11, 4 (40, 5 Kl.) L'addition de Blass et Kl. (οὐκ ἐάν) οἴονται ἀρξῆται n'est pas nécessaire ; voir la traduction.

V, 14, 8 (43, 21 Kl.) Τῶν Αἰγυπτίων εἰδώλους οἱ ἱερεῖς περιτέμνονται.

Le mot εἰδώλους, supprimé par Kl., peut être accepté. De même que les hébreux doivent se faire circoncire « pour leur Dieu », les prêtres des égyptiens se font circoncire pour des idoles.

+ V, 16, 23 (46, 6 Kl.) τῶν ἐπαγομένων κακῶν est difficile à justifier sous cette forme ; je suppose une interversion, accident banal, et écris τῶν κακῶν ἐπαγομένων, génitif absolu qui s'accorde bien au contexte.

VI, 1, 15 (48, 4 Kl.) ὡς ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς ἀγάπην, οὕτως ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς δύναμιν, οὕτως οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς σωφρονομίαν, ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαιοσύνην.

La suppression de οἱ (2^e ligne) par Kl. paraît légitime, puisque le membre de phrase précédent, parallèle à celui-ci, n'a pas l'article. Mais Kl. met encore des points de suspension après σωφρονομίαν en supposant une lacune dans laquelle Origène citerait Ps. 33, 16 ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους (ou Rom. 10, 6 ἐκ πίστεως δικαιοσύνην). Il n'est pas douteux qu'Origène pense à ce verset du Ps. 33 quand il écrit ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαιοσύνην, mais je ne crois pas qu'il ait encore fait une citation expresse de ce verset, car sa phrase en est elle-même une citation presque textuelle (seule variante : δικαιοσύνην au lieu de δικαίους) ; et cela peut encore expliquer qu'il ne mette pas ici οὕτως comme dans les membres de phrase précédents : cet adverbe ne figurait pas dans le verset biblique.

VI, 2, 66 (50, 3 Kl.) παρ' αὐτῶν S : παρ' αὐτῷ Ghisleri, Kl. Wendland remarque qu'il convient de garder S d'après XVIII, 3, 11 et 14.

+ VII, 1, 18 (52, 6 Kl.) Εἰ δὲ ταῦτα μάλιστα φθάνει καὶ ἐπὶ τὰς μελλούσας κολάσεις.

Il manque le verbe qui régit εἰ. Ce doit être un verbe exprimant une question ; on conjecture tout naturellement ζητήσεις. L'omission s'explique par un saut du même au même entre les deux finales -σεις de κολάσεις (ζητήσεις).

VII, 1, 22 (52, 9 Kl.) εἴπομι.

L'addition de *ἐν* (Blass, Kl.) n'est pas nécessaire, car on retrouve ailleurs εἴπομι seul : XV, 6, 12 ; XX, 4, 42 ; cf. V, 12, 28 ποιήσαιμι.

VII, 3, 19 (53, 25 Kl.) Πᾶς δὲ ὁ ποιῶν τι δουλεύει θεοῖς ἄλλο-
τρίοις.

Kl. supprime δὲ et écrit πᾶς θεοποιῶν. La conjecture de Cordier πᾶς δὲ ὁ (θεο)ποιῶν est meilleure pour deux raisons. D'une part, δὲ va bien dans le contexte : nous sommes au début d'un paragraphe : Origène vient de résumer, à son habitude, l'objet du paragraphe précédent (l. 16 Φησιν οὖν...) puis il passe à l'objet du nouveau paragraphe au moyen d'un δὲ comme il fait souvent. D'autre part, l'omission s'explique mieux : le copiste fautif a sauté de εὐ à εὐ dans la succession δεο (θεο)ποιῶν.

VIII, 1, 56 (56, 23 Kl.)

338 A-B

Ἐἰ τις οὖν ἐστὶν ἐν τῇ οἰκου-
μένῃ ταύτῃ, ἐὰν οὕτως νοήσης τὴν
οἰκουμένην, δῆλον ὅτι δεῖται τῆς
ἀνορθώσεως, οὐδεὶς δὲ μὴ πεσὼν
δεῖται τῆς ἀνορθώσεως · δῆλον
ὅτι πέπτωκεν ἕκαστος τῶν ἐν
τῇ οἰκουμένῃ ἀπὸ ἁμαρτίας.

Quicumque est in isto orbe,
ante erectionem cecidit ; si autem
cecidit, consequenter erigendus
fuit ; nemo quippe sine casu
sublevatur. Si autem erectus
est, videamus quae ruina prae-
cesserit. Omnes corruimus per
peccatum in orbe terrarum.

Kl. a remodelé la phrase de *S* d'après celle de Jérôme en insérant après οἰκουμένην (3^e ligne) : πρὸ ἀνορθώσεως πέπτωκεν · εἰ δὲ πέπτωκε, puis, entre ἀνορθώσεως et δῆλον ὅτι (5^e ligne) : εἰ δὲ ἀνορθώθη, ἴδωμεν τις ἐφθασε πτώσει. Mais il est aisé de voir que Jérôme remanie la phrase grecque : il saute la proposition ἐὰν οὕτως νοήσης τὴν οἰκουμένην dont l'authenticité est incontestable (elle se réfère aux explications données dans la phrase précédente), et il explicite les deux δῆλον ὅτι en les remplaçant chaque fois par une démonstration. Le texte de *S* est très cohérent : « Quiconque est dans le monde habité — si tu prends le mot dans le sens que je viens de dire — a évidemment besoin d'être relevé. Or nul n'a besoin d'être relevé s'il n'est tombé. Il est évident que chacun de ceux qui sont dans le monde habité est tombé par suite d'un péché... » Cela correspond tout à fait à la pensée d'Origène sur la chute des âmes.

On part de la constatation que les âmes sont plongées dans le mal et qu'elles ont besoin d'être relevées, et l'on induit de là qu'elles sont tombées, chute qui ne peut venir que d'un péché. Il n'y a pas à retoucher ce texte typiquement origénien.

VIII, 1, 36 (56, 6 Kl.) Τίνα τὰ τρία πνεύματα ταῦτα ; Τὸ
ἡγεμονικὸν ὁ πατήρ, τὸ εὐθέες ὁ Χριστός, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

Kl. ajoute à la fin (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) en suivant Jérôme. Mais si la construction de la phrase était celle que suppose Jérôme, le sujet du troisième membre ne serait pas τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον mais seulement τὸ ἅγιον comme on a dans le premier membre τὸ ἡγεμονικὸν et dans le deuxième τὸ εὐθέες. Je préfère garder le texte manuscrit et comprendre : « Quels sont ces trois esprits ? Le 'principal' est le Père, le 'droit' est le Christ, et il y a 'l'Esprit Saint' [qui est effectivement cité dans la parole commentée] ».

IX, 3, 12 (67, 13 Kl.)

351 D

« ... ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς
ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης
τὸν ἄνδρα » · ἐρημος αὐτῆ
νόμου, ἐρημος αὐτῆ θεοῦ ἦν ἔχουσα
δὲ ἄνδρα τὸν νόμον ἐκεῖνη ἢ
συναγωγῇ λέλεκται.

« ... quia plures filii desertae
magis quam eius quae habet
virum ». Deserta *Ecclesia* a
lege, deserta a Deo est ; ha-
bens autem virum synagoga
legem habebat et Deum.

Après la citation évangélique Kl. ajoute ἐρημος μὲν ἢ ἐκκλησία en s'autorisant de Jérôme : *deserta Ecclesia a lege*. Mais cette phrase de Jérôme ne correspond pas à un membre de phrase omis dans le grec ; elle ne fait que traduire ἐρημος αὐτῆ νόμου en remplaçant αὐτῆ par *ecclesia*. L'addition n'est donc pas justifiée. On remarquera d'autre part dans ce passage un bel exemple d'addition de Jérôme par souci de symétrie, quand il ajoute *habebat et Deum* parce qu'il était dit dans le membre antithétique : *deserta a Deo*.

IX, 3, 41 (68, 12 Kl.) τὴν « γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι ».

Le τὴν que Blass et Kl. introduisent après γῆν ne paraît pas indispensable, car l'expression γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι vient de l'Écriture et a pu être prise comme un tout.

+ IX, 4, 13 (68, 26 Kl.) Le *εἰ* de *S* est sûrement fautif. Lietzmann et Kl. le corrigent en *ἦ*. On obtient un sens meilleur en l'accentuant *ἦ* : « Ne devons-nous pas plutôt nous repentir ... ? ».

IX, 4, 20 (69, 2-6)

354 D

Ὅταν γὰρ εὐρέθῃ ἐν τισι
 χρηματίζουσιν ἀπὸ τῆς ἐκκλη-
 σίας (σύνδεσμος ἀδικίας) καὶ
 σύνδεσμος τῶν ἀμαρτημάτων
 ὥστ' ἂν ἐφαρμόσῃ ἐπὶ τοῦ ἀμαρ-
 τωλοῦ τὸ « σειραῖς δὲ τῶν ἑαυτοῦ
 ἀμαρτιῶν ἕκαστος σφίγγεται »,
 λέγοι ἂν ὁ θεός : « Εὐρέθῃ
 σύνδεσμος ἐν ἀνδράσιν Ἰούδα ».

Cum in Ecclesia Dei tales
 sunt in quibus reperiatur
 laqueus iniquitatis, et vincula
 peccati, in tantum ut *id quod*
 de peccatore *dicitur eis* valeat
 convenire : « Vinculis pecca-
 torum suorum unusquisque
 constringitur », tunc dicit
 Deus : « Inventa est colliga-
 tio in viris Iuda ».

Après ἐφαρμόσῃ (5^e ligne), Kl. (Diels, Lietzmann) insère
 αὐτοῖς τὸ à cause de Jérôme. Mais cette restitution aboutit
 à un doublement de l'article qui paraît curieux : ἐφαρμόσῃ
 (αὐτοῖς τὸ) ἐπὶ τοῦ ἀμαρτωλοῦ τὸ « σειραῖς ... σφίγγεται ».
 À tout le moins conviendrait-il de donner d'autres exemples
 de cette tournure chez Origène. Et pourquoi corriger ? Le
 texte manuscrit est parfaitement correct et s'adapte bien au
 contexte. Origène commente la phrase « On a découvert un
 lien chez les hommes de Juda ». Le « lien » signifie pour lui
 le péché, et les « hommes de Juda », les chrétiens : quand
 donc on a découvert un péché chez les chrétiens, Dieu peut
 dire : « On a découvert un lien chez les hommes de Juda ».
 Pour établir l'équation « lien » = péché, Origène se fonde
 sur *Is.* 58,6 parlant d'un « lien d'iniquité » et *Prov.* 5, 22 :
 « Chacun est enserré dans les filets de ses péchés ». La pro-
 position ὥστ' ἂν ἐφαρμόσῃ ἐπὶ τοῦ ἀμαρτωλοῦ τὸ « σειραῖς δὲ
 τῶν ἀμαρτιῶν... » est donc destinée à justifier les mots
 σύνδεσμος τῶν ἀμαρτημάτων : « Lorsqu'on a découvert chez
 des gens qui se réclament de l'Église un... *lien de péchés*, en
 sorte qu'on puisse dire du pécheur : Chacun est enserré dans
 les *filets de ses péchés* ... » Origène ne veut pas dire qu'on peut
 appliquer aux chrétiens ce qui est dit de tout pécheur, comme
 le suppose la correction de Kl., mais simplement que la
 parole des Proverbes sur les « filets des péchés » peut être
 appliquée à tout pécheur. Jérôme a retouché une fois de plus
 le texte.

IX, 4, 39 (69, 18 Kl.) L'addition de αὐτῶν est inutile. Ori-
 gène ne retient de la phrase biblique que les mots qui l'inté-
 ressent : τῶν πατέρων τῶν προτέρων. Il avait d'autant moins
 de raison de garder αὐτῶν que ce pronom désignait les Israé-
 lites, alors qu'il traite ici des chrétiens.

X, 2, 8 (72, 15 Kl.) J'hésite à suivre Blass et Kl. qui sup-
 priment ἐν. Les mots ἐν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτοῦ correspondent
 à εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ de la citation. Origène emploie parfois
 ἐν pour εἰς ; cf. Borst, p. 58.

X, 3, 12 (73, 17 Kl.) Πρόσχευς οὖν αὐτοῦ τῇ λέξει, εἰ μὴ
 τοῦτο βεβούληται λέγων : « Ὁ κόκκος τοῦ σίτου... ».

Kl. corrige λέγων en λέγειν en invoquant Jérôme (*intelligi
 valent*). Mais βεβούληται signifie à lui seul « il a voulu dire »,
 cf. XVIII, 1, 12 Τί οὖν βούλεται ταῦτα ;

X, 4, 38 (74, 23 Kl.) Οὐ τότε τετελευτήκασιν ἐν ῥομφαίᾳ, ἀλλὰ
 μετὰ τὴν πόρθησιν νῦν λιμὸς ἦλθεν ἐπ' αὐτούς (οὐ λιμὸς ἄρτου οὐδὲ
 δίψα ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸς τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου).

À la place de πόρθησιν, Jérôme a *adventus Domini*, et Kl.
 de corriger πόρθησιν en παρουσίαν. Je conserve πόρθησιν pour
 plusieurs raisons. D'abord la corruption de πόρθησιν en παρουσι-
 αν n'est pas facile paléographiquement. De plus, Origène,
 pour parler de l'avènement du Christ, n'emploie pas παρουσία
 seul, mais l'accompagne d'un génitif (comme le fait d'ailleurs
 Jérôme lui-même) : παρουσία Ἰησοῦ Χριστοῦ, (V, 1, 5), παρου-
 σία τοῦ Χριστοῦ, (V, 1, 45), τοῦ κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ πα-
 ρουσία, (VII, 1, 34), παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,
 (IX, 1, 1), παρουσία τοῦ κυρίου. (XVI, 9, 20). Il ne suffirait
 donc pas, dans le cas présent, de corriger πόρθησιν en παρου-
 σιαν, mais il faudrait encore ajouter plusieurs mots : ce qui
 rend la correction encore plus onéreuse. Enfin πόρθησιν se
 comprend bien : c'est la dévastation de la ville qui a marqué
 le début des malheurs des Juifs.

+ X, 6, 19 (76, 23 Kl.) ἄγγελός τις τέτακται καὶ ἐπὶ τοῦ ἡλίου
 καὶ ἐπὶ τῆς σελήνης ἄλλος, (ἄλλος) καὶ ἐπὶ τῶν ἄστρων.

L'addition de Kl. est judicieuse, mais comme il y a un ange
 préposé à chaque étoile, je crois préférable de restituer (ἄλλοι).

X, 6, 20 (76, 25 Kl.)

366 A

Οὗτοι δὲ οἱ ἄγγελοι... ἦτοι atque ita omnes ii angeli...
 εὐφραίνονται, ἢ πενθοῦσιν ἐφ' gaudent *quando iuste agimus*,
 ἡμῖν ὅταν ἀμαρτάνωμεν. quando peccavimus, lugent.

À cause de Jérôme (*quando iuste agimus*), Kl. ajoute ἐὰν
 δικαιπραγῶμεν après ἦτοι εὐφραίνονται. Mais il est bien pro-

bable que c'est Jérôme qui a ajouté ces mots pour établir une symétrie parfaite avec l'autre membre de la phrase.

+ XI, 3, 33 (81, 11 Kl.) Καὶ οὕτως σπάνιον ἐστὶν εὐρεθῆναι οἰκονόμον πιστὸν καὶ καλόν, (ὡς) Ἰησοῦς « ὁ εἰδὼς τὰ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν » λέγει : « Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ... ; ».

Le οὕτως du début de la phrase, qui ne renvoie pas à ce qui précède, ne peut guère s'expliquer autrement que comme l'antécédent du ὡς que je rétablis devant Ἰησοῦς. La pensée se suit alors bien : on remarquera notamment que les mots de la protase οἰκονόμον πιστὸν viennent de la citation faite dans l'apodose, preuve que les deux parties de la phrase ont bien été construites l'une pour l'autre.

+ XI, 3, 29-30 (83, 17 Kl.) L'addition de καὶ après ὁσφύος (Blass Kl.) est moins nécessaire que celle d'ἤλεκτρον après ὡς.

+ XI, 3, 37 (83, 22 Kl.) « C'était donc pour prendre un exemple montrant que Dieu a un corps supérieur plus précieux et un corps inférieur plus déficient que l'Écriture présentait Dieu comme composé de feu et de vermeil », puis on lit : Καὶ ἔστιν σῶμα τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὸς ἐν γενέσει πῦρ ἐστὶν ἕκαστος ἡμῶν · οὐκ ἔσμεν τὸ ἤλεκτρον, ἐάν δὲ ἀναβαίνομεν καὶ προκόπτωμεν..., ἐσόμεθα διαβάντες τὸ πῦρ ἤλεκτρον τὸ περὶ τὸ σῶμα τοῦ θεοῦ τὸ ὑψηλότερον.

Les mots καὶ ἔστιν σῶμα τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὸς présentent une difficulté : à quoi se rapporte αὐτός ? Koetschau proposait de le corriger en ἀνθρωπος (= ἄνος), Lietzmann en οὕτως, et Kl. s'est finalement résolu à mettre ces mots entre crochets droits comme s'il s'agissait d'une interpolation. Il est certain que ces mots viennent d'ailleurs, mais pourquoi un copiste les aurait-il ajoutés ? Ils retrouvent toute leur signification s'ils étaient placés après ἐν γενέσει πῦρ ἐστὶν ἕκαστος ἡμῶν, « Dans le monde de la génération chacun de nous est feu, et il est lui aussi corps de Dieu [puisque le corps de Dieu est composé de feu dans sa partie inférieure et de vermeil dans sa partie supérieure] ; nous ne sommes pas le vermeil, mais si nous nous élevons et progressons ..., nous serons, une fois dépassé le feu, le vermeil de la partie la plus haute du corps de Dieu ».

XII, 1, 1 (85, 18 Kl.) Ὁ προστάσσεται ὁ προφήτης λέγειν ἀπὸ θεοῦ...

Kl. corrige ἀπὸ en ὑπὸ et fait ainsi de ὑπὸ θεοῦ un complément de προστάσσεται. Mais la leçon ἀπὸ θεοῦ ne va

pas mal comme complément de λέγειν : « Ce que le prophète reçoit l'ordre de dire de la part de Dieu doit être digne de Dieu ».

XII, 2, 11 (87, 12 Kl.) Εἰ δὲ δεῖ ἰδεῖν καὶ τὰς διὰ τὴν κακίαν καὶ δι' ἀρετὴν, κολάσεις μὲν τὰς διὰ τὴν κακίαν, εὐλογίας δὲ καὶ ἐπαγγελίας τὰς διὰ τὴν ἀρετὴν...

Kl. corrige le premier τὰς (1^{re} ligne) en τὰ. Il me paraît au contraire qu'on doit retenir soigneusement le féminin, car les mots féminins κολάσεις et εὐλογίας δὲ καὶ ἐπαγγελίας exigent un article et n'en ont pas d'autre que ce τὰς. On peut adopter en revanche la correction de δι' ἀρετὴν en τὴν ἀρετὴν effectuée par Kl.

+ XII, 3, 39 (90, 13 Kl.) Καὶ ὁ λαὸς δὲ ὁ τοῦ Ἰσραὴλ μὴ ἀμαρτάνων μὲν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἦν, ἀμαρτήσας δὲ διασκορπίζεται ἔπειτα ἀπὸ τῆς οἰκουμένης καὶ διασπείρεται πανταχοῦ.

Je conjecture que διασκορπίζεται ἔπειτα ἀπὸ τῆς οἰκουμένης, qui n'a pas de sens, est une altération de διασκορπίζεται ἐπὶ τινὰ τόπον τῆς οἰκουμένης comme on avait trois lignes plus haut (l. 11) ἐπὶ τινὰ τῆς γῆς τόπον διασκορπίζεται.

XII, 3, 47 (90, 21 Kl.) Οἰδὰ τινὰς ἐν τῷ βίῳ τούτῳ ὑπὲρ κολάσεως βουλομένους νήσῳ τινὶ παραδοῦναι καὶ ὑπὲρ βασάνου τοὺς οικειοὺς τινὸς τῶν λυπησάντων τὴν βασιλείαν καὶ διασκορπίσαντας ἐνταῦθα μὲν τὴν γυναῖκα, ἐνταῦθα δὲ τὸν ἕνα υἱόν ...

Blass supprimait καὶ (3^e l.) et transformait διασκορπίσαντας en διασκορπίζοντας qu'il croyait sans doute coordonné à βουλομένους. Kl. a adopté cette correction mais gardé καὶ. Il convient à mon avis, de conserver intégralement le texte manuscrit. La phrase est un peu compliquée, comme souvent chez Origène, mais compréhensible : ὑπὲρ κολάσεως ... νήσῳ τινὶ παραδοῦναι ... est le « châtement » légitime infligé au coupable lui-même : on le déporte dans une île ; καὶ ὑπὲρ βασάνου τοὺς οικειοὺς (sous-entendu παραδοῦναι νήσῳ τινὶ) est une « torture » gratuite infligée aux familiers d'un criminel particulièrement haï : on les déporte eux aussi ; enfin καὶ διασκορπίσαντας ἐνταῦθα μὲν τὴν γυναῖκα, ἐνταῦθα δὲ τὸν ἕνα υἱόν... indique la manière dont on déporte les familiers : « en allant même jusqu'à les disperser », καὶ διασκορπίσαντας. Le second καὶ se comprend ainsi très bien ; et le participe διασκορπίσαντας, qui n'est pas coordonné à βουλομένους mais qui qualifie l'action de παραδοῦναι, est très naturellement à l'aoriste.

XII, 6, 15 (93, 14 Kl.) Nul besoin d'ajouter avec Kl. τινων après κολασις.

XII, 7, 1 (93, 17 Kl.) Περιγεγραμμένου δὴ τοῦ ἐνός κεφαλαίου...

Ce δὴ, que Delarue et Kl. changent en δέ, ne heurte pas. Au contraire. Comme la phrase de Jérémie qui vient d'être commentée a fait l'objet d'un développement spécialement long, Origène souligne qu'il a *vraiment* épuisé la question.

XII, 7, 18 (94, 1 Kl.) J'adopte la correction de Wendland : ἐπει au lieu de ἐπι (S, Kl.).

XII, 8, 16 (95, 1 Kl.) Autre correction heureuse de Wendland : ἐπαίρηται au lieu de ἐπαίρεται (S, Kl.).

+ XII, 10, 19 (96, 23 Kl.) μικρόν ἐστι θεοῦ, οὐκ ἐστι μικρόν ἀνθρώπων.

Kl. (p. 349) hésite à corriger θεοῦ en θεῶ à cause de XII, 10, 25, mais le datif est confirmé par ἐκάστω de la ligne 20.

XII, 11, 2 (97, 17 Kl.)

394 A

Οὐκ ἐν φωναῖς καὶ λεξιλοῖς ζητῶ τὸ διδόναι κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν δόξαν ἀλλ' ἐν πράξεσιν ὁ διδούς δόξαν κυρίῳ τῷ θεῷ δίδωσι δόξαν αὐτῷ · ἐν σωφροσύνη δόξασον τὸν θεόν, ἐν δικαιοσύνη, ἐν εὐποιᾷ δόξασον τὸν θεόν · δὸς δόξαν τῷ θεῷ ἐν ἀνδρείᾳ καὶ ὑπομόνῃ, δὸς δόξαν τῷ θεῷ ἐν εὐποιᾷ καὶ οὐσίῳ καὶ ταῖς λοιπαῖς ἀρεταῖς.

Non verbis et vocibus tantum glorificandus est Dominus;

glorifica eum in castitate et iusticia et beneficentia ;
glorifica eum in fortitudine, patientia, pietate, sapientia, caeterisque virtutibus.

A la 10^e ligne Kl. remplace εὐποιᾷ par εὐσεβείᾳ sur la foi de Jérôme (*pietate*). Cette correction de Kl. pourrait paraître évidente puisqu'Origène a déjà employé εὐποιᾷ dans son énumération (7^e l.). Cependant plusieurs raisons militent pour le maintien de la leçon manuscrite : 1^o Une mauvaise lecture de εὐσεβείᾳ en εὐποιᾷ est difficile à justifier paléographiquement ; 2^o Il arrive d'autres fois qu'Origène dans une énumération énonce sans s'en apercevoir deux fois le même terme (cf. XVIII, 5, 54 et 58 ἐμακροθύμησεν... ἐμακροθύμησεν) ; ce

genre de répétition est un des défauts les plus fréquents des improvisations orales ; 3^o On peut constater enfin que Jérôme ne suit pas littéralement le texte grec : il y opère de nombreuses suppressions et transforme aussi οὐσίῳ en *sapientia*¹.

+ XII, 12, 33 (99, 12 Kl.) Τοῦτο γὰρ εἶναι δόξει τὸ « καὶ ἀναμενεῖτε εἰς φῶς », ἐπὶ δὲ ἔλθῃ τις ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ σκοτεινὰ, ἴδωμεν τί ἐστὶν ἐκεῖ · « (Ἐκεῖ) σκιὰ θανάτου » · ὅπου τὰ σκοτεινὰ ὄρη, ἐκεῖ σκιὰ θανάτου ἀπ' αὐτῶν τῶν σκοτεινῶν ὄρεων γεννωμένη · « καὶ τεθήσονται εἰς σκότος ».

Le second ἐκεῖ (3^e ligne) est tombé par haplographie, mais il figurait bien dans le texte original, car il fait partie du verset de l'Écriture. Nous sommes dans le cas d'une lecture entrecoupée de gloses. Les trois morceaux de l'Écriture cités ici se suivent en effet. Il n'y a donc pas à supposer qu'Origène aurait omis un mot du texte biblique. Mais selon un procédé qui lui est familier, la première glose pose une question en fonction de la phrase suivante du texte de l'Écriture, laquelle doit servir de réponse : « Qu'y a-t-il là ? 'Là est l'ombre de la mort'. » Cf. IX, 1, 43 « Qu'avons-nous à entendre ? 'Entendez hommes de Juda ...' ».

+ XII, 13, 25 "Ὅσοι ἐν ὑμῖν... ἄζυμα ἄγετε...

Dans un passage parallèle sur Ps. 118,38 (SC 189, p. 256, 14-15), Origène mentionne comme ici la célébration des azymes et celle du sabbat en les attribuant l'une et l'autre aux femmes ; le texte primitif devait donc porter ici ὅσαι, qu'un copiste a transformé en ὅσοι comme à l. 39 (ci-après), où le féminin reste attesté par νοῦσαι.

+ XII, 13, 39 (100, 16 Kl.) "Ὅσοι τὴν νηστειαν τὴν Ἰουδαϊκὴν ὡς μὴ νοῦσαι τὴν τοῦ ἰλασμοῦ ἡμέραν τηρεῖτε τὴν μετὰ τὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιδημιαν οὐκ ἠκούσατε τοῦ ἰλασμοῦ κεκρυμμένως.

Il faut évidemment corriger ὅσοι ou νοῦσαι pour les harmoniser entre eux. Kl. choisit d'écrire νοῦντες. Mais quel copiste aurait eu l'idée de transformer νοῦντες en νοῦσαι ? Il était beaucoup plus facile d'altérer ὅσαι en ὅσοι. D'autre part, il n'est pas nécessaire de supprimer τὴν devant μετὰ τὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιδημιαν comme le fait Kl. à la suite de Cordier.

1. Cette dernière retouche paraît être elle-même une conséquence de la transformation de εὐποιᾷ en *pietate* ; estimant que l'οὐσίῳ faisait double emploi avec la *pietas*, Jérôme lui a substitué *sapientia*.

+ XIII, 1, 9 (102, 6 Kl.) ... τῷ τοιοῦτῳ οὐδὲ μεταδιδόναι ἐλεῶν
ἔξεστιν, ἵνα μὴ δοκῆ τις προσκρούειν τῷ καταδικάσαντι βασιλεῖ, καί
οὐκ ἔξεστι τὸν τοιοῦτον οὐδὲ ἐλεῆσαι προσπιτείνοντες τινες οὐδὲ σκυ-
θρωπάζοντες ἐπ' αὐτῷ, ἵνα μὴ ἐπὶ τῷ σκυθρωπάξειν δοκῶσι δυσαρ-
στεῖσθαι τῷ κριθέντι ὑπὸ τοῦ βασιλέως.

Kl. a raison, je crois, de corriger προσπιτείνοντες en
προσπιτείνουσι, mais tort de considérer la proposition οὐκ
ἔξεστι ... οὐδὲ ἐλεῆσαι comme une interpolation. Ces mots
reprennent ce qui a été dit dans la phrase précédente et de
telles reprises sont fréquentes chez Origène. Il suffit de réta-
blir ἐπεὶ devant οὐκ ἔξεστι pour que ces mots retrouvent
tout leur sens : « A un tel homme il n'est pas permis d'accorder
même de la pitié, sous peine de paraître offenser le roi qui
l'a condamné, et (puisqu') il n'est pas permis d'avoir même
de la pitié pour un tel homme, certains vont jusqu'à ne pas laisser
paraître la moindre ombre sur leur visage à son propos, de
peur que cette ombre semble manifester un désaccord avec
le jugement prononcé par le roi ».

+ XIII, 1, 16 (102, 11 Kl.) Καὶ ὄρα τὸν τοιοῦτον, βλέποντων
ἀγγέλων τῶν τεταγμένων ἐπὶ τὸ βοηθεῖν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει,
ὑπὸ μηδένος ἐλεοῦμενον.

Parce que Jérôme a *innumerabilibus angelis*, Kl., conseillé par
Diels, transforme ΒΛΕΠΟΝΤΩΝ en ΛΕΓΙ(όνων)ΟΝΤΩΝ. Mais
il me paraît plus probable que c'est Jérôme qui a modifié le
texte pour établir une antithèse entre *innumerabilibus* et *ne ab
uno quidem* (ὑπὸ μηδένος). Car βλέπόντων va bien dans le contexte :
quand les anges chargés de secourir le genre humain regardent
cet homme, ils refusent d'avoir pitié de lui. En revanche, il
est plausible de rétablir devant ἀγγέλων l'article τῶν tombé
par haplographie après la finale - των de βλέπόντων.

+ XIII, 1, 45 (103 Kl.) καὶ λέγεται est coordonné avec les
subjonctifs des lignes 26, 34, 36 ; écrire λέγεται.

XIV, 1, 9 (106, 10 Kl.) καὶ εἰ βούλεται τις στείλασθαι τὴν
ιατρικὴν.

στείλασθαι n'est pas satisfaisant ; Wendland le corrige avec
vraisemblance en ἐπαγγεῖλασθαι d'après XVI, 5, 12.

XIV, 3, 20 (108, 10 Kl.) Εἰ γὰρ καρπὸν δεῖ μὲν ἔχειν ἐν τοῖς
ἀκροαταῖς τὸν λόγοντα, ὁ δὲ ἀκροώμενος παρεκδέχοιτο καὶ ἔξω γίνοιτο
τῶν λεγομένων, λέγεται τὸ « οὐκ ὠφέλησέ με οὐδὲ εἰς ».

Il n'y a pas à transformer avec Kl. δεῖ μὲν en μὲν δεῖ. Ori-

gène met souvent μὲν loin du début de la proposition pour
le placer à côté du mot qui fait antithèse avec la suite. C'est
le cas ici : placé après δεῖ, μὲν souligne l'opposition entre ce
qui devrait être (δεῖ μὲν) et ce qui est en réalité (ὁ δὲ ἀκροώ-
μενος ...) ;

XIV, 6, 1 (111, 5 Kl.) Πρῶτον λεκτέον περὶ τοῦ « οἶμοι »
διὰ τὸ δυσφημοειδές · δύναται ὁ σωτὴρ λέγειν ὁ καὶ ταλαινίζων
ἐτέρους τὸ « οἶμοι ».

Delarue et Kl. insèrent εἰ avant διὰ τὸ δυσφημοειδές. Cette
conjonction pourrait être placée aussi bien, sinon mieux, avant
δύναται. Mais, comme elle n'est pas absolument nécessai-
re, j'en fais l'économie.

XIV, 6, 16 (111, 18 Kl.) Ἦλθε γὰρ ὡς συνάγων καλάμην εἰς
ἀμητὸν ἵνα θερίσῃ...

Kl. a eu tort, à mon sens, de suivre le conseil de Blass
suggérant de supprimer ὡς συνάγων καλάμην. Les mots ἦλθε ὡς
συνάγων καλάμην εἰς ἀμητὸν sont calqués sur ceux du prophète
ἐγενήθη ὡς συνάγων καλάμην ἐν ἀμητῷ et se comprennent bien
ici : « Il était venu en effet, *comme un homme qui récolte du
chaume dans un champ*, pour moissonner du blé et il ne trouve
qu'une abondance de pécheurs ... ».

XIV, 7, 2 (112, 16 Kl.) Ἐὰν ἴδῃς μοι τοὺς πανταχοῦ μάρτυρας
δικαζομένους, καθ' ἐκάστην ἐκκλησίαν παρισταμένους τοῖς δικασταῖς,
ἕψει...

Blass et Kl. introduisent un καὶ avant καθ' d'après Jérôme.
Peut-être ont-ils raison, mais il y a tant d'autres asyndètes
chez Origène qu'on n'en est pas certain.

XIV, 7, 16 (113, 2 Kl.) Ἄλλὰ φέρε συκοφαντεῖσθαι χριστιανὸν
ἂν δεῖ περὶ τίνος ἐγκαλοῦμενον, καὶ τότε Χριστὸς ἀδίκως δικάζεται.

Kl. considère ἂν δεῖ comme une interpolation. Mais qu'au-
rait-on voulu dire en introduisant ces deux mots ? Lire sûre-
ment ἀδίκως comme dans le membre de phrase qui suit :
« Mais supposez qu'un chrétien soit calomnié, accusé *injus-
tement* de quelque chose ; alors aussi Christ est mis en juge-
ment injustement ». Cf. p. 64, n. 2.

XIV, 8, 8 (113, 13 Kl.)

414 A

Ἐὰν μὴ καταδικάζεται, παρά-
δακτος γίνεται · ἀνοίγεις αὐτῷ

Si autem non condemnatur,
excipietur : 'aperies ei ostium,

τὰς θυρίδας, εισέρχεται πρὸς σε, πιστεύεις εἰς αὐτόν. et ingrediatur ad te, credis in eum 'vescetur tecum'.

Jérôme ajoute 'vescetur tecum' parce que ces mots figurent dans le verset de l'Apocalypse auquel Origène vient de se référer : *Apoc.* 3, 20 'Ἐάν τις ... ἀνοίξῃ τὴν θύραν, εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτόν καὶ δειπνήσω μετ' αὐτοῦ. Mais un bon indice que Jérôme n'a pas trouvé ces mots dans le texte d'Origène, c'est qu'il les met à la fin de la phrase, alors que leur place normale aurait été après 'ingrediatur ad te'. Kl. n'est donc pas fondé à s'autoriser de Jérôme pour ajouter à son tour (après αὐτόν) δειπνεῖ μετὰ σοῦ.

+ XIV, 11, 2 (115, 13 Kl.) Τί « γένοιτο, κύριε »; Ὁ δυνάμενος ἀφ' ἑαυτοῦ συναναγέτω τὸ τοιοῦτον [τὸ γένοιτο]. Δέσποτα κύριε κατευθυνάντων αὐτῶν γένοιτο ἰσχύς ἐκλείπουσα ἐν τοῖς καταρωμένοις...

C'est ainsi que Kl. écrit ce passage. Mais le mot γένοιτο qu'il supprime me paraît indispensable. Une correction plus économique, qui se borne à corriger τὸ γένοιτο ἐν τῷ γένοιτο, peut suffire à redresser le passage. Origène demandait quel était, dans la phrase de Jérémie : Γένοιτο κύριε ..., le sujet du verbe γένοιτο. Sa réponse consiste à « ajouter à γένοιτο » comme sujet « la force », dont il était dit dans la phrase précédente qu'elle « a défailli chez ceux qui maudissent ». Je conjecture : Ὁ δυνάμενος ἀφ' ἑαυτοῦ συναναγέτω τὸ τοιοῦτον τῷ « γένοιτο ». Δέσποτα, « κύριε, κατευθυνάντων αὐτῶν γένοιτο » ἰσχύς ἐκλείπουσα ἐν τοῖς καταρωμένοις ..., « Que celui qui le peut joigne de lui-même à 'que vienne' quelque chose comme ceci : Maître, 'Seigneur, quand ils auront pris le droit chemin, que vienne' en eux la 'force qui a défailli chez ceux qui maudissent' ».

XIV, 13, 10 (118, 7-9) Καὶ ὁ προφήτης λεγέτω ταῦτα... ταῦτα δὲ καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν λεγέτω.

Blass et Kl. transforment le second ταῦτα ἐν ταῦτά, mais la correspondance manifeste entre les deux phrases exige ταῦτα dans la seconde comme dans la première.

XIV, 14, 11 (119, 4 Kl.) ἐξ ἐπιβουλῆς τοῦ λαοῦ ἐπὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

La chaîne porte κατὰ au lieu de ἐπὶ. Kl. sur l'avis de Koetschau suit la chaîne. Mais rien ne s'oppose à ἐπὶ : « le complot au sujet de Notre Sauveur ». Si l'on cherche dans quel sens la transformation s'explique le mieux, il me paraît plus vrai-

semblable de supposer un copiste transformant l'expression « complot au sujet de (ἐπὶ) Notre Sauveur » en « complot contre (κατὰ) Notre Sauveur », que l'inverse. Je m'en tiens donc à S.

+ XIV, 14, 46 (120, 7 Kl.) Ὡσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος ἔδει γενέσθαι τοιοῦτον εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ.

Kl. met une *crux* avant γενέσθαι sans doute parce que ce verbe n'a pas de sujet. On retrouve une phrase parfaitement correcte en écrivant <τὸ> τοιοῦτον selon l'usage d'Origène. Le τὸ a disparu par assimilation avec les deux premières lettres de τοιοῦτον.

XIV, 16, 48 (123, 15 Kl.) Koetschau et Kl. corrigent ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐν ἐπὶ τ(ῶ)νων ἄλλων parce que Jérôme traduit : *de quibusdam*. Plutôt que de corriger, il est plus méthodique de suivre la chaîne qui porte ἐπ' ἄλλων, formule que Jérôme pouvait rendre de cette façon.

+ XIV, 16, 50 (123, 17 Kl.) Ὅση δύναμις τῶν πικρῶν μετελάμβανον πραγμάτων, ὥστε μετὰ πληρεστάτων πικρῶν μεταλαβεῖν.

Kl. opère une correction excellente en lisant με au lieu de μετά, car le verbe μεταλαβεῖν a besoin d'un complément au génitif qui ne peut être que πικρῶν, ce qui ne permet plus à ce substantif de dépendre d'une préposition. Mais il faut corriger aussi πληρεστάτων ἐν πληρεστάτων : ce ne sont pas les « herbes amères » qui sont « toutes pleines », mais c'est le prophète qui en est « tout à fait rassasié ».

XIV, 18, 3 (124, 6-11 Kl.)

427 A

Εἶτε προφητεύει τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ ...,

Sive de cruce *Domini* praedicatum,

(εἶτε περὶ) πάντων τῶν δικαίων λέγεται... εἶτε καὶ ἐπὶ τοῦ προφήτου ἔκουσον · — καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς πέπονθε τὰ ἀναγεγραμμένα ἐν τῇ προφητείᾳ · — ταῦτόν ἐπιδέχεται τὸν νοῦν κατὰ τὴν λέγουσαν λέξιν · « Ἡ πληγὴ μου στερεὰ ».

sive de justis

sive specialiter de Jeremia volueris accipere, non abhorrebit a sensu : « Plaga mea firma est ».

La restitution de Cordier (εἶτε περὶ) devant πάντων, appuyée par Jérôme, ne fait aucun doute. Mais les trois autres corrections que ce passage reçoit dans l'édition de Kl. me paraissent inutiles ou sujettes à caution.

1^o Blass corrige $\acute{\epsilon}\alpha\nu\tau\acute{\omicron}\upsilon$ en $\tau\acute{\omicron}\upsilon$ $\bar{\kappa}\upsilon$ (= $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$) comme si le sujet de $\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota$ était Jérémie. Mais il n'est pas douteux que pour Origène le sujet est le Christ, à qui il a déjà appliqué les paroles précédentes. C'est seulement dans la dernière des trois interprétations qu'il va proposer, qu'il fera intervenir le prophète : $\acute{\epsilon}\iota\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\pi\iota$ $\tau\acute{\omicron}\upsilon$ $\pi\rho\phi\eta\tau\acute{\omicron}\upsilon$ $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\omicron\nu$. Puis le Christ redeviendra le sujet de $\pi\rho\phi\eta\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota$ à la l. 11. Le pronom $\acute{\epsilon}\alpha\nu\tau\acute{\omicron}\upsilon$ est donc bien approprié.

2^o Koetschau corrige $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\omicron\nu$ en $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota$. Mais on voit mal pourquoi un copiste aurait transformé $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota$ en $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\omicron\nu$. La correction de Kl. serait nécessaire si $\acute{\epsilon}\iota\tau\epsilon$ était toujours conjonction de subordination, mais il est souvent senti comme un simple η ; rien n'empêche alors qu'il soit suivi d'un impératif : « ou bien (si tu préfères) applique cette parole au prophète ». On peut noter au surplus qu'Origène emploie parfois l'impératif au lieu d'une proposition conditionnelle ; cf. XIV, 16, 37 $\acute{\epsilon}\chi\epsilon$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\acute{\epsilon}\lambda\iota\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\alpha\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\nu$, $\kappa\alpha\iota$ $\pi\iota\kappa\rho\acute{\iota}\delta\epsilon\varsigma$ $\acute{\epsilon}\sigma\omicron\nu\tau\alpha\iota$ $\sigma\omicron\iota$.

3^o Koetschau corrige enfin $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ $\tau\acute{\omicron}\nu$ $\nu\acute{\omicron}\upsilon\nu$ en $\tau(\acute{\omicron}\nu)$ $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ [$\tau\acute{\omicron}\nu$] $\nu\acute{\omicron}\upsilon\nu$. Correction peu économique. On préfère celle de Wendland : $\tau\acute{\omicron}\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ au lieu de $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$.

XV, 3, 1 (126, 27 Kl.) $\text{Κυριώτερον γε τοῦτο δύναται προφητικὸν εἶναι ἀναφερόμενον ἐπὶ τὸν σωτήρα}$.

Le $\langle\tau\rangle$ introduit par Kl. devant $\pi\rho\phi\eta\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ est superflu. Προφητικὸν sert d'attribut, et κυριώτερον est le comparatif de l'adverbe κυρίως : « Cependant cette parole peut être plus authentiquement prophétique si on la rapporte au Sauveur ».

XV, 3, 11 (127, 7 Kl.) $\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$, coordonné avec deux autres verbes au présent, paraît être une corruption de $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ (Wendland) ; on a la même faute, sûre, en II, 2, 18.

XV, 3, 28 (p. 127, 23 Kl.) $\text{Ἄλλ' οὐδενός ἐστι συνάγειν καὶ πάντα ἀπὸ τοῦ θερισμοῦ...}$

Tous les éditeurs suppriment $\kappa\alpha\iota$ comme une addition de copiste, mais on a un $\kappa\alpha\iota$ semblable en 3, 42-43 (ci-après). Il ne me paraît pas certain qu'ils soient fautifs ; voir la traduction.

XV, 3, 42 (128, 2 Kl.) $\text{Ἦλθε ζητῶν καρπὸν ἐν τῇ ἀμπέλῳ · ἕκαστος γὰρ ἡμῶν καταφυτεύεται καὶ ὡς ἀμπελος « ἐν τόπῳ πλῖνι »}$.

Kl. met des points de suspension après καταφυτεύεται comme s'il y avait une lacune. Je ne suis pas sûr qu'il faille

rien changer. La phrase manuscrite ne peut-elle pas signifier : « ... car chacun de nous est planté et l'est comme une vigne dans un terrain gras ? »

XV, 4, 6 (128, 12 Kl.) $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\iota\upsilon\omicron$ $\pi\alpha\rho\epsilon\theta\acute{\epsilon}\mu\eta\nu$ $\pi\rho\phi\eta\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$. L'addition de $\tau\acute{\omicron}$ devant $\pi\rho\phi\eta\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ (Ghisleri, Kl.) est superflue ; cf. XIX, 20, 80. Autres exemples dans Borst, p. 32.

+ XV, 5, 6 (129, 5 Kl.) $\text{Ἐκαστος δὲ ἡμῶν ὀφειλέτης ἐστὶ ταῖς ἀμαρτίαις καὶ ὀφειλέτης ἐστὶν ἔχων χειρόγραφον · μετὰ τὸ ἐξαλειφθῆναι αὐτοῦ τὸ χειρόγραφον πόσα πεποιήκασι χειρόγραφα}$.

Koetschau s'est étonné à juste titre du pluriel $\pi\epsilon\pi\omicron\iota\eta\kappa\alpha\sigma\iota$, puisqu'il vient d'être question de « chacun d'entre nous » au singulier ; il proposait d'écrire $\pi\epsilon\pi\omicron\iota\eta\kappa\alpha\varsigma$ et de corriger en conséquence $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\upsilon$ en $\sigma\omicron\upsilon$. Mais c'est là une correction trop onéreuse pour être vraisemblable. Kl. s'est borné à mettre une $\sigma\iota\mu\alpha$ devant $\pi\acute{\omicron}\sigma\alpha$. Puis Diels s'est demandé s'il ne convenait pas de changer $\pi\acute{\omicron}\sigma\alpha$ en $\pi\acute{\omicron}\sigma\omicron\iota$ (Kl. p. 349). Mais le pronom $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\upsilon$ montre que le sujet était au singulier et non au pluriel. C'est donc $\pi\epsilon\pi\omicron\iota\eta\kappa\alpha\sigma\iota$ qu'il faut corriger, et la solution la plus simple est d'écrire $\pi\epsilon\pi\omicron\iota\eta\kappa\alpha\varsigma$ avec Koetschau, mais de corriger $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\upsilon$ en $\sigma\alpha\nu\tau\acute{\omicron}\upsilon$ (cf. XVII, 4, 55 ; XVIII, 3, 13 et 14 ; Ph. II, 22) plutôt qu'en $\sigma\omicron\upsilon$.

XV, 6, 12 (130, 9 Kl.) $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\pi\omicron\mu\iota$. Il n'y a pas lieu d'ajouter $\acute{\alpha}\nu$ avec Kl. ; cf. plus haut sur VII, 1, 22.

XVI, 1, 33 (132, 22 Kl.) Origène vient de prendre l'exemple d'une âme de poisson qui deviendrait à sa sortie du corps quelque chose de meilleur qu'un poisson. Il craint qu'on ne l'accuse de croire à la métempsychose et veut se mettre à l'abri : $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\gamma\mu\alpha$ $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\theta\omicron\nu$, $\mu\eta$ $\acute{\alpha}\phi\omicron\rho\mu\acute{\alpha}\varsigma$ $\tau\iota\varsigma$ $\lambda\alpha\mu\beta\alpha\theta\acute{\epsilon}\nu\omega$ $\acute{\omega}\nu$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\eta\kappa\omicron\upsilon\sigma\epsilon$.

Kl. met une $\sigma\iota\mu\alpha$ devant $\acute{\omega}\nu$ comme si la phrase était altérée. Je ne pense pas qu'elle le soit, car $\acute{\alpha}\phi\omicron\rho\mu\acute{\alpha}\varsigma$ $\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\nu$, « prendre prétexte pour », se construit normalement avec le génitif : « Que personne n'en prenne prétexte pour (dire) des choses qu'il n'a pas entendues ».

+ XVI, 4, 1 (134, 22 Kl.) $\text{Ἄλλ' εὗρον μίαν ὁπὴν μίᾳ πέτρας μεταβαίνω...}$

Comme O. Guéraud me le fait remarquer, la phrase coule mieux si on lit $\acute{\epsilon}\acute{\upsilon}\rho\acute{\omega}\nu$. La confusion \omicron/ω est fréquente.

XVI, 4, 16 (135, 23 Kl.) « Ἄφρον, ταύτη τῇ νοκτι ἀπαιτοῦσι τὴν ψυχὴν σου ἀπὸ σοῦ · ἃ δὲ ἠτοιμάσας, τίνοι ἔσται ; » Λεχθήσεται σοι ταῦτα · λεχθήσεται δὲ σοι καὶ ταῦτα, ἐὰν φάσκης · « Καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μελζοντας οἰκοδομήσω ».

Cordier et Kl. suppriment à la 3^e ligne soi ταῦτα λεχθήσεται (puis καί), comme si ces mots faisaient double emploi avec λεχθήσεται σοι ταῦτα. Mais il ne peut s'agir d'une répétition accidentelle, puisque la deuxième proposition n'est pas exactement la même que la première. Le tout est à garder et offre un sens excellent : « 'Insensé, cette nuit même on te réclamera ton âme et ce que tu as préparé, pour qui cela sera-t-il ? ' Voilà ce qu'on te dira ; et on te le dira aussi si tu declares : ' J'abattraï mes greniers et en construirai de plus grands ' (Lc 12, 18) ».

+ XVI, 4, 27 (135, 30 Kl.) οὐ γὰρ εἶδεν ὅτι τὰ ἀληθῶς ἀγαθὰ οὐκ ἔστιν ἐν τῇ κατηραμένῃ γῆ, ἀλλὰ τὰ ἀληθῶς ἀγαθὰ ἔστιν ἐν οὐρανῷ, ἐθησαύριζεν ἐπὶ γῆς καὶ ἐπεὶ ἤτο ἀγαθὰ εἶναι τὰ ἐπὶ γῆς · ἐὰν δὲ τις μεταβῆ ἀπὸ τοῦ θησαυρίζειν ἐπὶ γῆς...

Le καὶ de la 3^e ligne citée n'a pas de fonction et Kl. le supprime. Mais en voyant qu'on attendrait une conjonction de coordination devant ἐθησαύριζεν, je me demande si le texte n'a pas subi plutôt une interversion et s'il ne se lisait pas primitivement comme ceci : καὶ ἐπεὶ ἤτο ἀγαθὰ εἶναι τὰ ἐπὶ γῆς, ἐθησαύριζεν ἐπὶ γῆς. Cette conjecture peut se recommander de deux considérations : 1^o La phrase a plus de cohérence sous cette forme : d'une part la proposition καὶ ἐπεὶ ἤτο ἀγαθὰ εἶναι τὰ ἐπὶ γῆς vient immédiatement après la phrase qu'elle reprend : οὐ γὰρ εἶδεν ὅτι τὰ ἀληθῶς ἀγαθὰ... ; or c'est bien l'habitude d'Origène, quand il reprend une affirmation, de faire figurer la reprise au début de la nouvelle phrase¹. D'autre part la proposition ἐθησαύριζεν ἐπὶ γῆς se trouve elle-même tout à côté de la reprise ἐὰν δὲ τις μεταβῆ ἀπὸ τοῦ θησαυρίζειν ἐπὶ γῆς. 2^o Une interversion peut être facilement supposée ici. Les interversions viennent en effet le plus souvent de ce qu'un membre de phrase a été omis, puis écrit dans la marge, puis réintroduit par le copiste suivant à un mauvais endroit. Or ici l'omission de ἐθησαύριζεν ἐπὶ γῆς était très facile par saut du même au même avec τὰ ἐπὶ γῆς qui précédait.

1. Cf. V, 13, 46 Ποιήσεις σεαυτῷ νέωμα, καὶ ἐὰν ποιήσης τὸ νέωμα, λάβε σπέρματα..., καὶ λαβὼν ταῦτα τὰ σπέρματα σπεῖρον τὴν ψυχὴν...

Cette conjecture me paraît assez vraisemblable pour pouvoir figurer dans le texte. Il est à noter que Jérôme a le même ordre des propositions que S. Mais nous avons trouvé d'autres exemples de fautes communes à S et au manuscrit qui a servi de modèle à Jérôme (p. 35).

+ XVI, 5, 25 (137, 23 Kl.) Τίς οὐκ ἀπολήψεται τὰς ἀμαρτίας ἢ ὁ μετὰ τὸ πιστεῦσαι καὶ λαβεῖν ἄφεσιν ἀμαρτημάτων, ὡς ἀκούσαι τοῦ Ἰησοῦ λέγοντος · « Ἀφέωνται σοι αἱ ἀμαρτίαι · μηκέτι ἀμαρτάνε ».

On cherche en vain dans ce texte le mot auquel se rapporte l'article ὁ. Kl. le retrouvait en transformant ἀμαρτάνε en ἀμαρτάνων. Mais comme la phrase μηκέτι ἀμαρτάνε se lit textuellement dans l'Écriture (Jn. 5, 14 ; 8, 11), il est téméraire de la retoucher. Une conjecture plus plausible consiste à rétablir après μηκέτι ἀμαρτάνε les mots (μηκέτι ἀμαρτάνων), dont l'omission était facile à cause de leur ressemblance avec les deux mots précédents : « Qui ne recevra pas le salaire de ses péchés si ce n'est celui qui, après avoir cru et avoir reçu la rémission des péchés en sorte qu'il a entendu Jésus lui dire : ' Que tes péchés te soient remis ; ne pêche plus ! ', effectivement ne pêche plus ? ». Cf. p. 64, n. 2.

XVI, 5, 52 (138, 14 Kl.) Ἀλλὰ πάλιν ἀπομειναι θέλεις διὰ τὸν χόρτον... ἐν τῷ πυρὶ καὶ μηδένα λαβεῖν περὶ τοῦ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου...

Cordier a corrigé avec bonheur μηδένα λαβεῖν en μηδὲν ἀ(πο)λαβεῖν. Blass propose de changer en outre περὶ en ὑπὲρ. Mais περὶ, à cette époque, peut avoir comme ὑπὲρ le sens de « pour, en échange de ». La Septante en offre un bel exemple dans Jér. 3, 8 : ὅτι περὶ πάντων ὧν κατελήφθη... ἐξαπέστειλα αὐτήν... Origène lui-même emploie l'une et l'autre préposition dans la même page : XII, 8, 17 δεσμούς ἐφόρεσε τοὺς περὶ Χριστοῦ — 8, 24 τοὺς καμάτους οὓς ἔκαμεν ὑπὲρ Χριστοῦ.

+ XVI, 6, 18 (138, 29 Kl.) Εἰ πρῶτον ἀπεδίδου τὰ ἀγαθὰ, ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά, εἶδει λῆξαι τὰ ἀγαθὰ, ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, ἵνα τέλος λάβῃ διὰ τοῦ ἀφανισμοῦ τῶν κακῶν τὰ τῆς κολάσεως τῶν παθόντων, ἵνα μετὰ ταῦτα ἀποδῶ τὰ ἀγαθὰ.

Cette phrase contient deux fautes.

1^o On lit deux fois la proposition ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, et celle-ci n'a guère de sens la première fois. Kl. corrige le premier κακά en ἀγαθὰ. Mais ces deux mots ne se ressemblent pas assez pour qu'un copiste ait pu les confondre. On admettra

plus volontiers que la première proposition ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά est une addition accidentelle.

2° On voit mal ensuite l'enchaînement logique qui rattache entre elles la seconde proposition ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά et celle qui la suit : ἵνα τέλος λάβῃ διὰ τοῦ ἀφανισμοῦ τῶν κακῶν τὰ τῆς κολάσεως τῶν παθόντων. Kl. pense à juste titre qu'il y a une lacune entre elles. Pour la réparer, il ajoute les mots <ἀλλὰ πρῶτον ἀποληψόμεθα τὰ κακά καὶ μετὰ ταῦτα τὰ ἀγαθὰ> en s'inspirant de Jérôme. Mais cette addition a l'inconvénient de faire double emploi avec la fin de la phrase d'Origène (ἵνα μετὰ ταῦτα ἀποδῶ τὰ ἀγαθὰ)¹. Je crois plutôt que la partie manquant n'est autre que la proposition νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά, mieux justifiée ici qu'à sa place actuelle.

La phrase s'écrit alors : Εἰ πρῶτον ἀπεδίδου τὰ ἀγαθὰ, [ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά, νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά,] εἶδει λῆξαι τὰ ἀγαθὰ, ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά · (νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά,) ἵνα τέλος λάβῃ διὰ τοῦ ἀφανισμοῦ τῶν κακῶν τὰ τῆς κολάσεως τῶν παθόντων, ἵνα μετὰ ταῦτα ἀποδῶ τὰ ἀγαθὰ, « S'il avait distribué d'abord les biens, il aurait fallu que les biens cessent pour que nous recevions les maux ; mais il distribue maintenant les maux pour que par l'épuisement des maux prenne fin le châtement des patients et qu'ensuite il distribue les biens ». Le sens est satisfaisant et la corruption s'explique facilement : 1° un copiste a écrit après le premier τὰ ἀγαθὰ les mots qui suivaient le second τὰ ἀγαθὰ, à savoir ἵνα ἀπολάβωμεν τὰ κακά · νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά, puis il les a sans doute exponctués, mais le copiste suivant n'a pas remarqué l'exponctuation ; 2° le même copiste ou un autre a omis le second νῦν δὲ ἀποδίδωσι τὰ κακά par saut du même au même entre les deux τὰ κακά.

XVI, 7, 17 (140, 1 Kl.) Προσηγεύθη τὰ περὶ τῶν ἀλιευομένων καὶ θηρευομένων καὶ ἀποληψομένων πρῶτον διπλᾶς τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν.

Koetschau et Kl. écrivent ἀλιευ(θη)ομένων pour mettre ce participe au même temps que θηρευθησομένων. Je crois au contraire que ce décalage de temps a été voulu par Origène qui met un intervalle entre le moment où les hommes « sont péchés » et celui où ils « seront chassés », car pour lui les « pêcheurs » sont les prophètes, les prédicateurs, dont l'action s'exerce pendant la vie, tandis que les « chasseurs » sont ici les anges qui recevront les âmes après la mort.

1. Jérôme saute précisément cette fin de la phrase ; c'est elle, en réalité, qu'il transpose ici.

XVI, 7, 22 (140, 5-6 Kl.) ἐν γὰρ τοῖς προτέροις μανθάνομεν ὅτι ἐκλήθησαν, ἠλιεύθησαν, ἐθηρεύθησαν, πείσονται δὲ ἐν τοῖς δευτέροις.

Blass et Kl. corrigent d'abord μανθάνομεν ἐν ἐμανθάνομεν puis ajoutent τί devant πείσονται. Je ne vois pas qu'il soit nécessaire de corriger μανθάνομεν, car ἐν τοῖς προτέροις ne signifie pas « dans les paroles précédentes », mais « en un premier temps », par opposition à ἐν τοῖς δευτέροις « en un deuxième temps ». D'autre part, l'addition de τί est fâcheuse. Origène veut dire simplement ceci : nous apprenons dans un premier temps que les nations ont été prises comme du poisson ou du gibier, mais dans un deuxième temps elles vont adhérer librement. Pour μανθάνομεν, cf. XI, 4, 33.

+ XVI, 8, 9 (140, 15 Kl.) Εἰσὶ τινες τῆς γῆς πρῶτοι καὶ εἰσὶ τινες τῆς γῆς ἔσχατοι. Τίνες πρῶτοι « οἱ σοφοὶ τοῦ κόσμου », τῆς γῆς πρῶτοι, οὐχ ἀπλῶς πρῶτοι · « οἱ σοφοὶ τοῦ κόσμου, οἱ εὐγενεῖς... »

Le premier οἱ σοφοὶ τοῦ κόσμου n'a rien à faire à cette place ; il faut lire τίνες πρῶτοι, τῆς γῆς πρῶτοι, οὐχ ἀπλῶς πρῶτοι ; « Qui sont les premiers, les premiers de la terre, non les premiers tout court ? » À quoi Origène répond : « Οἱ σοφοὶ τοῦ κόσμου..., « Les sages du monde, les hommes de haute naissance, les riches... ». La faute vient de ce que le copiste après avoir écrit le premier πρῶτοι (τίνες πρῶτοι), revenant à son modèle, a lu ce qui suivait le πρῶτοι de la ligne suivante, à savoir οἱ σοφοὶ τοῦ κόσμου ; puis il a exponctué ces mots, mais l'exponctuation n'a pas été remarquée par le copiste suivant.

XVI, 10, 45 (142, 23 Kl.) Origène a posé une première fois la question : Τίνι φανερώσει ; « À qui les manifestera-t-il ? Il a répondu : « Non pas à lui-même », et il pose à nouveau la question : Ἀλλὰ καὶ τίνι φανερώσει ; Kl. supprime καὶ. Quelle dommage ce serait, car ἀλλὰ καὶ est bien approprié à la circonstance : « Mais encore (ou : mais enfin) à qui les manifestera-t-il ? » Et Origène de donner la vraie réponse.

+ XVII, 5, 21 (149, 5 Kl.) Ὅσοι δὲ ἐν σώσουσιν, οὐ σωθήσομαι.

Blass veut qu'Origène ait dit : Ὅσοι δὲ ἕλλοι σώσουσιν... Mais ἐν n'est pas rare à côté d'un relatif. Une retouche minime suffit pour tout remettre en ordre : Ὅσοι δὲ ἐν σώσωσιν ..., « Si nombreux que puissent être ceux qui sauvent, je ne serai pas sauvé ».

XVII, 5, 22 (149, 6 Kl.) μόνη δὲ ἡ ἀληθῶς σωτηρία, ἐὰν σώσῃ Χριστός.

Kl. préfère suivre la chaîne qui écrit μόνη δὲ καὶ ἀληθῶς, mais il faudrait produire d'autres exemples chez Origène d'un adjectif coordonné à un adverbe. La leçon de S n'a rien d'in vraisemblable, surtout dans ce style oral : « Le vrai salut, c'est seulement si Christ sauve ».

XVII, 6, 26 (150, 10 Kl.) ἐν φαντασίᾳ γενόμενοι τῆς ἐξόδου peut se comprendre tel quel ; il est superflu d'ajouter ἐπὶ devant τῆς avec Kl.

XVIII, 1, 25 (151, 17 Kl.) ... ἐὰν γενώμεθα φημι ἀπὸ τοιοῦδε ἢ τοιοῦδε πυρὸς ὄτιποτ' ἂν γενώμεθα.

Le copiste de V a corrigé ἀπὸ en ὑπὸ sous l'influence sans doute de la ligne 23 ὑπὸ τοῦ θεοῦ πυρὸς, et Kl. adopte cette correction. Mais à la ligne précédente ὑπὸ était commandé par le passif πυρωθέντες, tandis qu'ici nous avons le moyen γενώμεθα ; or avec γίνομαι nous trouvons encore ailleurs ἀπὸ : XIX, 11, 17 γεγονέναι δὲ ἀπὸ τοῦ Πασχώρ.

+ XVIII, 1, 53 (151, 24 Kl.) Ταῦτα μὲν ὀλίγω προχειρότερον πρὶν τὸ κατὰ τὸ λεῖπον ἐξετάσωμεν.

Le mot λεῖπον, « le reste », ne convient pas, car Origène ne va pas traiter du reste du passage, mais va reprendre pour une explication plus détaillée le même passage dont il vient d'exposer l'idée générale. Lire λεπτόν, qui forme antithèse avec προχειρότερον.

+ XVIII, 2, 12 (152, 2 Kl.) διὰ τοῦτο ὁ λεγόμενος λόγος πρὸς Ἱερεμίαν παρὰ κυρίου φησὶν αὐτῷ · « Ἀνάστηθι... ».

Il me paraît assez probable que λεγόμενος est une corruption de γενόμενος. Origène ne fait que démarquer les mots du texte sacré (Jér. 18, 1) : Ὁ λόγος ὁ γενόμενος πρὸς Ἱερεμίαν παρὰ κυρίου λέγων · Ἀνάστηθι...

XVIII, 5, 49 (156, 7 Kl.) ταῦτα ἄπερ εἰρηται...

La correction de Blass et Kl. qui écrivent ταῦτά, ne me paraît pas plus justifiée ici que plus haut en XVI, 13, 10.

XVIII, 6, 95 (160, 1 Kl.) Kl. ajoute ἂν après εὔροις, mais voir plus haut sur VII, 1, 22.

+ XVIII, 7, 16 (161, 11 Kl.) Le contexte exige un μή.

XVIII, 9, 50 (164, 3 Kl.) καὶ ὁμόνυμον τὸ ὄρος τοῦτο τῷ λιθάνῳ.

Kl. substitue τούτῳ à τοῦτο, sans raison décisive ; « cette montagne » désigne le Liban précédemment nommé.

XVIII, 10, 6 (164, 14 Kl.) Τὰ πρώην εἰρημένα εἰς τὸν ψαλμὸν ἐὰν ἀναλάβωμεν...

Cordier, Lommatsch et Kl. insèrent après τὸν le numéro du psaume. Mais on a aussi en VIII, 3, 2 τοῦτο τὸ ῥήτον πρώην καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ ἐπέπεσεν sans le numéro du psaume.

+ XVIII, 10, 10 (164, 18 Kl.) Οὐκοῦν ἡ προσευχὴ μου σύνθετος λεπτῆς καρδίας, ὅτε μὴ παχύνεται ἡ καρδία ἡμῶν, ἀνακεκομμένη γίνεται ὡς θυμίαμα...

Kl. a sans doute raison de penser qu'il y a une lacune et que le texte nous a été conservé par la chaîne où on lit (après σύνθετος) ἐστὶ λεπτὴ ἀπὸ λεπτῶν νοημάτων λεπτῆς καρδίας. Il convient toutefois d'éliminer ἐστὶ de la restitution et d'écrire seulement σύνθετος (λεπτὴ ἀπὸ λεπτῶν νοημάτων) λεπτῆς καρδίας, car la proposition a déjà un verbe, γίνεται, et l'omission s'explique mieux par un saut de λεπτὴ à λεπτῆς.

XIX, 12, 5 (167, 10 Kl.) ... τὴν Μωσέως διαβαλεῖν καὶ Ἀαρὼν... peut signifier : « le bâton de Moïse et celui d'Aaron », sans qu'il soit nécessaire d'ajouter τὴν devant Ἀαρὼν avec Kl. ; cf. XX, 8, 85 ἡ καρδία καὶ Σίμωνος καὶ Κλεόπα.

XIX, 12, 19 (167, 21 Kl.) πρὸς τὸν τοιοῦτον λόγον ἀρχιερέα.

La correction de Koetschau, λόγου ἀρχιερέα, que Kl. relègue dans l'apparat critique me paraît indispensable.

XIX, 14, 63 (171, 27 Kl.) τοῦ Βαβυλώνων βασιλέως.

La correction Βαβυλωνίων (Huet), s'impose. Cf. XIX, 14, 50.

+ XIX, 14, 72 (172, 3 Kl.) μήποτε τοὺς πόνους αὐτῶν ἢ γενομένων Ἱερουσαλὴμ παραλάβῃ...

Kl. supprime ἢ. Mais le contexte ne favorisait pas l'addition de cette lettre de la part d'un copiste. Accentuons-la ἢ et elle retrouvera sa raison d'être : « toutes leurs peines en tant qu'ils sont devenus Jérusalem ». Origène fait un emploi assez fréquent de cet ἢ.

+ XIX, 14, 85 (172, 14 Kl.) Ἐάν οὖν ἴδης ἐν τιμῇ ὄν και κληθεὶς εἰς τὴν τιμὴν πάλιν σεαυτὸν διὰ τῶν ἀμαρτημάτων ὕβρισης...

Je retiens la conjecture (συν)ιδῆς de Pierre Husson. La chute de OYN après CYN s'explique facilement.

+ XIX, 15, 31 (173, 29 Kl.) Παιυσάμενος τοῦ ἀπατάσθαι λέγει ὁ προφήτης · « Ἠπάτησάς με κύριε, και ἠπατήθην », ὡς τῆς στοιχειώσεως και εισαγωγῆς γεγεννημένης αὐτῷ ἐν ἀπάτῃ και μὴ δυναμένῳ αὐτῷ στοιχειωθῆναι και εισαχθῆναι εἰς θεοσέβειαν, ἵνα ἦκη ὕστερον ἐπὶ τὸ συνησθῆναι τῆς ἀπάτης, ἐάν μὴ πρότερον ἀπατηθῆ. Kl. a bien vu que συνησθῆναι (5^e ligne) est une corruption et qu'il faut lui substituer le verbe συναισθάνομαι à l'infinitif. Il adopte la forme συναισθηθῆναι, mais le passif est peu vraisemblable. Je préfère écrire συνησθῆσθαι. D'autre part Blass et Kl. intervertissent les deux dernières propositions : ἵνα ἦκη ὕστερον ... et ἐάν μὴ πρότερον ἀπατηθῆ. Je ne suis pas sûr qu'ils aient raison. Origène a fort bien pu mettre intentionnellement le ὕστερον avant le πρότερον en vue de souligner l'évidence de son raisonnement : pour que le prophète prenne conscience plus tard d'avoir été trompé, il faut qu'il ait d'abord été trompé.

XIX, 15, 40 (174, 1 Kl.) και ἀπατῶμεν τὰ παιδία φοβοῦντες τὰ παιδία.

Kl. supprime le second παιδία. Mais Origène répète souvent les mêmes mots ; voir déjà l. 38 Παιδιοὶ λαλοῦμεν ἄγοντες τὰ παιδία. On remarquera au surplus qu'Origène reprend ce φοβοῦντες τὰ παιδία à la ligne suivante dans και φοβοῦμεν τὰ παιδία.

XIX, 15, 57 (174, 16 Kl.) Ὁ λέγων · « Ἐτι τρεῖς ἡμέραι και Νινευὴ καταστραφήσεται » ἀληθεύων ἔλεγεν ἢ οὐκ ἀληθεύων ἢ ἀπατῶν ἀπάτην ἐπιστρέφουσαν.

Koetschau et Kl. ont-ils raison de changer ἢ en και devant ἀπατῶν ? Après les deux éventualités opposées : ou bien il dit la vérité, ou bien il ne dit pas la vérité, Origène en envisage une troisième qu'il considère comme intermédiaire entre les deux précédentes et qui va constituer la solution : ou bien il trompe d'une tromperie destinée à convertir.

+ XX, 1, 13 (176, 20-22 Kl.) οὐδενὸς γὰρ ὁ λόγος « ζῶν », οὐδενὸς ὁ λόγος « θεός », οὐδενὸς γὰρ ὁ λόγος « ἐν ἀρχῇ πρὸς » ἐκεῖνον ἦν, οὐδ' ὁ λόγος ἦν, καὶ εἰ μόνος ἀπὸ τινος ἦν ἀρχῆς.

Kl. supprime le deuxième γὰρ. Je crois plutôt qu'Origène a considéré cette troisième proposition comme justifiant les

deux précédentes. En tout cas il n'y a pas de raison de corriger le dernier ἦν en ἢ (Cordier, Kl.), car καὶ εἰ peut se construire avec l'indicatif (καὶ εἰ μὴ δοκεῖ Platon, *Rep.* 473). Par contre Kl. soulève une difficulté réelle en mettant une *crux* dans la dernière phrase καὶ εἰ μόνος ἀπὸ τινος ἦν ἀρχῆς, incompréhensible sous sa forme actuelle. On peut trouver un sens en corrigeant seulement μόνος en μόνον. Origène veut dire ceci : A la différence de ce qui se passe en Dieu (« Au commencement le Verbe était auprès de Dieu »), la parole d'aucun homme n'était à l'origine auprès de cet homme ; le contraire semblerait pourtant plus vraisemblable : un homme en effet n'existe pas de toute éternité, sa parole pourrait donc plus facilement coexister avec lui ; eh bien non ! « la parole de personne n'était au commencement auprès de celui dont elle est la parole, même si celui-ci existait seulement (μόνον) à partir d'un certain début ». Sur ἀπ' ἀρχῆς comme étant le propre des créatures par opposition au Verbe de Dieu existant ἐν ἀρχῇ, voir *Com. Jn* II, 4 (4), 36 : μανθανόντων ἡμῶν διὰ τῶν λεγομένων [sc. « Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν »] ὅτι πρεσβύτερος ὁ λόγος τῶν ἀπ' ἀρχῆς γενομένων ἦν.

XX, 1, 15 (176, 24 Kl.) Οὕτω δὲ και ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ὀργή οὐδενός, οὐντινος ὀργή.

La restitution de Kl. ὀργή (λέγεται οὐχὶ ὡς ἡ) οὐντινοσούν [τινος] ὀργή est plus qu'aventureuse quand elle transforme οὐδενός οὐντινος en οὐντινοσούν [τινος]. Il est tellement plus naturel de lire avec les premiers éditeurs οὐδενός οὐντινος. Le sens général de la phrase doit être parallèle à ce qui était dit un peu plus haut de la Parole : « Sa parole n'est pas de même sorte que la parole de tous » (l. 11), mais la prudence conseille de s'abstenir d'une conjecture plus précise, car nous ne sommes pas sûrs du nombre de lettres omises. En voyant que la lacune s'arrête dans J à la fin de la ligne, on peut en effet soupçonner le copiste de l'avoir indiquée seulement d'une manière approximative.

+ XX, 1, 18 (177, 1 Kl.) και ἔχει [sc. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ] ξένον τὸ εἶναι « θεός » και τὸ εἶναι λόγος ὄν « ζῶν », τὸ ὑφειρημέναι καθ' ἑαυτό.

Le participe ὄν que Delarue voulait transformer en ὁ (ζῶν) et que Kl. supprime doit être conservé. Origène veut souligner qu'il est étrange pour une parole d'être un « Vivant » : « (La Parole de Dieu) a ceci d'étrange ... d'être, tout en étant

une parole, un ' Vivant ' ». Ce participe est très normalement au nominatif comme le sujet du verbe principal. Mais puisque le sujet est au masculin, il faut écrire καθ' ἑαυτὸν au lieu de καθ' ἑαυτό.

XX, 1, 22 (177, 4 Kl.) Contrairement aux soupçons exprimés par Kl. dans son appareil critique, je ne pense pas qu'il y ait une lacune avant οὕτως. Cet οὕτως est simplement parallèle à celui de l. 20 et correspond comme celui-ci à ὡσπερ de l. 16.

XX, 1, 29 (177, 10 Kl.) Ἐλεγχον μὲν τινα εἶναι μεταμέλειαν θεοῦ αὐτόθεν ἀπεμφαίνουσιν...

Il faut évidemment supprimer le χ de ἐλεγχον comme l'avait déjà vu Ghisleri (ἐλεγον μὲν). Il est beaucoup moins sûr qu'il faille supprimer aussi le ν et lire ἐλέγομεν avec Kl. Origène emploie d'autres fois la première personne du singulier, cf. IX, 4, 59 ἐλεγον.

XX, 2, 10 (178, 6 Kl.) Les mots παρά τὴν avant τοῦ θεοῦ n'ont aucun sens. Kl. écrit παρά (ταύ)την, mais παρά dans le sens où le suppose Kl. ne se trouve guère chez Origène que pour introduire le complément d'un mot exprimant une comparaison, or ce n'est pas le cas ici. L'autre solution indiquée par Kl. dans l'apparat critique est préférable : παρά τὴν est un doublet fautif de παρά τὴν de la ligne précédente.

+ XX, 2, 13 (178, 11 Kl.) Καὶ πρῶτον χρῆσομαι παραδόσει Ἑβραϊκῆ ἐηλυθυία εἰς ἡμᾶς διὰ τινος φυγόντος διὰ τὴν Χριστοῦ πίστιν... καὶ ἐηλυθότος ἔνθα διατρίβομεν.

Il s'agit d'un personnage qu'Origène mentionne souvent dans ses œuvres en le nommant « l'Hébreu » et qu'il avait beaucoup fréquenté à Alexandrie au début de sa carrière. Il faut lire évidemment ἐηλυθότος ἔνθα διατρίβομεν, « là où nous vivions », puisqu'Origène n'est plus à Alexandrie mais à Césarée. Il serait d'ailleurs bizarre que voulant parler du lieu où il est présentement il dise : « là où nous vivions », au lieu de dire tout simplement : « ici ».

+ XX, 2, 44 (179, 6 Kl.) ἀκούσας δὲ ὁ Ἰερεμίας ὅτι ἀποστέλλεται πρὸς πάντα τὰ ἔθνη, ὅτι διακονήσων αὐτοῖς ποτήριον ὀργῆς, ποτήριον κολάσεως, μὴ ὑπονοήσας ὅτι καὶ Ἰσραὴλ μέλλει πίνειν ἀπὸ τοῦ τῆς κολάσεως ποτηρίου, ἀπατηθεὶς ἔλαβε τὸ ποτήριον...

On ne s'explique pas du tout le ὅτι de l. 2. Comme O. Guéraud me le fait remarquer, il faut ou considérer ὅτι comme une erreur du copiste ou transformer διακονήσων en διακονήσῃ. La première solution semble préférable : « Ayant appris

qu'il est envoyé à toutes les nations pour leur servir une coupe de colère ... ».

XX, 3, 1 (179, 31 Kl.) ἐγὼ δὲ εὐχομαι, ἃ λαμβάνω ἀπὸ τῶν διδόντων, μὴ τηρήσαι μόνον μηδὲ κατορύξει τὸ τάλαντον τῶν λεγόντων μοι...

Kl. change μόνον en μόνον. Mais μόνον va bien dans le contexte. Origène souhaite ne pas conserver *seuls* les biens qu'il a reçus, c'est-à-dire sans les faire fructifier, en faisant allusion aux talents de la parabole qu'il évoque dans la fin de la phrase.

XX, 3, 35 (180, 27 Kl.) Ἔστι πικρά τινα, ἃ καὶ τὸν δικαιοτάτον μὲν ἴσται καὶ τὸν σοφώτατον · πάντα γὰρ τὸν ἀμαρτήσαντα ἐπὶ ταῖς ἀμαρτίαις κολασθῆναι δεῖ.

Kl. met des points de suspension après σοφώτατον en supposant qu'il manque une phrase avec un δὲ corrélatif du μὲν de la première ligne. S'il y avait une lacune, il faudrait la situer plus loin, car la proposition πάντα γὰρ ... κολασθῆναι δεῖ est destinée à expliquer l'affirmation : ἔστι πικρά τινα, ἃ ἴσται καὶ τὸν σοφώτατον, et n'en était certainement pas séparée. Mais, plus loin, on ne voit pas davantage où pourrait se placer la lacune supposée. Ce n'est pas la seule fois où Origène emploie μὲν sans δὲ (V, 1, 18 ; XI, 4, 34 ; XIX, 15, 71 ; XX, 9, 5). Ici « l'homme plus sage » appelle comme antithèse « des grands pécheurs » ; il sera question d'eux dans la phrase εἶτε πόρνος εἶτε μοιχὸς ... (l. 38), qui s'inspire de I Cor. 6, 9-10 et qui sera introduite comme une simple citation.

+ XX, 3, 75 (182, 3 Kl.) Ἦγαγεν αὐτὸν ἐπὶ τὴν τηλικαύτην ἔστιν εὐξασθαι καὶ εἰπεῖν τῷ θεῷ · ἀπάτησόν με, εἰ τοῦτο συμφέρει.

La restitution de Kl. τηλικαύτην (χάριν) ἐπὶ (τὸ) εὐξασθαι n'est pas suffisante, car il manque encore le sujet de ἤγαγεν et le complément d'objet de εὐξασθαι. La phrase suivante (voir ci-après) invite à écrire : « ... ἠπάτησάς με, κύριε, καὶ ἠπατήθην. » (Ἦ δὲ ἀπάτη ἡ γενομένη τῷ προφήτῃ εἰπόντι · « Ἦπάτησάς με, κύριε, καὶ ἠπατήθην », ἤγαγεν αὐτὸν ἐπὶ τὴν τηλικαύτην (τῆς προφητείας χάριν, ἐπὶ τὸ τὴν ἀπάτην ταύτην) εὐξασθαι... La première omission s'explique par un saut du même au même entre deux ἠπατήθην et la deuxième par saut de τηλικαύτην à ταύτην.

XX, 3, 82. (182, 8 Kl.) Ἡ δὲ ἀπάτη ἢ γενομένη τῷ προφήτῃ εἰπόντι : « Ἠπάτησάς με, κύριε, καὶ ἠπατήθην », ἤγαγεν αὐτὸν ἐπὶ τὴν τηλικαύτην τῆς προφητείας χάριν ἐπὶ τὸ αὐξῆσαι ἐν αὐτῷ...

Kl. (Blass) ajoute sans nécessité τῷ devant εἰπόντι, cf. V, 3, 29 ; XV, 4, 6 ; XIX, 20, 80 et Borst, p. 32.

XX, 4, 42 (183, 24 Kl.) εἰποιμι. Kl. ajoute à tort ἄν ; cf. plus haut sur VII, 1, 22.

+ XX, 5, 8 (184, 16 Kl.) La cohérence de la phrase exige (ἐπεὶ δ') ἐγέλων reprenant γελᾶν de l. 6. Le saut de ΕΠΕ à ΕΥΕ était facile.

XX, 7, 84 (189, 5 Kl.) ἔτυχε δὲ ἡ ἱστορία εἶναι ἀληθῆς καὶ ἢ περὶ τοῦ Ἰερεμίου.

Cordier et Kl. suppriment le second ἢ. Il peut cependant se justifier : ἡ ἱστορία envisage d'abord le sens littéral dans son application la plus générale, telle qu'Origène vient de l'exposer en montrant que cette parole se réalise à la lettre en quiconque observe la chasteté ; puis ἢ περὶ Ἰερεμίου l'envisage dans son application particulière à Jérémie, qui a vécu lui aussi dans la chasteté.

Après les homélies grecques j'ai cru bon de donner les deux homélies que nous connaissons seulement par la version latine de Jérôme. J'en emprunte le texte à l'édition de Baehrens (*GCS* 33) en le corrigeant en de rares endroits. Ces deux homélies portent les numéros II et III dans la traduction de Jérôme qui ne respecte pas l'ordre primitif. En réalité, l'homélie III est antérieure à l'homélie II. J'ai rétabli l'ordre réel, en donnant à l'homélie III le sigle : L. I (III), et en conservant à l'homélie II son numéro : L. II.

On trouvera ensuite, à la fin du second tome, le texte des deux fragments grecs de la *Philocalie* d'après l'édition de Klostermann (*GCS* 6, p. 195-198). J'ai éliminé toutefois du premier fragment les deux morceaux qui sont empruntés à l'homélie L. II et au second fragment.

Tous ces textes seront accompagnés d'une traduction française. Ils n'avaient pas encore été traduits dans une

langue moderne. Seules les homélies grecques avaient été traduites en latin dans les éditions du xviii^e et du xviii^e siècle déjà mentionnées. Bien que ces traductions ne correspondent plus aux exigences contemporaines et qu'elles se dérobent trop souvent à l'endroit précis où surgit une difficulté, on ne peut nier les services qu'elles ont rendus pendant trois siècles pour faciliter l'accès d'un des documents les plus précieux de l'homilétique des premiers siècles.

CHAPITRE II

ORIGÈNE PRÉDICATEUR

Seule collection d'homélies d'Origène qui nous soit parvenue en grec, les homélies sur Jérémie sont celles qui nous permettent le mieux d'étudier ce que fut Origène prédicateur. Nous ne dirons évidemment pas tout sur un sujet aussi vaste, mais il peut être utile de répondre par avance aux questions que le lecteur se posera et d'attirer son attention sur quelques points qui l'aideront à comprendre le texte qu'il trouvera plus loin.

1. L'assemblée quotidienne

Une des premières questions qu'on se posera est sans doute de savoir avec quelle fréquence et en quelles circonstances Origène prêchait. En dehors des œuvres d'Origène, nous n'avons là-dessus que deux témoignages qui ne proviennent pas de contemporains.

Le premier est celui de Pamphile et d'Eusèbe dans leur *Apologie pour Origène et ses doctrines*, écrite vers 308 et qui nous est transmise en traduction latine par Rufin. On y lit¹ :

1. PG 17, 545 B « Et quidem quod et honore presbyterii in Ecclesia praeditus fuerit, et vitam abstinentissimam egerit et valde philosophicam quodque puram religionis observaverit disciplinam, et prae caeteris verbo Dei et doctrinae operam dederit, nulli dubium est et ex his quae ad nos laboris et studii eius certissima designantur indicia, praecipue vero per eos tractatus, quos pene quotidie in ecclesia habebat ex tempore, quos et describentes notarii ad monumentum posteritatis tradebant. »

Qu'il ait été honoré du sacerdoce dans l'Église, qu'il ait mené une vie toute adonnée à l'ascèse et à la philosophie, qu'il ait observé la pure discipline de la religion et qu'il se soit consacré par dessus tout à la Parole de Dieu et à la doctrine, cela n'est douteux pour personne d'après les preuves manifestes qui nous sont venues de son travail et de son zèle, en particulier par ces discours qu'il improvisait presque chaque jour à l'église et que les tachygraphes enregistraient en vue de les transmettre à la postérité pour son instruction.

« Presque chaque jour » : ce mot « presque » montre assez que les auteurs de l'*Apologie* ne disposaient pas de renseignements très précis. Simplement, ils avaient dans leur bibliothèque un nombre impressionnant d'homélies d'Origène qui leur permettaient d'affirmer que ses prédications avaient été prises par des tachygraphes « pour les transmettre à la postérité pour son instruction ». Les homélies qu'ils connaissaient étaient très nombreuses, mais ne l'étaient pas cependant assez pour supposer qu'il prêchait tous les jours : ils ont écrit qu'il prêchait « presque tous les jours »¹.

Le second témoignage est celui de l'historien Socrate dans son *Histoire ecclésiastique* rédigée en 439. Dans un long chapitre où il montre la variété des coutumes selon les églises, il signale qu'à Alexandrie, à son époque, il y a une assemblée non eucharistique le mercredi et le vendredi de chaque semaine, et il affirme que c'était déjà l'habitude au temps d'Origène² :

1. On peut juger du nombre des homélies recueillies par Pamphile d'après la liste des œuvres d'Origène donnée par Jérôme dans son épître XXXIII à Paula ; cette liste provient de la *Vie de Pamphile* où Eusèbe avait copié les tables de la bibliothèque de son maître ; cf. EUSÈBE, H.E., VI, 32, 3.

2. SOCRATE, H.E., V, 22 (PG 67, 636 AB) Αὔθις δὲ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ τετραδίᾳ καὶ τῇ λεγομένῃ παρασκευῇ γραφαὶ τε ἀναγνώσκονται καὶ οἱ διδάσκαλοι ταύτας ἐρμηνεύουσι, πάντα τε τὰ συνάξεως γίνεται δίχα τῆς τῶν μυστηρίων τελετῆς. Καὶ τοῦτό ἐστιν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἔθος ἀρχαίων. Καὶ γὰρ Ὀριγένης τὰ πολλὰ ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις φαίνεται ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας διδάξας.

A Alexandrie, le mercredi et le jour qu'on appelle parascève, on lit les Écritures, les prédicateurs les expliquent et l'on fait tout ce que comporte une assemblée sauf la célébration des Mystères. Et cela est une vieille coutume à Alexandrie ; Origène semble en effet avoir prêché souvent ces jours-là devant l'Église.

Les deux parties de ce texte n'ont pas la même valeur documentaire. Pour la première, où Socrate explique la coutume d'Alexandrie à son époque, il peut être informé par des témoins directs. Il n'en va pas de même pour la seconde, où il transpose à l'époque d'Origène ce qui se faisait au ^ve siècle. Nous ne pourrions accepter de le suivre que si les œuvres d'Origène apportaient une confirmation à ses dires. Or ce n'est pas le cas. Elles le contredisent doublement :

1) Elles témoignent d'abord que l'assemblée du vendredi comportait l'Eucharistie. Dans le *Contre Celse*, en effet, Origène est amené par son sujet à reprendre à son compte l'idée des philosophes que pour le sage chaque jour est un jour de fête. Mais cela entraînait une objection : les chrétiens n'ont-ils pas des fêtes à jours fixes ? Il énonce l'objection, et à cette occasion il nous renseigne sur les jours de fête chrétiennes à son époque :

On objectera nos célébrations des dimanches, des vendredis, de Pâques ou de Pentecôte, qui se font à des jours fixes ¹.

Il y a donc deux fêtes hebdomadaires, le dimanche et le vendredi, et deux fêtes annuelles : Pâques et Pentecôte. En quoi le vendredi était-il « jour de fête » comme le dimanche, sinon parce qu'on y célébrait l'Eucharistie ?

2) Un document contemporain, la *Tradition apostolique*, nous apprend que tous les autres jours de la semaine

4. ORIGÈNE, *C. Celse* VIII, 22.

avaient une assemblée où l'on expliquait l'Écriture sans célébrer l'Eucharistie ¹ :

Les diacres et les prêtres se réuniront chaque jour à l'endroit que l'évêque leur aura prescrit ². Les diacres ne négligeront pas de se réunir en tout temps, à moins que la maladie ne les en empêche ³. Quand tous seront réunis, ils enseigneront ceux qui se trouvent à l'église, et ainsi, après avoir prié, que chacun se rende au travail qui lui revient.

L'existence de ces assemblées quotidiennes consacrées à la Parole de Dieu est confirmée par Origène. Dans son homélie X sur la Genèse, il s'en prend aux chrétiens qui ne viennent écouter la Parole de Dieu que les jours de fête, et il leur rappelle qu'on doit venir l'entendre chaque jour :

Croyez-vous qu'elle (l'Église) n'ait pas lieu de s'attrister et de gémir, quand vous ne venez pas écouter la Parole de Dieu et que c'est à peine si vous allez à l'église les jours de fête ? Et encore y venez-vous moins par désir d'entendre la Parole que pour jouir de la solennité et profiter d'une sorte de rémission publique ... ⁴.

Si vous ne venez pas aux puits *tous les jours*, si vous ne puisiez pas de l'eau *tous les jours*, loin de pouvoir donner à

1. Édité. Botte (*Liturgiewissenschaftl. Quellen u. Forschungen*, 39) p. 86-87.

2. Cette phrase vise une grande ville comme Rome où il y a plusieurs maisons de prière, entre lesquelles l'évêque a réparti les prêtres et les diacres. Il n'y avait pas les mêmes exigences dans une petite ville comme Césarée de Palestine.

3. Les prêtres qui présidaient les assemblées de quartiers y étaient naturellement plus fidèles que les diacres. D'où la nécessité d'une monition spéciale pour ceux-ci.

4. ORIGÈNE, *Hom. Gen. X*, 1 (*GCS* 29, p. 93, 6 s.) « Sed vereor ne adhuc in tristitia et gemitu Ecclesia filios pariat. Aut non est si tristitia et gemitus, cum vos non convenitis ad audiendum Dei verbum, et vix festis diebus ad ecclesiam proceditis, et hoc non tam desiderio verbi quam studio sollemnitatis et publicae quodammodo remissionis obtentu ? Quid igitur ego faciam, cui dispensatio verbi credita est ? » Trad. SC 7.

boire aux autres, vous endurez vous-même « la soif de la parole de Dieu »...¹.

Les chrétiens mangent *tous les jours* les chairs de l'agneau, c'est-à-dire qu'ils prennent *chaque jour* la chair de la Parole divine².

Il le dit encore dans l'homélie IV sur Josué³ :

Quand tu as été reçu au nombre des catéchumènes et que tu as commencé à obéir aux commandements de l'Église, tu as traversé la Mer Rouge ; alors dans les haltes du désert tu t'emploies *chaque jour* à écouter la Loi de Dieu ... ».

Il commence l'homélie XIII sur les Nombres par ces mots⁴ :

Hier nous avons dit ...

Socrate est donc dans l'erreur lorsque, transposant au III^e siècle ce qui se faisait au V^e, il croit qu'à l'époque d'Origène le mercredi et le vendredi, et seulement ces deux jours-là, avaient une assemblée non eucharistique où l'on expliquait l'Écriture. En réalité, au témoignage d'Origène lui-même, de telles assemblées avaient lieu tous les jours et, les vendredis, il y avait en outre la célébration de l'eucharistie comme les dimanches.

Les historiens de la liturgie n'ont guère accordé d'attention à ces assemblées quotidiennes au cours desquelles

1. ORIGÈNE, *Hom. Gen.* X, 3 (p. 96, 15 s.) « Nisi ergo quotidie venias ad puteos, nisi quotidie haurias aquas, non solum alios potare non poteris, sed et ipse quoque sitim verbi Dei patieris. »

2. ORIGÈNE, *ibid.*, 3 (p. 97, 8 s.) « Christiani omni die carne agni comedunt, id est carnes verbi Dei quotidie sumunt. »

3. *Hom. Jos.* IV, 1 (*SC* 71, p. 148) « Cum catechumenorum aggregatus es numero et praeceptis ecclesiasticis parere coepisti, digressus es mare rubrum et in deserti stationibus positus ad audiendam legem Dei et intuendum Moysei vultum per gloriam Domini revelatum cotidie vacas. »

4. *Hom. Nomb.* XIII, 1 (*GCS* 30, p. 107, 18) « Hesterno die dixeramus ... »

Origène a prononcé ses homélies. Aussi convient-il de nous renseigner davantage sur elles.

Le passage qu'on vient de lire de la *Tradition apostolique* montre qu'elles ont lieu le matin avant la reprise du travail, donc de très bonne heure avant le lever du jour¹. Elles commencent certainement par une prière, qui correspond à la collecte de la messe romaine. Ensuite un « lecteur² » lit l'Ancien Testament. Il n'y a pas encore de texte assigné à chaque jour de l'année comme cela se fera plus tard. On prend les livres bibliques à la suite³ et on en lit chaque fois un assez long passage, qui peut aller comme dans l'homélie sur la pythonisse d'Endor jusqu'à trois chapitres de nos bibles⁴.

Puis a lieu la prédication, faite normalement par un prêtre⁵. Rien ne dit qu'Origène ait été le seul prédica-

1. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédag.*, II 96, 2, mentionne aussi ces assemblées matinales. — Quant à l'eucharistie du vendredi, on ne sait si elle était célébrée le matin ou après le jeûne, qui se terminait à 15 heures. La seconde hypothèse paraît la plus probable.

2. ORIGÈNE, *Hom. Nomb.* XV, 1 (*GCS* 30, p. 128, 18) « quae lector explicavit ». Le lecteur faisait-il déjà partie de la cléricature à Césarée comme nous le voyons un peu plus tard à Carthage (CYPRIEN, *Ép.* 29, 2 ; 38, 2) et à Rome (EUSÈBE, *H.E.*, VI, 43, 11) ? Ce n'est pas certain, car Origène ne fait pas mention de lui quand il énumère les ordres ecclésiastiques ; cf. *Hom. Jér.* XIV, 4, 9 (ci-après) : évêques, prêtres, diacres ; *De orat.* 28, 4 (*GCS* 3, p. 377, 17 s.) : évêques, prêtres, diacres, veuves.

3. Cf. *supra*, p. 16.

4. D'après le résumé de la lecture qu'Origène donne au début de l'homélie, on avait lu ce jour-là *I Samuel* 25, 1 à 28, 25. L'homélie XV sur Jérémie atteste, elle aussi, que la lecture du jour allait au moins de *Jér.* 15, 10 à *Jér.* 17, 5.

5. Démétrius d'Alexandrie a pu reprocher en effet à Alexandre de Jérusalem et à Théoctiste de Césarée d'avoir fait prêcher Origène en leur présence avant qu'il fût ordonné prêtre ; cependant dans leur réponse, citée par EUSÈBE, *H.E.* VI, 19, 17-18, les deux évêques accusés invoquent l'exemple d'autres exceptions avant celle qu'ils ont faite. La *Tradition apostolique*, § 19, envisage, elle aussi,

teur à Césarée ; ses homélies sur Jérémie laissent entre elles, nous l'avons vu, de longs passages du texte biblique qui ont pu être expliqués par d'autres prêtres¹. Il était souvent difficile au prédicateur de commenter tout le passage qui avait été lu. Ainsi, dans l'homélie sur la pythonisse, Origène commence par résumer les quatre péripécopes qui viennent d'être lues et demande à l'évêque laquelle il doit expliquer² :

La lecture qu'on vient de faire contient plusieurs choses, et, puisqu'il faut résumer, il y a quatre péripécopes : on a lu d'abord la suite du récit de Nabal le carméélite ; après cela venait l'histoire de David se cachant chez les habitants de Ziph ... ; la troisième histoire racontait que David s'enfuit auprès d'Ammach roi de Geth... ; suivait l'histoire célèbre de la pythonisse ... Puisqu'il y a quatre péripécopes, dont chacune présente des difficultés qui ne sont pas peu nombreuses mais qui auraient au contraire de quoi occuper un prédicateur, même capable de les expliquer, pendant une assemblée non pas d'une heure mais de plusieurs, que l'évêque propose donc celle des quatre qu'il désire, pour que nous nous y consacrons.

— Qu'on explique, dit-il, l'affaire de la pythonisse³.

Ailleurs encore il se plaint de n'avoir pas assez de temps⁴.

le cas où le prédicateur est un laïc : « Quand le docteur, après la prière, a imposé la main sur les catéchumènes, il priera et les renverra. Que celui qui enseigne soit clerc ou laïc, qu'il agisse ainsi » ; mais ici l'éventualité d'un prédicateur laïc concerne apparemment les villages qui n'avaient pas de prêtres.

1. Ci-dessus, p. 45-46.

2. ORIGÈNE, *Hom. I Sam.* 28, 3-25, § 1 (*GCS* 6, p. 283, 4).

3. Autre exemple dans *Hom. Ex.* XIII, 1 (*GCS* 33, p. 440, 3-5) « Praecipitur nobis ab episcopis discutere sermonem principis Tyri, ut laudes eius culpasque dicamus, nec non iussus est, de Pharaone rege Aegypti aliqua retractemus ».

4. Voir ci-après *Hom. Jér.* XV, 6, 1-3. De même *Hom. Nomb.* XIV, 1 (*GCS* 30, p. 120, 2 s.) « Quoniam est temporalis tractatus, qui in ecclesia aedificandi gratia habetur, non habuimus tantum spatii, ut possemus singula quaeque scripturae verba proponere et

Le dimanche, la lecture et l'explication de l'Ancien Testament sont suivies de la lecture et de l'explication d'un passage de l'évangile et peut-être, entre les deux, d'une lecture et explication d'un passage des Actes des Apôtres ou des lettres de s. Paul¹. Certaines des homélies qu'on lira plus loin, surtout la XV^e, sont beaucoup plus courtes que les autres. On peut supposer qu'elles ont été prononcées le dimanche et écourtées à cause de ces autres lectures et homélies qui devaient suivre. Il se peut cependant que dans le cas de l'homélie XV la brièveté du commentaire soit due simplement à la longueur exceptionnelle de la lecture.

Mais revenons aux assemblées non eucharistiques des jours de semaine. Après l'homélie sur l'Ancien Testament, elles se terminent, au témoignage de la *Tradition apostolique*, par une prière et le baiser de paix² :

Quand le docteur a cessé de faire la catéchèse, les catéchumènes prieront à part, séparés des fidèles ... Quand ils auront fini de prier, ils ne se donneront pas le baiser de paix, car

ita, ut nihil omnino indiscussum remaneret, explanationem singulis adhibere, quoniam quidem huiusmodi stilus commentariorum magis est, idcirco quae inquisitione digna videntur repetimus ... » ; *Hom. Lévi.* I, 1 (*GCS* 29, p. 281, 23 s.) « Igitur quam possumus breviter pauca perstringamus ex multis, non tam singulorum verborum explanationi studentes — hoc enim facere per otium scribentis est — sed quae ad aedificationem ecclesiae pertinent proferentes, ut 'occasiones' potius intelligentiae auditoribus demus quam expositionum latitudinem persequamur secundum illud quod scriptum est : ' Da occasionem sapienti et sapientior erit ' (*Prov.* 9, 9) » ; et les autres textes rassemblés par V. PERI, « L'ordine delle omilie XIV e XV nella tradizione manoscritta delle omilie su Geremia di Origene », dans *Aevum*, 30 (1956), p. 119, n. 5 et p. 120, n. 2. Les deux textes cités ci-dessus montrent bien qu'aux yeux d'Origène l'une des différences entre une homélie et un commentaire tient au temps dont il dispose. Le commentaire lui permet seul d'expliquer tous les versets.

1. Cf. P. NAUTIN, *Origène* (à paraître) chap. XII, Chronologie.

2. *Trad. apost.*, éd. cit., § 18.

leur baiser n'est pas encore saint. Les fidèles se salueront mutuellement, les hommes avec les hommes, et les femmes avec les femmes ; mais les hommes ne salueront pas les femmes ¹.

Origène atteste lui aussi que l'homélie est suivie d'une prière, car à la fin de plusieurs homélies il invite l'auditoire à se lever pour prier ². On prie normalement debout, tourné vers l'Orient ³. Il est cependant des moments où le corps s'incline profondément ⁴, et quand ce sont des prières de pénitence, elles se font à genoux ⁵. Origène mentionne également le baiser de paix que « les frères se donnent mutuellement après les prières (*post orationes*) ⁶. Cependant un passage de son *Commentaire du*

1. Suit une autre phrase qui paraît avoir été ajoutée après coup : « Les femmes se couvriront toutes la tête d'un pallium, mais pas seulement d'une étoffe de lin, car ce n'est pas un 'voile' (*I Cor.* II, 5-6) » ; mais la prescription elle-même remonte à s. Paul.

2. ORIGÈNE, *Hom. Jér.* XX, 9, 119 (ci-dessous) ; *Hom. Nomb.* XI, 9 (*GCS* 30, p. 92, 33) « ad orationem surgimus » ; *Hom. Lc* XII, 6 (*GCS* 49, p. 76, 16) « Quapropter consurgentes laudemus Dominum ... » ; XXXVI, 3 (p. 208, 11) « surgamus prece-murque Deum » ; XXXIX, 7 (p. 222, 10) « Quapropter surgentes oremus Deum ... ». Déjà au temps de JUSTIN, *1^{re} Apol.* 67, 3-4 « Quand le lecteur a fini, celui qui préside fait un discours pour donner des avertissements et pour exhorter à l'imitation de ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous ensemble et nous prions. »

3. ORIGÈNE, *Hom. Nomb.* V, 1 (*GCS* 30, p. 26, 14 s.) « Et in ecclesiasticis observationibus sunt nonnulla huiusmodi, quae omnibus quidem facere necesse est, nec tamen ratio eorum omnibus patet ; nam quod, verbi gratia, genua flectamus orantes et quod ex omnibus coeli plagis ad solam orientis partem conversi orationem fundimus, non facile cuique puto ratione compertum » ; *De orat.* 32.

4. ORIGÈNE, *Hom. Nomb.* XI, 9 (*GCS* 30, p. 93, 2 s.) « ita ut corpore quidem in oratione curvetur ».

5. ORIGÈNE, *Hom. Nomb.* V, 1, cité plus haut, n. 3.

6. ORIGÈNE, *Com. Rom.* X, 33 (*PG* 14, 1282 C) « Ex hoc sermone (*sc. Rom.* 16, 16) aliisque nonnullis similibus mos ecclesiae

Cantique laisserait croire que le baiser de paix avait lieu seulement dans les assemblées eucharistiques (*sub tempore mysteriorum*) ¹. Il est dommage que nous n'ayons pas le texte grec de ces deux passages.

Jetons maintenant un regard sur l'assistance. L'évêque et les prêtres sont assis ² en demi-cercle autour de l'autel ³ ; cette partie de l'église leur est réservée et porte déjà le nom de « presbyterium ». Il est probable qu'elle est surélevée. Origène fait sans doute allusion à cette disposition lorsqu'il dit aux fidèles dans l'une de ses homélies : « Nous qui semblons être par fonction des gens assis plus haut que vous » (οἱ δοκοῦμεν εἶναι ἀπὸ κλήρου τινὲς προκαθεζόμενοι ὑμῶν) ⁴. Le siège de l'évêque se distingue des sièges ou bancs des prêtres, car Origène parle du « trône épiscopal » (ἐπισκοπικοῦ θρόνου) ⁵.

traditus est, ut post orationes osculo se invicem suscipiant fratres. Hoc autem osculum 'sanctum' appellat apostolus (*Rom.* 16, 16). Quo nomine illud docet primo ut casta sint oscula quae in ecclesiis dantur, tum deinde ut simulata non sint ... ». CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédag.* III, 81, 1 à 82, 1, recommande lui aussi longuement que ces baisers soient chastes.

1. ORIGÈNE, *Com. Cant.* I (*GCS* 33, p. 92, 4) « Cuius rei (*sc.* le baiser du Verbe à l'âme) imago est illud osculum quod in ecclesia sub tempore mysteriorum nobis invicem damus ».

2. ORIGÈNE, *Hom. Jér.* XI, 3, 22 καθέζεσθαι ἐν πρεσβυτερίῳ ; *Fgt sur Jér.* L. (*GCS* 6, p. 223, 22) ὁ καθεζόμενος ἐν πρεσβυτερίῳ ; *Lettre à Alexandre* citée par BUSÈBE, *H.E.* VI, 19, 13 ἐν τῷ πρεσβυτερίῳ καθεζόμενον ; cf. *Hom. Êz.* X, 1 (*GCS* 33, p. 417, 14) « dedecus est in ecclesia surgere de consensu presbyterii, proici de diaconatus gradu » ; *Hom. Jos.* IX, 5 (*SC* 71, p. 254) « qui sedere videntur in consensu sacerdotali » ; *Com. Cant.* II (*GCS* 33, p. 120, 11) « in episcopatus uel presbyterii sedibus ».

3. *Hom. Jug.* III, 2 (*GCS* 30, p. 481, 24) « in altaris circulo »

4. ORIGÈNE, *Hom. Jér.* XI, 3, 14. Cf. *Hom. Êz.* V, 4 (*GCS* 33, p. 375, 13) « Quid mihi prodest quia prior sedeo in cathedra » ; *Com. Matth. lat.* 12 (*GCS* 38, p. 22, 29 s.) « Visibiles primas cathedras eorum qui dicuntur presbyteri praeripere ambiunt ».

5. ORIGÈNE, *Com. Matth.* XV, 26 (*GCS* 40, p. 426, 18).

Les diacres, eux, « encadrent le peuple » (περιεστηκόσιν τὸν λαόν) ¹, c'est-à-dire qu'ils sont au milieu de l'assistance, faisant placer les gens et veillant au bon ordre. L'un d'eux sert à l'autel ².

Les fidèles sont assis pendant la prédication ³. Nous ignorons s'ils y avait des bancs pour le peuple ou s'il était assis simplement par terre sur des tapis, comme aujourd'hui encore dans les mosquées.

Dans cet auditoire il convient de distinguer une catégorie à laquelle Origène s'adresse assez souvent d'une manière spéciale : les catéchumènes ⁴. La prédication qu'ils entendaient dans ces assemblées leur servait de catéchisme. La *Tradition apostolique* prévoit que cette instruction durera normalement trois ans.

Mais ne nous représentons pas ces assemblées du III^e siècle sous un jour trop flatteur. Beaucoup de chrétiens, nous avons entendu Origène s'en plaindre, ne venaient que les jours de fête. Il faut bien dire que, vu

la longueur de la lecture et celle de l'homélie, ces réunions duraient environ une heure ¹. Il n'était guère possible à la population active d'y assister. Le public qui était là devait être composé de femmes, de vieillards, de quelques riches oisifs ou de pauvres vivant de l'Église. Origène, toujours dans l'homélie X sur la Genèse, montre que son auditoire est fort peu nombreux ² :

Vous passez la plus grande partie du temps, pour ne pas dire tout le temps, dans les occupations de ce monde, vous êtes partie du temps au forum, partie aux affaires, l'un s'occupe d'un champ, l'autre de ses procès, et personne, hormis un très petit nombre, ne s'occupe d'entendre la Parole de Dieu.

Et ceux qui venaient n'étaient pas toujours attentifs à une prédication qui passait bien au-dessus de leurs soucis quotidiens. On voyait même des gens tourner le dos au lecteur ou au prédicateur pour bavarder ³ :

Pourquoi me plaindre des absents ? Même une fois que vous êtes là et que vous avez pris place à l'église, vous ne faites pas attention, vous bavardez de banalités à votre habitude, et vous tournez le dos à la Parole de Dieu et aux lectures

1. Cf. *Hom. Ex.*, XIII, 2 (GCS 29, p. 272, 12) « Multa sunt enim, et singula discutere opus ingens. Verum quid proderit, ut nostro quidem sermone dicantur, ab occupatis vero auditoribus et vix unius horae puncto verbo Dei assistentibus spernantur et pereant ? » ; *Hom. I Sam.* 28, 3-25, § 1 (GCS 6, p. 283, 20).

2. ORIGÈNE, *Hom. Gen.* X, 1 (GCS 29, p. 93, 14 s.) « Plurimum ex hoc, imo paene totum tempus mundanis occupationibus teritis ; in foro aliud, aliud in negotiatione consumitis ; alius agro, alius litibus vacat, et ad audiendum Dei verbum nemo aut pauci admodum vacant. »

3. ORIGÈNE, *ibid.* (p. 93, 19 s.) « Quid de absentibus conqueror ? Praesentes etiam et in ecclesia positi non estis intenti, sed communes ex usu fabulas teritis, verbo Dei vel lectionibus divinis terga convertitis. Vereor ne et vobis dicatur a Domino illud quod per prophetam dictum est : *Convertentur ad me dorsa et non facies suas* (Jér. 18, 17). Quid igitur ego faciam, cui ministerium verbi Dei creditum est ? ».

1. ORIGÈNE, *Hom. Jér.* XII, 3, 18.

2. ORIGÈNE, *Com. Cant.* II (GCS 33, p. 120, 11). Description analogue dans la *Didascalie des douze Apôtres*, XII, 57, 6-7 « Quant aux diacres, que l'un d'eux se tienne toujours près des offrandes d'eucharistie et qu'un autre se tienne en dehors de la porte et regarde ceux qui entrent ; ensuite pendant l'offrande ils serviront dans l'église. Si un homme ne se trouve pas à sa place, le diacre qui est à l'intérieur l'avertira, le conduira et le fera assoir au lieu convenable ... » (Traduction Nau, retouchée).

3. Nous avons vu Origène à la fin de plusieurs homélies inviter les auditeurs à « se lever » pour prier (cf. plus haut p. 108, n. 2). Cf. ORIGÈNE, *Fragm. sur I Cor.* 74 (JTS 10, 1909, p. 42, 25).

4. Cf. *Hom. Jér.* XVIII, 8, 28 (ci-après) ; *Hom. Ez.* VI, 5 (GCS 33, 383) « Faites bien attention, catéchumènes ... » ; *Hom. Lév.* VI, 2 (GCS 29, p. 361, 7) « Sed et vos, qui sacrum baptisma desideratis accipere ... » ; *Hom. Jos.* IX, 9 (SC 71, p. 264) « neque, proselyti, id est catechumini, diutius catechumini maneatis ... » ; *Hom. Lc.* VII, 8 (GCS IX, p. 46, 6) « Obsecro vos, o catechumeni ... » ; XXI, 4 (p. 128, 25) « Venite, catechumeni, agite paenitentiam » ; XXII, 6 (p. 135, 23) « et ad vos, catechumeni et catechumena, loquitur ... » ; *In Ps.* XXXVI, hom. I, 5 ; etc.

sacrées. Je crains que le Seigneur ne vous adresse, à vous aussi, la parole du prophète : *Ils m'ont tourné le dos et ne m'ont pas montré leur visage*. Que dois-je donc faire, moi à qui est confié le ministère de la Parole ?

Il y revient dans l'homélie XII sur l'Exode et nous apprend que dès cette époque certains quittaient l'église avant le sermon ou même avant la fin de la lecture¹ :

Certains parmi vous, dès qu'ils ont entendu la lecture, se retirent aussitôt... D'autres n'ont même pas la patience d'attendre que les lectures soient faites à l'église. D'autres ne savent même pas si on les fait, mais, cachés dans les coins les plus reculés de la maison du Seigneur, ils s'occupent d'histoires de ce monde.

Un autre document du III^e siècle, la *Didascalie des apôtres*, fait un tableau identique² :

Le diacre devra aussi veiller à ce que personne ne parle, ne dorme, ne rie, ou ne fasse des signes.

C'est dans de telles conditions, devant un auditoire le plus souvent clairsemé et distrait, qu'ont été données ces homélies auxquelles aujourd'hui, parce qu'elles sont les témoins d'une autre époque et d'un état ancien de la doctrine chrétienne, nous attachons tant de prix.

2. La Bible en main et la Bible en tête

Observons enfin le prédicateur. Comme quiconque s'adresse à une assemblée, il est sans doute placé en un

1. ORIGÈNE, *Hom. Ex.* XII, 2 (GCS 29, p. 264, 1 s.) « Aliqui vestrum ut recitari audierint quae leguntur, statim discedunt ... Alii ne hoc ipsum quidem patienter expectant, usque dum lectiones in ecclesia recitentur ; alii vero nec, si recitentur, sciunt, sed in remotioribus dominicae domus locis saecularibus fabulis occupantur ». Voir encore *Hom. Ex.* XIII, 3 ; *Hom. Lévi.* IX, 7 ; *Hom. Jos.* I, 7 ; *Hom. Juges* VI, 1 « brevitate namque auditores ecclesiae diligunt » ; etc.

2. *Didascalie des douze apôtres*, XII, 57, 10 (trad. Nau, 2^e éd., Paris, 1912, p. 113).

lieu surélevé, vu de tous. Mais ce qui nous importe surtout, c'est de savoir qu'il a en main le texte de la Bible, ou tout au moins du livre biblique qu'il va commenter. Origène y fait allusion dans l'homélie II sur Ézéchiel : « Moi qui prends le Livre saint (*qui accipio librum sanctum*) et qui essaie de l'expliquer ...¹ ». Le texte même des homélies sur Jérémie en fournit plusieurs preuves. Par exemple, dans l'homélie XIX, après avoir commenté la première péricope du texte lu par le lecteur, il relit lui-même à haute voix la seconde avant de l'expliquer (XIX, 15, 1 s.) :

Eh bien ! voilà une péricope terminée, commençons maintenant la deuxième. Le fait est qu'elle présente dès le premier mot des difficultés peu ordinaires ; aussi, en même temps que nous prêtons attention au texte, demandons une nouvelle fois à Jésus de venir, invitons-le du moins à venir d'une manière plus manifeste et plus éclairante pour qu'en venant il nous enseigne à tous si, dans ce qui va suivre, le prophète parlait selon la vérité, comme il convient de le croire, ou mensongèrement, ce qu'il n'est pas permis de dire d'un saint prophète.

10 Il dit à Dieu : « Tu m'as trompé Seigneur, et j'ai été trompé ; tu l'as emporté et tu as été le plus fort ; j'ai été tourné en dérision, tout le jour je n'ai cessé d'être moqué ; je rirai de ma parole amère, j'invoquerai le manquement à la foi jurée et la misère, parce que la Parole du Seigneur a été pour moi cause d'opprobre et de raillerie chaque

15 jour. Et j'ai dit : Pas de danger que je nomme le nom du Seigneur et que je parle encore en son nom ! Et il se produisit dans mon cœur comme un feu dévorant, brûlant dans mes os. Et j'ai été abandonné de tous côtés, et je ne puis le supporter. Car j'ai entendu les reproches d'une foule qui m'encerclait », et c'est elle évidemment qui dit :

20 « Unissez-vous et unissons-nous contre lui, nous ses amis ; observez ses desseins pour voir qu'ils seront déçus : alors nous l'emporterons sur lui et nous aurons notre vengeance ». Mais quand les autres

1. *Hom. Éz.* II, 2 (GCS 33, p. 342, 24) « me qui accipio librum sanctum et nitor eum interpretari » ; cf. *Hom. Nombr.* XII, 2 (GCS 30, p. 100, 17) « Sed et haec nunc habemus in manibus, quae recitata sunt nobis ; ' puteus ' est et omnis simul scriptura legis et prophetarum ; evangelica quoque atque apostolica scriptura simul omnis unus est ' puteus ' ».

disent ces paroles, le prophète répond : « *Et le Seigneur est avec moi comme un guerrier puissant, c'est pourquoi ils m'ont persécuté et n'ont pas pu me comprendre. Grande fut leur confusion parce qu'ils n'ont pas compris leur déshonneur, qui ne sera jamais oublié.* »

Ce passage est beaucoup trop long pour qu'Origène l'ait récité de mémoire. Il a sûrement le texte sous les yeux. Nous voyons aussi apparaître l'une de ses méthodes, qui est la lecture glosée : à deux reprises, aux lignes 19 et 22, il insère quelques mots pour distinguer la partie du texte qui est dite par le prophète de celle qui est dite par la foule qui l'entoure.

L'homélie IV offre un autre passage très typique, sur Jér. 3, 6-12. Le texte biblique était difficile à comprendre même au sens littéral, parce qu'on ne voyait pas du premier coup ce qui s'appliquait à Juda et ce qui s'appliquait à Israël. Origène en fait une lecture entrecoupée d'explications (IV, 1, 39 s.) :

« *Et le Seigneur me dit aux jours du roi Josias : Tu vois ce que m'a fait la maison d'Israël* », — non pas de Juda, mais d'Israël d'abord, — « *elle est allée sur toute montagne élevée et sous tout arbre de bois sacré et elle s'y est prostituée. Et j'ai dit après toutes ses prostitutions : Reviens à moi, et elle n'est pas revenue. Et sa perfidie* » — celle de l'assemblée d'Israël — « *a été vue par la perfide Juda. Et ils ont vu* » — ceux de Juda — « *que, en retour de toutes les fautes pour lesquelles la maison d'Israël a été abandonnée, à la suite de ses adultères je l'ai répudiée et lui ai donné un livret de divorce* ». Juda aurait dû en tirer une leçon, — car j'ai répudié Israël, l'assemblée d'Israël, je l'ai chassée chez les Assyriens « *et lui ai donné un livret de divorce dans les mains* » — « *et la perfide Juda n'a pas eu peur* ». Après tout ce que j'avais fait à Israël, sa répudiation, la remise du livret de divorce, l'assemblée de Juda aurait dû tirer la leçon des souffrances infligées aux autres, mais eux, non contents de refuser cette leçon, ont ajouté à leurs péchés, au point que les péchés de l'assemblée d'Israël, en comparaison des péchés de l'assemblée de Juda, avaient l'apparence de la justice. « *Et je lui ai donné un livret de divorce dans les mains ; et la perfide Juda* » — sa sœur — « *n'a pas eu peur : elle est allée se prostituer elle aussi, elle s'est prostituée au néant en commettant l'adultère avec la pierre*

et le bois. Et au milieu de tout cela la perfide Juda ne s'est pas convertie à moi de tout son cœur, mais » elle s'est convertie à moi « *faussement* ».

Dans le début de ce texte, les gloses sont très courtes, puis nous en trouvons une plus longue à partir des mots : « *et la perfide. Juda n'a pas eu peur* » (l. 13), car Origène veut en tirer une leçon pour les chrétiens, qui devraient profiter du châtement infligé au peuple juif pour se convertir. On remarquera qu'après cette glose plus longue, quand il revient au texte biblique, il en reprend la lecture non pas à l'endroit précis où il s'était arrêté, mais un peu plus haut, pour répéter les mots qu'il vient de commenter et reprendre le fil du texte (ligne 19). Ainsi fait-il souvent.

Il importe de bien voir tout ce jeu entre la lecture et le commentaire. Autrement on ne comprendrait pas certains passages, comme encore celui-ci (V, 5, 6 s.) :

Puis confessant les péchés dans lesquels nous avons vécu, nos pères et nous-mêmes, en adorant les idoles, nous disons : « *La honte a consumé les peines de nos pères depuis leur jeunesse, leurs brebis et leurs bœufs, leurs fils et leurs filles* ». « *La honte a consumé les peines de nos pères* » et les autres choses qui viennent d'être dites. Si doit être consumée la peine mauvaise et l'œuvre mensongère de nos pères, il faut donc qu'il y ait de la honte...

Pourquoi après la citation : « *La honte a consumé les peines de nos pères depuis leur jeunesse, leurs brebis et leurs bœufs, leurs fils et leurs filles* », Origène répète-t-il : « *La honte a consumé les peines de nos pères* et les autres choses qui viennent d'être dites » ? Cette répétition apparaîtra comme un pur verbiage si l'on ignore qu'Origène a un exemplaire de la Bible dans sa main ou posé devant lui sur un pupitre. Mais si on le sait, le texte s'anime : la première fois Origène lit la phrase entière dans le livre, et ensuite, regardant l'auditoire, il en répète les premiers mots avant de les commenter¹.

1. Voir un autre bel exemple dans *Hom. Jér. V, 14, 2-4*.

Le lecteur ne saurait trop s'en convaincre : pour comprendre ces homélies, comme d'ailleurs tout texte oratoire, il faut entendre l'orateur, retrouver le ton sur lequel il dit chaque mot, et dans le cas présent cela même ne suffit pas, il faut aussi le voir.

Et quelle est donc cette Bible à laquelle ses yeux se reportent si souvent ? La Septante, mais révisée par ses soins.⁵ Pour connaître la teneur du texte hébraïque, — car il ne savait pas lui-même l'hébreu, — il avait en effet composé une synopse, appelée Hexaples, qui présentait parallèlement toutes les traductions de la Bible grecque qu'il avait pu se procurer : celles d'Aquila, de Symmaque, des Septante et de Théodotion ; et en copiant dans cette synopse le texte de la Septante, il y avait introduit, en les signalant par un obèle, les passages supplémentaires qui, à en juger par les autres traductions, se trouvaient dans l'hébreu ; il avait pareillement signalé par un astérisque les passages qui, d'après les mêmes témoins, étaient absents de l'hébreu ; il avait enfin marqué dans l'interligne les leçons divergentes que présentaient les autres versions. C'est cette synopse, ou tout au moins une copie de la Septante telle qu'elle figurait dans cette synopse, qu'il avait en main en prêchant. On en a la preuve dans l'homélie XIX (13, 4 s.), où il cite *Jér.* 20, 2 sous une forme qui n'est pas celle de la Septante mais qui correspond exactement au texte massorétique :

	ORIGÈNE	LXX
יכה	ἐπάταξεν	καὶ ἐπάταξεν
פשוור	Πασχώρ	
את ירמיהו	τὸν Ἱερεμίαν	αὐτὸν
הנביא	τὸν προφήτην	
ויתן אהו	καὶ ἔβαλεν αὐτὸν	καὶ ἐνέβαλεν αὐτὸν
על־המהפכת	εἰς τὸν καταρράκτην	εἰς τὸν καταρράκτην
אשר בשער	δὲς ἦν ἐν τῇ πύλῃ	δὲς ἦν ἐν πύλῃ
בנימ	Βενιαμίν.	οἴκου ἀποτεταγμένου.

Il lui arrive d'ailleurs plusieurs fois de mentionner ces « autres éditions » (c'est le nom qu'il donne aux traductions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion). Ainsi, à propos de *Jér.* 16, 18, qu'il cite sous la forme : « Et je leur donnerai *d'abord* le double salaire de leurs injustices », il n'ignore pas que le mot « d'abord » ne figure pas dans la Septante, mais il ne doute pas qu'il fasse partie du texte original parce qu'il l'a trouvé dans les « autres éditions » (XVI, 5, 17 s.) :

Est-ce par inadvertance que des copistes ont supprimé le mot *d'abord* dans les manuscrits ? ou les Septante l'ont-ils supprimé en vue d'un mystère ? Dieu seul saurait le dire. Nous, en tout cas, en comparant les autres éditions, nous avons trouvé qu'il y a : « *Je leur donnerai d'abord le double salaire de leurs injustices* ».

Il a constaté aussi que les manuscrits de la Septante divergent sur *Jér.* 15, 10 : les uns portent ὠφείλησα, ὠφείλησεν, les autres ὠφέλησα, ὠφέλησεν. Il peut affirmer dans l'homélie XIV que les « copies les plus exactes » sont celles qui portent ὠφείλησα, ὠφείλησεν parce qu'elles concordent avec l'hébreu (XVI, 3, 2) :

Il existe en effet deux leçons : dans les copies les plus nombreuses : « *Je n'ai pas fait de bien et personne ne m'en a fait* », et dans les copies les plus exactes, qui concordent avec l'hébreu : « *Je n'ai pas été en dette, et personne n'a été en dette à mon égard* ». Il faut donc à la fois expliquer la leçon ordinaire qui a cours dans les églises et ne pas laisser inexpliquée celle qui vient de l'hébreu.

Comment savait-il donc le mot employé dans l'hébreu ? En consultant les « autres éditions », comme il ressort du passage parallèle de l'homélie XV (5, 13 s.) :

« *Nul n'a été en dette à mon égard* ». Bien que nous ayons lu le texte de cette façon, il faut savoir que la plupart des copies des Septante ne portent pas cette leçon. Mais, quand ensuite nous avons examiné les autres éditions, nous avons reconnu qu'il y avait une faute de copie.

Il cite également dans l'homélie XVI un verset qui ne figure pas dans la Septante mais qu'il a trouvé « dans les autres éditions » (10, 1 s.) :

Ensuite il y a une autre prophétie qui, je ne sais comment, ne se trouve pas dans les Septante, mais nous la trouvons dans les autres éditions, évidemment parce qu'elle est dans l'hébreu... Voici ses paroles : « *Un péché de Juda a été écrit avec un burin de fer, avec une pointe d'acier il est inscrit sur la poitrine de leur cœur* ».

Origène a ici une expression très significative : il dit avoir trouvé cette prophétie dans les « autres éditions » et ajoute : « évidemment parce qu'elle est dans l'hébreu ». C'est de sa présence dans les autres éditions qu'il induit sa présence dans l'hébreu.

Autre exemple dans l'homélie XX (5, 16 s.) :

De fait, comme début de la prophétie de Jérémie, il y a chez nous, d'après la tradition des Septante, je ne sais pourquoi : « *Parole de Dieu qui vint à Jérémie, fils de Chelkias, l'un des prêtres* », tandis que dans l'hébreu et dans les autres éditions on a : « *Parole de Jérémie, fils de Chelkias* », et tous ont été d'accord pour dire : « *Parole de Jérémie, fils de Chelkias* ».

Origène souligne ici que « tous », c'est-à-dire Aquila, Symmaque et Théodotion, sont d'accord pour traduire : « Parole de Jérémie » et non pas « Parole de Dieu qui vint à Jérémie », et cet accord lui permet d'affirmer qu'il en est de même dans l'hébreu. En quoi il ne se trompait pas.

Il arrive aussi qu'Origène cite le même verset de Jérémie sous deux formes légèrement différentes pour la simple raison que tantôt il lit le verset dans le livre, tantôt il le cite de mémoire, et que dans ce dernier cas il se permet de substituer parfois un mot à un autre pour rendre le texte plus clair. Par exemple, dans l'homélie VII, il cite au cours de l'introduction *Jér.* 5, 18, en remplaçant ποιήσω par πατάξω, « je frapperai », qui était plus

explicite (VII, 1, 18), mais un peu plus loin, quand il reprend le même verset pour enchaîner le suivant, on a la surprise de voir réapparaître ποιήσω (VII, 2, 18) : c'est que cette fois-ci Origène a été obligé de se reporter au livre pour y prendre le verset suivant, tandis que la première fois il citait de mémoire après la lecture faite par le lecteur. De même dans l'homélie XIV, quand il prend *Jér.* 15, 10 dans sa bible (XIV, 5, 2), il le cite textuellement : « Ô mère, quel homme as-tu engendré (ἐγέννησας) ? » ; il le répète encore une fois sous cette forme (5, 25), mais partout ailleurs, citant de mémoire, il prend la liberté de remplacer ἐγέννησας par ἔτεκες, « tu as enfanté » (XIV, 2, 15 ; 5, 30.34.38 ; 6, 34 ; 7, 1.19 ; 8, 14), parce qu'« engendrer » se dit plutôt du père, le propre de la mère étant d'« enfanter »¹.

En dehors du livre de Jérémie dont il a le texte sous les yeux, Origène cite de mémoire beaucoup d'autres passages de l'Écriture. L'un des principes de son exégèse est en effet d'expliquer la Bible par la Bible. À propos de chaque phrase du prophète il va donc évoquer les passages de l'Ancien Testament ou du Nouveau dans lesquels il se souvient d'avoir rencontré les mêmes mots, les mêmes images ou les mêmes pensées. On reste stupéfait devant le nombre de ces références. Pour nous en tenir aux homélies sur Jérémie, presque tous les livres de la Bible y sont cités. Je ne relève comme exceptions que les Chroniques, les Macchabées, et les petits livres d'Esdras, de Néhémie, de Tobie, de Judith et d'Esther. Il a toutefois ses préférences. Dans l'Ancien Testament : le Pentateuque et les Psaumes (50 psaumes sont cités sur les 150). Parmi les évangiles, il cite sponta-

1. Voir encore les différences entre le texte de *Jér.* 20, 7-11, donné dans *Hom. Jér.* XIX, 15, lorsqu'Origène le lit dans sa bible (lignes 9-26) et le même texte lorsqu'il le cite phrase par phrase pour le commenter (l. 27 s.).

nément Matthieu ; tous ses chapitres sauf trois sont représentés, contre cinq chapitres seulement de Marc. Enfin il a un auteur de prédilection, « l'Apôtre » par excellence, Paul ; chacune de ses épîtres est citée, et presque chaque chapitre de chaque épître.

Les différences que ces citations occasionnelles présentent avec le texte reçu ont plusieurs causes. Outre les variantes propres aux manuscrits utilisés par Origène, on doit signaler deux causes principales :

1^o Parfois le texte qui lui revient en mémoire n'est pas le texte même de l'Écriture mais la citation un peu modifiée que des auteurs antérieurs en ont donnée ; l'exemple le plus net est celui de *Job* 14, 4-5, qu'Origène cite dans notre homélie V et ailleurs encore comme ceci : « Personne n'est exempt de souillure, même si sa vie n'est que d'un jour » (V, 14, 39 οὐδεις καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδὲ εἰ μία ἡμέρα εἴη ἡ ζωὴ αὐτοῦ) ; ce texte n'est conforme ni à la Septante (τίς γὰρ καθαρὸς ἔσται ἀπὸ ῥύπου ; ἀλλ' οὐθεις, ἐὰν καὶ μία ἡμέρα ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς) ni à l'hébreu, mais Origène l'avait lu ainsi chez Clément de Rome et chez Clément d'Alexandrie¹. De même, en V, 14, 2 et 26, il cite *Jér.* 4, 4 sous la forme suivante : περιτέμεσθε τὴν ἀκροβυστιαν τῆς καρδίας ὑμῶν, qui n'est pas celle de la Septante (τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν) mais correspond à l'hébreu (עַרְלוֹת לִבְבַתְּם) ; on pourrait croire qu'il l'a trouvée dans les « autres éditions », mais comme la même forme se retrouve chez Justin et Tertullien², il est plus probable qu'elle vient de la source commune de ces deux auteurs, qui est,

1. CLÉMENT DE ROME, *I^a epist. ad Cor.*, 17, 4 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* III, XVI, 100, 4 (GCS 15, p. 242, 11) ; IV, XVI, 106, 4 (p. 295), dont tout le contexte est influencé par la lettre de Clément de Rome ; cf. IV, XII, 83, 1 (p. 285, 2).

2. JUSTIN, *Dial.* 15, 7 ; 28, 2 ; TERTULLIEN, *Adv. Marcionem*, I, 20 (CSEL 47, p. 316, 18) ; IV, 1 (p. 424, 15) ; V, 4 (p. 582, 14).

selon toutes les apparences, la *Controverse de Jason et de Papiscus*, mentionnée par Origène lui-même dans le *Contre Celse*¹. Il cite encore à deux reprises (*Hom. Jér.* XVIII, 6, 29 ; XX, 1, 30) *I Samuel* 15, 11 sous cette forme : « Je me repens (μεταμεμέλημαι au lieu de παρακέκλημαι LXX) d'avoir oint Saül roi », où le verbe employé correspond tout à fait à l'hébreu (יָחַמְתִּי).

Plutôt qu'aux « autres éditions » on peut croire qu'il doit cette citation directement ou indirectement à une source juive qui traitait la question de l'anthropomorphisme biblique, dont ce verset était un des plus beaux exemples.

2^o Il y a aussi les fautes de mémoire, et qui s'en étonnerait ? En citant *I Tim.* 1, 20 dans l'homélie XIX, 14, 37, Origène rapporte la phrase de l'apôtre d'une manière parfaitement exacte, mais il déclare qu'elle concerne Phygelos et Hermogène, alors que le texte nomme Hyménée et Alexandre ; l'erreur vient de ce que Phygelos et Hermogène étaient eux-mêmes nommés en *II Tim.* 1, 15 comme des adversaires de Paul. Au début de l'homélie VII, 1, 7 s., dans une citation de *Lév.* 26, 23-24, l'écart est plus important :

LXX

Καὶ ἐπὶ τούτοις, ἐὰν μὴ παιδευθῆτε, ἀλλὰ πορεύσθητε πρὸς με πλάγιοι, πορεύσομαι κἀγὼ μεθ' ὑμῶν θυμῷ πλαγίῳ καὶ πατάξω ὑμᾶς κἀγὼ ἑπτὰ...

ORIGÈNE

Καὶ ἔσται, ἐὰν μετὰ ταῦτα μὴ ἐπιστραφῆτε, λέγει κύριος, προσθήσω ὑμῖν κἀγὼ πληγὰς ἑπτὰ.

1. ORIGÈNE, *C. Celse* IV, 52. P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament*, Paris, 1964, a bien montré que Tertullien ne dépend pas du *Dialogue avec Tryphon*, mais qu'ils ont une source commune. Je compte exposer en détail les raisons qui prouvent à mon avis que cette source n'est pas l'ouvrage de Justin contre les hérésies (Prigent), mais un traité d'apologétique antijuive, et qu'elle n'est autre que la *Controverse de Jason et Papiscus* ; voir provisoirement l'Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, 5^e section, sciences religieuses, t. LXXV, 1967-68, p. 162-167.

Le sens est respecté, mais le texte est reconstitué par une mémoire défaillante. Dans l'homélie XIX (15, 24), à propos de l'adultère qui doit être lapidé, Origène allègue la phrase suivante : λιθοβολείτω αὐτὸν πᾶσα ἡ συναγωγὴ ; on trouve effectivement cette phrase dans *Lév.* 24, 14 (sauf une légère variante : λιθοβολήσουσιν au lieu de λιθοβολείτω), mais il s'agit du blasphémateur et non de l'adultère ; l'ordre de lapider l'adultère est donné en réalité dans *Deut.* 22, 24 sous une forme différente et Origène a confondu les deux passages. Il est même quelques paroles de l'Écriture qu'Origène s'est habitué à citer sous une forme qui lui est propre, ainsi :

— *Rom.* 6, 4 συνετάφημεν τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος avec l'addition καὶ συνανέστημεν αὐτῷ¹.

— *I Cor.* 10, 11 ἐγράφη δὲ δι' ἡμᾶς εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήνησε, où les mots δι' ἡμᾶς sont empruntés à *I Cor.* 9, 10².

— *Col.* II, 15 θριαμβεύοντος ἐν τῷ ξύλῳ (ces derniers mots remplaçant ἐν αὐτῷ)³.

Relevons enfin une citation donnée comme venant « des prophètes » et empruntée en fait à Clément d'Alexandrie (XVIII, 9, 43).

Mais c'est là un cas limite. On doit bien plutôt admirer la prodigieuse connaissance qu'Origène a de l'Écriture. C'est au point qu'en dehors même des citations explicites, les mots et les expressions bibliques s'incorporent à sa phrase. Il est essentiel pour comprendre Origène de remarquer toutes ces réminiscences et citations implicites de la bible qu'il a en tête. Il pouvait recommander

1. *Hom. Jér.* I, 16, 25 ; XIX, 14, 100 ; *Com. Jn* I, 27 (25), § 182 ; *C. Celse* II, 69 ; VIII, 22 ; *Com. Matth. lat.* 77, etc.

2. *Hom. Jér.* XII, 3, 15 ; *De princ.* IV, 2, 6 (13) (GCS 22, p. 316, 7) ; *Com. Jn* I, 6 (8) § 34 ; *C. Celse* IV, 43.

3. *Hom. Jér.* IX, 1, 63 ; *Com. Jn* VI, 55 (37), 285 ; *Com. Matth.* X, 17 (GCS 40, p. 22, 127) ; XII, 25 ; XII, 40 (p. 158) ; *C. Celse* I, 55, 29 (SC 157, p. 346, n. 1).

instamment à ses auditeurs de « rassembler » les paroles de l'Écriture, de les « mettre en dépôt » dans leur « cœur » (II, 3, 23-24), de les y « écrire » (IV, 6, 23), car il l'avait fait avant eux.

3. La structure d'une homélie

L'homélie qu'Origène, muni de sa bible, va prononcer sera avant tout une explication de texte. Elle aura un caractère didactique et même scolaire qui apparaît déjà dans la façon dont elle est organisée. Prenons les trois parties traditionnelles d'un discours : prologue, corps du discours, conclusion, et voyons ce qu'elles deviennent dans nos homélies.

a. Le prologue.

Origène sait qu'un discours comporte normalement un prologue, et il en a donné un à plusieurs de ses homélies. Le procédé mis en œuvre consiste toujours à partir d'autre chose pour introduire le premier verset à commenter. On peut partir d'une idée générale : dans le prologue de l'homélie I, par exemple, Origène traite de la longanimité de Dieu parce que c'est la leçon qu'il se prépare à tirer des indications fournies par Jérémie sur la date de ses prophéties ; ou encore, dans le prologue de l'homélie XX, qui est le plus long de tous (une page et demie), il s'étend sur les anthropomorphismes de la Bible parce qu'il va expliquer un verset très anthropomorphique où Jérémie dit à Dieu : « Tu m'as trompé, Seigneur » ; il en va de même pour le prologue des homélies XII et XV. On peut aussi partir de la citation d'un ouvrage : il se sert, dans l'homélie II, de *Sag.* 1, 13-14 et 2, 14 ; dans l'homélie V, d'*Act.* 13, 14-46 ; dans l'homélie VII, de *Sag.* 12, 10 et *Lév.* 26, 21-24 ;

dans l'homélie IX, de *Jn* 1, 9-14 ; dans l'homélie X, de *Ps.* 93, 10 et *Matth.* 23, 8-9 ; dans l'homélie XVI, de *Matth.* 4, 18-20 : tous textes qui sont parallèles à la première phrase de Jérémie qu'il va expliquer. On peut encore partir d'un récit, d'un exemple, comme dans l'homélie XIV qui commence par l'exemple des médecins qui se dévouent aux malades et sont souvent haïs par ceux-ci, parce que le texte biblique de ce jour exprimait les plaintes de Jérémie devant l'hostilité de ses compatriotes ; dans ce cas, d'ailleurs, l'exemple se combine avec une citation d'Hippocrate. Toutes ces variantes du procédé étaient sans doute celles qu'on apprenait dans les écoles.

Origène s'est donc conformé quelquefois aux lois du genre, mais on remarquera que ses prologues sont très courts, sauf dans le cas où il doit rappeler un point de doctrine. Et d'autres fois il n'y a pas de prologue du tout. Il en vient directement au texte :

VI, 1, 1 : *Seigneur*, dit-il, *tes yeux sont sur la foi* (*Jér.* 5, 3). De même que *les yeux du Seigneur sont sur les justes*, car il les détourne des injustes, de même *les yeux du Seigneur sont sur la foi*, car il les détourne de l'incroyance.

VIII, 1, 1 s. Prenant ce qu'on pourrait appeler trois vertus de Dieu, sa *force*, sa *sagesse* et son *intelligence*, le prophète attribue à chacune d'elle une œuvre particulière : à la *force* la terre, à la *sagesse* le monde habité, à l'*intelligence* le ciel (*Jér.* 10, 12).

XI, 1, 1 : Qui est-ce qui dit : « *A cause de moi toute la terre a été exterminée* » (*Jér.* 12, 11) ? C'est le Christ.

XIII, 1, 1 : Nous voulons comprendre les paroles pleines de menaces dites à Jérusalem et ainsi formulées : *Qui te ménagera, Jérusalem, ou quel visage s'assombrira sur toi ? ou qui reviendra sur ses pas implorer pour ta paix ? Tu t'es détournée de moi, dit le Seigneur. Va en arrière et j'étendrai ma main sur toi, je te détruirai et ne te laisserai plus faire. Et je les disperserai dans la dispersion* (*Jér.* 15, 5-7).

XVII, 1, 1 : Nous en sommes arrivés à la fameuse question de savoir qui est la perdrix dont l'Écriture dit maintenant : *Une perdrix a fait entendre sa voix, elle a rassemblé des petits qu'elle n'a pas enfantés* ... (*Jér.* 17, 11).

XVIII, 1, 1 : Il y a deux visions de Jérémie à la suite dans le passage qu'on vient de lire (*Jér.* 18, 1-16).

Cette absence de prologue dans un aussi grand nombre d'homélies est significative. Plutôt qu'un orateur on a alors devant soi un maître qui commence une nouvelle leçon de la manière la plus simple, en prenant la suite du texte à expliquer.

b. *Le corps du discours.*

Deux homélies, IV et XVIII, sont construites sur un plan logique. Dans la première, Origène annonce qu'il va « élucider la lettre même du passage » et après cela « son intention mystique » ; il est notable que cette division en deux parties traitant l'une du sens littéral et l'autre du sens spirituel ne se retrouve pas dans les autres homélies. Dans l'homélie XVIII, Origène déclare qu'il va exposer l'histoire du potier d'abord d'une manière globale puis mot à mot ; cette manière de faire est encore une exception dans les homélies sur Jérémie¹. Partout ailleurs il prend le texte du prophète verset après verset ou phrase après phrase comme dans un cours d'explication de texte.

1. V. PERI, *art. cit.*, p. 124-126, est dans l'erreur lorsqu'il présente ce schéma comme courant (p. 124 *sempre*, p. 126 *constamment*) et qu'il l'attribue en particulier à *Hom. Jér.* I. En réalité, cette homélie suit l'ordre du texte biblique. Elle commente d'abord (§ 1-4) les trois premiers versets du livre de Jérémie (*Jér.* 1-3) ; elle prend ensuite (§ 5) *Jér.* 1, 4-5^a, mais ce dernier verset (« avant de t'avoir façonné dans le ventre de ta mère, je te connais ») entraîne Origène dans une longue digression parce que, dit-il, « certains, estimant que ces mots dépassent Jérémie, les rapportent à notre Seigneur et Sauveur » : il discute donc si l'ensemble de la péripécie doit s'appliquer au Sauveur ou à Jérémie (§ 6-11), puis il reprend (§ 12-16) la suite du texte (*Jér.* 1, 5^b-10) pour la commenter dans l'ordre.

L'explication revêt plusieurs formes : elle peut se réduire à quelques incises dans la lecture du texte, comme nous en avons vu des exemples plus haut, ou prendre les dimensions d'un paragraphe plus ou moins long.

On notera surtout l'importance qu'Origène attache aux transitions, par quoi s'affirme encore le caractère didactique des homélies. Je passe sur les transitions de type banal comme celles-ci :

VI, 2, 1 : Voyons ensuite (Ἐἴτα... ἴδωμεν) ce qui est dit à propos des pécheurs : *Tu les as fouettés et ils n'ont pas eu mal.*

VI, 2, 31 : C'est une première explication de : *Et ils n'ont pas eu mal*, mais voyons (ἴδωμεν δὲ) si nous n'en avons pas une seconde.

X, 1, 18 : Voilà ce que dit le prophète ; voyons ensuite ce que dit le Sauveur présent dans le prophète (Ταῦτα ὁ προφήτης ἔἴτα... ἴδωμεν...).

XI, 3, 45 : Voilà pour la phrase (Ταῦτα μὲν εἰς τό) : *Leurs fonctions ne leur seront d'aucun profit.* Mais voyons aussi (ἴδωμεν δὲ καί) le blâme qui suit inévitablement et qu'il est bon de prendre au sens moral : « *Ayez honte de votre vantardise...* »

Mais il importe surtout d'observer comment, lorsqu'il vient d'expliquer quelques mots du texte biblique et qu'il passe aux mots suivants, il commence souvent par résumer son explication précédente dans une phrase introduite par un « donc » (οὖν) de reprise. Donnons-en quelques exemples entre beaucoup. Dans l'homélie V, après un long commentaire de la parole : « *Faites-vous des champs nouveaux et ne semez pas dans les épines* », il récapitule son commentaire pour introduire la suite du texte (V, 13, 66 s.) :

Il nous dit donc (οὖν) : *Faites-vous des champs nouveaux et ne semez pas sur des épines* : si avant d'avoir purifié ton âme, tu vas, encore garni d'épines, à celui qui peut enseigner, ou du moins qui est réputé tel ou qui s'en prétend capable, pour lui demander science et semences spirituelles, tu enfreins le

précepte qui dit : « *Ne semez pas sur des épines* ». Puis le texte dit : « *Circoncisez-vous pour Dieu ...* ».

Ou encore, dans l'homélie IX, après le commentaire de la phrase : « *Maudit soit l'homme qui n'entendra pas les paroles de l'alliance que j'ai prescrites à vos pères* », il reprend ce verset en le paraphrasant pour enchaîner la suite (2, 24) :

Eux donc (οὖν) reçoivent la *malédiction*, car ils n'ont pas *entendu l'alliance que Dieu a prescrite aux pères*, « *au jour* », dit-il « *où je les ai fait monter du pays d'Égypte, de la fournaise de fer* ».

Dans ces deux cas, le texte d'Origène permet de distinguer entre la parole biblique qu'il vient de commenter et celle qu'il va commenter. D'autres fois, il se borne à répéter la première parole avec un « donc » de reprise et à la faire suivre immédiatement de la seconde. Par exemple, vient-il d'expliquer les mots : « *Circoncisez-vous pour votre Dieu* », il introduira la suite de la manière suivante (V, 14, 26) :

Circoncisez-vous donc pour votre Dieu, et circoncisez le prépuce de votre cœur.

Ou, après l'explication de la phrase : « *Un lion est monté de son repaire* », voici le début du paragraphe suivant (V, 17, 6) :

Un lion est donc monté de son repaire, il s'est levé pour détruire les nations.

Après un paragraphe consacré aux mots : « *Et il a fait des éclairs pour annoncer la pluie* », il enchaîne (VIII, 5, 11) :

Dieu donc « *a fait des éclairs pour annoncer la pluie, et il a fait sortir les vents de ses trésors* ».

On pourrait multiplier les exemples. Je me permets d'insister sur cette forme de transition parce qu'elle n'a

pas été bien vue par Klostermann et les éditeurs précédents, qui rattachent souvent au paragraphe antérieur la partie de la transition où se trouve le « donc », comme s'il s'agissait d'une conclusion et non d'une reprise. La chose n'est pas sans importance pour la compréhension du texte d'Origène, car, si le résumé est laissé à la fin du paragraphe précédent, il devient parfaitement inutile et donne une impression de verbiage, tandis que, mis à sa vraie place, au début du paragraphe suivant, il apparaît comme ce qu'il est vraiment : un procédé pédagogique.

Il arrive même que le « donc » de reprise soit supprimé. Par exemple, dans l'homélie X, ayant commenté les mots : « *Mon héritage n'est-il pas devenu une caverne d'hyène ?* », Origène répète ces mots en y ajoutant la suite qu'il va maintenant expliquer (X, 8, 16) :

« *Mon héritage n'est-il pas devenu pour moi comme une caverne d'hyène, ou bien comme une caverne autour d'elle ? Allez* » : puisqu'ils sont devenus tels, je vous ordonne, à vous les anges, d'aller et de rassembler les bêtes sauvages et de livrer ces gens aux bêtes : « *Allez et rassemblez les bêtes sauvages et qu'elles aillent les manger* ».

Signalons pour finir que lorsqu'Origène veut introduire des considérations nouvelles sur une phrase qu'il vient de commenter, ou lorsque, ayant expliqué un mot de cette phrase, il veut passer à un autre mot, il a l'habitude de répéter la phrase entière. Un bon exemple nous est fourni par l'homélie XIV : Origène répète au début de trois paragraphes successifs le verset « *Quel homme as-tu enfanté, un homme mis en jugement et contesté sur toute la terre* », pour commenter, dans le premier paragraphe, les mots « *mis en jugement* » ; dans le deuxième, « *sur toute la terre* » ; dans le troisième, « *contesté* » (XIV, 7-8) :

« *Quel homme as-tu enfanté, un homme mis en jugement et contesté sur toute la terre* ». Vois donc les martyrs partout *mis en jugement*, dans chaque église traduits devant le juge, et tu verras

de quelle manière en chacun des martyrs Jésus-Christ est *mis en jugement* ...

« *Quel homme as-tu enfanté, un homme mis en jugement et contesté sur toute la terre* ». Voici encore une autre façon de comprendre comment il est mis en jugement *sur toute la terre*. Qui donc ne met pas en jugement la doctrine des chrétiens ? Qui parmi les nations ne l'examine pas fût-ce de manière simpliste ? Qui parmi les juifs ne parle pas des chrétiens, et qui parmi les grecs, qui parmi les philosophes, qui parmi les simples ? ...

« *Quel homme as-tu enfanté, un homme mis en jugement et contesté sur toute la terre* ». Tous ceux qui refusent complètement de croire le condamnent, et tous ceux qui, sans refuser de croire, ont des doutes à son sujet, le *contestent* ...

Toutes ces répétitions peuvent désorienter le lecteur moderne quand il n'a pas saisi le mécanisme du procédé, parce que rien dans le texte imprimé ne différencie l'une de l'autre les phrases répétées. Mais dans la prédication elles ne se ressemblaient pas, le ton suffisait à distinguer les mots qui étaient simplement répétés et ceux sur lesquels allait porter le commentaire.

c. La conclusion.

L'une des préoccupations d'un orateur est de trouver les mots sur lesquels il va conclure. Origène n'avait pas à s'en soucier, car il était de tradition de terminer une homélie par une doxologie. Il s'en tient toujours à la même formule empruntée à *I Pierre* 4, 11 « *A qui sont la puissance et la gloire pour les siècles des siècles. Amen* ». La conclusion de son homélie consistera donc à amener cette doxologie, et il suffira pour cela de quelques phrases, dont le thème est ordinairement une invitation à la prière avec parfois une évocation des fins dernières.

Dans certaines homélies — mais rarement — cette conclusion est détachée de ce qui la précède et l'on sent dans ce cas qu'Origène a vraiment voulu donner à son homélie cet élément indispensable d'un bon discours.

C'est le cas de l'homélie II :

Aussi, après cette allocution, rassemblant autant que nous le pouvons les paroles des Écritures, mettons-les en dépôt dans nos cœurs et essayons d'y conformer nos vies, pour le cas où nous pourrions devenir purs avant notre départ, et qu'ayant préparé nos œuvres en vue de ce départ nous obtenions, lorsque nous partirons, d'être admis parmi les bons eux-mêmes et d'être sauvés en Christ-Jésus, « à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen ».

et de l'homélie VI :

C'est pourquoi, ces choses étant dites, sachant qu'il est moins dommageable pour ceux qui parlent d'admonester dans le vide que pour ceux qui écoutent de ne pas accepter ces admonestations, et voyant que Jérémie accuse de « pauvreté » leur esprit et leurs pensées, prions pour recevoir de Dieu, grâce à la Parole qui croîtra en nous, force et grandeur d'âme en Jésus-Christ, afin que nous puissions entendre les paroles saintes et sacrées. A Lui « sont la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ».

Mais le plus souvent la conclusion est reliée à l'explication du dernier verset cité, au point qu'il est difficile de marquer une séparation entre les deux. Ainsi dans l'homélie X, le dernier verset disait : « Allez, rassemblez les bêtes sauvages » et à ce propos Origène a cité Ps. 73, 19 : « Ne livre pas aux bêtes sauvages une âme qui te confesse ses fautes ». Cette citation entraîne immédiatement l'exhortation finale, qui est des plus simples :

Confessons nos fautes en nous repentant et nous ne serons pas livrés « aux bêtes sauvages » mais aux saints anges, qui seront des nourriciers, nous porteront sur leur sein et nous feront passer de ce monde-ci au monde futur en Christ Jésus, « à qui sont la puissance et la gloire pour les siècles. Amen ».

Citons encore la fin de l'homélie XIII. Le texte de Jérémie : « Tu t'es détourné de moi, dit le Seigneur, va en arrière », a été commenté par la parole de Dieu à Loth avant la ruine de Sodome : « Ne regarde pas en arrière

et ne t'arrête pas dans tout le pays dalentour. Sauve-toi sur la montagne de peur d'être emporté avec eux », et après une brève paraphrase de cette citation la conclusion se réduit à ceci :

Et la montagne, c'est le Seigneur Jésus, « à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles. Amen ».

Voici encore la fin de l'homélie IX. Le verset de Jérémie commenté en dernier lieu était : « Ils sont retournés aux iniquités de leurs premiers pères ». Origène a développé à ce propos le thème du pécheur né du diable et du juste sans cesse engendré par Dieu. Là-dessus l'homélie tourne court :

Et ainsi engendré tu deviens un fils de Dieu sans cesse engendré par Christ Jésus, « à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen ».

En résumé, on voit qu'Origène connaît les règles classiques de composition d'un discours et qu'il prend avec elles beaucoup de liberté. Il sait, quand il le veut, composer un prologue et une conclusion en bonne forme, mais il préfère souvent entrer directement dans le vif du sujet. Le sujet, c'est essentiellement une explication de texte, et il la conduit comme il ferait pour un autre texte, ses yeux allant du livre, où il lit le verset, aux auditeurs, à qui il le commente, et revenant des auditeurs au livre. Il continue ainsi jusqu'à ce que la leçon du jour soit épuisée ou que le temps imparti à la prédication soit dépassé. Alors, en quelques mots, il introduit la doxologie qui est de règle. Ce n'est pas sur l'éloquence du forum qu'il prend modèle : il ne cherche pas à faire une pièce d'éloquence. Il veut seulement expliquer l'Écriture de son mieux, et il s'inspire spontanément pour cela de ce qu'il faisait jadis quand il était grammairien et qu'il expliquait un texte à ses élèves en ayant en main Homère ou Hésiode au lieu de la Bible.

4. L'ancien grammairien

L'influence de son ancien métier ne se fait pas seulement sentir dans la manière dont se déroule sa prédication. On la perçoit aussi dans le contenu. N'est-ce pas d'abord parce qu'il avait été grammairien qu'il s'intéresse plus que tout autre écrivain chrétien aux diverses versions de la Bible et qu'il s'aide de toutes ces « éditions » pour tenter de retrouver le texte original ? Il sait aussi, parce qu'il a été professeur, ce qu'il est nécessaire de faire remarquer à l'élève pour l'aider à comprendre un texte. Il est bon par exemple d'en souligner les divisions :

XVI, 7, 17 : La prophétie précédente concernait ceux qui sont pris à la pêche, qui le seront à la chasse et recevront d'abord un « salaire double » de leurs péchés. La prophétie suivante traite plus clairement de l'appel des nations ...

XVII, 4, 1 : Voilà pour la perdrix : et voici le début de la deuxième péricope qu'on a lue ...

XVII, 5, 1 : Ici prend fin la deuxième péricope. Puis vient de nouveau une prière formulée en ces termes ...

XIX, 11, 49 : Il fallait résumer toute la péricope et rendre plus clair, non pas son sens profond — à supposer que nous le comprenions —, mais le texte lui-même et le sens littéral que le premier venu qui s'attache aux Écritures, avec soin et non en dilettante, peut comprendre à défaut d'une meilleure intelligence du texte. Que veut donc dire cette histoire ?

XIX, 15, 1 : Eh bien ! voilà une péricope terminée, commençons maintenant la seconde...

XVIII, 1, 1 : Il y a deux visions de Jérémie à la suite dans le passage qu'on vient de lire, la première contient ce qui se rapporte au vase d'argile ... l'autre vision contient ce qui se rapporte au vase de terre cuite ...

Un grammairien fait aussi remarquer l'ordre des mots ; Origène n'y manque pas :

L. I (III), 2, 44 s. : Le prophète a donc suivi un ordre admirable quand il dit : *Comment a-t-il été brisé et broyé le*

marteau de toute la terre ? Comment Babylone en est-elle arrivée à la destruction ? Il a énoncé en premier lieu ce qui s'est fait en premier, et ce qui s'est fait en second il l'a exposé ensuite ; et l'on peut observer la même chose dans chacune des paroles de l'Écriture.

Quand il s'agit d'un dialogue, il importe de marquer par qui est dite chacune des paroles et à qui elle s'adresse, ce qui ne peut se faire que si l'on connaît le « caractère » de chaque personnage. Le seul fragment qui nous a été conservé, grâce à la *Philocalie* de Grégoire et Basile, d'un petit commentaire du Cantique qu'il avait écrit dans sa jeunesse, insiste précisément sur ce point¹. Origène va donc s'appliquer comme un bon grammairien à indiquer les « changements de personnages » (προσώπων ἐναλλαγαι), expression qu'il emploie ailleurs² et qu'il emprunte au langage des écoles. Nous l'avons déjà vu dans l'homélie IV introduire des gloses dans la lecture d'un passage pour distinguer ce qui se rapporte à l'assemblée de Juda et à l'assemblée d'Israël³. Qu'on prenne aussi l'homélie XIV et l'on verra le soin qu'il apporte à souligner qu'à un certain endroit ce n'est plus le prophète qui s'adresse à Dieu, mais Dieu qui répond au prophète (II, 24-12, 3), et qu'un peu plus loin le prophète reprend la parole pour compléter sa prière (13, 5-7). N'est-ce pas encore le maître d'école que nous entendons dans le passage que voici :

XVIII, 7, 1 : A la suite, après le discours sur les deux nations : la première à qui est faite la menace et la seconde à qui est faite la promesse, il est dit, à l'adresse évidemment des premiers : *Et maintenant j'ai dit aux hommes de Juda.*

Il sait aussi qu'en dehors des personnages qui dialoguent il y a le « personnage du récitant » (τὸ διηγημα-

1. *Philocalie*, VII, 1 (p. 50, 22 s. Robinson).

2. *Com. In I*, 39 (42), § 287 ; *In Psalm.* (PG 12, 1072 B 12).

3. Ci-dessus, p. 114.

τικὸν πρόσωπον) rôle qu'il attribue au Saint Esprit ¹.

Dans une explication de texte il faut encore mettre en valeur l'ordre et le choix des termes. Origène en a gardé l'habitude et le fait sous la forme qui était sans doute celle des écoles : « Il n'a pas dit ceci, mais il a dit cela », ou encore : « Il ne dit pas seulement ceci, mais il ajoute » :

X, 1, 29 : Il n'a pas dit ce qu'il ne savait pas. Il n'a pas dit : ' Je n'ai pas su le mal ' ; il n'a pas dit : ' Je n'ai pas su le bien ' ; il n'a pas dit : ' Je n'ai pas su le péché ', mais simplement : « *Je n'ai pas su* ».

XIV, 5, 8 : Isaïe ne s'est pas entendu dire : ' *Avant de t'avoir façonné dans le ventre de ta mère je te connais* ', ... et pas davantage il n'a dit : ' *Je ne sais pas parler, je suis trop jeune* ' ; mais, quand il eut la vision racontée dans sa prophétie, il vit et dit : « *Malheureux que je suis !* »...

XVIII, 7, 9 : Tu ne trouveras nulle part : ' Voici que je prépare pour vous des biens ' et des paroles analogues à ce qui est dit ensuite ..., non, il prépare des *maux*.

XIX, 11, 25 : Il ne dit pas : ' avec ta femme, tes fils et tes filles ', mais avec *tes amis*.

De telles distinctions nous paraissent artificielles. Origène cherche parfois des différences là où il y a simplement redondance. Ne lui en faisons pas trop le reproche. C'était ainsi qu'il avait appris à faire quand il expliquait les classiques.

Il existe plusieurs procédés pour expliquer le sens d'un mot. L'un d'eux est de recourir à l'étymologie ; il était très en faveur depuis les stoïciens et Origène en fait grand usage. Citons ce bel exemple emprunté à l'homélie XIII, à propos de la parole : « *entendez et prêtez l'oreille* » (7, 9) :

Il veut que les mêmes « *entendent et prêtent l'oreille* », il ne lui suffit pas qu'ils « *entendent* » seulement ou qu'ils « *prêtent* »

1. *Hom. I Sam.*, 4 (GCS 6, p. 286, 2-6) ; *Com. Gen.* 41, 17 (PG 12, 132 B).

l'oreille ». Qu'est-ce donc qu' « entendre » et que « prêter l'oreille » ? Comprenons-le à partir des mots eux-mêmes : « *prêtez l'oreille* », ἐνωτίσαθε, c'est : recevez dans les oreilles, εἰς τὰ ὦτα δέξαθε, et « *entendez* », dit par antithèse à prêter l'oreille, ne serait-ce pas : recevez dans l'esprit ?

Dans l'homélie XVIII, 7, 73-78, il décompose pareillement le mot ἐτροποφόρησεν en soulignant que c'est un hapax.

Il est fréquent aussi qu'Origène donne le sens étymologique des noms propres qu'il trouve dans l'Écriture ¹ :

XIII, 2, 6-10 : Jésus, disent les enfants des Hébreux, se traduit par ' foulée aux pieds ' ... Jérusalem ' vision de paix '.

XIX 13, 11 : Benjamin, qui se traduit par Fils-de-la-droite ...

XIX, 14, 17 : Paschor va être déporté à Babylone ... il part pour Confusion... Quels sont les amis de Paschor, nom qui évoque la noirceur de la bouche ?

La méthode la plus courante pour préciser le sens d'un mot consiste cependant à recourir aux passages parallèles où se retrouve le même mot. Cette bonne règle est devenue un des principes fondamentaux de son exégèse, même pour découvrir le sens spirituel, comme nous le verrons plus loin.

Un maître d'école est également attentif aux figures de style. Origène en nomme souvent. Nous trouvons dans les homélies sur Jérémie mention de la synecdoque (συνεκδοχικῶς), de l'hyperbole (ὑπερολικῶς), de l'antithèse (ἀντιδιαστολή) ; du paradoxe (ἐγὼ δὲ παραδοξότερον

1. Pour l'étymologie Origène a à sa disposition un lexique intitulé ἐρμηνεία τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων, *Traduction des noms hébreux*, auquel il fait allusion plusieurs fois, notamment dans *Hom. Nomb.* XX, 3 « In interpretatione hebraicorum nominum ... invenimus ... », et dont il subsiste des fragments et remaniements recueillis par P. DE LAGARDE, *Onomastica sacra*, Göttingen, 1870, et F. WUTZ, *Onomastica sacra* (TU 41, Leipzig, 1914).

ἐρῶ), de la prosopopée (προσωποποιία), de l'allégorie (τροπολογία ou ἀλληγορεῖν)¹.

Mentionnons aussi les termes techniques du métier de grammairien : édition (ἔκδοσις), diorthose (διορθοῦν), copie (ἀπόγραφον), prologue (προοίμιον), péricope (περικοπή), solécisme (σολοικισμός), exemple (παράδειγμα), digression (παρέκβασις), forcer le texte (βιάζομαι). Il est capable de citer de mémoire la définition qu'Aristote donne des homonymes (ὁμώνυμα, hom. XX, 1, 38).

Enfin, je suppose que c'est aussi à la tradition scolaire qu'il emprunte comme beaucoup d'exégètes chrétiens l'usage de citer l'Écriture avec simplement φησίν, « dit-il » ; le maître qui expliquait un texte n'éprouvait pas le besoin de rappeler chaque fois le nom de l'auteur.

5. L'élévation de l'âme et ses techniques

Mais ce genre de remarques grammaticales n'occupe dans le commentaire qu'une place réduite. L'essentiel pour Origène est de mettre en lumière le βούλημα du texte : son intention, ce qu'il veut dire. De ce point de vue, deux principes commandent l'exégèse d'Origène, comme d'ailleurs celle des autres écrivains chrétiens de son époque :

— d'une part, comme l'Écriture est inspirée par Dieu, le sens doit être « digne » de Dieu² ; et, comme Dieu

1. Pour tous ces mots et les suivants, se reporter à l'index.

2. *Hom. Jér.* XII, 1 ; XX, 1, 2 et 7 ; *De princ.* IV, 2, 9 (15) (GCS 22, p. 322, 11) « il faut chercher le sens digne de Dieu » ; cf. *ibid.*, p. 321, 9 ; *Frgt sur l'Ex.* dans *Philocalie*, XXVII, 1, p. 242, éd. Robinson ; *Hom. Nomb.* 26, 3 (GCS 30, p. 247, 19) « Il est certain que ces paroles ont été inspirées par l'Esprit Saint et il faut les comprendre selon la dignité (*secundum dignitatem*) ou plutôt la majesté de celui qui parle ». On trouve aussi : « digne du Verbe »

ne peut pas avoir d'autre intention que de « faire du bien » (ὠφελεῖν) aux hommes, le sens authentique ne peut être qu'un sens « utile »¹, édifiant² et nourrissant pour l'âme³ ;

— d'autre part, rien de ce que Dieu a mis dans la Bible ne peut être vain ; aucun détail n'est insignifiant ; chaque mot, chaque chiffre, la moindre particularité de vocabulaire ou de syntaxe recèle une intention divine que le prédicateur doit aider les auditeurs à découvrir⁴.

Pour retrouver cette intention édifiante, il suffit quelquefois de prendre le texte à la lettre, dans son sens obvie. Par exemple, le verset indiquant le temps où Jérémie a prophétisé (*Jér.* 1, 2-3) laisse voir la longanimité de Dieu :

I, 3, 19 : Nous trouvons donc quelque chose d'utile dans le passage qui consigne les temps de la prophétie⁵.

(*Hom. Jér.* I, 16, 46 ; cf. I, 8, 8) ; « digne de l'Écriture » (*De princ.* IV, 3, 2 (9), p. 309, 12) ; « digne d'un esprit évangélique » (*Hom. Jér.* XIII, 3, 26) ; « digne des prophètes » (*Hom. Jér.* XIV, 16, 9), etc.

1. *Hom. Jér.* I, 3, 19 (χρήσιμον) ; XII, 7, 19 (χρήσιμα) ; L. I (III), 3, 60 (utile).

2. *Hom. Jér.* XIV, 16, 2.

3. *Hom. Jér.* XIX, 14, 4.

4. *Hom. Jér.* L. II, 2, 30-31 ; cf. *Com. Ps.* I (Frgt cité dans *Philocalie* II, 4, p. 39, 1-9 ; 21-24 Robinson) « Si les oracles du Seigneur sont des oracles purs, de l'argent passé au feu, éprouvé pour la terre, purifié sept fois (Ps. 11, 7), et si le Saint Esprit a pris soin de les dicter en toute exactitude par le moyen des ministres du Verbe (Lc 1, 2) pour que leur symbolisme ne nous échappe pas, la Sagesse de Dieu s'est étendue à toute Écriture inspirée jusqu'à la moindre lettre ; et peut-être est-ce la raison de cette parole du Sauveur : Un seul iota, un seul accent ne passera pas de la Loi que tout ne se réalise (Matth. 5, 18)... La Sainte Providence, qui fait don au genre humain d'une sagesse plus qu'humaine par le moyen des lettres, a semé les oracles de salut dans chaque lettre, pour ainsi dire, selon sa capacité de recevoir les empreintes de la Sagesse » ; voir encore *Com. Jn* XX, 36 (29) § 323 ; etc.

5. Voir encore *Hom. Jér.* XIV, 16, 2 « La lettre elle-même est ici édifiante ».

Mais il y a aussi dans la Bible, est-il besoin de le rappeler, bien des passages dont on ne voit pas le profit spirituel qu'on peut tirer immédiatement de leur lecture ; Origène le fait souvent remarquer :

Eh quoi ! devons-nous penser que l'Esprit Saint s'est proposé d'écrire des récits d'histoire, de raconter comment un enfant a été sevré, le banquet qui a eu lieu à cette occasion, les jeux de l'enfant et tout ce qu'il faisait ? Ne faut-il pas plutôt penser qu'il a voulu donner par là un enseignement divin, digne d'être porté à la connaissance du genre humain par la bouche de Dieu¹ ?

A quoi me sert de savoir que le Roi de Hay a été pendu à un double bois² ?

A plus forte raison la question se pose-t-elle quand l'Écriture raconte des histoires scandaleuses ou parle de Dieu dans un langage anthropomorphique. Pour tous les passages de cette sorte, l'exégète qui veut élever l'âme de ses auditeurs ne peut que recourir à l'exégèse allégorique. Le lecteur moderne éprouve toujours beaucoup de difficulté à comprendre qu'Origène ait fait spontanément une si grande place au sens allégorique, qu'il l'ait même considéré comme le sens le plus vrai du texte. Aussi n'est-il pas inutile de rappeler qu'il le trouvait employé par tous : par les Grecs pour Homère et Hésiode, par les Juifs et saint Paul lui-même pour la Bible, et de rappeler aussi les raisons qu'on invoquait pour justifier cette méthode.

La question s'était posée en effet très tôt aux Grecs à propos de leur mythologie. Dès qu'il y eut dans le monde grec des esprits qui tentèrent d'édifier une physique rationnelle en cherchant à expliquer les phénomènes naturels par le jeu de forces physiques et de corps élémentaires, la cosmogonie d'Hésiode leur apparut puérile,

1. *Hom. Gen.* VII, 1 (GCS 29, p. 70, 19 s.).

2. *Hom. Jos.* VIII, 6 (GCS 30, p. 342, 9). Autres exemples dans H. de LUBAC, *Histoire et esprit*, Paris, 1950, p. 108-109.

puérile aussi et inconvenante la façon dont Hésiode et Homère se représentaient les dieux : « Homère et Hésiode, constatait déjà le philosophe Xénophane (VI^e siècle avant notre ère), ont attribué aux dieux toutes les actions que les hommes tiennent pour honteuses, le vol, l'adultère et la tromperie réciproque¹ ». C'est alors que, pour sauver la religion traditionnelle, on imagina d'en donner une interprétation allégorique, qui prit deux formes : pour les uns, les dieux représentaient les éléments mêmes que les physiiciens étudiaient, pour d'autres ils personnifiaient des qualités psychologiques : Zeus, l'intelligence, Athéna, l'habileté, etc.². Platon, plus radical, bannissait de sa cité idéale Homère et Hésiode, même interprétés allégoriquement³. Les deux poètes conservèrent néanmoins leur prestige auprès des Grecs, mais avec le secours de l'exégèse allégorique. Les stoïciens, en particulier, firent grand usage de celle-ci et employèrent beaucoup à cet effet l'étymologie, en cherchant dans le nom de chaque dieu ce que symbolisait celui-ci. Cette tradition exégétique était encore très vivante au temps d'Origène. Chacun y était initié dès l'école à propos d'Homère, dont le commentaire formait la base de l'instruction qu'on recevait chez le grammairien : une fois expliqués les mots et les tournures du texte, la leçon se prolongeait inévitablement par des considérations sur l'histoire racontée, et les traités sur Homère que le maître pouvait avoir lu l'engageaient à en donner une explication allégorique pour élever l'esprit des jeunes gens à

1. Cité par SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.* IX, 193 : cf. J. PÉPIN, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1958, p. 93-94.

2. Sur cette histoire, outre le livre de J. Pépin mentionné à la note précédente, cf. F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956.

3. PLATON, *Rep.* II 378 c.

des pensées plus hautes. Cette « élévation »¹ était le couronnement de la leçon. Origène n'a pas dû agir autrement quand il était maître d'école à Alexandrie avant de se consacrer à l'étude de l'Écriture. Sur ce point comme sur d'autres, ses homélies reflètent ce que pouvait être à cette époque une explication de texte.

Des Grecs la méthode passa chez les Juifs, qui se trouvaient placés devant un problème semblable : ils avaient à donner une interprétation acceptable de la Bible aux Grecs cultivés, qui étaient heurtés par sa cosmologie naïve, ses étranges prescriptions culturelles, des récits qui n'étaient pas toujours moraux et un langage souvent anthropomorphique pour parler de Dieu². Le problème était même plus aigu pour les Juifs que pour les Grecs puisqu'ils admettaient que le Livre lui-même avait été inspiré par Dieu, dicté par lui. Comme il était naturel, c'est chez les Juifs vivant en milieu grec que ce problème fut ressenti avec le plus d'acuité. Aussi voyons-nous apparaître à Alexandrie, dès le II^e siècle avant notre ère, une interprétation allégorique de la Bible, dont nous trouvons des exemples dans le livre de la *Sagesse*, compris dans la Bible grecque, et dans la *Lettre* du Pseudo-Aristée, et dont les deux grands représentants furent ensuite Aristobule et Philon. Origène connaissait ces deux auteurs³ et appréciait tout particulièrement le second, dont l'influence se reconnaît en plusieurs endroits des homélies qu'on lira plus loin.

1. Ἀναγωγή, un des mots dont Origène se sert pour désigner l'exégèse allégorique, I, 12, 9 ; XV, 2, 2 ; XIX, 14, 34 ; 15, 125 ; *De princ.* IV, 3, 4 (20), p. 330, 2 ; IV, 3, 6 (22), p. 333, 6 ; etc., signifiait aussi éducation, élévation de l'âme vers le divin.

2. Ce genre d'objections n'avait rien perdu de son actualité à l'époque d'Origène ; cf. *Hom. Jér.* XVIII, 6, 20 « On nous demande de nous justifier sur le repentir de Dieu », et le développement qui suit sur la question des anthropomorphismes bibliques.

3. Cf. *C. Celse* IV, 51.

L'exégèse allégorique ne fut cependant pas le monopole des Juifs d'Alexandrie. D'autres secteurs du judaïsme hellénique furent conscients du même problème et y apportèrent la même réponse. Nous voyons en effet l'apôtre Paul expliquer plusieurs fois la Bible par l'allégorie en utilisant le vocabulaire propre à cette méthode¹. Il a pu y être initié chez le grammairien, mais tout porte à croire qu'il y fut aussi entraîné par certains des maîtres juifs qu'il fréquenta dans cette ville hellénisée qu'était Tarse. Cette formation acquise dans sa jeunesse a dû faciliter sa conversion, elle explique en tout cas que, devenu chrétien, il ait eu une conception de la Loi toute autre que celle de Jacques issu d'un milieu juif non hellénisé : alors que celui-ci voulait imposer aux chrétiens issus du paganisme l'observation de toute la loi juive et singulièrement de la circoncision, Paul, qui avait appris très tôt que la Loi devait s'interpréter spirituellement, estimait que son observation littérale n'était plus nécessaire. Mais l'interprétation allégorique qu'il donnait de la Loi ne pouvait plus être celle de ses maîtres juifs. Sa conversion lui avait fourni une clef nouvelle pour lire l'Écriture. Dès lors qu'il croyait à Jésus comme au Messie annoncé par les prophètes, il ne faisait pas de doute pour lui que le sens spirituel de la Bible concernait le Christ. C'est ce principe qu'il met en œuvre quand

1. Cf. *Rom.* 5, 14 sur Adam « figure (τύπος) de celui qui allait venir » ; *Rom.* 11, 5 sur le petit reste d'Israël : « de même au temps présent il y a eu un reste par élection de grâce » ; *I. Cor.* 9, 9-14 sur l'interdiction de museler un bœuf : « N'est-ce pas certes plutôt pour nous qu'il parle ? » ; *I. Cor.* 10, 1-11, sur la sortie d'Égypte : « Le rocher était le Christ ; ... ces faits sont écrits pour notre instruction » ; *Gal.* 4, 21-30, sur les deux fils d'Abraham : « Il y a là une allégorie (ἀλληγορούμενα) » ; *Hébr.* 8, 5 : Le culte juif s'adressait « au signe et à l'ombre (ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ) des biens célestes », avec citation de *Ex.* 25, 40 « Tu feras tout selon la figure (τύπον) qui t'a été montrée sur la montagne » ; *Hébr.* 10, 1 : « La Loi avait l'ombre (σκιάν) des biens futurs ».

il déclare qu'Adam est la figure du Christ (*Rom.* 5, 14), que le passage de la Mer Rouge est figure du baptême (*I Cor.* 10, 1-12), que le Christ est notre Pâque (*I Cor.* 5, 7), ou que les deux femmes d'Abraham sont le symbole des deux alliances et leur deux fils le symbole des deux peuples, juif et chrétien (*Gal.* 4, 21-31). Cette exégèse qui rapporte tout au Christ et à l'Église fut adoptée ensuite par l'auteur de l'épître aux Hébreux et cultivée dans la littérature chrétienne postérieure. Origène la retrouvait dans le Pseudo-Barnabé, chez les apologistes, chez Irénée, ailleurs encore, mais c'est surtout de s. Paul qu'il se réclame. Outre qu'il a pour Paul une vénération hors pair, l'exemple d'un apôtre est pour lui la meilleure garantie de cette méthode exégétique¹.

En parlant de l'exégèse allégorique dans le *Contre Celse*, Origène cite aussi le nom de Numénus d'Apamée². Il nous faut faire une place à ce philosophe parmi ceux qui ont influencé l'exégèse d'Origène. Origène, en effet, l'a beaucoup lu, au point qu'il est le seul à nous faire connaître le titre de plusieurs de ses ouvrages. Une des particularités de Numénus était de faire appel, non seulement aux écrits des philosophes, mais aussi aux anciens poètes (Homère au moins) et même aux Livres sacrés des autres peuples³, qu'il considérait comme les témoins d'une sagesse antique transmise à travers des

1. Pour justifier dans le *De principiis*, IV, 2, 6 (13), sa méthode exégétique, Origène ne manque pas de rassembler tous les passages de Paul.

2. *C. Celse* IV, 51 : « Je sais même que Numénus le pythagoricien, de loin le meilleur commentateur de Platon et l'auteur le plus versé en doctrines pythagoriciennes, cite en maints endroits de ses traités les passages de Moïse et des prophètes, et en donne des interprétations allégoriques qui ne sont pas sans vraisemblance, comme dans celui qu'il intitule *Épops*, ou dans ses traités *Sur les Nombres* et *Sur le Lieu*. »

3. Voir le fragment de son traité *Sur le bien* cité par EUSÈBE, *Prép. évang.* VIII, 7.

symboles. Il citait notamment la Bible¹ et une telle référence ne pouvait qu'accroître l'estime d'Origène pour lui. Or Numénus avait inauguré une forme d'exégèse allégorique différente de celle qui avait prévalu jusqu'à lui. Au lieu de rechercher sous les symboles des réalités physiques ou des dispositions morales, il y découvrait le reflet de ses croyances sur l'origine céleste des âmes, leur chute et leur retour dans leur patrie². Cette exégèse, nous le verrons, a marqué celle d'Origène.

Mais Origène ne fut pas seulement sensible à tous ces exemples. Il l'était aussi aux raisons qu'on donnait pour justifier l'exégèse allégorique. Elles nous sont connues surtout par Clément d'Alexandrie, qui a consacré à cette question la plus grande partie du *Stromate* V et qui s'inspire, à ce que je crois, de l'ouvrage d'un Juif d'Alexandrie³. Il constate que le genre allégorique est universellement utilisé pour parler de la divinité, que ce soit chez les Grecs, poètes ou philosophes (il cite plus particulièrement Pythagore et les stoïciens), chez les Égyptiens, les Hébreux, et même les Scythes, et il en donne comme première raison la nécessité de cacher la vérité divine pour la réserver au petit nombre de ceux qui en sont dignes, car seuls en sont dignes ceux qui ont purifié leur esprit par la pratique de la vertu. Cette considération tient également une grande place chez Origène, qui en trouvait la confirmation à la fois dans l'Évangile, où l'on voit Jésus expliquer les paraboles

1. *C. Celse* IV, 51, cité p. 142, n. 2 ; en outre PORPHYRE, *Antre des Nymphes*, 10, mentionne l'interprétation que Numénus donnait de *Gen.* I, 2 (ouvrage traduit par BUFFIÈRE, *op. cit.*, p. 603).

2. Voir la manière dont le mythe de l'Antre est commenté par Porphyre, lequel s'inspire de Numénus qu'il nomme à plusieurs reprises ; cf. BUFFIÈRE, p. 419 s.

3. D'un Juif, à cause des remarques sur plusieurs mots hébreux (*Strom.* V, VI, 34, 5-6 ; 36, 3) ; d'un Juif alexandrin, à cause de l'importance qu'il accorde aux Égyptiens et aux hiéroglyphes (V, III, 20, 3-21).

aux disciples à l'écart de la foule, et dans la tradition chrétienne, qui imposait aux candidats au baptême un long temps de préparation avant de les admettre à entendre la lecture de l'Évangile. Très souvent revient dans ses œuvres l'opposition entre la foule (οἱ πολλοὶ) qui n'a pas accès aux mystères les plus élevés et le petit nombre de disciples à qui cela est réservé. Cette discrimination pourrait passer pour une réaction aristocratique d'intellectuel ou d'ascète. Il faut savoir qu'Origène l'emprunte en réalité à ceux qui avaient parlé avant lui de l'exégèse symbolique¹ et qu'elle traduisait un sentiment aigu de la nécessité d'une formation morale pour accéder à la connaissance des vérités spirituelles. Clément, ou plutôt sa source, donne encore d'autres justifications. Quelques-unes vont dans le même sens que la précédente, comme de dire que le secret rend la vérité plus auguste et aiguise l'intelligence dans la recherche. Il fait valoir aussi qu'elle aide la mémoire, par le fait, je suppose, qu'elle utilise des images au lieu de notions abstraites. Mais plus fondamentale est une autre considération. Citant ce passage de la *Lettre II* de Platon à propos du « Premier » (Dieu) : « Je dois donc t'en parler, mais par énigmes, afin que, s'il arrive à cette lettre quelque accident sur terre ou sur mer, en la lisant on ne puisse comprendre » (312 e), Clément ajoute : « Car le Dieu de toutes choses qui transcende toute parole, tout concept et toute pensée ne peut jamais être livré à l'écriture, étant indicible² ». Nous touchons ici la raison la plus

1. Leur influence se reconnaît en particulier dans le *De principiis* IV, 2, 8 (15), p. 320, 4, où il déclare que l'un des buts de l'Esprit Saint était de cacher (κρύψαι) la doctrine, à cause des hommes qui n'étaient pas capables de faire l'effort de la chercher. Voir aussi *C. Celse* IV, 39, 49-51 (SC 136, p. 286).

2. *Strom.* V, x, 65, 2 : ὁ γὰρ τῶν ὄλων θεὸς ὁ ὑπὲρ πᾶσαν φωνὴν καὶ πᾶν νόημα καὶ πᾶσαν ἔννοιαν οὐκ ἔν ποτε γραφῇ παραδοθεῖη, ἄρρητος ὄν δυνάμει τῇ αὐτοῦ. Cf. ORIGÈNE, *Com. Jn XIII*, 5, § 27, 30.

profonde qu'on pouvait invoquer et qui devait paraître décisive à Clément et à Origène. Selon cette phrase, si Dieu parle par énigmes, ce n'est plus seulement, comme le disait la source de Clément, par tactique ou pédagogie, mais parce que Dieu ne peut se révéler adéquatement par des mots ou des concepts humains¹.

De là découlent plusieurs conséquences :

1^o Il y a donc dans la Bible, au delà du sens ordinaire des mots, un autre sens, « spirituel », « mystique », « divin », caché sous le premier. Dieu dit une chose pour en signifier une autre plus profonde. Traduit dans le langage de l'époque, cela signifie que dans la Bible tout est « allégorie » (ἀλληγορεῖν), « métaphore » (μεταφέρειν), « façon de parler » (τροπολογία). Mais il faut bien voir que, lorsqu'Origène donne une interprétation allégorique d'un texte, il ne prétend pas ajouter un sens nouveau mais retrouver le sens que Dieu y a mis. Dans son optique, c'est Dieu qui s'est exprimé par allégorie et la tâche de l'exégète est de tirer cette allégorie au clair.

2^o Puisque Dieu ne peut s'exprimer autrement que par symboles, tout dans la Bible est symbole. L'exégèse allégorique qui déchiffre ces symboles n'est donc pas seulement bonne pour les passages où le sens littéral fait difficulté, mais pour toute l'Écriture. La présence dans la Bible de passages incohérents ou inconvenants est seulement la preuve qu'elle a un autre sens que le sens usuel des mots qu'elle emploie², mais cet autre sens s'étend sur toute la Bible³. Même dans les endroits où l'exégèse littérale peut comporter un sens utile à l'âme, après avoir re-

1. Cf. *De princ.* II, 6, 1 (GCS 22, p. 140, 11) *Com. Jn XIII*, 5, § 30 ; *Com. Matth.* X, 8 (GCS 40, p. 9, 24).

2. Origène développe longuement cette idée dans le *De principiis* IV, 2, 9 (16) à 3, 2 (18), p. 321-327, 5.

3. Cf. *De princ.* IV, 3, 5 (21), p. 331, 13 : « Tout dans l'Écriture a le sens spirituel, mais tout n'a pas le sens corporel ».

cueilli cette leçon et s'y être édifié, on cherchera le sens allégorique, car il ne peut être absent. Origène est même convaincu que cela vaut aussi bien pour le Nouveau Testament que pour l'Ancien, puisque les choses divines ne peuvent s'exprimer autrement ; l'évangile lui-même doit s'interpréter de cette manière¹.

3^o On a souvent reproché à l'exégèse allégorique de nier la réalité historique des récits de la Bible. Telle n'est pas exactement la pensée de nos allégoristes. A leurs yeux, les événements racontés dans la Bible ont bien pu avoir lieu², mais la question est de savoir pourquoi Dieu nous les raconte et ce ne peut être à leur avis que parce qu'ils sont symboles d'autre chose.

4^o Comme il s'agit de retrouver la pensée de Dieu sous des symboles, nul ne peut jamais être sûr d'y avoir réussi. De là vient qu'on puisse proposer plusieurs sens allégoriques d'un même passage : ce sont autant d'essais pour atteindre le sens voulu par Dieu. Origène est celui qui a eu la conscience la plus vive de cette incertitude³.

1. *De princ.* IV, 3, 3 (19), p. 327, 6 à 328, 10 ; voir l'application de ces principes dans ses *Commentaires sur Jean et Matthieu* et ses *Homélie sur Luc*.

2. Comme ce sens symbolique est le principal dans la pensée de Dieu, Origène admet que Dieu a pu mêler des faits réels à des événements qui n'ont pas eu lieu, pour mieux exposer le sens spirituel ; *De princ.* IV, 2, 9 (16) (GCS 22, p. 321, 15 à 322, 5). Mais il croit nécessaire de déclarer ensuite que « les passages historiquement vrais sont beaucoup plus nombreux que les passages purement spirituels qui leur ont été cousus » (IV, 3, 4 (20), p. 329, 11).

3. *De princ.* IV, 2 (GCS 22, p. 309, 13 s.) « Tous les récits dont on croit qu'ils se rapportent à des mariages, des naissances, des guerres, tout ce que la foule recevra comme dans des histoires, se révèle être des figures. Mais figure de quoi ? Tantôt le manque d'aptitude, tantôt une hâte excessive, quelquefois même, tout en ayant l'aptitude et en prenant le temps nécessaire, l'immense difficulté qu'ont les hommes à trouver les réalités cachées sous les symboles, font que l'explication de chacun de ces passages n'est pas parfaitement claire. »

On remarquera combien souvent il insère dans ses phrases un *τάχα*, « peut-être », ou un *οἶμαι*, « je pense ».

Tout ce système paraissait cohérent à partir du moment où l'on admettait que l'Écriture avait été dictée par Dieu. Mais voyons maintenant comment Origène s'y prend concrètement pour résoudre les énigmes divines.

Il est une technique à laquelle il attache la plus grande importance. Son maître « l'Hébreu » la lui avait enseignée sous la forme d'un apologue : l'Écriture, expliquait-il, ressemble à une maison dont toutes les chambres sont fermées à clef, la clef de chaque porte se trouvant devant une autre porte. Cela signifiait que pour expliquer un passage de la Bible, il fallait consulter d'autres passages¹. Origène applique très fidèlement ce principe : son premier réflexe en présence d'un texte est de chercher les autres versets où se retrouvent les mêmes mots ou, à défaut, la même image. C'est la méthode du recours aux passages parallèles, classique pour l'explication des textes. On l'employait pour fixer le sens d'un mot obscur chez Homère. Puisque le langage de Dieu était obscur, il paraissait tout naturel de recourir au même procédé pour déterminer la signification spéciale qu'il donnait aux mots.

En voici deux exemples, pris dans nos homélie :

V, 16, 29 s., à propos de la parole de Jérémie : « Un lion est monté de son repaire » (*Jér.* 4, 7). Quel est ce lion ? Sûrement le diable d'après *I Pierre* 5, 8-9 : « Le diable, tel un lion rugissant ... ».

X, 1, 13 s., quand Jérémie dit (*Jér.* 11, 18) : « Fais-moi savoir, Seigneur, et je saurai », Origène cite en parallèle le verset suivant du même prophète où revient le verbe « savoir » (*Jér.* 11, 19) : « Moi, comme un jeune agneau sans malice qu'on mène au sacrifice, je n'ai pas su » ; parole qu'il applique au Christ parce que celui-ci est appelé ailleurs un « agneau » (*Is.* 53, 7), et il demande qu'est-ce que le Christ n'a pas su ;

1. *Com. Ps. I*, fragment cité dans la *Philocalie* II, 3 (p. 38, 11 s. Robinson).

un troisième passage de l'Écriture contenant le mot « savoir » lui fournit la réponse : « Celui qui n'a pas *su* le péché, Dieu l'a fait péché pour nous » (II *Cor.* 5, 21).

Origène recommande à ses auditeurs d'appliquer eux-mêmes cette technique :

L. II 4, 18 : Tu pourras rassembler¹ toi aussi tous les textes où tu trouveras dans l'Écriture les termes « rejeter » et « expulser » pour que, grâce à la comparaison des mots², tu puisses mieux juger.

Pour préciser le sens d'un mot, un grammairien examine aussi le contexte, car le mot en question doit s'y adapter. Origène applique également cette méthode pour déchiffrer le langage de Dieu, par exemple :

XIII, 3, 1 : A l'une et l'autre explication de Jérusalem va s'accorder (*ἀρμόσει*) encore la suite.

XIV, 16, 36 : Il faut rendre raison des 'herbes amères' d'une manière cohérente (*ἀκολούθως*) avec le fait que les 'azymes sont de sincérité et de vérité'.

XVII, 1, 23 : Il faut donc voir, au cas où nous voulons l'interpréter de l'adversaire, si nous obtenons une interprétation entièrement cohérente (*ἀκολουθεῖ*).

C'est ainsi que, suivant le contexte, le même mot ou la même image pourront évoquer des choses différentes ; le chiffre 3, par exemple, fera penser ici à la Trinité (XVIII, 9, 24 s.) et là aux trois parties de l'Écriture : Ancien Testament, Évangile, Apôtres (I, 7, 33) ; ou encore les collines et les montagnes seront, dans tel

1. *Συνάγειν*, terme dont il se sert toujours en pareil cas et qui a pour lui une valeur technique : *Hom. Jér.* II, 3, 23 ; V, 13, 42 ; VIII, 5, 7-19 ; XV, 1, 3 et 8 ; L. I (III), 1, 5 ; L. II 4, 18 ; *De princ.* II, 10, 6, *GCS* 22, p. 180, 3 ; IV, 3, 1 (17), p. 324, 8 ; *Com. Jn* I, 15, § 88, etc.

2. Cf. *Hom. Jér.* VI, 2, 56 ; XVIII, 1, 21 s. ; XX, 8 en entier ; 9, 24-32 s.

contexte, prises en bonne part et ailleurs en mauvaise part comme nous allons bientôt le voir.

Ces deux procédés du recours aux passages parallèles et de la cohérence avec le contexte donnaient à l'herméneutique sacrée une certaine allure scientifique qui semblait garantir ses résultats, puisqu'on employait, pour décrypter le langage divin, les meilleures méthodes qui avaient été mises au point pour comprendre un auteur quel qu'il fût.

Mais les choses n'étaient pas toujours aussi simples dans la pratique. On trouvait certes dans l'Écriture quelques passages susceptibles de fournir une clé pour d'autres parce qu'ils exprimaient une équivalence claire : par exemple *I Pierre* 5, 8-9 : « le *diable* tel un *lion* rugissant... », ou les textes d'Isaïe comparant le peuple d'Israël à une vigne (*Is.* 5, 1). Mais de tels exemples sont en nombre limités. Le plus souvent les passages parallèles qu'Origène a rassemblés en pratiquant la méthode de « l'Hébreu » ont besoin eux-mêmes d'être interprétés et il doit alors recourir à un code de symbole qui n'est pas fourni par la Bible. Ce n'est pas le lieu de faire ici une étude détaillée de la symbolique d'Origène. Il faudrait pour cela prendre chacune des choses auxquelles il donne une interprétation allégorique et voir comment elle avait été traitée par ses devanciers grecs, juifs et chrétiens : on verrait combien il dépend d'eux. Tout ce qu'on peut faire ici, c'est de proposer une classification sommaire des symboles qu'il emploie pour montrer qu'ils relèvent des procédés ordinaires de l'allégorie.

1^o On retrouve naturellement chez lui les symbolismes usuels, tel celui du haut et du bas, le haut représentant une supériorité quelconque dans le bien ou le mal. Ainsi dans *Gen.* 19, 17 : « *Sauve-toi à la montagne* », la montagne désigne le Christ (*Hom. Jér.* XIII, 3, 42), ou encore, dans *Jér.* 16, 16, les montagnes désignent les prophètes et les collines les justes (*Hom. Jér.* XVI, 1, 53), mais

à l'inverse, dans *Jér.* 3, 23 : « *Vraiment les collines n'étaient que mensonges ainsi que la puissance des montagnes* », les montagnes sont les faux dieux, et les collines les hommes divinisés par les païens (*Hom. Jér.* V, 3, 15-17). Autre symbole naturel : les vents représentent des esprits, puisqu'aussi bien le mot même d'esprit en grec comme en beaucoup d'autres langues vient de souffle ; ce symbolisme commande l'interprétation de *Jér.* 10, 13 : « Il a fait sortir des vents de ses trésors » (*Hom. Jér.* VIII, 5, 16 s.). Il y a aussi tous les symbolismes qui consistent à transposer sur l'âme des notions qui au sens propre concernent le corps : ainsi les « fouets » de *Jér.* 5, 3 figureront les châtiments réservés aux pécheurs (*Hom. Jér.* VI, 2, 15 s.). Une grande place est faite à la symbolique du feu qui détruit ou purifie. Ou, si un mot du prophète évoque soit l'agriculture soit une construction, il est appliqué spontanément à l'âme en vertu de la comparaison classique du progrès de l'âme avec la croissance d'une plante ou l'édification d'une maison.

2° Il existait d'autre part toute une symbolique des animaux, des plantes et des pierres, fondée sur leurs caractères naturels. Nos homélies en fournissent des exemples à propos de la perdrix (*XVII*, 1-3), du cerf (*XVIII*, 8), du lin (*XI*, 6, 16 s.) et du diamant (*L. I*, 2).

3° L'étymologie des noms offrait beaucoup de ressources pour l'allégorie. A la suite des stoïciens et de Philon, Origène en fait un grand usage. Un nom propre se présente-t-il dans le texte du prophète, Origène n'omet pas d'en indiquer la signification d'après Philon ou le lexique intitulé *Traduction des noms hébreux*¹.

4° Mentionnons pour mémoire la symbolique des chiffres, très développée chez Philon. Origène ne la

1. Cf. plus haut, p. 135, n. 1.

dédaigne pas¹, mais le texte de Jérémie pour la partie commentée dans nos homélies ne lui a pas donné l'occasion de l'employer.

5° Il arrive même que l'interprétation allégorique se fonde sur un simple jeu de mots : par exemple, *Hom. Jér.* XVIII, 9, 47-51, le mot Liban (Λίβανος) dans *Jér.* 18, 14 est expliqué par le mot « encens » (λίβανος) de *Ex.* 30, 34.

6. Thèmes de prédilection

D'après ces principes exégétiques le texte à commenter est surtout l'occasion de développer des thèmes que le prédicateur estime « utiles » et capables de « faire du bien » aux auditeurs. Il est intéressant de voir quels sont pour Origène ces thèmes utiles. Nous ne retrouverons certes pas toute sa doctrine dans les *Homélies sur Jérémie*, car le texte du prophète ne lui a pas donné l'occasion d'en indiquer tous les aspects. Néanmoins ces quelque trois cents pages de grec permettent aux préférences d'Origène de se manifester et nous permettent donc d'observer l'importance plus ou moins grande qu'il attache aux différentes sortes de thèmes qu'on peut trouver dans une prédication. Ceux que nous rencontrerons se laissent grouper sous cinq rubriques : 1) le rôle du prédicateur ; 2) les thèmes apologétiques ; 3) la dog-

1. A noter cette déclaration dans le prologue de son premier commentaire du psautier (*Philocalie* III, p. 40, 22 s. Robinson) : « La question des nombres demande qu'on lui porte une grande attention, parce que chacun d'eux a une vertu effective dont le créateur s'est servi pour constituer aussi bien l'univers dans sa totalité que chacune des espèces qui le composent. Il faut aussi scruter dans l'Écriture ce qui les concerne, tous et chacun en particulier ». Les applications sont nombreuses, par ex. *Hom. Gen.* II, 5 ; *Hom. Nomb.* IV, 2 ; V, 2, etc.

matique chrétienne ; 4) la vie du chrétien ; 5) allusions personnelles et renseignements historiques.

a) *Le rôle du prédicateur*

Origène a une très haute idée de la fonction de prédicateur et ce thème revient souvent dans ses homélies. Mais il n'y a pas à cette époque de terme particulier pour désigner le prédicateur ; on l'appelle διδάσκαλος, « maître », du nom qui servait à désigner ceux qui enseignaient les sciences profanes aux enfants ou aux jeunes gens. Par son nom même, le prédicateur était donc assimilé à un éducateur. Or les philosophes et singulièrement les stoïciens avaient écrit des traités sur l'éducation, dans lesquels ils mettaient en valeur le rôle incomparable du maître en même temps qu'ils définissaient ses devoirs et lui enseignaient une méthode. Origène, qui a beaucoup lu, et qui avait exercé lui-même le métier de maître d'école, connaissait certainement cette littérature et nous pouvons bien penser qu'elle a contribué à lui donner une conscience si vive de ses responsabilités à l'égard des fidèles qu'il enseignait comme aussi à former ses idées sur la méthode à employer. Des réflexions comme celle que nous lisons dans l'homélie XIV sur les bienfaits que le maître retire lui-même de son enseignement ont toutes chances d'être des souvenirs de lecture :

XIV, 3, 15 : ... celui qui parle retire aussi un bienfait de sa parole, puisque « *heureux celui qui parle à des oreilles de gens qui entendent* ». Tel est le bienfait qu'un maître aurait retiré d'auditeurs qui auraient fait des progrès et se seraient améliorés, il l'aurait retiré parce qu'il aurait « *recueilli des fruits* » en eux ...

3, 26 : Mais il est encore un autre bienfait que tout maître, du simple fait qu'il enseigne, pour peu que l'élève soit intelligent, retire dans les matières mêmes qu'il enseigne et que l'élève apprend ; ceux qui parlent deviennent plus forts dans les sciences qu'ils transmettent, quand les auditeurs, s'ils sont

intelligents, ne se contentent pas de recevoir, mais réagissent, posent des questions et creusent les paroles qui leur sont dites.

Les philosophes insistaient depuis longtemps sur la nécessité de former les auditeurs à la vertu avant de les introduire à des doctrines plus hautes. Origène s'en est convaincu à leur école. Il a suivi cette règle avec son disciple Théodore, qui en témoigne dans son *Discours de remerciement*¹, et il la rappelle à propos de la parole du prophète : « *Faites-vous des champs nouveaux et ne semez pas sur des épines* » (Jér. 4, 3) :

V, 13, 16 : Cette parole est dite surtout à ceux qui enseignent, pour qu'ils ne confient pas les paroles de l'Écriture aux auditeurs avant d'avoir fait des *champs nouveaux* dans leur âme ... Si c'est au contraire avant la charrue, avant de *faire des champs nouveaux* dans la raison des auditeurs, qu'on prend et qu'on sème les saintes semences que sont la doctrine sur le Père, celle sur le Fils, celle sur le Saint Esprit, la doctrine sur la résurrection, la doctrine sur le châtement, la doctrine sur le repos éternel, celle sur la Loi, celle sur les Prophètes, en un mot celle sur chacun des points de l'Écriture, on transgresse le commandement qui dit en premier lieu : *Faites-vous des champs nouveaux*.

Le métier de maître, pour les philosophes eux-mêmes, consistait d'abord à « convertir » leurs disciples. Telle est aussi la tâche du prédicateur. Il n'a pas seulement à enseigner, il doit « émouvoir », provoquer au repentir pour faire changer de conduite. Origène l'explique dans un passage de l'homélie XX :

XX, 6, 21 : S'il existe quelqu'un capable d'émouvoir l'âme d'un auditeur qui a beaucoup péché, il souhaite lui dire des paroles susceptibles par leur force, leur habileté, l'inspiration et les saintes pensées qui s'y expriment, de secouer l'âme des auditeurs et de l'amener aux pleurs, au deuil et aux larmes...

1. THÉODORE (Ps.-GRÉGOIRE), *Discours de remerciement*, VII, 93-99 (SC 148, p. 134).

Le prédicateur ressemble d'autre part au prophète, puisqu'il proclame la vérité annoncée par le prophète :

XIX, 14, 108 : Quiconque en effet explique les paroles des prophètes, s'il dit la vérité, prophétise lui aussi et prophétise des choses vraies.

Mais il lui ressemble encore en ceci que le « métier de prophète » ne se réduit pas à proclamer la vérité, mais vise essentiellement à convertir :

IV, 1, 30 : ... le prophète reçoit l'ordre de prophétiser parce que Juda est devenu pire qu'Israël, afin qu'ils se convertissent de leurs péchés.

XV, 2, 8 : Il s'agissait pour ce prophète comme pour Isaïe et les autres de faire le métier de prophète : enseigner, dénoncer, convertir.

D'une part « enseigner », d'autre part « dénoncer et convertir », est-ce faire autre chose que remplir les deux tâches que les philosophes assignaient à l'éducateur ? Ainsi le prophète lui-même est vu sous les traits d'un maître et c'est pourquoi le prédicateur lui ressemble si fort.

Le prophète et le maître sont médecins des âmes¹ :

XIV, 2, 1 : Ce peuple était malade ... Comme médecin Dieu leur envoyait les prophètes. L'un des médecins était précisément Jérémie. Il adressait des reproches aux pécheurs dans son désir de convertir ces malheureux².

Aussi, comme les médecins, les prophètes et les prédicateurs encourent-ils souvent l'hostilité de ceux qu'ils cherchent à guérir :

1. La comparaison du philosophe avec un médecin était classique, voir notamment l'ouvrage de PHILON DE LARISSA résumé par Stobée, cf. V. BROCHARD, *Les sceptiques grecs*², Paris, 1969, p. 205-206.

2. Cf. aussi L. II, 12, 29-72, en particulier l. 50, où est appelé « médecin tout homme à qui a été confiée la charge de la Parole pour apporter le remède du salut » ; et XII, 13, 81.

XIV, 1, 15 : Ce que les médecins endurent de la part des malades indociles, les prophètes et ceux qui enseignent l'endurent de ceux qui ne veulent pas être guéris, car, si on les hait, c'est parce qu'ils prescrivent autre chose que ce que souhaiterait le désir des malades, parce qu'ils interdisent les jouissances et les plaisirs à ceux qui voudraient, tout en étant malades, ne pas prendre les remèdes appropriés à leur maladie.

Origène, qui avait eu lui-même beaucoup à souffrir à cause de son enseignement, revient plusieurs fois sur les tracasseries qui attendent le prophète et le prédicateur :

XIV, 13, 8 : *Venge-moi de mes persécuteurs, sans longanimité.* Le prophète lui-même peut bien le dire, persécuté qu'il était par les gens à qui il faisait des reproches, haï par ceux qui n'accueillaient pas la vérité ; car il était devenu un ennemi pour ses auditeurs en leur disant la vérité.

XIV, 14, 14 : Les prophètes ont beaucoup souffert en réprimandant, en étant les ambassadeurs de la Parole et en disant ce que Dieu leur ordonnait de dire.

XIV, 14, 44 : Quoi d'étonnant si en voulant imiter la vie des prophètes, en réprimandant, en blâmant le pécheur, on est en butte à la calomnie, à la haine, aux machinations ?

I, 13, 14 : Le Verbe de Dieu connaît les dangers que les ministres de la Parole courent auprès de leurs auditeurs : quand ils font des reproches, on les hait ; quand ils blâment, on les persécute.

Ces « dangers » étaient les mêmes pour les maîtres qui avaient à former un enfant ou un adolescent, et il est probable que les traités d'éducation les en avertissaient en les comparant déjà à des médecins. Mais peu importe que ces pensées ne fussent pas neuves, Origène les avait faites profondément siennes, il savait plus que quiconque les grandeurs et les misères de son métier.

Il est une autre certitude dont Origène est pénétré, c'est que le prédicateur a besoin de la grâce de Dieu aussi bien pour convertir les auditeurs que pour comprendre et leur faire comprendre le sens des Écritures. Nous venons de l'entendre affirmer combien le prédi-

cateur souhaite « dire des paroles susceptibles par leur force (δύναμις), leur habileté, l'inspiration et les saintes pensées qui s'y expriment de secouer l'âme des auditeurs ... » (*Hom. Jér. XX, 6, 21*)¹. Il sait que cette « force » vient de Dieu, comme il l'explique dans le *Contre Celse*² :

Le divin Logos déclare que les paroles qu'on prononce, même si elles sont en soi vraies et tout à fait dignes de foi, ne suffisent pas pour toucher une âme humaine sans une orce (δύναμις) donnée par Dieu à celui qui parle et une grâce (χάρις) qui rayonne dans ses paroles et qui, elle aussi, ne vient de personne d'autre que de Dieu en ceux qui parlent avec efficacité. C'est bien ce que dit le prophète dans le *Pr. 67* : « Le Seigneur donnera à ceux qui évangélisent une parole douée d'une grande force (δυνάμει πολλῇ) ».

La même pensée appuyée par la même citation s'exprime dans nos homélies à propos de la parole de Dieu à Jérémie : « Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche ... pour déraciner, détruire et anéantir » (*Jér. 1, 9-10*). Ce verset, pour Origène, s'applique aussi aux prédicateurs :

I, 16, 48 : En ce moment même, dans ce que je dis, n'y a-t-il pas une force (δύναμις) — si Dieu l'accorde, selon qu'il est écrit : « Le Seigneur donnera à ceux qui évangélisent une parole douée d'une grande force » — une force qui déracine quand elle rencontre de l'incroyance, de l'hypocrisie, du vice, de l'inconduite, une force qui détruit, quand il existe quelque part une idole construite dans le cœur ...

Et comment comprendre le langage du Verbe de Dieu sans son aide :

XIX, 11, 53 s. : La difficulté dans le cas présent est de montrer l'intention du texte, et j'avoue bien quant à moi que je ne puis l'expliquer, mais que j'ai besoin, comme je l'ai dit plus haut, d'une manifestation de la force de Jésus, en tant

1. Cf. *Hom. Jér. XVI, 1, 13-18* ; *Com. Rom. VI, 13* (PG 14, 1101 A) ; IX, 2 (1208 C et 1209 B) ; etc. ; voir aussi CLÉMENT D'ALEX. *Str. V, XI, 71, 5* : « Dieu n'est connaissable qu'avec une force venue de Lui ».

2. *C. Celse VI, 2, 25* (SC 147, p. 182).

qu'il est Sagesse, en tant qu'il est Verbe, en tant qu'il est Vérité, pour que sa manifestation éclaire le visage de mon âme.

On s'étonnera peut-être qu'Origène parle aussi souvent du prédicateur. La raison en est pour une part que le texte de Jérémie lui en fournissait l'occasion. Mais c'est aussi parce qu'il a une conscience aiguë de ses responsabilités d'enseignant, éveillée par la lecture des traités profanes sur l'éducation, et que, se livrant tout entier dans sa prédication, il ne peut qu'y laisser apparaître ce qui lui tient le plus à cœur. Sa spiritualité n'est pas celle d'un prêtre fondée sur une fonction liturgique, mais celle d'un « didascale ».

b) Les thèmes apologétiques

A toutes les époques, les docteurs chrétiens ont fait une place importante à l'apologétique. Origène en voyait aussi la nécessité. Les thèmes de cet ordre qu'on trouve dans les *Homélies sur Jérémie* sont dirigés contre trois sortes d'adversaires : a) les négateurs de la Providence, b) les Juifs, c) les hérétiques.

1) CONTRE LES NÉGATEURS DE LA PROVIDENCE ; LE PROBLÈME DU MAL

Origène ne se met nulle part en peine de prouver l'existence de Dieu, car ses auditeurs en étaient convaincus ; il veut seulement les prémunir contre les dangers qui pourraient ébranler leurs convictions.

L'un d'eux était la croyance au déterminisme astral, croyance incompatible avec l'idée que c'est Dieu qui régit le monde et avec la notion de liberté, présupposé de tout effort moral. Aussi Origène met-il les chrétiens en garde contre les astrologues quand le texte sacré lui en fournit l'occasion (L. I [III], 4, 27 s. ; 5, 7 s.)¹.

1. Origène avait longuement réfuté le fatalisme astral dans son *Commentaire sur la Genèse* (morceau conservé dans la *Philocalie*, XXIII) en s'inspirant probablement d'un traité philosophique *Sur le Destin*. Il y avait traité notamment la question de savoir comment

Mais la principale objection contre la Providence a toujours été l'existence du mal. Ce problème revient très souvent dans nos homélies comme dans toute l'œuvre d'Origène. De nombreux philosophes en avaient traité. Il existait même des ouvrages spéciaux *Sur la Providence*. Origène ne fait souvent que reprendre les thèses qu'il y avait lues.

Le principe qu'il ne cesse d'enseigner après eux est que Dieu est bon. Ce n'est pas Dieu qui est responsable du mal, mais l'homme :

II, 1, 7 : Tout ce qu'il pouvait y avoir d'agréable dans notre condition, Dieu l'avait donc fait et c'est nous-mêmes qui avons créé pour nous-mêmes le mal et les péchés¹.

La souffrance est à sa manière une manifestation de la bonté de Dieu, car elle est utile au pécheur : elle lui donne conscience du péché et le purifie :

I, 14, 54 : Non, Dieu est bon de déraciner par ses paroles les turpitudes ...

I, 15, 11 : Une tâche de la bonté de Dieu est donc, après avoir déraciné, d'anéantir ce qui a été déraciné, après avoir démoli d'anéantir ce qui a été démoli.

VI, 2, 9 : Les bienheureux (sont) ceux qui ont mal sous les fouets de Dieu ... Il fouette le bienheureux, qui a mal sous le fouet parce que les paroles l'atteignent et qu'il ne rejette pas avec dédain cette parole qui le confond².

Le châtement des pécheurs est utile aussi aux autres, à qui il sert d'exemple³ ; Dieu ne considère pas seulement l'individu mais doit tenir compte du bien commun :

la liberté de l'homme est compatible avec la prescience de Dieu. Un écho de cette discussion se trouve dans l'homélie XVIII, 6, 106.

1. Pour l'idée que c'est l'homme qui est responsable des maux, voir encore III, 1, 10 ; IV, 2, 70 ; XVIII, 9, 38 etc.

2. Voir en outre XX, 6, 40 ; L. II, 5, 8-27.

3. Cf. PLATON, *Gorgias* 525 ab.

XII, 5, 21 : Si (Dieu) épargne le pécheur, qu'il ait pitié de lui et que sa compassion aille jusqu'à ne pas le punir, qui ne sera pas excité au mal ? quel pécheur, que la crainte du châtement retient sur la voie du péché, ne sera pas excité et ne deviendra pas pire ?

XII, 42 : Dieu n'exerce pas son administration au profit d'un seul homme, mais au profit du monde entier. Il gère ce qui est dans les cieux, ce qui est sur la terre, partout. Il regarde donc ce qui est utile au monde entier et à tous les êtres ; il regarde aussi, dans la mesure du possible, ce qui est utile à l'individu, pourvu que ce qui est utile à l'individu ne se fasse pas au détriment du monde. C'est pourquoi un *feu éternel* a été préparé, c'est pourquoi une *gèhenne* a été prévue, c'est pourquoi il y a des *ténèbres extérieures* dont le besoin ne se fait pas sentir seulement pour l'individu à châtier, mais surtout pour le bien commun¹.

Dieu ne punit pas pour se venger mais pour convertir² ; aussi ne punit-il que progressivement :

VII, 1, 12 : Tu constateras que Dieu mesure les châtements avec parcimonie, parce qu'il veut conduire le pécheur à sa conversion au lieu de lui faire payer tout à la fois.

La souffrance a donc toujours un rôle éducateur et médicinal ; Dieu n'agit pas autrement qu'un père ou un médecin (XII, 5, 35-42 ; XX, 3, 34).

Mais cette doctrine providentialiste qui expliquait la souffrance comme un remède se heurtait à deux graves objections : comment se fait-il que de petits enfants souffrent, eux qui n'ont pas encore l'âge de pécher ? et si Dieu est bon et juste, pourquoi ne donne-t-il pas à tous des chances égales, mais veut-il que les hommes naissent dans des conditions différentes ? La doctrine courante n'avait pas apporté là-dessus de réponse satisfaisante. La seule doctrine qui semblait fournir un élément de solution était celle de Platon, reprise par Numénius et par

1. Cf. XII, 5, 4-25.

2. Cf. XIII, 1, 21 ; L. II, 5, 8.

le maître d'Origène Ammonius Saccas¹. Origène l'adopte. A l'origine, les âmes jouissaient de la béatitude céleste, puis elles ont péché, et c'est alors qu'elles sont venues dans un corps terrestre. Elles sont appelées à remonter dans leur patrie quand elles seront suffisamment purifiées. Toutes ne pourront pas y remonter dès la fin du monde présent, mais il y aura d'autres mondes au cours desquels celles qui ne sont pas assez pures reviendront dans des corps pour achever leur purification. Origène avait exposé ouvertement cette doctrine dans le *De principiis*², mais il avait pu mesurer, par les réactions hostiles qu'elle avait provoquées, combien elle risquait d'être mal comprise : on l'assimilait à la métensomatose qui fait revenir les âmes humaines dans des corps d'animaux³. Il évitait dès lors d'en parler trop clairement⁴. Il y faisait néanmoins allusion quand le texte de l'Écriture pouvait se rapporter à elle. Ainsi, dans l'homélie VIII, à propos de la parole : « *Le Seigneur ... a relevé par sa sagesse le monde habité* » (Jér. 10, 12), il explique que « le monde habité » peut être l'âme, et cela lui donne l'occasion d'évoquer la chute de l'âme :

VIII, 1, 47 : Car il est tombé ce *monde habité*, lorsque nous sommes venus dans le lieu de la corruption⁵.

Et dans l'homélie VII il interprète en termes voilés la parole : « *J'infligerai sept plaies supplémentaires* » (Lév.

1. Cf. W. THEILER, *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin, 1966, p. 1-45 : Ammonios der Lehrer des Origenes.

2. *De princ.* I, 8, 1.

3. En XVI, 1, 33 il s'en défend vigoureusement.

4. Cf. C. Celse V, 29, 45 (SC 147, p. 88) « Il ne faut pas livrer aux oreilles profanes la doctrine sur l'entrée des âmes dans le corps, qui n'est pas due à la métensomatose ; il ne faut pas donner aux chiens les choses sacrées ni jeter les perles aux pourceaux ».

5. Autres allusions à la chute de l'âme : V, 14, 29-42 ; VII, 3, 36-45 ; L. II, 3, 7-9 ; 15-16.

26, 21) par les purifications successives de l'âme dans les mondes à venir :

VII, 2, 6 : *J'infligerai sept plaies supplémentaires ...* Il y a une première plaie, puis une deuxième, puis une troisième, jusqu'à sept plaies pour certains. Je regarde ... s'il n'y aurait pas des châtiments d'une nature telle que certains hommes ne font pas l'expérience des deuxième châtiments mais qu'il leur suffit des premiers, que d'autres en arrivent aux deuxième et même aux troisième, et que d'autres iront même jusqu'aux quatrième¹.

Origène sait toutefois que, si beaucoup mettent l'existence de Dieu en doute, c'est moins à cause du problème intellectuel posé par l'existence du mal, que parce qu'ils voient autour d'eux tant de gens faire comme si Dieu n'existait pas. Il en tire une leçon morale :

XII, 11, 16 s. : Si la Providence est mise en question au point que certains vont jusqu'à douter qu'il y ait une Providence, il n'y a pas à cela de raison plus certaine que le vice. Supprime le vice et tu n'achopperas plus sur la Providence. Ceux qui achoppent sur la Providence mettent les choses à l'envers quand ils disent : pourquoi tant d'adultères et tant d'effémés, pourquoi tant d'athées et tant d'impies ? Ceux qui ont causé le déshonneur de la Providence, créé des scandales sur Dieu, provoqué des blasphèmes contre le créateur de l'univers, ce sont les pécheurs.

2) CONTRE LES JUIFS

On ne s'étonnera pas que les Juifs soient souvent nommés dans nos homélies, si l'on se rappelle qu'Origène les a prononcées dans une ville, Césarée de Palestine, où la population juive était nombreuse. La polémique contre les Juifs était d'ailleurs ancienne. Elle avait donné lieu à plusieurs traités, en particulier à cette *Controverse entre Jason et Papiscus* dont Origène fait mention dans le *Contre Celse* (IV, 52) et qui paraît être la source commune de Justin, d'Irénée, de Tertullien et de beau-

1. Voir encore XII, 10.

coup d'autres¹. Ces ouvrages se transmettaient les uns aux autres toute une collection de textes scripturaires destinés à montrer que les prophètes avaient annoncé les circonstances de la naissance de Jésus (lieu, temps², mode), sa mort, sa résurrection, l'envoi des apôtres et la vocation des gentils, appelés à hériter des promesses faites aux Juifs parce que ceux-ci avaient refusé de recevoir le Christ et l'avaient mis à mort. Comme preuve que Dieu avait délaissé les Juifs on faisait valoir qu'ils n'avaient plus de prophètes, plus de temple, et qu'ils étaient dispersés. On retrouve plusieurs de ces idées dans nos homélies :

IV, 3, 4 : L'appel des nations a eu son origine dans la chute d'Israël, et les apôtres, après avoir proclamé le message aux assemblées des Juifs, leur disent : *C'est à vous qu'avait été envoyée la Parole du salut, mais puisque vous vous jugez vous-mêmes indignes, voici que nous nous tournons vers les nations* (cf. Act. 13, 26 et 46)... Donc les fautes nombreuses de ce peuple ont fait qu'il a été abandonné et que nous sommes venus à l'espérance du salut, nous les étrangers aux alliances, qui n'avions point part aux promesses³.

IV, 3, 33 : Où y a-t-il encore des prophètes chez eux ? Où y a-t-il encore des signes chez eux ? Où une apparition de Dieu⁴ ? Où le culte, le temple, les sacrifices ? On les a chassés de leur place.

X, 4, 43 : Et se donnerait-on chez eux mille fois le titre de sage, la Parole du Seigneur n'est plus chez eux, puisque s'est accomplie la prédiction : *Le Seigneur retirera de la Judée et de Jérusalem l'homme fort et la femme forte ... le prophète... et le disciple intelligent* (Is. 3, 1-3).

XII, 3, : Le peuple d'Israël ..., depuis qu'il a péché, à ses fils dispersés, chacun en un lieu de la terre, et il est disséminé partout.

1. Cf. supra, p. 121, n. 1.

2. Voir XIV, 13, 22 avec la note.

3. Le thème des deux peuples et de la vocation des Gentils revient fréquemment dans nos homélies ; citons seulement III, 2, 16-18 ; IV, 2-4 ; V, 12, 32 ; XVI, 7, 19.

4. Cf. XIV, 12, 60.

Origène insiste en particulier sur le fait que l'intelligence des Livres Saints n'appartient plus aux Juifs mais aux chrétiens :

XIV, 12, 24-34 : *Je livrerai donc à cause de tes péchés tes trésors au pillage, et il nous a livré les trésors de ce peuple-là, car ce sont eux les premiers qui ont reçu en dépôt les oracles de Dieu, puis, après eux, nous les avons reçus en dépôt ... Maintenant ils ne possèdent plus la Loi et les Prophètes par le fait qu'ils n'en voient pas le sens.*

Cette doctrine de la vocation des Gentils qui institue l'Église héritière des promesses faites à Israël est centrale pour Origène. Il n'hésite pas à déclarer :

XVIII, 5, 33 s. : C'est essentiellement autour de deux nations que tourne toute l'Économie divine concernant les hommes qui sont dans le monde ...

XVIII, 5, 50-52 : Interroge l'Écriture entière et tu trouveras que la plupart des passages se rapportent à ces deux nations¹.

Il affirme aussi, après d'autres, que les Juifs ont transféré sur les chrétiens leur hostilité à l'égard de Jésus et qu'ils sont responsables des persécutions dirigées contre l'Église :

X, 8, 2 s. : Son héritage s'est mué en Juifs furieux contre lui *comme un lion dans la forêt* ... Maintenant encore il y a des lions dans la forêt qui veulent jeter l'anathème sur Jésus, qui blasphèment et complotent contre ceux qui croient en lui.

XIX, 12, 31 : Entre dans les synagogues des Juifs et vois Jésus flagellé par eux avec la langue du blasphème.

XII, 13, 21 s. : Et si le Juif du commun a tué le Sauveur Jésus et s'il est encore aujourd'hui responsable du meurtre

1. Même idée dans *De princ.* IV, 3, 5-6, (GCS 22, p. 331, 15-19), où ce thème est présenté comme « l'essentiel » de l'intelligence des Écritures : « Il faut beaucoup d'application pour lire les Livres divins avec la circonspection due à des écrits divins. L'essentiel de leur compréhension me paraît être ceci : ils annoncent que Dieu a élu un peuple sur terre » (suit le thème des deux peuples).

de Jésus, c'est qu'il n'a pas entendu la Loi et les Prophètes d'une manière cachée.

Les deux premiers de ces textes représentent les Juifs dans leurs synagogues jetant l'anathème sur Jésus et blasphémant contre lui. Sans doute faut-il y voir une allusion à la malédiction portée dans les *Schemone Esre* contre les « minin », désignant les chrétiens¹. Origène, qui n'est pas parfaitement renseigné, en parle ici comme d'un blasphème contre Jésus lui-même.

Cependant il n'en reste pas à rappeler l'hostilité des Juifs contre les chrétiens. Il invite surtout ses lecteurs à faire en sorte que Dieu ne les délaisse pas à leur tour comme il a fait des Juifs :

IV, 5, 8 : Puisque ceux-là ont été déchus des bénédictions et des promesses et qu'il ne leur a été d'aucun profit de descendre des patriarches, à combien plus forte raison, nous autres, si nous péchons, serons-nous délaissés².

Il rappelle aussi, en lui donnant une interprétation particulière qui n'a pas été remarquée, la promesse de l'Apôtre sur le salut final d'Israël (*Rom. II, 25*) : il explique que la phrase de l'Apôtre ne doit pas s'entendre en ce sens que les Juifs ne seront sauvés qu'après que tous les Gentils l'auront été ; mais qu'il en va des Juifs comme des Gentils : tous ceux qui auront atteint la perfection seront sauvés dès la fin du monde présent, et les autres le seront dans les mondes à venir (V, 4).

3) CONTRE LES HÉRÉTIQUES

Nos homélies mentionnent incidemment des hérétiques « qui pensent que ... le Sauveur était un homme et nullement le Fils de Dieu » (XV, 6, 5). Ce sont les Ébionites.

Mais l'hérésie sur laquelle Origène revient le plus

1. M. SIMON, *Verus Israel*, Paris, 1964³, p. 235.

2. Encore X, 8, 24 ; XI, 6, 42 ; XII, 13, 69-73, etc.

souvent ici comme dans ses autres œuvres est celle qu'il met sous les trois noms de Marcion, Valentin et Basilide. Il lui impute deux erreurs. La première consiste à distinguer deux Dieux : un Dieu juste, qui est le créateur, Dieu de l'Ancien Testament, et un Dieu bon, père de Jésus-Christ. Les homélies sur Jérémie combattent à plusieurs reprises cette doctrine, par exemple :

I, 16, 18 : Si ces pauvres hérétiques avaient compris cela, ils ne nous objecteraient pas continuellement cette phrase en disant : Tu vois comme le Dieu de la Loi est cruel et inhumain.

IX, 1, 37 : Il y a des gens pour faire une coupure — qui n'a de réalité que dans leur pensée — entre la Divinité antérieure à la venue du Sauveur et la Divinité proclamée par Jésus Christ, mais nous ne connaissons qu'un seul Dieu autrefois et maintenant, un seul Christ autrefois et maintenant.

X, 5, 10 : Même ceux qui parlent contre le Démiurge, qui blasphèment contre Lui, sont florissants : *Ils ont été plantés et ont pris racine, ils ont enfanté et fructifié* (*Jér. 12, 1-2*). Combien de fruits *enfantés* par Marcion ! combien par Basilide ! combien par Valentin !

La seconde erreur qu'il attribue aux mêmes hérétiques est d'admettre plusieurs classes d'hommes, dont certains seraient voués à la damnation et d'autres sûrs de leur salut. Origène enseigne au contraire qu'il n'y a pas d'âme mauvaise par nature. Aussi profonde que soit la déchéance d'un être, il peut toujours être sauvé :

L. II, 12, 14 : Où sont les hérétiques ? Où sont ceux qui, introduisant la doctrine de plusieurs natures d'âmes, affirment qu'il y a une nature dont on doit désespérer parce qu'elle ne reçoit en aucune façon le salut ? S'il y a une nature qui doit périr, qui pourrait-elle être sinon *Babylone* ? Et pourtant, même pour elle, Dieu n'a pas de mépris, car Dieu ordonne au médecin de *mettre du baume sur Babylone pour le cas où elle guérirait*.

Tous les hommes sont « à l'image de Dieu » et ils conservent toujours ce caractère, quelque faute qu'ils

commettent (II, 1, 7-8). C'est pourquoi aucune âme n'est inguérissable (L. II, 12, 3-4) ; ou si elle l'est, c'est parce qu'elle ne veut pas être soignée (*ibid.*, 56-57).

C'est contre cette hérésie plus encore que contre les astrologues que nos homélies affirment à tout propos la liberté de l'homme, qui lui permet, s'il le veut, d'être sauvé :

V, 8, 37 : Il est en notre pouvoir d'ôter le voile (du péché), cela n'appartient à personne d'autre.

L. II, 3, 15 : Il est en notre pouvoir, si nous le voulons, de relever ce qui a croulé.

Origène pensait même que toutes les âmes retourneraient un jour dans la béatitude où elles se trouvaient à l'origine, en s'appuyant sur la phrase de s. Paul (*I Cor.* 15, 24-28) disant que « à la fin Dieu sera tout en tous ». La parole de Jérémie : « *C'est pourquoi voici ce que dit le Seigneur : Si tu te convertis, je te rétablirai (Jér. 15, 19 ἀποκαταστήσω σε)* » lui donne dans l'homélie XIV l'occasion d'exprimer à nouveau cette conviction qu'il y aura un jour une « apocatastase », un rétablissement des âmes dans leur condition initiale, dans leur « lieu propre » qui est le monde divin (XIV, 18, 15-33).

Il avait été accusé jadis d'avoir déclaré que le diable lui-même serait sauvé, ce qui était bien dans la logique de sa pensée. Il avait dû mettre les choses au point : il n'avait pas affirmé, assurait-il, que le diable serait sauvé, car Dieu seul le sait, mais qu'il pouvait l'être s'il le voulait¹. Nous trouvons dans nos homélies un passage qui va dans le même sens (XII, 12, 30). Se souvenant des attaques passées, Origène s'y exprime par allusion et formule une réserve : « Je ne sais si l'explication est saine ou non », mais cela ne l'empêche pas d'ajouter que tel lui paraît être le sens du passage.

1. Cf. la lettre d'Origène citée par JÉRÔME, *Adv. Ruf.* II, 18.

c) La dogmatique chrétienne

La dogmatique proprement dite tient une place beaucoup moindre que l'apologétique ; le fait vaut d'être noté, bien qu'il soit habituel dans l'histoire de la prédication chrétienne. Origène indique incidemment dans l'homélie V quels sont les points du dogme chrétien qui lui paraissent les plus importants :

V, 13, 22 : Si c'est au contraire avant la charrue, avant de faire des *champs nouveaux* dans la raison des auditeurs, qu'on prend et qu'on sème les saintes semences que sont la doctrine sur le Père, celle sur le Fils, celle sur le Saint Esprit, la doctrine sur la résurrection, la doctrine sur le châtement, la doctrine sur le repos éternel, celle sur la Loi, celle sur les Prophètes, en un mot celle sur chacun des points de l'Écriture, on transgresse le commandement qui dit en premier lieu : *faites-vous des champs nouveaux*.

Les points énumérés se ramènent à trois : la doctrine sur le Père, le Fils et le Saint Esprit ; la doctrine des fins dernières (résurrection, châtements, récompense) ; la doctrine sur l'Ancien Testament figure du Nouveau. Ce dernier point a été étudié plus haut, il nous reste à dire rapidement ce qu'on peut glaner sur les deux autres dans nos homélies.

1) LA DOCTRINE SUR LE PÈRE, LE FILS ET LE SAINT ESPRIT

Origène les mentionne tous trois pour se conformer à la formule baptismale qui sert de règle de foi. Le Père, c'est Dieu lui-même, et nous avons déjà vu ce que nos homélies en disent en face des négateurs de la Providence et des hérétiques. Le Saint Esprit, qui est l'esprit du Père, n'intervient que rarement, toujours comme inspirateur des Écritures. Le Fils, « mon Jésus », est présent à toutes les pages.

On retrouve à son sujet les principales affirmations de

la théologie traditionnelle à cette époque. Origène affirme nettement face aux Juifs et aux Ébionites que Jésus n'est pas un simple homme : il est le « Fils unique » de Dieu et à ce titre il est « Dieu » :

XV, 6, 4 : *Maudit soit l'homme qui met son espérance dans l'homme*. Cette parole nous servira à réfuter ceux qui pensent que le Fils de Dieu, le Sauveur, était un homme et nullement le Fils de Dieu. Car, entre autres crimes des hommes, ils ont osé dire que le *Fils unique*, le *Premier-né de toute la création*, n'était pas Dieu.

Mais l'attribution de la divinité au Christ soulevait deux difficultés. D'une part, si le Christ est Dieu, ne va-t-on pas dire qu'il y a deux dieux ? La théologie chrétienne avait envisagé depuis longtemps l'objection, et pour l'écartier elle s'était accoutumée à présenter le Fils non seulement comme engendré par le Père mais encore comme lui étant soumis et accomplissant ses ordres, de manière à maintenir en Dieu un principe unique d'être et d'action¹. On rencontre dans nos homélies cette doctrine classique :

XX, 9, 103 : L'un reçoit l'ordre, le Fils ; l'autre le donne, le Père.

D'autre part, comment admettre que Jésus, qui est né et a souffert, soit Dieu, quand Dieu est sans naissance et impassible ? On répondait traditionnellement qu'il faut distinguer en Jésus entre le Verbe lui-même, qui est impassible, et l'homme qu'il a revêtu. Ainsi fait à son tour Origène :

XIV, 6, 35 : Ce n'est pas en tant que Dieu que le Sauveur dit : *Malheureux que je suis, ô mère*, mais en tant qu'homme. Il en va de même quand il dit dans le prophète : *Malheureux*

1. Voir par ex. IRÉNÉE, *Haer.* IV, 38, 3, 73 (SC 100, p. 954) ; HIPPOLYTE, *Haer.* 14 (texte et commentaire dans P. NAUTIN, *Hippolyte, « Contre les hérésies » (fragment)*, Paris, 1949, p. 174-178).

que je suis, mon âme, car un homme pieux a été retranché de la terre. Son âme était humaine, c'est pourquoi elle a été *troublée*, c'est pourquoi elle était *affligée*, mais le Verbe qui *était au commencement auprès de Dieu* n'a pas été *troubé* ; il ne pourrait pas dire : *Malheureux que je suis*, car le Verbe ne reçoit pas non plus la mort, mais c'est l'humain (τὸ ἀνθρώπινον) qui l'a reçue comme nous l'avons souvent indiqué¹.

Toutes ces affirmations faisaient partie du fonds commun de la théologie. Mais la marque personnelle d'Origène se manifeste par d'autres traits :

1) La génération du Verbe par le Père était présentée traditionnellement comme ayant eu lieu une fois, dans un très lointain passé, avant la création, avant les siècles, conformément au langage de la Sagesse dans *Prov.* 8, 22-23 « Le Seigneur m'a créée comme principe de ses voies pour ses œuvres ; avant l'ère il m'a fondée, au début, avant de faire la terre... » Mais, comme il n'y a pas de changement en Dieu, on ne peut concevoir qu'il ait commencé ou cessé d'engendrer. C'est pourquoi Origène enseigne que la génération du Verbe se situe dans un éternel présent :

IX, 4, 71 : Le Père n'a pas engendré son Fils de telle manière que celui-ci n'ait plus à naître ensuite de lui, mais il l'engendre sans cesse... Voyons ce qu'est notre Sauveur : *Rayonnement de gloire* ; le *Rayonnement de gloire* n'a pas été engendré une fois pour toutes, de manière à n'être plus engendré ; mais, aussi longtemps que la *Lumière* est génératrice de rayonnement, aussi longtemps est engendré le *Rayonnement de gloire* de Dieu².

Il l'affirme avec d'autant plus de conviction qu'il croit en trouver la confirmation dans un des versets suivants du même passage des *Proverbes* (8, 25) :

IX, 4, 80 : ... le Sauveur est sans cesse engendré, ce qui lui fait dire : *Avant toutes les collines il m'engendre*, non pas :

1. Même distinction en XV, 4, 2.

2. Voir aussi *De princ.* I, II, 1 (GCS 22, p. 29, 3-16) ; 4 (p. 33, 1-2) « Est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur a luce ».

avant toutes les collines il m'a engendré, mais bien : *Avant toutes les collines il m'engendre.*

2) Une autre caractéristique d'Origène, qui a été souvent relevée¹, est son insistance à souligner que le Fils a de nombreux aspects (ἐπίνοιαί). Sans entrer dans des explications historiques qui seraient trop longues, je me borne à citer un des exemples fournis par nos homélies :

L. I [III], 4, 10 : Il n'y a qu'un seul sujet en mon Seigneur et Sauveur Jésus. Bien qu'il n'y ait qu'un seul sujet, il est selon un point de vue *Médecin*, ... selon un autre point de vue *Berger... Roi... Vraie Vigne, Sagesse, Vérité, Justice*. Pourtant le sujet est un.

3) Origène précise d'autre part que l'humanité prise par le Verbe n'était pas faite seulement d'un corps, mais aussi d'une âme. La théologie antérieure, fidèle au langage du Nouveau Testament, parlait seulement d'une venue du Verbe dans la « chair », ou dans un « corps ». Mais pour Origène nourri de platonisme l'homme est essentiellement une âme. Le Christ ne serait donc pas homme s'il n'avait pas pris une âme. Celle-ci préexistait à l'incarnation comme préexistent les âmes des autres hommes, mais elle se distingue d'elles en ce qu'elle n'a pas péché avant de venir dans un corps ; elle n'y est venue que pour aider les hommes :

XV, 4, 8 : L'âme bienheureuse est venue dans la vie humaine, elle a pris un corps pour les hommes. Quand elle voit les péchés, elle dit au Père : *A quoi sert mon sang et que je sois venu dans la corruption ?*

4) On notera enfin le thème de la venue de Jésus dans l'âme des justes. Puisque c'est le Logos qui rend

1. Voir notamment M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958, p. 95, 234-238 ; J. RIUS CAMPS, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes* (*Orientalia christiana analecta*, 188), Rome, 1970, p. 319-329.

l'homme λογικός, c'est-à-dire spirituel, le salut suppose nécessairement une présence du Logos dans l'homme. La venue visible du Logos dans l'incarnation n'est donc profitable que si elle s'accompagne de sa venue dans les âmes. Origène n'hésite pas à déclarer :

IX, 1, 21 : A quoi me servirait que le Verbe soit venu pour le monde si moi je ne l'ai pas ? A l'inverse, même s'il n'était pas encore venu pour le monde entier, suppose que j'aie été comme les prophètes, j'aurais le Verbe.

Il y a eu dès avant l'incarnation une venue du Verbe chez les prophètes et les autres justes :

IX, 1, 25 : Je dirais volontiers que le Christ est venu à Moïse, à Jérémie, à Isaïe, à chacun des justes, et que la parole qu'il a dite à ses disciples : *Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à l'achèvement des temps*, était observée et réalisée effectivement dès avant sa venue. Il était en effet avec Moïse et avec Isaïe et avec chacun des saints. Comment ceux-là pourraient-ils avoir dit la Parole de Dieu si la Parole de Dieu n'était pas venue en eux ?

Et maintenant encore le Christ continue de venir chez les justes, « virtuellement, par l'Esprit » (I, 12, 21) :

IX, 1, 4 : Il était en effet *la lumière véritable qui éclaire tout homme venant en ce monde*. Il nous faut ... savoir qu'il venait aussi auparavant, bien que ce ne soit pas corporellement, en chacun des saints, et qu'après sa venue visible il vient encore à nous.

L. II, 11, 21 : Si dans le cœur de quelqu'un la ville du Trouble n'est pas tombée, c'est que dans ce cœur le Christ n'est pas encore venu ; car lorsqu'il vient, Babylone d'habitude s'écroule. C'est pourquoi, recourant à la protection de la prière, demandez que Jésus vienne dans vos cœurs.

Ainsi l'incarnation du Verbe n'est que le prélude et la préfiguration visible de sa venue chez ceux qui se livrent à son action. C'est pourquoi « sa naissance, son éducation, ses miracles, sa passion, sa résurrection ne se

sont pas produits seulement autrefois, mais ils se produisent encore maintenant en nous »¹. C'est à la lumière de ce principe d'actualisation qu'Origène lit l'évangile, et nos homélies en fournissent quelques exemples. A propos des progrès de Jésus :

XIV, 10, 12 : Tu appliqueras aux justes ce qui a été dit de Jésus : en effet ce n'est pas seulement en lui-même que *Jésus progressait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes*, mais c'est en chacun de ceux qui reçoivent de progresser en sagesse, en âge et en grâce que *Jésus progresse en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes*.

A propos de sa passion :

XIX, 12, 25 : *J'ai livré mon dos aux fouets...* Les simples ne savent cela que pour l'époque où Pilate le fit flageller... mais moi je vois chaque jour Jésus *livrer son dos aux fouets...* Il y a tant de gens à le giffler et à le flageller et il *se tait* et ne parle pas... Parmi ceux qui méprisent sa doctrine, lequel ne fait pas comme s'il crachait maintenant encore sur Jésus, qui le supporte ?

XIII, 2, 16 : Chacun de nous, lorsqu'il pèche et surtout de manière grave, pèche contre Jésus, et s'il va jusqu'à l'apostasie, c'est alors surtout qu'il fait encore à Jésus, spirituellement, ce que Jérusalem lui a fait corporellement.

2) LA DOCTRINE DES FINS DERNIÈRES

Comme tous les prédicateurs, Origène parle souvent de l'au-delà, en particulier du feu réservé aux pécheurs. Les homélies sur Jérémie nous permettent mieux qu'aucune autre de ses œuvres de connaître sa pensée à ce sujet. Elle peut être caractérisée par les traits suivants :

1) Un feu auquel nul homme n'échappera.

Origène pense que tous les hommes après la mort seront purifiés par le feu. Il sait que sur ce point il s'écarte de l'opinion commune des chrétiens de son temps, qui

1. *Hom. Lc VII, 7 (GCS 49, p. 46, 4).*

réservaient la peine du feu aux fautes graves, mais il ne lui paraît pas possible qu'une âme puisse entrer dans la béatitude divine sans être purifiée de ses moindres fautes, or quel homme n'a pas péché ?

XX, 3, : Il y a des remèdes amers dont l'homme le plus juste et l'homme le plus sage ont eux-mêmes besoin, car tout homme qui a péché doit être châtié pour ses péchés : *Ne vous y trompez pas, on ne se moque pas de Dieu. Ni un débauché... ni un voleur, ni un ivrogne, ni un médisant, ni un escroc n'hériteront du royaume de Dieu*. Si le sens de ces paroles était exactement compris..., il y aurait des gens découragés. Car lequel d'entre nous n'a pas conscience d'avoir bu sans discernement et de s'être enivré ? lequel d'entre nous est exempt de vol et du péché de s'être procuré le nécessaire d'une manière injuste ? Or vois ce que dit la Parole : *Ne vous y trompez pas, ils n'hériteront pas du royaume de Dieu*. Il faut que le mystère contenu dans ce passage soit caché de peur que le grand nombre ne se décourage... Je sais que si je m'en vais il faut que ce qui est *bois* en moi soit brûlé, et pour *bois* j'ai les médisances, pour *bois* j'ai les excès de boisson, pour *bois* les vols, et j'ai accumulé beaucoup d'autres *bois* sur ma maison. Tu vois que cela échappe à beaucoup de croyants et qu'il est bon que cela leur échappe ; aussi chacun de nous pense-t-il que, parce qu'il n'a pas pratiqué l'idolâtrie, parce qu'il n'a pas commis de fornication, ... en quittant cette vie il sera sauvé.

Ce n'est pas seulement à cause de ses fautes proprement dites que toute âme est souillée, mais par le simple fait qu'elle est dans le monde de la génération :

XI, 5, 27 : Tout ce qui est dans le monde de la génération a besoin de la purification par le feu, tout ce qui est dans le monde de la génération a besoin du châtement¹.

Origène ne dit pas ici pourquoi, mais on peut le comprendre par les idées de l'époque. D'une part, le

1. Cf. *Hom. Nomb. XXV, 6 ; Hom. Lév. VIII, 3-4 ; Hom. Lc XIV, 3 et 6*, où est exprimée l'idée que Jésus lui-même a eu besoin d'être purifié ; même pensée dans *Com. Jn VI, 55 (37)*, 287-290. Voir aussi *Hom. Jér. XV, 3, 9-10*. L'idée vient de Clément d'Alexandrie, qui y fait allusion dans *Péd. I, vi, 46, 3*. L'eschatologie d'Origène doit beaucoup à Clément.

monde de la génération est aussi pour les philosophes celui de la corruption : on ne peut entrer dans l'incorruptibilité sans être purifié de tout ce qui est corruptible. D'autre part, le monde de la génération est celui de la chair : on ne peut devenir spirituel sans avoir été dépouillé de tout le charnel.

2) Un feu « non sensible ».

Origène repousse l'idée naïve que le feu puisse être un feu matériel. Dans l'Au-delà il ne peut y avoir qu'un feu non « sensible », spirituel. Il le déclare très nettement à ses auditeurs, à propos de la parole de Jérémie : *J'ai senti dans mon cœur un feu brûlant ... et je ne puis le supporter* :

XX, 8, 55 s. : La Parole va avoir une audace et je ne sais si elle est utile à telle ou telle partie de l'auditoire. Elle a dit qu'il y a une espèce de feu, d'un feu non sensible¹, qui inflige à l'homme châtié une peine insupportable.

Il avait déjà expliqué dans le *De principiis* ce que peut être un feu spirituel ; il l'avait comparé au remords :

L'esprit, la conscience, se remémorant par une puissance divine ... chacun des actes qu'elle a faits par impudicité ou encore impiété, verra exposée devant elle une histoire de ses crimes ; alors la conscience sera excitée et piquée par ses propres aiguillons, elle deviendra sa propre accusatrice et son propre témoin à charge².

Il reprend la même comparaison dans nos homélies (XX, 9, 1 s.). La purification de l'âme consistera donc en définitive à prendre une conscience aiguë de ses fautes, à en découvrir la malice et à s'affliger de les avoir commises. Aussi peut-on commencer dès ici-bas cette purification, et Origène y exhorte ses auditeurs :

XX, 9, 31 : Que chacun de nous examine sa conscience et voie quels péchés il a commis et voie qu'il doit être puni ;

1. Cf. *C. Celse* IV, 13, 15-22 (SC 136, p. 214), d'où il ressort que le feu n'est pas *ὄλεον καὶ αἰσθητόν*.

2. *De princ.* II, 10, 4 (GCS 22, p. 178, 3 s.).

qu'il prie Dieu que vienne en lui le feu qui était en Jérémie, puis qui est venu en Simon et Cléophas, s'il ne veut pas être conservé pour l'autre feu ; car, s'il n'a pas reçu ici-bas le feu, mais s'il a péché et ne s'en est pas soucié, il sera conservé pour cet autre feu.

Il n'échappe pas à Origène que ce feu « non sensible » risque d'apparaître moins redoutable qu'un feu matériel à beaucoup de ses auditeurs. Nous avons vu qu'en abordant ce sujet il se demandait si cette doctrine était utile à tous (XX, 8, 55). Mais la parole de Jérémie disant de ce feu : « *Je ne puis le supporter* », lui donne l'occasion d'affirmer qu'un feu spirituel peut être encore plus pénible que la torture physique par le feu infligée aux criminels :

XX, 8, 61 : Je crains que ce qui nous est réservé ne soit quelque chose comme cela, un feu qui se produit comme il s'est produit dans le cœur de Jérémie, mais nous ne l'avons pas éprouvé. Si nous l'avions éprouvé et que nous ayons eu le choix entre les deux feux, ce feu-là et le feu extérieur que nous voyons appliqué aux gens que les chefs des nations font brûler, nous aurions choisi ce dernier plutôt que l'autre.

3) Un feu qui ne dure pas toujours.

Toutes les âmes sont soumises au feu, mais elles ne le sont pas toutes de la même manière. Quand elles n'ont pas commis de péché grave ou que, après en avoir commis, elles ont fait pénitence, c'est Dieu lui-même qui les purifie ; dans le cas contraire, elles sont livrées à un autre feu. Cette différence de traitement est bien marquée dans le passage suivant :

XVIII, 1, 21 : ... parvenus à la fin de la vie, puis passés au feu, ou bien au feu des *traits enflammés du Malin* (Éphés. 6, 16) ... ou bien au feu divin, puisque notre Dieu aussi est un feu destructeur (Deut. 4, 24 ; Hébr. 12, 29)...¹.

1. Sur la différence entre les deux feux, voir encore *Hom. Lév.* IX, 8. La même idée sous une autre forme dans *In Ps. XXXVI*, *Hom.* III, 1 (PG 12, 1337 BC).

Le feu divin qui purifie les justes est transitoire ; ils entrent ensuite dans la béatitude de Dieu.

Les réprouvés, au contraire, sont livrés au « feu éternel » dont parle l'Évangile. Origène précise que dans ce feu il n'y a plus de progrès (XVIII, 1, 28). C'est donc bien un châtement et pas seulement une purification. Mais le châtement durera-t-il toujours ? Origène ne pouvait l'admettre puisque, comme nous l'avons vu, un châtement ne se conçoit de la part d'un Dieu bon que s'il est, non pas une vengeance, mais un remède ; or qui dit remède dit possibilité de guérison, en sorte que le châtement ne peut jamais être définitif. Origène croyait donc qu'il n'aurait qu'un temps et qu'ensuite, comme Platon et les stoïciens l'avaient envisagé, viendrait un autre monde ou même plusieurs mondes successifs au cours desquels les âmes qui n'auront pas été élues à la fin du monde présent pourront parfaire leur purification, mondes qui seront eux-mêmes séparés par des périodes de châtement par le feu. Nous avons déjà lu le passage où, à propos du verset : « *J'infligerai sept plaies supplémentaires* » (Lév. 26, 21), il explique :

VII, 2, 6 : Il y aura une première *plaie*, puis une deuxième, puis une troisième, jusqu'à *sept plaies* pour certains. Je regarde... s'il n'y aurait pas des châtements d'une nature telle que certains ne font pas l'expérience des derniers châtements, mais qu'il leur suffit des premiers, que d'autres en arrivent aux deuxièmes et même aux troisièmes, et que d'autres iront même jusqu'aux quatrièmes.

On remarquera toutefois la prudence d'Origène : il se garde d'affirmer qu'il en sera ainsi (« je regarde si... »). Ailleurs encore il se contente de poser la question :

XX, 6, 14 : Autres les larmes déclarées bienheureuses et autres les larmes réservées à ceux qui ont mal vécu. Ces autres larmes ont-elles aussi une fin utile ? Je ne sais.

Car il a conscience que cette espérance contredit, si on les prend à la lettre, les paroles de l'Écriture parlant

d'un feu « éternel » (Matth. 18, 8 ; cf. 25, 41, 46 ; Jude 7), « *inextinguible* » (Is. 66, 24 ; cf. Rom. 2, 4). Mais pour lui cela ne faisait pas problème. Comme toutes les autres paroles de l'Écriture celles-ci doivent s'interpréter d'une manière « digne de Dieu »¹. Si l'Écriture s'est exprimée comme elle l'a fait, c'est à cause des simples, pour qu'ils redoutent les châtements et évitent le péché² ; mieux vaut en effet se tromper sur la nature des châtements que de connaître la vérité à ce sujet et de relâcher son effort :

XX, 4, 20 : Combien de prétendus sages, pour avoir trouvé la vérité sur le châtement et avoir dépassé la soi-disant *tromperie* (Jér. 20, 7), sont tombés dans une vie pire. Il aurait mieux valu pour eux penser ce qu'ils pensaient auparavant sur « *leur ver ne mourra pas et leur feu ne s'éteindra pas* » (Is. 66, 24) et croire... que *la paille sera brûlée dans un feu inextinguible* (Matth. 3, 12)³.

4) « Dieu est un feu destructeur ».

Origène cite très souvent cette parole scripturaire (Deut. 4, 24 ; Hébr. 12, 29) et affirme d'après elle que Dieu lui-même est le feu qui purifie l'âme de ses péchés. Il identifie d'autres fois le feu purificateur avec le Verbe (II, 3, 1-9 ; XX, 9, 101), mais les deux formules ne s'excluent pas à ses yeux, car Dieu n'agit jamais que par l'intermédiaire de son Verbe (XX, 9, 102).

Comment Dieu et son Verbe sont-ils feu ? Origène le laisse voir dans le passage du *De principiis* cité plus haut (p. 174), quand, expliquant ce qu'est le feu, il précise que l'âme se remémore ses fautes sous l'action d'une

1. Comme il le dit à propos de la résurrection dans *C. Celse* V, 18, 15 (SC 147, p. 58).

2. Cf. *Com. Rom.* VIII, 12 (PG 14, 1198 B) ; *C. Celse* V, 15, 34-36 ; 16, 14-20 ; VI, 26, 6-13.

3. Les deux citations faites par Origène montrent bien qu'à ses yeux la « vérité sur les châtements » consiste à ne pas prendre à la lettre ce que l'Écriture dit du « feu inextinguible ».

« force divine ». Dieu est donc feu destructeur en tant que la venue de son Verbe dans l'âme rend celle-ci consciente de ses péchés au point d'en concevoir une peine qui surpasse toutes les peines corporelles, car « de toutes les tortures, de toutes les souffrances, les plus profondes sont celles qui viennent du Verbe lorsqu'il fouille même les cœurs et les reins » (XX, 9, 105).

Cette purification par les soins de Dieu est réservée à ceux qui en sont « dignes » (XX, 9, 111.113). Nous avons vu Origène distinguer entre ceux qui ne font que passer par le feu avant d'entrer dans la béatitude et ceux qui sont soumis au « feu éternel ». Dieu n'est « feu destructeur » que pour les premiers (XVIII, 1, 21 s.).¹ Les seconds sont livrés aux *traits enflammés du Malin* (*ibid.* ; cf. *Éphés.* 6, 16), aux *tortionnaires* (XX, 9, 109 ; cf. *Matth.* 18, 34). Comment Origène entendait-il ces images que lui fournissait l'Écriture ? Certainement pas comme une torture physique. Un passage déjà lu nous met sur la voie en caractérisant l'état des réprouvés par le mot de « tristesse » :

XII, 10, 10 : Vois quelle sera la tristesse² après la consommation du monde, tristesse qui accablera la quasi-totalité du genre humain châtiée pour ses péchés.

La pensée d'Origène semble avoir été celle-ci : pour tous le feu consiste dans le tourment du remords, mais dans le cas des élus le tourment est provoqué par la proxi-

1. En II, 3, 15, Origène déclare que Dieu est « feu destructeur pour les pécheurs, lumière pour les justes et les saints ». Cette déclaration ne contredit pas nécessairement celle de XVIII, 1, 21, d'après laquelle il n'est « feu destructeur » que pour ceux qui sont admis à la béatitude, car ceux-là sont aussi des pécheurs, puisque tout homme a péché : il est pour eux « feu destructeur » avant d'être « lumière » ; voir le texte cité plus loin, p. 179, n. 1.

2. Même mot dans *C. Celse* V, 15, 30 (*SC* 147, p. 52) ; cf. *Com. Rom.* VIII, 12 (*PG* 14, 1198 A 12) « tristibus et poenalibus purificationibus ».

mité de Dieu ressentie comme un feu purificateur avant de l'être comme une lumière¹ ; pour les autres qui ne sont pas encore dignes, il est pure « tristesse », tristesse d'une âme toujours esclave de ses vices.

Ainsi l'enseignement de l'Écriture, qui promettait dans l'Au-delà des délices ou des souffrances semblables à celles d'ici-bas, se chargeait, dès lors qu'on l'interprétait à la manière d'un mythe platonicien, de toute une spiritualité. Les auditeurs d'Origène apprenaient que Dieu lui-même serait leur récompense par sa présence ou leur tourment par son absence, car rien n'est aussi désirable que lui ; mais que nul ne peut approcher de Dieu s'il n'est pas purifié de tout ce qui est autre ; que cette purification consiste pour l'âme à prendre une conscience aiguë de ce qui, par sa faute, la tient séparée de lui, et que cette souffrance peut devenir plus intolérable qu'aucune autre ; enfin que c'est Dieu lui-même qui opère cette purification, car la conscience du péché est une clarté sur Dieu et il n'y a de connaissance de Dieu que si lui-même se donne à connaître. Ce n'est pas le lieu de montrer tout ce que cette doctrine doit à Platon, aux stoïciens et à Philon, lui-même dépendant des précédents. Car ce sont bien les philosophes qui ont appris aux Juifs et aux chrétiens à dépasser les anthropomorphismes bibliques pour se faire une idée plus spirituelle de Dieu et des choses de Dieu.

d) *La vie du chrétien*

À la différence de beaucoup de prédicateurs, Origène n'apparaît pas comme un moraliste. On chercherait en vain dans ses homélies sur Jérémie des « tableaux de

1. *Com. Matth.* XVII, 19 (*GCS* 40, p. 629, 29) « et lorsqu'aura été consumé par le feu destructeur ce qui est de nature à être consumé par lui, alors notre Dieu ne sera plus feu destructeur mais seulement lumière, comme dit Jean : Dieu est lumière (I Jn 1, 5) ».

mœurs » stigmatisant tel ou tel défaut de ses contemporains. Il exhorte seulement ses auditeurs à fuir le péché, tous les péchés et pas seulement les plus graves :

XX, 3, 58 : Chacun de nous pense que, parce qu'il n'a pas pratiqué l'idôlatrie, parce qu'il n'a pas commis de fornication — et plût au ciel que nous soyons purs de tels péchés —, en quittant la vie il sera sauvé, mais nous ne voyons pas qu'il faut que nous soyons tous amenés devant le tribunal du Christ pour que chacun soit rétribué de ce qu'il a fait dans son corps soit en bien soit en mal, nous ne voyons pas Celui qui a dit : *Je vous ai choisis parmi toutes les tribus de la terre ; c'est pourquoi je tirerai vengeance de vous pour tous vos crimes*, non pas pour certains d'entre eux et pour d'autres non.

Pour nourrir la vie chrétienne, d'autres, plus tard, insisteront sur la communion eucharistique. Rien de tel chez lui. L'âme se nourrit de la Parole de Dieu :

Les nourritures de l'âme sont la lecture des divins Livres, la prière assidue, l'assistance aux prédications. C'est par ces aliments qu'elle se nourrit, par eux qu'elle se fortifie, par eux qu'elle devient victorieuse¹.

IV, 6, 18 : La vraie conversion, c'est donc de lire les Livres Anciens, de savoir qui sont les justifiés, de les imiter, de lire ces Livres, de voir qui sont les réprouvés, de se garder de tomber dans la même réprobation, de lire les Livres de la Nouvelle Alliance, les paroles des apôtres, après la lecture d'écrire tout cela dans son cœur, d'y conformer sa vie.

Il ne le dit pas seulement parce que son auditoire comprend des catéchumènes qui ne sont pas encore initiés à l'eucharistie. C'est pour lui une évidence :

Toute nature qui participe au Logos a besoin de se nourrir de l'aliment qui lui est propre et qui lui convient. Or le véri-

1. *Hom. Lév. IX, 7* (GCS 29, p. 432, 5) « *Nutrimenta igitur spiritus sunt divina lectio, orationes assiduæ, sermo doctrinæ. His alitur cibus, his convalescit, his victor efficitur* ». Cf. *Hom. Gen. X, 3*, cité plus haut, p. 104, n. 2.

table aliment d'une nature qui participe au Logos, c'est le Logos de Dieu¹.

Il pense même — et c'est là un trait caractéristique — que la Parole de Dieu, par le simple fait qu'elle est proclamée, a une vertu purificatrice sur ceux qui l'entendent :

II, 2, 12 : De même que la Parole a vertu d'engendrer toute Écriture, elle a aussi vertu de tout guérir ; elle est la vertu de tout ce qui purifie et elle est souverainement détersive, car vivante est la Parole de Dieu, efficace, plus tranchante qu'un glaive à deux tranchants (*Hébr. 4, 12*), et tout ce dont tu diras avoir besoin se trouve dans la vertu de la Parole... dont le seul énoncé² purifie les saletés de cette sorte³.

e) Allusions personnelles

Relevons enfin les quelques confidences auxquelles Origène se laisse aller dans les homélies sur Jérémie. Les souffrances du prophète ne pouvaient manquer de lui rappeler ce qu'il avait lui-même souffert à Alexandrie, quand il avait été en butte à l'hostilité de l'évêque, à cause de l'enseignement qu'il dispensait. Il se remémore les sentiments qui étaient alors les siens lorsqu'il écrit :

1. *Hom. Nomb. XXVII, 1* (GCS 30, p. 255-25) « *Omnis natura rationabilis propriis et sibi competentibus nutriri indiget cibus. Cibus autem verus naturæ rationabilis sermo Dei est* ».

2. Origène a l'idée que les mots du texte sacré ont un effet par eux-mêmes à la façon d'un exorcisme ; cf. *Hom. Jos. XX, 1* (= *Philocalie*, XII, éd. Robinson, p. 63, ou *JC 71*, p. 75-80, avec trad., p. 404 s.) ; *C. Celse I, 24* ; *De orat. 24, 2* ; *De Martyr. 46*.

3. La proclamation de la Parole de Dieu par une voix humaine ne purifie que les « saletés » (*βύρους*), c'est-à-dire les fautes légères, les autres exigeant le feu. Mais on ne doit pas oublier que c'est aussi le Verbe, la Parole de Dieu vivante, qui agit dans le feu. Aussi Origène a-t-il pu dire dans la phrase précédente que « la Parole (= le Verbe) est la vertu de tout ce qui purifie et elle est souverainement détersive ». — Sur la valeur purificatrice de la Parole de Dieu lue et expliquée : *Hom. Jug. VIII, 5* (GCS 30, p. 515, 8-17) ; *Com. Rom. VIII, 12* (PG 14, 1198 A 7-11).

XX, 8, 30. : Quand quelqu'un a conscience que c'est à cause de l'enseignement et de la Parole qu'il lui est arrivé d'être malheureux, de souffrir, d'être haï, il dit souvent : Je me retire à l'écart, pourquoi endurer ces tracasseries ? Si la raison pour laquelle je suis dans les tracasseries, c'est parce que j'enseigne, c'est parce que je proclame la Parole, pourquoi ne pas plutôt me retirer à l'écart dans la solitude et la tranquillité ?

C'est le même souvenir qui lui fait dire à propos de ces mots de l'Apôtre : « *Ce qui est stupidité de Dieu est plus sage que les hommes* » (I Cor. I, 25) :

VIII, 8, 6 : Si c'était moi qui avais parlé de la *stupidité de Dieu*, quels reproches les chicaneurs ne m'auraient-ils pas adressés ! Quels blâmes !... Quelles accusations n'aurais-je pas encourues si j'avais parlé de la *stupidité de Dieu* !

Une autre fois, il laisse percer sa nostalgie de l'époque héroïque qu'il avait vécue pendant la persécution du gouverneur Aquila, quand, pour suppléer le clergé défaillant, il s'était mis à instruire des catéchumènes¹ :

IV, 3, 15 : Autrefois il y avait des fidèles, au temps des martyrs généreux, quand au retour des convois des martyrs au cimetière nous nous rendions aux assemblées, que l'église toute entière était là, sans la moindre angoisse, et que les catéchumènes étaient catéchisés au milieu des martyrs et au milieu des morts de ceux qui confessaient la vérité *jusqu'à la mort*, sans qu'ils soient eux-mêmes effrayés ni troublés dans leur foi au *Dieu vivant*. Alors nous connaissons des gens qui ont même vu des choses extraordinaires et prodigieuses. Alors il y avait des fidèles, peu nombreux mais de vrais fidèles, qui suivaient la *voie étroite et resserrée qui conduit à la vie*.

Ces notes n'épuisent pas, tant s'en faut, le contenu des homélies sur Jérémie. J'ai laissé de côté plusieurs chapitres de la doctrine qui s'y exprime, l'angéologie notamment, et il resterait encore beaucoup à dire sur

ceux que j'ai touchés. Mais il ne s'agissait pas de donner un exposé complet des conceptions d'Origène sur le monde, l'âme et Dieu. Ce qu'il fallait ici, c'était seulement inventorier les thèmes principaux qu'il aborde dans sa prédication. De ce point de vue, deux conclusions se dégagent.

C'est en premier lieu l'importance accordée à l'apologétique. Elle se comprend d'autant mieux que ces assemblées matinales des jours de semaine au cours desquelles la plupart des homélies sur l'Ancien Testament ont été prononcées servaient de leçons de catéchisme. Avec l'apologétique le thème qui revient le plus souvent est celui des fins dernières, puisque le prédicateur, comme le prophète, doit, non seulement instruire, mais convertir.

En second lieu, il est intéressant de constater que, même devant un auditoire qui comprenait des chrétiens du tout-venant et des catéchumènes, Origène fait des allusions plus nombreuses et plus claires qu'on aurait pu le supposer à des doctrines comme la préexistence des âmes et l'université du salut qu'il déclare réservées aux plus avancés. En fait, chaque fois que le texte s'y prête, il ne peut s'empêcher de les évoquer en des termes transparents pour quiconque était un peu informé ou l'écoutait avec une intelligence attentive. C'est qu'elles n'étaient pas à ses yeux des doctrines accessoires, mais les seules solutions qu'il entrevoyait pour concilier la bonté de Dieu avec l'existence du mal.

7. L'expression

Mais d'où vient que les homélies d'Origène aient cette alacrité dont Érasme parlait avec enthousiasme¹ et qui

1. Voir les pages de sa préface aux œuvres d'Origène (éd. de Bâle 1545) traduites dans *JC* 37, p. 50-52.

1. EUSÈBE, *H.E.* VI, 3, 1.

fait tout au moins qu'Origène est un des Pères de l'Église qui se laissent lire avec le moins d'ennui ? Cela tient d'abord au fait qu'il envisage la doctrine chrétienne en fonction des exigences qu'elle a vis-à-vis de lui-même et des espérances qu'elle lui apporte, elle n'est jamais impersonnelle. On sent qu'il va à la vérité *σὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ*. Mais cette âme n'arriverait pas jusqu'à nous si elle n'avait trouvé une expression adéquate. Il nous faut donc, pour finir, dire quelque chose de son style.

Il n'a pas ce qu'on appelle un « style oratoire ». On relève peu de périodes dans lesquelles les propositions s'enchaînent par un jeu savant de subordonnées. Il a souvent de longues phrases, mais elles sont le résultat d'une accumulation de propositions simplement coordonnées, juxtaposées ou coupées d'incises. Celles-ci, particulièrement nombreuses chez lui, constituent l'un des traits de son style ; elles sont parfois assez longues :

X, 4, 21 : *Le royaume de Dieu vous sera enlevé pour être donné à un peuple qui lui fera porter des fruits*, et c'est en cela que s'est aussi réalisée la parole disant que les *hommes d'Anathoth*, les gens de l'obédience, en voulaient à sa vie, non pas à la vie de Jérémie — car l'histoire ne dit pas que les *hommes d'Anathoth* en aient voulu à la vie de Jérémie ; nous avons les livres des Rois, l'Écriture y fait mention de Jérémie, et il n'y est rien dit de semblable, non plus que dans les *Paralipomènes* ; nous avons le livre lui-même du prophète et l'on n'y trouve rien qu'aient dit les *hommes d'Anathoth* — mais cela est dit du Christ.

XVII, 3, 1 : *Au milieu de ses jours ils l'abandonneront*. Nous tous qui étions jadis sous la domination de la *Perdrix faisant entendre sa voix* — car elle n'a pas fait entendre sa voix seulement par ceux que j'ai nommés, mais aussi par ceux, absolument tous ceux qui trompent et qui, sous couleur d'inviter l'impiété à la piété, invitent en fait à des dogmes contraires à la vérité —, *au milieu de ses jours* nous l'avons abandonnée.

On ne trouve pas non plus chez lui, ou si rarement, les figures de rhétorique qui visent surtout à l'élégance,

comme le chiasme ou l'allitération¹. La rhétorique de son temps aimait aussi à procéder par couples de deux mots synonymes ou de deux propositions ayant le même sens. Le style d'Irénée en témoigne. Chez Origène rien de semblable.

Les seules figures de style qu'on relève en nombre sont celles que n'importe quel orateur trouve de lui-même quand il cherche à convaincre. La plus commune est la répétition, moyen ordinaire de l'insistance dans le style oral et en pédagogie. Origène l'emploie volontiers pour les paroles de l'Écriture comme pour les inscrire dans la mémoire des auditeurs : dans le premier paragraphe de l'homélie VI, la parole de *Jér. 5, 3* « *Seigneur, tes yeux sont sur la foi* » est répétée à huit reprises. Cela fait aussi partie de son style propre :

V, 14, 36 : *Si l'on réfléchit* à cette parole : *Nous étions par nature des enfants de la colère comme le sont aussi les autres, si l'on réfléchit au corps de misère dans lequel nous sommes nés, si l'on réfléchit que nul n'est exempt de souillures ...* on verra comment nous sommes nés avec une impureté.

I, 16, 2 : Supposons en effet que soient déracinées en moi les turpitudes... : *à quoi cela me sert-il* si, à la place de ce qui a été déraciné n'ont pas été plantés les biens supérieurs ? *à quoi cela me sert-il* si, à la place de ces choses, n'ont pas été reconstruites des choses meilleures ?

XIV, 15, 12 : Il faut que tu comprenes la différence entre une *assemblée d'amuseurs* et une assemblée de gens *sérieux*. Celle-ci est *sérieuse*, fait toutes choses avec *sérieux*, et des choses dignes de *sérieux*, elle se conforme au dicton : à doc-

1. J. Borst, dans l'ouvrage déjà cité (plus haut, p. 63, n. 1), affirme, p. 86, avoir trouvé 500 cas d'allitération dans les homélies sur Jérémie, mais les exemples qu'il donne ne sont pas significatifs ; ainsi V, 17, 2 *εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς κατελήλυθεν* ; VII, 3, 19 *πᾶς δὲ ὁ θεοποιῶν τι δουλεύει θεοῖς ἀλλητρίοις* ; XII, 3, 59 *παιδεύσει τοῖς ἐπὶ παθήματων πόνοις*. On ne peut pas dire que dans des cas semblables le rapprochement des consonnes a été recherché pour lui-même. Origène suit seulement son idée. La seule allitération caractérisée est *μοχθηρὸς μόχθος* de V, 5, 14, qui est plutôt une faiblesse du style parlé.

trine *sérieuse*, vie *sérieuse* ; aussi n'est-ce pas une *assemblée d'amuseurs* mais de gens *sérieux*.

L'asyndète est extrêmement fréquente, parce qu'elle donne de la vivacité :

XIV, 14, 35 : Puisque nous voulons donc être avec les prophètes, vois la vie des prophètes, regarde comment, pour avoir réprimandé, pour avoir repris, pour avoir blâmé, ils avaient été *mis en jugement, contestés, condamnés* ... Quoi d'étonnant si voulant imiter la vie des prophètes, réprimandant, blâmant le pécheur, on est en butte à la calomnie, à la haine, aux malédictions ?... Nous tous donc, tendons aussi, autant que faire se peut, à la vie des prophètes, à la vie des apôtres ... car, si pour le moment ta Parole est pour moi source d'emprisonnements, de procès, de tracas, de calomnies, de peines, la fin de cela, du moins, sera la joie.

Il connaît toutes les manières de piquer la curiosité, de capter l'attention de l'auditeur, il pose souvent des questions :

XII, 13, 76 : De qui s'agit-il en effet ?... N'est-ce pas de nous ?

XIV, 8, 2 : Qui donc ne met pas en jugement la doctrine chrétienne ? Qui parmi les nations ne l'examine pas, fût-ce de manière simpliste ? Qui parmi les Juifs ne parle pas des Chrétiens, et qui parmi les Grecs ? qui parmi les philosophes, qui parmi les simples ?

XV, 3, 27 : Est-ce donc que le prophète récoltait et qu'il veut récolter ? Est-ce donc que le prophète a un champ ?

Il le fait volontiers à l'intérieur d'une citation pour mettre en valeur ce qui va suivre :

I, 16, 41 : *Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche* : pour quoi faire ? *pour déraciner, détruire et anéantir*.

II, 1, 4 : Puis sautant un peu de texte, je dirai : d'où est donc venue la mort ? *C'est par l'envie du diable que la mort est venue dans le monde*.

Ailleurs il souligne la difficulté avant de la résoudre :

XVI, 5, 8 : Le verset suivant va nous donner du mal : ou bien nous pensons qu'il s'enchaîne logiquement avec le précédent et nous aurons de sérieuses difficultés ... ou bien il ne semble pas avoir de lien logique avec ce qui a été dit plus haut ... aussi sommes-nous devant un dilemme peu commun.

XIX, 15, 2 : Le fait est que la péricope présente dès le premier mot des difficultés peu communes.

XIX, 15, 27 : Comment se fait-il que le prophète dise : *Tu m'as trompé Seigneur et j'ai été trompé ?* Dieu trompe-t-il ? Comment vais-je adapter cette parole, je ne sais.

XIII, 1, 7 : Un problème m'a tenaillé.

XX, 4, 1 : Je vais donc prendre un risque.

Assez souvent il fait présenter la difficulté par un objecteur fictif :

V, 13, 32 : Mais, dira l'un des auditeurs, moi je n'enseigne pas, je ne suis pas soumis à ce commandement.

XII, 12, 29 : Un autre dira peut-être ...

XVI, 7, 1 : Mais, dira quelqu'un de ceux qui m'écoutent, explique aussi le mot « *double* ».

Un autre moyen d'entretenir l'intérêt est d'animer le discours en interpellant des personnages ou en les faisant parler :

XIX, 15, 112 : Nomme, ô Paul, le châtement. — Je l'ai dit sans le dire, répond-il.

XX, 7, 9 : Invoques-tu donc quelque chose de bon, Jérémie, quand tu declares : *J'invoquerai un manquement à la foi jurée ?*

Ou encore, quand un personnage parle dans l'Écriture, Origène le fait continuer son discours en paraphrasant le texte biblique :

XIV, 7, 22 : Il dit encore ailleurs des choses semblables en s'adressant à son Père : *A quoi sert mon sang et que je sois descendu dans la corruption ?* Pourquoi avoir fait tant de bien aux hommes : qu'ont-ils fait qui soit digne du sang que j'ai versé pour eux ? *A quoi sert mon sang et que je sois descendu ?*

Je suis *descendu* des cieux, je suis venu sur terre, je me suis livré à la *corruption*, j'ai porté un corps humain : quelles belles actions dignes de cela les hommes ont-ils faites ?

Mais il n'abuse pas du procédé. Les exemples d'interpellation et de prosopopée restent peu nombreux. S'il veut bien animer sa prédication, il ne cherche pas à la dramatiser. Dans le même esprit, il ne se permet pas comme d'autres des descriptions effrayantes ; alors qu'il parle si souvent du feu du châtement, on ne le voit jamais le dépeindre en termes qui fassent frémir.

Ce qu'il veut, c'est convaincre, déterminer l'auditeur à changer de vie. Aussi le prend-il souvent à partie, et emploie-t-il dans ce cas plus souvent « tu » que « vous » :

X, 1, 29 : Il n'a pas dit ce qu'il ne savait pas ... il t'a donc laissé le soin de chercher ce qu'il n'a pas su.

XIV, 7, 7 : Ce n'est pas toi qui es en prison quand tu es en prison, mais lui-même ; ce n'est pas toi qui as faim quand tu as faim, mais lui-même.

XVII, 3, 24 : Tu comprendras ce que signifie : *Ses derniers jours seront insensés*, si tu sais sous quelle forme l'ordre t'est intimé à toi aussi ... d'accepter la folie en vue de ton salut.

C'est pour la même raison qu'il se met lui-même en cause, non par vanité, mais parce qu'il sait que la parole de Dieu s'adresse à chacun personnellement et à lui-même tout le premier :

VIII, 1, 22 : Je sais ce qu'est une âme habitée ; je sais ce qu'est une âme déserte.

XI, 3, 26 : Il m'est demandé à moi plus qu'au diacre.

XV, 6, 12 : Je dirai, moi, que ce n'est pas en un homme que je mets mon espérance. Quand j'espère en Christ, je sais qu'il n'est pas un homme ; non seulement je sais qu'il n'est pas un homme, mais je sais qu'il est la Sagesse, la Justice même.

XX, 3, 1 : Je souhaite quant à moi ne pas garder improductif ce que je reçois de ceux qui donnent ... mais faire fructi-

fier les enseignements que je reçois de qui transmet et peut transmettre des choses utiles.

Il emploie même le « je » dans des cas où il n'entend vraisemblablement pas se charger de tout ce qu'il dit, mais pour traduire les réflexions que chaque auditeur devrait faire en son for intérieur. Par exemple :

XX, 3, 53 : Je sais que, si je m'en vais, il faut que ce qui est *bois* en moi soit brûlé, et pour *bois* j'ai les médisances, pour *bois* j'ai les excès de boisson, pour *bois* les vois ¹...

Tout cela c'est de l'éloquence spontanée. Il parle à ses auditeurs avec son intelligence et son cœur, et l'éloquence naît de son ardeur à convaincre. L'art oratoire est inutile, affirme-t-il. Cependant il aurait pu s'en servir comme naturellement s'il y avait été entraîné. Un Augustin, même dans ses discours au peuple, a des périodes. S'il n'en va pas ainsi chez Origène, c'est qu'il n'a pas comme Augustin cultivé la rhétorique ; les circonstances l'avaient obligé d'arrêter ses études trop tôt ². Sa flamme intérieure y a suppléé.

Cette spontanéité a son revers. Il faut beaucoup d'art pour dire tout ce qui doit l'être et rien de plus. Origène se répète trop. A force de reprendre les mêmes mots ou les mêmes formules, il tombe parfois dans le rabâchage. On pourra lui reprocher encore l'emploi continué de οὖν et de καί.

D'autres fois, à l'inverse, la phrase est elliptique parce que les articulations logiques sont supprimées :

I, 7, 25 : Tu vois que le passage est embarrassant. Nous savons que le Sauveur est Seigneur. Nous nous demandons comment on peut appliquer ces mots au Sauveur d'une manière digne du Verbe et conforme à la vérité. Il faut prendre les Écritures à témoin.

1. Les péchés qu'il donne en exemple sont empruntés à *Gal.* 6, 7, qu'il a cité un peu plus haut.

2. EUSÈBE, *H.E.* VI, 2, 15.

Pour saisir l'enchaînement il faut rétablir :

Tu vois que le passage est embarrassant. Nous savons (en effet) que le Sauveur est Seigneur, (et) nous nous demandons (en conséquence) comment on peut appliquer ces mots au Sauveur d'une manière digne du Verbe et conforme à la vérité. (Pour résoudre ce problème) il faut prendre les Écritures à témoin.

On pourrait facilement allonger la liste de ses défauts. Et pourtant, il suffit pour mieux apprécier ses homélies de les comparer à l'homélie fade et pédante attribuée à Méliton et tant prisée par certains de nos contemporains. Là nous avons le style élégant de l'époque : allitérations, rimes, longues descriptions émouvantes, bref tout ce qui manque à Origène. Et néanmoins l'éloquence qui touche n'est pas là, mais chez lui. Il y a un goût plus sûr et une autre force de conviction.

Car ses défauts, qui sont sensibles à la lecture, s'estompent à l'audition. On ne saurait en effet trop insister sur l'importance de l'intonation quand il s'agit de prose parlée et non écrite. Le ton intervenait déjà, nous l'avons remarqué, dans la lecture du texte scripturaire. Son rôle n'était pas moindre dans le commentaire : il suffisait à assurer le lien logique quand la conjonction adéquate était absente, et que de nuances différentes dans un *καί* selon l'intonation (et même, et donc, alors, même si, etc.) ! Ce que le lecteur aura sous les yeux est un texte mort, auquel il devra rendre vie en cherchant à retrouver le mouvement et le ton qui l'animaient.

La traduction d'un texte en style parlé est nécessairement décevante, et en premier lieu pour le traducteur. Ou bien il serre de près le texte et les défauts sont comme grossis, ou bien il retouche, il corrige. Les homélies d'Origène sont plus faciles à traduire quand elles ont passé par les

mains de Jérôme ou de Rufin, parce que, moins scrupuleux que nous, ils les ont « habillées » pour le lecteur. Ayant ici, par chance, le grec, j'ai opté pour la fidélité en essayant de faire que, lues à haute voix, on y entende un peu Origène.

P. N.

TEXTE
ET
TRADUCTION

SIGLES

S *Scorialensis* Ω III, 19.
S^{cor} cortex *Scorialensis*.
V *Vaticanus* gr. 623.
C Catena.
H Hieronymi versio latina.

Co Cordier.
Gh Ghisleri.
Hu Huet.
Ru Delarue.
Lo Lommatzsch.
Kl Klostermann.

add addidit, addiderunt.
coni coniecit, coniecerunt.
edd editores.
secl seclisit, secluserunt.

⟨Πότε ἤρξατο προφητεύειν Ἱερεμίας καὶ ἐπὶ τίνων
προεφήτευσε βασιλέων καὶ ἐξῆς τίνα ἐρρέθη αὐτῷ
παρὰ κυρίου.

‘Ὁμιλία α’.)

- 1 Ὁ θεὸς εἰς ἀγαθοποιίαν πρόχειρός ἐστιν, εἰς δὲ τὸ κολά- K 1
σαι τοὺς ἀξίους κολάσεως μελλητής. Δυνάμενος γοῦν
ἐπαγαγεῖν τὴν κόλασιν τοῖς ὑπ’ αὐτοῦ καταδικαζομένοις
μετὰ σιωπῆς, μετὰ τοῦ μὴ προδιαμαρτύρασθαι, οὐδαμῶς
5 τοῦτο ποιεῖ· ἀλλὰ κἂν καταδικάζῃ λέγει, τοῦ λέγειν αὐτῷ
προκειμένου ἐπὶ τῷ ἐπιστρέψαι ἀπὸ τῆς καταδίκης τὸν
καταδικασθησόμενον. Τούτων μὲν παραδείγματα ἐστὶν
ἀπὸ τῶν γραφῶν λαβεῖν πολλά, ὀλίγα δὲ <ἀρκεῖ> τὰ ἐπὶ
τοῦ παρόντος ὑποπίπτοντα, ἵνα ἔλθωμεν καὶ ἐπὶ τὸν σκοπὸν
10 τῶν προκειμένων ἀναγνωσμάτων. Οἱ Νινευῖται γὰρ ἀμαρ-
τωλοὶ ἐγεγόνεισαν καὶ κατεδικάσθησαν ὑπὸ τοῦ θεοῦ· ἔτι
τρεῖς ἡμέραι καὶ ἔμελλε Νινευὴ κατασκάπτεσθαι^α· οὐκ ἠθέ-
λησε σιωπῶν ὁ θεὸς καταδικάσαι αὐτήν, ἀλλὰ ἴδιδος
αὐτοῖς τόπον μετανοίας^β· καὶ ἐπιστροφῆς ἐπεμψεν Ἑβραῖον
15 προφήτην, ἵνα εἰπόντος αὐτοῦ· « Ἔτι τρεῖς ἡμέραι καὶ
Νινευὴ καταστραφήσεται^γ », οἱ καταδεδικασμένοι μὴ κατα-

Titulus Πότε — ‘Ὁμιλία α’ add K1 e H (Quo tempore Hieremias
exortus est prophetare et sub quibus principibus prophetavit et infra quae
dicta sunt ei a Domino) : Ἱερεμίας S.

1, 8 ἀρκεῖ add K1 e H (sufficiunt) || 13 σιωπῶν Ru e H (noluit cum
silentio) : εἰπῶν S.

1 a. cf. Jonas 3, 4 || b. cf. Sag. 12, 10 || c. Jonas 3, 4

HOMÉLIE I

Quand Jérémie a-t-il commencé à prophétiser, sous
quels rois a-t-il prophétisé et qu'est-ce qui lui a été dit
ensuite par le Seigneur ?

- 1 Dieu est prompt à faire du bien mais lent à châtier
ceux qui méritent un châtement¹. De fait, alors qu'il
pourrait infliger sans rien dire, sans prévenir, un châti-
ment à ceux qu'il condamne, il n'en fait rien ; au contraire,
même quand il condamne, il parle, le fait de parler étant
un moyen pour lui de détourner de la condamnation
celui qui va être condamné. On peut en trouver beau-
coup d'exemples dans les Écritures, mais il suffit du
petit nombre de ceux qui me viennent maintenant à
l'esprit pour que nous arrivions à saisir l'intention du
passage qui a été lu. Les Ninivites étaient devenus pécheurs
et furent condamnés par Dieu : *encore trois jours et Ninive*
devait être détruite^a ; Dieu n'a pas voulu la condamner
sans rien dire, mais lui *donnant l'occasion de se repentir*^b et
de se convertir, il lui a envoyé un prophète hébreu, afin
que, quand celui-ci leur aurait dit : « *Encore trois jours*
et Ninive sera détruite^c », les condamnés ne soient plus

1. Cf. *Hom. Ex.* 7, 4 : « Dieu entend tout, et s'il ne punit pas aussitôt, c'est qu'il attend notre repentir et notre conversion. »

- δικασθῶσιν, ἀλλὰ μετανοήσαντες τύχωσι τοῦ ἐλέους τοῦ θεοῦ. Οἱ ἐν Σοδόμοις καὶ Γομόρροις ἦσαν καταδεδικασμένοι, ὡς δῆλον ἐκ τῶν λόγων τοῦ θεοῦ τῶν πρὸς τὸν
- 20 Ἀβραάμ^a. ἀλλ' ὅμως τὰ αὐτῶν πεποιθήκασιν οἱ ἄγγελοι, θέλοντες σφίζεσθαι τοὺς μὴ θέλοντας σφίζεσθαι, λέγοντες K 2 τῷ Λῶτ· « Εἰσὶ τινές σοι ὧδε γαμβροὶ ἢ υἱοὶ ἢ θυγατέρες^e ; » οὐκ ἀγνοοῦντες ὅτι οὐχ ἔπονται ἐκεῖνοι τῷ Λῶτ, ἀλλὰ ποιοῦντες τὰ τῆς τοῦ πέμψαντος αὐτοῦς ἄριστό-
- 25 τητος καὶ φιλανθρωπίας^f.
- 2 Ἐὐμοιον εὐρήσετε καὶ ἐπὶ τῶν κατὰ τὸν Ἱερειάν. Ἀναγέγραπται ὁ χρόνος τῆς προφητείας αὐτοῦ, πότε ἤρξατο καὶ μέχρι πότε προεφήτευσεν· εἶτα ὁ ἐντυγχάνων, ἐὰν μὴ προσέχη τῇ ἀναγνώσει μηδὲ ἐξετάζη τὸ βούλημα τῶν
- 5 γεγραμμένων ἀναγνωσμάτων, ἐρεῖ ὅτι ἱστορία ἐστὶν καὶ ἀναγέγραπται, πότε ἤρξατο προφητεύειν Ἱερειάς καὶ μέχρι πόσου προφητεύσας χρόνου κατέληξε προφητεύων· τί οὖν πρὸς ἐμὲ αὕτη ἡ ἱστορία; ἀνέγνω, ἔμαθον ὅτι ἤρξατο προφητεύειν « ἐν ἡμέραις Ἰωσίου τοῦ υἱοῦ Ἀμώς βασιλέως
- 10 Ἰούδα ἕως ἔτους τρισκαίδεκάτου ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ^a »· εἶτα « ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰωακείμ υἱοῦ Ἰωσίου βασιλέως Ἰούδα^b » προφητεύων « ἕως τῆς συντελείας τοῦ ἐνδεκάτου ἔτους Σεδεκίου υἱοῦ Ἰωσίου βασιλέως Ἰούδα^c », καὶ ἔμαθον ὅτι κατὰ τρεῖς βασιλεῖς ἡ προφητεία αὐτοῦ
- 15 συνεξέτεινεν « ἕως τῆς αἰχμαλωσίας Ἱερουσαλήμ ἐν τῷ πέμπτῳ μηνί^d »· τί οὖν διὰ τούτων διδασκόμεθα, ἐὰν προσέχωμεν τῇ ἀναγνώσει;
- 3 Κατεδίκασεν ὁ θεὸς τὴν Ἱερουσαλήμ διὰ τὰ ἁμαρτήματα αὐτῆς, καὶ ἦσαν κριθέντες εἰς αἰχμαλωσίαν ἐγκαταλειφθῆ-

d. cf. Gen. 18 || e. Gen. 19, 12 || f. cf. Tite 3, 4.

2 a. Jér. 1, 2 || b. Jér. 1, 3 || c. Jér. 1, 3 || d. Jér. 1, 3.

1. Les anges posent cette question pour inviter Lot à sortir, lui et sa famille, de la ville qui va être détruite : « As-tu ici des gendres, des fils ou des filles ? ou y a-t-il toute autre personne à toi dans la ville ? Fais-les sortir de ce lieu, car nous allons détruire

condamnés mais obtiennent par le repentir la miséricorde divine. Les habitants de Sodome et de Gomorrhe avaient été condamnés, comme il ressort des paroles de Dieu à Abraham^a ; cependant les anges ont rempli leur rôle en cherchant à sauver des gens qui ne voulaient pas être sauvés, quand ils ont dit à Lot : « *As-tu ici des gendres, des fils ou des filles*^{e 1} ? » ; ils n'ignoraient pas que ceux-ci ne suivraient pas Lot², mais ils accomplissaient l'œuvre de bonté et de philanthropie^f de Celui qui les avait envoyés.

- 2 Vous trouverez la même chose en ce qui concerne Jérémie. Le texte indique le temps de son activité prophétique : quand il a commencé à prophétiser et jusqu'à quand. Si le lecteur n'applique pas son esprit à la lecture et ne recherche pas l'intention du passage qui a été lu, il dira ensuite : C'est de l'histoire, le texte indique quand Jérémie a commencé à prophétiser et après combien de temps d'activité prophétique il a cessé de prophétiser : que m'importe cette histoire ? J'ai lu, j'ai appris qu'il a cessé de prophétiser « *aux jours de Josias, fils d'Amos, roi de Juda, jusqu'en la treizième année de son règne*^a », puis qu'il « *vécut aux jours de Joachim, fils de Josias, roi de Juda*^b », prophétisant « *jusqu'à l'achèvement de la onzième année de Sédécias, fils de Josias, roi de Juda*^c », et j'ai appris que son activité prophétique s'est étendue sous trois rois « *jusqu'à la captivité de Jérusalem, au cinquième mois*^d ». Quel est donc l'enseignement qui nous est donné par là, si nous appliquons notre esprit à la lecture ?

- 3 Dieu a condamné Jérusalem à cause de ses péchés et la sentence était de livrer ses habitants à la captivité. Toutefois, le moment venu, Dieu dans sa philanthropie

ce lieu » (Gen. 19, 12-13). Origène ne cite que le début en supposant la suite connue des auditeurs.

2. Cf. Gen. 19, 14-15 : Lot transmet à ses gendres le conseil de quitter la ville ; ceux-ci refusent de l'écouter ; le lendemain, les anges font sortir Lot et ses filles en laissant les gendres.

ναι· ὁμοῦς ὁ φιλόανθρωπος θεὸς ἐνεστηκότος τοῦ καιροῦ
 πέμπει καὶ τοῦτον τὸν προφήτην ἀνωτέρω τρίτης βασι-
 5 λείας τῆς ἐπὶ τῆς αἰχμαλωσίας, ἐν' οἱ βουλόμενοι κατα-
 νοήσαντες μετανοήσωσι διὰ τοὺς προφητικούς λόγους·
 ἔξαπέσταλκε προφήτην προφητεύειν καὶ ἐπὶ τοῦ δευτέ-
 ρου μετὰ τὸν πρῶτον βασιλέα καὶ ἐπὶ τοῦ τρίτου μέχρι
 τῶν χρόνων αὐτῆς τῆς αἰχμαλωσίας· ἐδίδου γὰρ ἀνοχὴν ὁ
 10 μακρόθυμος θεὸς καὶ πρὸ μιᾶς ἡμέρας, ὡς ἔστιν εἰπεῖν, τῆς
 αἰχμαλωσίας, προτρέπων μετανοεῖν τοὺς ἀκούοντας, ἵνα
 παύσῃται τὰ τῆς αἰχμαλωσίας σκυθρωπά. "Ὅθεν γέγραπται
 ὅτι· ἕως τῆς αἰχμαλωσίας Ἰερουσαλήμ προσεφῆτευσεν Ἰερε-
 μίας ἕως τοῦ πέμπτου μηνός ^α· ἤρξατο ἡ αἰχμαλωσία,
 15 καὶ ἔτι προσεφῆτευσεν οἰοεὶ λέγων· αἰχμάλωτοι γεγόνατε,
 κἀν οὕτω μετανοήσατε· μετανοησάντων γὰρ ὑμῶν οὐ
 προκόψει τὰ τῆς αἰχμαλωσίας, ἀλλὰ τὸ ἔλεος τοῦ θεοῦ
 ἐπισταθήσεται ὑμῖν.

"Ἐχομεν οὖν χρήσιμον ἀπὸ τῆς ἀναγραφῆς ἐχούσης τοὺς χρό-
 20 νους τῆς προφητείας, ὅτι προτρέπει κατὰ φιλανθρωπίαν ἑαυτοῦ ^{K 3}
 ὁ θεὸς τοὺς ἀκούοντας μὴ παθεῖν τὰ τῆς αἰχμαλωσίας.
 Τοιαῦτα καὶ περὶ ἡμᾶς ἔστιν. Ἐὰν ἁμαρτάνωμεν, αἰχμά-
 λωτοι καὶ ἡμεῖς μέλλομεν γίνεσθαι· τὸ γὰρ « παραδοῦναι
 τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ ^β » οὐδὲν διαφέρει τοῦ παραδοῦναι
 25 τοὺς ἀπὸ Ἰερουσαλήμ τῷ Ναβουχοδονόσορ· ὡς γὰρ
 ἐκεῖνῳ παρεδίδοντο διὰ τὰς ἁμαρτίας, οὕτω τῷ σατανᾷ
 παραδιδόμεθα διὰ τὰς ἁμαρτίας ὅντι Ναβουχοδονόσορ, καὶ
 « οὐς παρέδωκα τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσι μὴ βλασφη-
 4 μῶν ^γ » φησὶ περὶ ἄλλων ἁμαρτωλῶν ὁ ἀπόστολος.
 "Ὅρα οὖν πηλίκον κακὸν ἔστι τὸ ἁμαρτάνειν, ἵνα· παρα-
 δοθῶσι τῷ σατανᾷ· αἰχμαλωτίζονται τὰς ψυχὰς τῶν ἐγκατα-

3, 20 τῆς προφητείας Co : τῆς προφητείας S τις προφητείας S^{cor}
 || 28 παρέδωκα K1 e H (traditi) : παρέδωκε S.

3 a. cf. Jér. 1, 3 || b. I Cor. 5, 5 || c. I Tim. 1, 20.

1. Sur Nabuchodonosor figure du Diable, cf. ci-dessous XIX,

envoie encore ce prophète sous le troisième règne avant
 celui de la captivité, pour que ceux qui le voudraient
 réfléchissent et se repentent grâce aux paroles du pro-
 phète. Il avait chargé le prophète de prophétiser aussi
 sous le deuxième roi après le premier, et encore sous le
 troisième roi au temps de la captivité elle-même. Car
 Dieu dans sa longanimité accordait un répit jusqu'à la
 veille, pour ainsi dire, de la captivité en exhortant les
 auditeurs à se repentir afin de supprimer le chagrin de
 la captivité. Aussi est-il écrit que *Jérémie prophétisa jusqu'à*
la captivité de Jérusalem, jusqu'au cinquième mois ^a. La cap-
 tivité avait commencé que Jérémie prophétisait encore,
 à peu près en ces termes : Vous voilà devenus prison-
 niers ; même dans cet état repentez-vous, car si vous
 vous repentez, les souffrances de la captivité ne se pro-
 longeront pas, mais la miséricorde de Dieu s'étendra
 sur vous.

Nous trouvons donc quelque chose d'utile dans le
 passage qui consigne les temps de la prophétie, à savoir
 que Dieu, dans sa philanthropie, exhorte ceux qui l'en-
 tendent pour qu'ils n'endurent pas les souffrances de la
 captivité. Il y a quelque chose de semblable pour nous
 aussi. Si nous péchons, nous devons nous aussi devenir
 captifs, car « *livrer un tel homme à Satan* ^b » ne diffère en
 rien de livrer les habitants de Jérusalem à Nabuchodo-
 nosor : de même qu'ils étaient livrés à ce dernier à
 cause de leurs péchés, de même nous sommes livrés à
 cause de nos péchés à *Satan* qui est Nabuchodonosor ¹ ;
 l'Apôtre dit encore en parlant d'autres pécheurs : *Ceux*
que j'ai livrés à Satan pour leur apprendre à ne plus blas-
phémer ^c.

4 Vois donc quel grand malheur c'est de pécher pour qu'on soit livré à *Satan*, qui tient en captivité les âmes

14, 32-34 ; Hom. Nomb. XI, 4 ; Hom. Éz. XI, 5 (GCS 33, p. 432, 1).

λειπομένων ὑπὸ θεοῦ, οὐκ ἀναιτίως δὲ οὐδὲ ἀκρίτως ἐγκαταλιπόντος θεοῦ, οὗς ἐγκατέλιπε ἑπὶ γὰρ πέμψῃ τὸν ὑετὸν ἐπὶ τὸν ἀμπελῶνα, ὃ δὲ ἀμπελῶν φέρῃ ἀντὶ 'σταφυλῆς' 'ἀκάνθας', 'τί ποιήσει' ὁ θεὸς ἢ 'ταῖς νεφέλαις ἐντελεῖται τοῦ μὴ βρέξαι ὑετὸν' ἐπὶ τὸν ἀμπελῶνα^a ;

Ἐπίκειται οὖν διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν καὶ ἡμῖν αἰχμαλωσία καὶ μέλλομεν παραδίδοσθαι, ἐὰν μὴ μετανοῶμεν, τῷ Ναβουχοδονόσορ καὶ τοῖς Βαβυλωνίοις, ἵνα ἡμᾶς σπαράξωσιν οἱ νοητοὶ Βαβυλώνιοι ἑπικειμένων τούτων οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, οἱ λόγοι τοῦ νόμου, οἱ λόγοι τῶν ἀποστόλων, οἱ λόγοι τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ λέγουσιν ἡμῖν περὶ μετανοίας, παρακαλοῦσιν ἡμᾶς εἰς ἐπιστροφὴν ἑὰν ἀκούσωμεν, πιστεύωμεν τῷ εἰρηκότι ἄμετανοήσω καὶ γὰρ περὶ πάντων τῶν κακῶν ὧν ἐλάλησα τοῦ ποιῆσαι αὐτοῖς^b ».

5 Ταῦτα μὲν εἰς τὸ προοίμιον ἑπὶ μετὰ δὲ τὸ προοίμιον γέγραπται ὅτι « ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς αὐτόν^a », δῆλον ὅτι τὸν Ἰερεμίαν. Τί δὲ λέγει ὁ λόγος τοῦ κυρίου πρὸς αὐτόν ; Ἐξαίρετον παρὰ τὸ εἰρημένον πρὸς τοὺς λοιποὺς προφήτας. Τοῦτο γὰρ πρὸς οὐδένα εὔρομεν τῶν προφητῶν εἰρημένον ἄβραάμ προφήτης ἐχρημάτισεν ἐν τῷ « προφήτης ἐστὶ καὶ προσεύξεται περὶ σοῦ^b », καὶ οὐκ εἶπεν πρὸς αὐτόν ὁ θεός : « Πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαι σε, καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελθεῖν ἐκ μήτρας ἡγίακά σε^c », ἀλλὰ ὕστερόν ποτε ἡγίασθη ὁ ἄβραάμ, ὅτε ἐξῆλθεν ἐκ τῆς γῆς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῆς συγγενείας αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ^d : ἐξ ἐπαγγελίας γεγέννηται ὁ Ἰσαάκ,

4, 15 πιστεύωμεν Co : πιστεύομεν S H.

4 a. cf. Is. 5, 4-6 || b. Jér. 18, 8.

5 a. Jér. 1, 4 || b. Gen. 20, 7 || c. Jér. 1, 5 || d. Gen. 12, 1.

1. Ayant parlé dans le paragraphe précédent des gens que Dieu « livre à Satan », Origène s'empresse comme toujours d'exonérer Dieu de la responsabilité du mal. Il lui suffit pour cela d'évoquer Is. 5, 4-6, prophète qu'il avait commenté avant Jérémie : quand

de ceux qui sont abandonnés par Dieu. Mais ce n'est pas sans raison ni sans jugement que Dieu abandonne ceux qu'il a abandonnés¹. En effet, quand il envoie la pluie sur la vigne et que la vigne donne des épines au lieu de raisin, que fera Dieu sinon de commander aux nuages de ne plus répandre de pluie sur la vigne^a ?

Une captivité nous menace donc, nous aussi, à cause de nos péchés, et nous devons être livrés, si nous ne nous repentons pas, à Nabuchodonosor et aux Babyloniens pour être torturés par les Babyloniens au sens spirituel. Devant cette menace, les paroles des prophètes, les paroles de la Loi, les paroles des apôtres, les paroles de notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ, nous parlent de repentir, nous invitent à une conversion. Si nous les écoutons, croyons celui qui a dit : « Je me repentirai moi aussi de tout le mal que j'avais parlé de leur faire^b ».

5 Voilà pour le préambule² ; et après le préambule il est écrit que « la Parole du Seigneur vint à lui^a », évidemment à Jérémie. Et que lui dit la Parole du Seigneur ? Une chose tout à fait remarquable par rapport à ce qui est dit aux autres prophètes. En effet nous ne la trouvons dite à aucun des prophètes : Abraham a été appelé prophète dans le verset : « Il est prophète et il intercédéra pour toi^b »³, et Dieu ne lui a pas dit : « Avant de t'avoir façonné dans le ventre maternel je te connais, et avant que tu ne soies sorti du sein de ta mère je t'ai sanctifié^c » ; mais c'est plus tard qu'Abraham a été sanctifié, quand il est sorti de sa terre, de sa famille et de la maison de son père^d. Isaac est né d'une promesse et cependant nous ne trouvons pas qu'à lui

la vigne ne profite pas de la pluie que Dieu lui envoie, il ne reste plus à Dieu qu'à supprimer la pluie.

2. Il ne s'agit pas du préambule de l'homélie, mais de celui de Jérémie.

3. Le thème d'Abraham prophète et extatique avait été développé par PHILON, *Quis rer. div. her.*, 52, 258.

καὶ οὐχ εὐρόμεν οὐδὲ πρὸς αὐτὸν τοῦτον λεγόμενον τὸν λόγον, καὶ τί με δεῖ καταλέγειν περὶ τῶν ἐξῆς ;

15 Ἰερεμίας ἐξαιρέτου ἔτυχε δωρεᾶς, τῆς « πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε, καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελεθεῖν ἐκ μήτρας ἡγιάκά σε ^a ». Οὐκ ἀγνοοῦμεν ὅτι ταῦτα ἀναφέρουσι τινες ὡς μείζονα Ἰερεμίου ἐπὶ τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν · καὶ ἰστέον ὅτι τὰ μὲν πολλὰ αὐτῷ συνᾶδει καὶ δύναται ἀναφέρεσθαι ἐπὶ τὸν σωτῆρα, ἃ παραθήσομαι,

5 ὀλίγα δέ τινα τῶν εἰρημένων πρὸς τὸν Ἰερεμίαν θλίβει τὸν λόγον, οὐ δυνάμενα ὡς πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐφαρμόσαι τῷ σωτῆρι. Τίνα οὖν ἐστὶ τὰ ἐφαρμόζοντα τῷ σωτῆρι ; « Πρὸς πάντας οὗς ἐὰν ἐξαποστείλω σε πορεύσῃ, καὶ κατὰ πάντα ὅσα ἐὰν ἐντείλωμαί σοι λαλήσεις · μὴ φοβηθῆς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν, ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε, λέγει κύριος ^b » · οὐπω ταῦτα ἐναργῶς πρὸς τὸν σωτῆρα δόξει ἀναφέρεσθαι, τὰ ἐξῆς δὲ « καὶ ἐξέτεινε κύριος τὴν χεῖρα αὐτοῦ πρὸς με καὶ ἤφατο τοῦ στόματός μου, καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με · ἰδοὺ δέδωκα τοὺς λόγους μου εἰς τὸ στόμα σου · ἰδοὺ

15 καθέστακά σε σήμερον ἐπὶ ἔθνη καὶ βασιλείας, ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν ^c ». Ἰερεμίας ποῖα ἔθνη ἐξερρίζωσε, ποίας κατέστρεψε βασιλείας ; γέγραπται γάρ · « Ἰδοὺ καθέστακά σε σήμερον ἐπὶ ἔθνη καὶ βασιλείας, ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν ^d ». Ποίαν δὲ εἶχεν ἐξουσίαν ὁ Ἰερεμίας εἰς τὸ

20 « ἀπολλύειν », ὅπερ εἴρηται ὡς πρὸς Ἰερεμίαν ἐν τῷ « καὶ ἀπολλύειν ^e » ; Τίνας δὲ τοσοῦτους φκοδόμησεν Ἰερεμίας, ἵνα λέγηται « καὶ οἰκοδομεῖν ^e » ; Ἰερεμίας φησὶν · « οὐκ ὠφέλησα, οὐδὲ ὠφέλησέ με οὐδεὶς ^f » · πῶς οὖν δέδοται αὐτῷ τὸ « οἰκοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν ^g » ; Πῶς ἐπὶ τὸν Ἰερεμίαν ἐφαρμόσει τὸ « καταφυτεύειν » ; Ταῦτα ἐπὶ τὸν σωτῆρα ἀναφερόμενα οὐ θλίβει τὸν ἐρμηνεύοντα, ὅτι ὁ Ἰερεμίας ἐν τούτοις σύμβολον τοῦ σωτῆρός ἐστιν · τὰ δὲ παρατεθησόμενα πᾶν θλίβει καὶ τὸν πᾶνυ συνετώτατον

^b, 11 δόξει scripsi : δόξειαν S

^a a. Jér. 1, 5 || ^b 6. Jér. 1, 7-8 || c. Jér. 1, 9-10 || d. Jér. 1, 10 || e. Jér. 1, 10 || f. Jér. 15, 10 || g. Jér. 1, 10

non plus cette parole ait été dite ; et qu'est-il besoin de passer en revue les prophètes suivants ?

Jérémie a reçu un don exceptionnel, à savoir : « *Avant de t'avoir façonné dans le ventre maternel je te connais, et avant que tu ne sortes du sein de ta mère je t'ai sanctifié ^a* ». Nous ⁶ n'ignorons pas que certains, estimant que ces mots dépassent Jérémie, les rapportent à notre Sauveur et Seigneur. Il faut savoir que, si la plupart des phrases que je vais citer conviennent au Sauveur et peuvent lui être appliquées, il y a un petit nombre de paroles dites à Jérémie qui sont gênantes dans cette interprétation, car elles ne peuvent, aux yeux du grand nombre, convenir au Sauveur. Quelles sont donc celles qui conviennent au Sauveur ? « *A tous ceux auxquels je t'enverrai, tu iras, et tout ce que je t'ordonnerai, tu le diras. Ne crains pas en face d'eux, car je suis avec toi pour te soustraire à eux, dit le Seigneur ^b* » ; il n'apparaît pas encore clairement que ces mots se rapportent au Sauveur, mais c'est clair pour la suite : « *Et le Seigneur étendit la main vers moi et toucha ma bouche, et le Seigneur me dit : Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche, voici que je t'ai établi aujourd'hui sur des nations et des royaumes pour déraciner et détruire ^c* ». Quelles nations Jérémie a-t-il déracinées ? Quels royaumes a-t-il détruits ? car il est bien écrit : « *Voici que je t'ai établi aujourd'hui sur des nations et des royaumes pour déraciner et détruire ^d* ». Et quel pouvoir Jérémie avait-il d'anéantir puisque ce mot est employé pour Jérémie dans « *et pour anéantir ^e* » ? Et y a-t-il tellement de gens que Jérémie a édifés pour qu'il soit dit : « *et pour édifier* ». Jérémie déclare : « *Je n'ai pas fait de bien et personne ne m'en a fait ^f* » : comment donc lui a-t-il été donné d' « *édifier et planter ^g* » ? Comment « *planter* » convient-il pour Jérémie ? Ces paroles, si on les rapporte au Sauveur, ne gênent pas l'exégète, parce que Jérémie y est figure du Sauveur ; mais celles que je vais citer gênent beaucoup

30 βουλόμενον δεῖξαι, πῶς καὶ ταῦτα δύναται ἀρμόζειν ἐπὶ τὸν σωτήρα· « Καὶ εἶπα· ὁ ὢν δέσποτα κύριε, ἰδοὺ οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν³¹ »· ὅστις ἐστὶ « σοφία », ὅστις ἐστὶ « δύ- K 5 ναμὶς θεοῦ¹ », ὃς ἠνεγκεν ἡμῖν « τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, ὃ κατώκησεν ἐν αὐτῷ σωματικῶς² », πῶς οὖν δύναται ἀρμόζειν τὸ « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν³¹ » τῷ σωτήρι ;
35 Ἀλλὰ καὶ τὸ « νεώτερος ἐγὼ εἰμι¹ » ἀπαγορεύεται πρὸς τὸν σωτήρα, ὡς λέγοντα αὐτὸν οὐ καλῶς· εἰ γὰρ αὐτῷ λέγει ὁ κύριος· « Μὴ λέγε^m » τόδε, δῆλον ὅτι οὐ καλῶς λεγόμενον ἀπαγορεύει αὐτό.

Οὐχ ἀρμόζει οὖν ταῦτα ἐπὶ τὸν σωτήρα, ἐκεῖνα <δ' οὐ>
40 δοκεῖ δυσαπεῖν ἐπὶ τὸν σωτήρα· εἰπεῖν δὲ ὅτι ταῦτα μὲν ἐπὶ τὸν Ἰερემίαν ἀναφέρεται, ἐκεῖνα δὲ ἐπὶ τὸν σωτήρα, οὐ χαλεπὸν. Ὁ μέντοι εὐγνώμων πάνυ θλιβήσεται ἐν τῷ τόπῳ, ὁρῶν ὅτι τὸ διακόψαι ἐν εἰρημῷ λόγων λόγους εἰρημῶνους εἶτε πρὸς τὸν Ἰερემίαν εἶτε πρὸς τὸν σωτήρα, καὶ
45 λέγειν ταῦτα οὐ τῷ Χριστῷ ἀλλὰ τῷ Ἰερεμῖα ἀρμόζειν, καὶ ταῦτα, ἐπεὶ μείζονά ἐστιν Ἰερεμίου, οὐ τῷ Ἰερεμῖα ἀλλὰ τῷ Χριστῷ ἀρμόζειν, ἀγνωμόνων ἐστίν. Ὁλος οὖν ἐπὶ τὸν Ἰερემίαν ἀναφερέσθω, καὶ ταῦτα τὰ δοκοῦντα
7 εἶναι μείζονα Ἰερεμίου ἐρμηνεύεσθω. Πᾶς ὁ λαβὼν λόγους ἀπὸ θεοῦ καὶ ἔχων τὴν χάριν τῶν οὐρανίων λόγων, ἔλαβεν αὐτοὺς ἐπὶ τῷ « ἔθνη καὶ βασιλείας ἐκκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν^a », ἀλλὰ « ἔθνη καὶ βασιλείας » ἐὰν λέγηται
5 « ἐκκριζοῦν » πᾶς ὁ λαβὼν λόγους ἀπὸ θεοῦ, μὴ σωματικῶς μοι νῦν τὰ ἔθνη καὶ τὰς βασιλείας, ἀλλὰ κατανοήσας τὰς ἀνθρωπίνους ψυχὰς βασιλευόμενας ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας κατὰ τὸ εἰρημένον παρὰ τῷ ἀποστόλῳ· « Μὴ οὖν βασι-

³¹ ἐστὶ edd : ἐν S || 39 δ' οὐ add Kl e H (autem facili intellectu... referuntur) || 40 εἰπεῖν Hu e H (dicere) : εἰπον S.

h. Jér. 1, 6 || i. cf. I Cor. 1, 24 || j. cf. Col. 2, 9 || k. Jér. 1, 6 || l. Jér. 1, 6 || m. Jér. 1, 7.

7 a. Jér. 1, 10

1. Origène pense aux prédicateurs comme lui-même ; cf. Introduction, p. 152 s.

P'interprète, fût-il le plus intelligent, quand il veut montrer comment elles peuvent convenir elles aussi au Sauveur : « *Et j'ai dit : Seigneur, qui es un maître exigeant, voici que je ne sais pas parler^b* ». Lui qui est *Sagesse*, lui qui est *Puissance de Dieu^c*, qui nous a apporté la plénitude de la divinité résidant en lui corporellement^d : comment la parole « *je ne sais pas parler^k* » peut-elle donc s'appliquer au Sauveur ? En outre il est interdit d'appliquer les mots « *je suis trop jeune^l* » au Sauveur, qui dirait là une chose qui n'est pas juste ; car si le Seigneur répond : « *Ne dis pas cela^m* », il est évident qu'il interdit cette parole parce qu'elle ne serait pas juste.

Ces paroles-ci ne conviennent donc pas au Sauveur, tandis que les précédentes ne semblaient pas gênantes quand on les appliquait au Sauveur. Il serait aisé de dire que les unes se rapportent à Jérémie et les autres au Sauveur. Tout homme de bon sens sera cependant très gêné dans ce passage, en estimant qu'il faut être insensé pour opérer dans un texte aussi lié une coupure entre des paroles adressées à Jérémie et des paroles adressées au Sauveur, et pour dire que les unes ne s'appliquent pas au Christ mais à Jérémie, et que les autres, qui dépassent Jérémie, ne s'appliquent pas à Jérémie mais au Christ.

Admettons donc que le passage entier se rapporte à Jérémie, et ce qui semble dépasser Jérémie, expliquons-le.
7 Quiconque a reçu des paroles venant de Dieu et a la grâce des paroles célestes¹ les a reçues pour « *déraciner et détruire des nations et des royaumes^a* » ; mais quand on dit que quiconque a reçu des paroles de Dieu *déracine des nations et des royaumes*, ne prends pas, je te prie, les mots « nations » et « royaumes » dans un sens corporel ; mais, en considérant que le péché *régne* sur les âmes humaines² selon la parole de l'Apôtre : « *Que le péché*

2. Sur la *βασιλεία* (« règne » et « royaume ») des péchés, voir encore *De orat.* 25, 1.

λευέτα ἢ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ἡμῶν σώματι ^b », βλέπων
 10 δὲ καὶ τὰ πολλὰ εἶδη τῶν ἀμαρτημάτων, τροπολόγει καὶ
 τὰ ἔθνη καὶ τὰς βασιλείας, τὰ φαῦλα τὰ ἐν ταῖς ψυχαῖς
 τῶν ἀνθρώπων ὄντα, ἅτινα ἐκριζοῦνται καὶ κατασκάπτεται
 ὑπὸ τῶν δεδομένων εἴτε Ἰερεμίας εἴτε φτινιούν λόγων τοῦ
 θεοῦ· καὶ δύναται καὶ τὰ πρῶτα, τὰ θλίβοντα ὡς πρὸς τὸν
 15 σωτῆρα, ἐφαρμόσαι τῷ Ἰερεμίᾳ καὶ τὰ δεύτερα τῷ εἰδῶτι
 τροπολογεῖν ἐφαρμόσαι τῷ Ἰερεμίᾳ.

Ἐρεῖ μοί τις τῶν ἀκουόντων· γύμνασον καὶ τὸν ἄλλον
 λόγον καὶ ὅλα πειράθητι παραστήσαι τὰ γεγραμμένα ἀρμό-
 ζοντα τῷ σωτῆρι· περὶ τῶν δευτέρων μὴ ἀγωνία· φαίνεται K 6
 20 γὰρ ὅτι ὁ σωτῆρ ἐξερρίζωσε τὰς τοῦ διαβόλου βασιλείας
 καὶ τὰ ἔθνη κατέσκαψε τὸν ἐθνικὸν βίον καθελών· ἐνταῦθα,
 κατὰ τὸ δοκοῦν δύσφημον ὡς πρὸς τὸν σωτῆρα, γύμνασόν
 πως τὸν λόγον, πῶς δύναται λέγειν ὁ σωτῆρ· « Οὐκ ἐπί-
 σταμαι λαλεῖν, ὅτι νεώτερος ἐγὼ εἰμι ^c » καὶ τὰ ἐξῆς.
 25 Ὅρας ὅτι ὁ λόγος στενοχωρεῖται· τὸν σωτῆρα οἴδαμεν
 κύριον, ζητοῦμεν κατὰ τὴν ἀξίαν τοῦ λόγου καὶ κατὰ τὴν
 ἀλήθειαν ταῦτα ἐπὶ τὸν σωτῆρα ἀναγαγεῖν, μάρτυρας δεῖ
 λαβεῖν τὰς γραφάς· ἀμάρτυροι γὰρ αἱ ἐπιβολαὶ ἡμῶν καὶ
 αἱ ἐξηγήσεις ἀπιστοὶ εἰσιν, <καὶ τὸ> « ἐπὶ στόματι δύο καὶ
 30 τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν ῥῆμα ^d » μᾶλλον ἀρμόζει
 ἐπὶ τῶν διηγήσεων ἢ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, ἵνα στήσω τὰ
 ῥήματα τῆς ἐρμηνείας λαβὼν μάρτυρας δύο ἀπὸ καινῆς
 καὶ παλαιᾶς διαθήκης, λαβὼν μάρτυρας τρεῖς ἀπὸ εὐαγ-
 γελίου, ἀπὸ προφήτου, ἀπὸ ἀποστόλου· οὕτως γὰρ « στα-
 35 θήσεται πᾶν ῥῆμα ^e ». Πῶς οὖν δυνάμεθα ταῦτα ἐπὶ τὸν
 σωτῆρα ἀναγαγεῖν; Φέρε μάρτυρα παλαιὰν διαθήκην·

7, 10 τροπολόγει Co : τροπολόγειν S || 29 καὶ τὸ add Kl e H (et hoc quod dictum est) || 31 ἢ Co : μὴ S

b. Rom. 6, 12 || c. Jér. 1, 6 || d. Deut. 19, 15 || e. Deut. 19, 15

1. « Je suis trop jeune ».

ne règne donc plus dans notre corps mortel ! ^b » et en voyant qu'il y a de nombreuses sortes de péchés, tu comprendras allégoriquement par *nations* et *royaumes* les turpitudes qui sont dans les âmes des hommes, turpitudes *déracinées* et *détruites* par les paroles de Dieu données à Jérémie ou à n'importe quel autre prédicateur. Et ainsi on peut à la fois appliquer à Jérémie les premières paroles, qui sont gênantes quand il s'agit du Sauveur, et appliquer aussi à Jérémie les secondes, quand on sait les interpréter allégoriquement.

On me dira dans l'assistance : Éluclide aussi l'autre parole ¹ et essaie d'expliquer tout le passage en l'appliquant au Sauveur ; pour la seconde partie pas de difficulté, car il est clair que le Sauveur a *déraciné* les *royaumes* du diable et *détruit* les *peuples* en supprimant la vie païenne ² ; (mais) ici, pour nous en tenir à la phrase qui semble blasphématoire quand on l'applique au Sauveur, élucide un peu comment le Seigneur peut dire : « *Je ne sais pas parler parce que je suis trop jeune* ^c » et la suite.

Tu vois que le passage est embarrassant : nous savons que le Sauveur est Seigneur ; nous nous demandons comment on peut appliquer ces mots au Sauveur d'une manière digne du Verbe et conforme à la vérité. Il faut prendre les Écritures à témoin. Car sans témoins nos conjectures et nos exégèses n'ont aucun crédit, et la règle : « *Toute parole sera fondée sur la déclaration de deux ou trois témoins* ^d », s'applique davantage aux explications de textes qu'aux hommes : elle requiert que je *fonde* les *paroles* de mon interprétation en prenant *deux témoins* : dans le Nouveau Testament et dans l'Ancien, en prenant *trois témoins* : dans un Évangile, chez un prophète, chez un apôtre, car ainsi « *toute parole sera fondée* ^e ». Comment pouvons-nous donc appliquer au Sauveur la parole en

2. Le grec a une correspondance verbale impossible à rendre en français : le Sauveur a détruit les ἔθνη, « peuples », en détruisant la vie ἐθνικόν, « païenne ».

« Διότι πρὶν ἢ γινῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἀπει-
 θεῖ πονηρία τοῦ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν^f », καὶ ἀντικρυς
 ταῦτα περὶ τοῦ σωτῆρος ἐν τῷ Ἑσαία λέλεκται · « Ἴδού
 40 ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέ-
 σουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ^g », καὶ ἐκεῖ ἐπιφέρεται ·
 « πρὶν ἢ γινῶναι τὸ παιδίον » · εἰ δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ εὐαγγε-
 λίου δεῖ λαμβάνειν παράδειγμα, Ἰησοῦς οὐκ ἀνὴρ γενόμε-
 νος, ἀλλ' ἔτι παιδίον ὢν, ἐπεὶ « ἐκένωσεν ἑαυτὸν^h »,
 45 « προέκοπτεν » — οὐδεὶς γὰρ προκόπτει τετελειωμένος,
 ἀλλὰ προκόπτει δεόμενος προκοπῆς · — οὐκοῦν προέκοπτεν
 « ἡλικία », προέκοπτε « σοφία », προέκοπτε « χάριτι παρὰ
 θεῶ καὶ ἀνθρώποιςⁱ » · εἰ γὰρ « ἐκένωσεν ἑαυτὸν » κατα-
 βαίνων ἐνταῦθα, καὶ κενώσας ἑαυτὸν ἐλάμβανε πάλιν
 50 ταῦτα ἀφ' ὧν « ἐκένωσεν ἑαυτὸν » ἐκὼν κενώσας ἑαυτὸν,
 τί ἄτοπον αὐτὸν καὶ προκειοφέναι « σοφία καὶ ἡλικία καὶ
 χάριτι παρὰ θεῶ καὶ ἀνθρώποις^j » καὶ ἀληθεύεσθαι περὶ
 αὐτοῦ τὸ « πρὶν ἢ γινῶναι αὐτὸν καλὸν ἢ πονηρὸν ἐκλέξεται
 τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀπειθεῖ πονηρία^k » <καὶ δ> παρεθέμην ἀπὸ
 55 τοῦ Ἑσαίου ;
 8 Ἄλλ' ἐρεῖ τις · εἰ καὶ δύνασαι ἐπὶ τὸν σωτῆρα ἀναγα-
 γεῖν τὸ « οὐκ οἶδεν^a », καὶ δύνασαι λέγειν ἐπὶ τὸν σωτῆρα K 7
 τὸ τοιοῦτο καὶ « παιδίον^b » αὐτὸν λαμβάνειν, οὐ προσκόπτει
 σοὶ ταῦτα λέγειν περὶ τοῦ « μονογενοῦς^c », περὶ τοῦ « πρω-
 5 τοτόκου πάσης κτίσεως^d », περὶ τοῦ πρὶν συλλήψεως
 εὐαγγελισθέντος κατὰ τὸ « πνεῦμα ἄγιον ἐπελεύσεται

f. Is. 7, 16 || g. Is. 7, 14 || h. Phil. 2, 7 || i. Lc 2, 52 || j. Lc 2,
 52 || k. cf. Is. 7, 16.

8, 1 εἰ καὶ Kl e H (etiamsi) : εἶτα S

f. Is. 7, 16 || g. Is. 7, 14 || h. Phil. 2, 7 || i. Lc 2, 52 || j. Lc 2,
 52 || k. cf. Is. 7, 16.

8 a. cf. Jér. 1, 6 || b. Is. 7, 16 || c. cf. Jn 1, 14 etc. || d. cf. Col. 1,
 15

question? Voici comme *témoin* l'Ancien Testament :
 « Car avant que le petit enfant ne connaisse le bien et le mal,
 il se détourne de la méchanceté pour choisir le bien^f » ; il est
 dit très nettement du Sauveur en Isaïe : « Voici que la
 Vierge concevra dans son sein et enfantera un fils, et on
 l'appellera Emmanuel^g », et c'est là que viennent les
 mots : « Avant que le petit enfant ne connaisse¹ ». Et s'il
 faut prendre aussi un exemple dans l'Évangile, avant
 d'être devenu adulte quand il n'était encore qu'un *petit*
enfant, Jésus, parce qu' « il s'est dépouillé^h », « progres-
 sait », — nul en effet ne progresse s'il a atteint la perfec-
 tion, mais on progresse quand on a besoin de faire des
 progrès, — il « progressait » donc « en âge », il progres-
 sait « en sagesse », il progressait « en grâce devant Dieu
 et devant les hommesⁱ ». Car s'il « s'est dépoûillé » en des-
 cendant ici-bas, et si, s'étant *dépouillé*, il a pris de nou-
 veau ce qu'il avait quitté en se dépouillant, — car il
 s'était dépouillé volontairement, — qu'y a-t-il d'extraor-
 dinaire à ce qu'il ait *progressé* « en sagesse, en âge et en grâce
 devant Dieu et devant les hommes^j » et à ce que se soit réalisée
 à son sujet la parole : *Avant qu'il ne connaisse le bien et*
le mal il choisira le bien et se détournera du mal^k et les autres
 paroles d'Isaïe que j'ai citées.

8 Mais, dira-t-on, même si tu peux rapporter au Sauveur
 l'affirmation « il ne sait pas^a », même si tu peux dire
 du Sauveur une pareille chose en le prenant comme un
petit enfant^b, n'es-tu pas choqué de tenir pareil langage
 sur le *Monogène*^c, sur le *Premier-né de toute la création*^d,
 sur celui qui avant d'être conçu a fait l'objet de cette
 bonne nouvelle : « *Le Saint Esprit descendra sur toi et la*

1. Pour expliquer que le « petit enfant » nommé dans cette
 parole est Jésus, Origène fait remarquer que cette parole vient
 dans le contexte de la célèbre prophétie sur l'Emmanuel que tous
 s'accordent à appliquer à Jésus.

ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι ^e » ; καὶ λέγει ·
 « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν » ; « Ὅρα εἰ δύνασαι τι ἀξιόλογον καὶ
 10 μέγα περὶ τὸν σωτῆρα ἐν τῷ τόπῳ ἰδεῖν, ὅτι τινὰ μὴ ἐπι-
 στάμενος, μείζων ἐστὶ μὴ ἐπιστάμενος ἢ ἐπιστάμενος αὐτά,
 καὶ χρῶμαι αὐτοῦ τῇ φωνῇ μαρτυροῦντος, ὅτι τινὰ οὐκ
 ἐπίσταται. Λέγει γοῦν τοῖς φάσκουσιν αὐτῷ · Οὐ τῷ
 ὀνόματί σου « ἐφάγομεν », καὶ τῷ ὀνόματί σου « ἐπί-
 15 « δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν ^f » ; « Ἀποχωρεῖτε ἀπ’
 ἐμοῦ, οὐδέποτε ἔγνω ὑμᾶς ^g. » Ἐπειδὴ τὸ « οὐδέποτε ἔγνω
 ὑμᾶς » ἐκεῖ λεγόμενον ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ἐλάττονα τὴν
 δύναμιν αὐτοῦ παρίστησιν ἢ μείζονα καὶ θαυμασιωτέρα,
 διότι τοὺς χείρονας καὶ τοὺς ἀπολλυμένους οὐκ ἔγνω ;
 20 ἔγνω γὰρ τὰ διαφέροντα καὶ κρείττονα, καὶ « ἔγνω κύριος
 τοὺς ἄντας αὐτοῦ ^h », καὶ « εἴ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοεῖται ⁱ ».

Οὐκοῦν ὁ ἀμαρτωλὸς ἀγνοεῖται ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Ἐρεῖ μοί
 τις τῶν ἀκροατῶν · ἔδειξας ὅτι οὐκ οἶδε τοὺς ἀμαρτωλοὺς,
 ἔδειξας ὅτι οὐκ οἶδε « τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν ^j » ·
 25 οὐ γὰρ ἄξιοι εἰσι τῆς γνώσεως αὐτοῦ · πῶς γὰρ παραστή-
 σεις μέγα καὶ ἔνδοξον εἶναι τὸ « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν ^k »
 λεγόμενον ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ; Τὸ λαλεῖν ἀνθρώπινόν ἐστι,
 τὸ λαλεῖν διαλέκτῳ χρῆσασθαί ἐστιν, ὥστε εἰπεῖν Ἑβραίων,
 φέρε εἰπεῖν, φωνῇ ἢ Ἑλλήνων < ἢ ἄλλων > τινῶν. Ἐὰν

29 ἢ ἄλλων add Kl e H (sive reliquorum)

e. Lc 1, 35 || f. Lc 13, 26 || g. Matth. 7, 22-23 || h. II Tim. 2, 19 ; cf. Nombr. 16, 5 || i. I Cor. 14, 38 || j. cf. Matth. 7, 23 || k. Jét. 1, 6

3. Cf. Fgt In Ps. I, 6 (PG 12, 1099 AC) « Car Dieu a connu la voie des justes ... Rien de mauvais n'est connu de Dieu, mais la voie des justes, car le Seigneur a connu les siens (II Tim. 2, 19) ... S'il ignore et ne connaît pas les choses mauvaises, ce n'est pas parce qu'il ne peut pas tout embrasser et comprendre par la pensée — il n'est pas permis de penser cela de Dieu —, mais parce que ces choses sont indignes d'être connues de lui (τῷ ἀνάξια εἶναι τῆς γνώσεως αὐτοῦ). Peut-être est-ce pour cela qu'il interroge — l'Écriture a ce mot audacieux — sur ce qu'il ne sait pas. Ainsi, quand Adam a péché,

puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ^e » ? Et il dit : « Je ne sais pas parler » ! Vois si tu ne peux pas trouver quelque chose d'honorable et de grand pour le Sauveur dans ce passage en considérant que, quand il ne sait pas certaines choses, il est plus grand en ne les sachant pas qu'en les sachant. J'ai d'ailleurs l'appui de ses propres paroles attestant qu'il ne sait pas certaines choses. A ceux en effet qui lui disent : N'est-ce pas « en ton nom que nous avons mangé », « et en ton nom que nous avons bu ^f », et « en ton nom que nous avons chassé les démons » et « fait quantité de miracles ? », il répond : « Écartez-vous de moi, je ne vous ai jamais connus ^g ». Est-ce que la phrase « je ne vous ai jamais connus » prononcée là par le Sauveur amoindrit sa puissance ? Ne la grandit-elle pas plutôt et ne la rend-elle pas plus admirable par le fait qu'il n'a pas connu les méchants et les hommes perdus ? Il n'a connu en effet que ce qui est distingué et supérieur : « Le Seigneur a connu les siens ^h », et « qui l'ignore est ignoré ⁱ ».

Donc le pécheur est ignoré de Dieu. On me dira dans l'assistance : Tu as montré que Dieu ne connaît pas les pécheurs, tu as montré qu'il ne connaît pas ceux qui commettent l'iniquité ^j, car ils ne sont pas dignes d'être connus de lui ^k, (mais) comment vas-tu établir que « je ne sais pas parler ^k » est une chose grande et glorieuse quand c'est dit par le Sauveur ? — Parler est humain ; parler c'est se servir d'une langue, en sorte qu'on parle la langue des Hébreux, par exemple, ou celle des Grecs ou celle d'autres hommes. Si tu t'élèves jusqu'au Sauveur

Dieu ne connaît pas Adam ni le lieu où Adam est tombé en fuyant loin de Dieu, et c'est pourquoi il dit : Adam où es-tu ? De même dans l'Évangile il interroge sur ce qu'il ne sait pas ... Ce qu'on vient de dire de la science et de l'ignorance de Dieu s'applique d'autre part aux termes de souvenir et d'oubli qu'on trouve constamment pour Dieu dans les prophéties... ».

ἀπτεται τοῦ στόματος αὐτοῦ, δίδωσιν αὐτῷ λόγους, καὶ
 5 δίδωσιν αὐτῷ λόγους διὰ τὰς βασιλείας, ἔν' ἐκριζώσῃ^β·
 οὐ χρείαν δὲ εἶχεν ἐκριζούντων λόγων, ὅτε ἦν « ἐν <τῷ> πα-
 τρι^ε », οὐ χρείαν εἶχε κατασκαπτόντων λόγων καὶ καθαι-
 ρούντων τὰ χεῖρονα· οὐδὲν γὰρ ἦν ἄξιον κατασκαφῆς ἐκεῖ,
 οὐδὲν ἦν ἄξιον ἐκριζώσεως.
 10 Μέγα οὖν ἐστίν, ὡς τὸ ὄυκ οἶδα ὑμᾶς, ὅτι ἐργάται
 ἐστὲ ἀνομίας^α, οὕτως ὑπὸ τοῦ σωτῆρος λεγόμενον διὰ τὸ
 ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δόξης^ε αὐτοῦ, ἴσον δυνάμενον
 τῷ οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν ἀνθρώπινα τὸ « οὐκ ἐπίσταμαι
 10 λαλεῖν^ς »· εἴτε δὲ πρὸς τὸν Ἰερεμίαν εἴτε πρὸς τὸν σωτῆρα
 λέγεται· « Πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί
 σε^α », ἀναγνούς τὴν Γένεσιν καὶ τηρήσας τὰ εἰρημένα
 5 διαλεκτικώτατα οὐκ εἶπεν ὅτι πρὸ τοῦ με ποιῆσαι σε ἐν
 κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε· ὅτε μὲν γὰρ ὁ « κατ' εἰκόνα^β » ἐκτί-
 ζετο, « εἶπεν ὁ θεός· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα
 καὶ ὁμοίωσιν ἡμετέραν^ε », οὐκ εἶπεν· πλάσωμεν, ὅτε δὲ
 10 ἔλαβε « χεῖρ ἀπὸ τῆς γῆς », οὐ πεποίηκε τὸν ἄνθρωπον,
 ἀλλ' « ἐπλασε τὸν ἄνθρωπον » καὶ^α ἔθετο ἐν τῷ παρα-
 δείσῳ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐπλασεν, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ
 φυλάσσειν^ε. Εἰ δύνασαι, ἴρα διαφορὰν ποιήσεως <καὶ πλά-
 σεως> ὅτι ὁ λέγων κύριος εἴτε πρὸς τὸν Ἰερεμίαν εἴτε
 15 κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε· τὸ γὰρ ποιούμενον οὐκ ἐν κοιλίᾳ

6 τῷ add Kl e 8, 43.

10, 12 ὅρα Co : ὁρᾶν S H (*intelligere*) || καὶ πλάσεως add Kl e H
 (*et plasmationis*) || 13 εἴτε πρὸς τὸν¹ Kl : πρὸς τὸν εἴτε S

b. cf. Jér. 1, 9-10 || c. Jn 14, 10 || d. cf. Lc 13, 27 || e. cf. Éphés.
 1, 19 ; II Cor. 3, 10 || f. Jér. 1, 6.

10 a. Jér. 1, 5 || b. Gen. 1, 27 || c. Gen. 1, 26 || d. Gen. 2, 7 ||
 e. cf. Gen. 2, 15

lui donne des paroles, et lui donne des paroles à cause des
 royaumes, pour qu'il les *déracine*^b. Le Sauveur n'avait pas
 besoin de paroles qui *déracinent* quand il était « dans le
 Père^ε », il n'avait pas besoin de paroles qui *détruisent* et
 anéantissent les choses mauvaises, car il n'y avait là-bas¹
 rien qui mérite d'être *détruit*, rien qui mérite d'être *déraciné*.

De même donc que c'est une grande chose de dire :
Je ne vous connais pas parce que vous êtes des artisans d'ini-
quité^α, de même c'en est une de dire : « *Je ne sais pas*
parler^ς » quand cela est dit par le Sauveur à cause de la
grandeur incommensurable de sa gloire^ε pour signifier : je ne

10 sais pas parler le langage des hommes. Quant aux mots :
 « *Avant de t'avoir façonné dans le ventre de ta mère je te con-*
naiss^α », qu'ils soient dits à Jérémie ou au Sauveur, lis la
 Genèse, observe ce qui y est dit de la création du monde
 et tu remarqueras que l'Écriture s'exprime d'une manière
 très dialectique² en évitant de dire : Avant de t'avoir
 'fait' dans le ventre de ta mère je te connais. En effet,
 lorsque l'homme « à l'image^β » a été créé, « Dieu dit :
Faisons un homme à notre image et à notre ressemblance^ε »,
 il n'a pas dit : Façonnons ; mais quand il a pris « du
 limon de la terre », il n'a pas 'fait' l'homme, il a « *façonné^α* »
 l'homme, et il *plâça dans le paradis l'homme qu'il avait*
façonné, pour le travailler et le garder^ε. Si tu peux, vois ce
 qui distingue les mots « faire » et « façonner » et pour-
 quoi le Seigneur, s'adressant soit à Jérémie soit au Sau-
 veur, a évité de dire : Avant de t'avoir 'fait' dans le
 ventre de ta mère je te connais : la raison en est que ce

1. « Là-bas » pour désigner l'au-delà : expression fréquente
 chez Origène et qui remonte à Platon.

2. Au sens platonicien du mot. Il s'agit de la distinction et du
 classement des idées ; ici de la distinction entre « faire » et « façon-
 ner ».

γίνεται, ἀλλὰ τὸ πλασσόμενον ἀπὸ τοῦ χοῦ τῆς γῆς τοῦτο ἐν κοιλίᾳ κτίζεται.

« Πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε ^f. » Εἰ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος — λεκτέον γὰρ πρὸς τὸ
 20 <τοιούτον τὸ> « οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν ^g » —, οὐκ ἂν ὡς ἐξαίρετον ἔλεγε τῷ Ἰερεμίᾳ τὸ καὶ « ἐπίσταμαί σε ». Οὐκοῦν τοὺς διαφέροντας ἐπίσταται ὁ θεός, τοὺς ἀξίους τῆς γνώσεως αὐτοῦ ἐπίσταται ὁ θεός, καὶ « ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ ^h », τοὺς δὲ ἀναξίους οὐκ ἐπίσταται ὁ θεός, ὡς οὐδὲ ὁ σωτὴρ λέγων· « Οὐδέποτε ἔγνω ὑμᾶς ⁱ ». Ἡμεῖς ἄνθρωποι ὄντες, ὅσον προκόπτομεν, κρinoμέν τινα ἀξία ὄντα τοῦ ἐπίστασθαι ἡμᾶς αὐτά· καὶ
 25 τινα οὐδὲ ἀκούειν θέλομεν, ἵνα μὴ αὐτὰ ἐπιστάμεθα μηδὲ εἰδῶμεν, τιὰ δὲ θέλομεν ἐπίστασθαι. Τί δέ; ὁ τῶν ὄλων θεός θέλει ἐπίστασθαι τὸν Φαραῶ, θέλει ἐπίστασθαι τοὺς Αἴγυπτίους, οὐκ εἰσὶ δὲ ἀξιοὶ τῆς ἐπιστήμης τοῦ θεοῦ· Μωσῆς δὲ ἀξίος, καὶ ἕκαστος τῶν προφητῶν τηλικούτος. Πολλά σε δεῖ κατορθῶσαι, ἵνα ὁ θεός ἀρξῆται σε ἐπίστασθαι· τὸν μὲν γὰρ Ἰερεμίαν πρὸ τοῦ πλάσαι ἐν κοιλίᾳ ^j
 30 ἠπίστατο, ἄλλον δὲ ἀρχεται ἐπίστασθαι τριάκοντα ἔτη γεγονότα, τεσσαράκοντα ἔτη γεγονότα.

19-20 λεκτέον — λαλεῖν scripsi : πρὸς τὸ οὐκ ἐπίσταμαι λαλεῖν ἐπεὶ πάντας ἠπίστατο ὁ κύριος λεκτέον γὰρ S, cf. supra p. 67 || 28 ἐπιστάμεθα Hu : ἐπιστάμεθα S || 29 τί δέ Kl e H (quid arbitraris) : εἰ δέ S.

f. Jér. 1, 5 || g. Jér. 1, 6 || h. II Tim. 2, 19 || i. Matth. 7, 23 || j. Jér. 1, 5

1. A la suite d'Aristobule et de Philon, Origène considère les deux créations de l'homme racontées dans la Genèse comme deux actes distincts : dans la première (Gen. 1, 26) est créée notre « substance principale », c'est-à-dire l'esprit, l'âme ; dans la seconde (Gen. 2, 7) est créé le corps : Com. Jn XX, 22 (20) ; *Entretiens avec Héraclide* 15, 28 à 16, 10 ; *Hom. Gen.* 1, 13 ; *Com. Matth.* XIV, 16 ; cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris, 1956, p. 148-153. L'observation que le premier récit emploie le mot

qui a été 'fait' n'est pas dans un ventre, mais c'est ce qui est façonné à partir du limon de la terre qui est créé dans un ventre ¹.

« Avant de t'avoir façonné dans le ventre de ta mère je te connais ^f ». Si le Seigneur connaissait tous les hommes, — car il faut rapprocher de ce verset les mots : « je ne sais pas parler ^g », — il n'aurait pas dit à Jérémie comme une chose exceptionnelle : « Je te connais ». Donc Dieu connaît les hommes éminents, il connaît ceux qui sont dignes d'être connus de lui ², en somme « le Seigneur a connu les siens ^h » ; les indignes, au contraire, Dieu ne les connaît pas, et le Sauveur ne les connaît pas davantage, lui qui a dit : « Je ne vous ai jamais connus ⁱ ». Nous les hommes, dans la mesure où nous faisons des progrès, nous jugeons quelles choses sont dignes que nous les connaissions : il y a des choses dont nous ne voulons même pas entendre parler, pour ne pas les connaître ni les savoir, et il y en a que nous voulons connaître. Eh bien ! le Dieu de toutes choses veut connaître Pharaon, il veut connaître les Égyptiens, mais ils ne sont pas dignes d'être connus de Dieu ; Moïse, lui, en est digne, et tout prophète qui lui ressemble ³. Il te faut faire beaucoup de bonnes actions afin que Dieu commence à te connaître ⁴, car, s'il connaissait Jérémie avant de l'avoir façonné dans le ventre de sa mère ^j, il en est d'autres qu'il commence à connaître quand ils ont trente ans, quand ils ont quarante ans.

« faire » et le second récit le mot « façonner » vient aussi de Philon et est souvent reprise par Origène, cf. *ibid.*, p. 150, n. 27.

2. L'idée qu'il y a des « choses dignes d'être connues du Père » et d'autres non, est encore exprimée dans *De orat.* 21, 2 (GCS 3, p. 346, 5).

3. Cf. JUSTIN, 1^{re} *Apol.*, 32, 1 : « Moïse qui fut le premier des prophètes ».

4. Cf. *In Jn Fgt* LXXI (GCS 10, p. 539, 27) « Après les débuts, il faut des progrès pour qu'on soit vu et connu de Dieu ».

Λόγοι εἰσὶν ἀπόρρητοι, περὶ μὲν οὖν τοῦ σωτῆρος οὐ
 ζητούμενοι, περὶ δὲ τοῦ Ἰερεμίου ' τοῖς ὧτα ἔχουσιν ^k '
 11 ἐπιστάσεως δεόμενοι. Πῶς λέγει· « Πρὸ τοῦ με πλάσαι ^{K 10}
 σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε, καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελεθεῖν ἐκ
 μήτρας ἡγιακά σε ^a » ; Ὁ θεὸς ἑαυτῷ ἀγιάζει τινάς·
 5 τοῦτον οὐ περιέμεινεν, ἵνα ἐλθόντα εἰς γένεσιν ἀγίαση,
 ἀλλὰ πρὶν ἐξελεθεῖν ἐκ μήτρας ἤδη ἡγίασεν. Ἐὰν ἐπὶ τὸν
 σωτῆρα ἀναφέρης, οὐ χαλεπὸν εἰπεῖν, ὅτι πρὶν ἐξελεθεῖν
 ἐκ μήτρας ἡγιασται· ἐπὶ τὸν σωτῆρα ἐὰν ἀναφέρης, οὐ
 μόνον πρὶν ἐξελεθεῖν ἡγιασται, ἀλλὰ καὶ ἔτι πρότερον
 ἡγιασται· οὗτος δὲ ὁ Ἰερεμίας πρὶν ἐξελεθεῖν ἐκ μήτρας
 10 ἡγιασται.
 12 « Προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε ^a. » Ἐπὶ τοῦ Ἰερεμίου
 ἐὰν ἀναζητήσης τὸ « προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε »,
 τήρησον ἐν τοῖς ἐξῆς, ὅτι κελεύεται προφητεῦσαι ' ἐπὶ
 πάντα τὰ ἔθνη ', καὶ ἔστι προγραφή· ' Ἄ προεφήτευσεν
 5 Ἰερεμίας ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη ' τῇ « Αἰλάμ ^c », « τῇ Δα-
 μασκῶ ^e », « τῇ Μωάβ ^a », καὶ ἔχομεν, ὅτι ' προεφή-
 τευσεν ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη ', ὡς πρὸς τὸ ῥητὸν ὅτι « προ-
 φήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε ^e » πρὸς ἐκεῖνον· ἐὰν δὲ πρὸς
 10 ἀναγωγὴν, ἐὰν μὲν ἐπὶ τοῦ Ἰερεμίου, προειρήκαμεν, ἐὰν
 δὲ ἐπὶ τοῦ σωτῆρος, τί δεῖ καὶ λέγειν ; Οὗτος ἀληθῶς ' ἐπὶ
 πάντα τὰ ἔθνη προεφήτευσεν '· ἔστι γὰρ ὡσπερ ἄλλα μυρία
 οὕτως καὶ προφήτης· ὡς ἔστιν « ἀρχιερεὺς ^f », ὡς ἔστι
 σωτῆρ, ὡς ἔστιν ἰατρός, οὕτως καὶ προφήτης. Μωσῆς γοῦν
 προφητεύων περὶ αὐτοῦ οὐχὶ προφήτην μόνον, ἀλλὰ καὶ

12, 9 τοῦ Ἰερεμίου Kl e supra 12, 1 : τὸν Ἰερεμίαν S

k. cf. Matth. 11, 15.

11 a. Jér. 1, 5.

12 a. Jér. 1, 5 || b. Jér. 25, 14 (49, 34) || c. Jér. 30, 29 (49, 23) ||
 d. Jér. 31, 1 (48, 1) || e. Jér. 1, 5 || f. Hébr. 2, 17 etc.

1. Origène voit dans les mots : « *Avant que tu ne soies sorti du sein maternel, je t'ai sanctifié* » une allusion à la préexistence des âmes avant leur venue dans un corps ; il ne le dira pas ouvertement,

Il y a donc des paroles mystérieuses qui, appliquées au Sauveur, ne soulèvent pas de question, mais qui, appliquées à Jérémie, réclament toute l'attention de ceux *qui ont des oreilles pour entendre* ^{k 1} : comment Dieu peut-il dire :
 11 « *Avant de t'avoir façonné dans le ventre de ta mère, je te connais et avant que tu ne soies sorti du sein maternel, je t'ai sanctifié* ^a » ? Dieu sanctifie pour lui-même certains hommes ; dans le cas de celui-ci il n'a pas attendu le terme de sa naissance pour le sanctifier, mais avant sa sortie du sein maternel il l'avait déjà sanctifié. Si tu appliques cela au Sauveur, il n'y a pas de difficulté à dire qu'avant de sortir du sein maternel il a été sanctifié ; le Sauveur, si c'est à lui que tu appliques cela, n'a pas été sanctifié seulement avant de sortir du sein maternel, mais il a été sanctifié encore plus tôt. Jérémie, lui, a été sanctifié avant de sortir du sein maternel.
 12 « *Je t'ai établi comme prophète pour des nations* ^a. » Si tu cherches à expliquer la phrase : « *Je t'ai établi comme prophète pour des nations* » en l'appliquant à Jérémie, observe que dans la suite il reçoit l'ordre de prophétiser sur toutes les nations et l'on trouve ce titre : *Prophéties que Jérémie a faites sur toutes les nations, à Élam* ^b, « *à Damas* ^c », « *à Moab* ^a » ; aussi, puisqu'il a prophétisé sur toutes les nations, nous tenons que les mots : « *Je t'ai établi comme prophète pour des nations* ^e », s'appliquent à lui au sens littéral. Quant au sens spirituel, s'il s'agit de Jérémie, nous venons d'en parler, et s'il s'agit du Sauveur, qu'est-il besoin d'en parler ? Il a réellement *prophétisé sur toutes les nations*, car, entre beaucoup d'autres titres, il a celui de prophète : comme il est « *grand prêtre* ^f », comme il est Sauveur, comme il est médecin, ainsi il est prophète. Le fait est que Moïse prophétisant à son sujet l'a présenté, non seulement comme un prophète, mais

mais « ceux qui ont des oreilles pour entendre » comprendront cette parole « mystérieuse ».

- 15 ἔξαιρέτως εἶπεν εἰπών · « Προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν <ὕμῶν>
ἀναστήσει ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς ὡς ἐμέ, αὐτοῦ ἀκούσετε.
Καὶ ἔσται, ὃς ἂν μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου ἐξολο-
θρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ». » Οὗτος οὖν ἐστὶν ὁ καὶ
προφήτης « εἰς ἔθνη » τεθειμένος καὶ ἔλαβε ' χάριν ' ἀπὸ
20 θεοῦ ' ἐκχυθεῖσαν ἐν τοῖς χεῖλεσιν αὐτοῦ ^h, ' ἵνα μὴ μόνον,
ὅτε παρῆν τῷ σώματι, ἀλλὰ καὶ νῦν, ὅτε πάρεστι δυνάμει
καὶ τῷ πνεύματι, προφητεύῃ ' ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη ', ὥστε
ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἀνύειν αὐτοῦ τὴν προφητείαν καὶ
ἔλκειν ἀνθρώπους ἐπὶ σωτηρίαν.
- 13 « Καὶ εἶπα · ὁ ὢν δέσποτα κύριε, ἰδοὺ οὐκ ἐπίσταμαι
λαλεῖν, ὅτι νεώτερος ἐγὼ εἰμι. Καὶ εἶπε κύριος πρὸς με ·
μὴ λέγε ὅτι νεώτερος ἐγὼ εἰμι, ὅτι πρὸς πάντας οὖς <ἐάν>
ἔξαποστείλω σε πορεύσῃ ^a. » Πολλάκις εἶπομεν, ὅτι ἔστι
5 κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον εἶναι παιδίον, καὶ ἐν γερωντικῇ τις
ἦ ἡλικία σώματος · ἐστὶ δέ ποτε κατὰ τὸν ἔξω ἄνθρωπον K II
εἶναι παιδίον, κατὰ δὲ τὸν ἔσω ἄνδρα. Τοιοῦτος ἦν ὁ Ἱερε-

15 ὕμῶν add Kl e LXX et H (*vestris*) || 22 προφητεύῃ Ru :
προφητεύει S.

13, 3 ἐάν add Lo e H (*quoscumque*).

g. Act. 3, 22-23 ; Deut. 18, 15, 19 ; Lévit. 23, 29 || h. Ps. 44, 3.

13 a. Jér. 1, 6-7

1. Cf. *Com. Matth. XIII*, 15 (GCS 40, p. 216, 31). Sur cette présence spirituelle du Sauveur, voir M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958, p. 207-208 ; et plus haut, Introduction, p. 170 s.

2. La prophétie que le Verbe a faite par la bouche de Jérémie se réalise dans l'Église constituée « à partir des nations ».

3. Il l'avait dit au moins dans son homélie V sur le Ps. 37, au § 3 (PG 12, 1354 C-1355 D) « *J'ai été jeune et j'ai vieilli* (Ps. 37, 25) ... Voyons s'il n'existe pas des âges pour notre homme intérieur sur le modèle de l'âge extérieur et corporel. C'est ainsi qu'il est dit parfois à des hommes d'âge mûr qu'ils sont des enfants, à d'autres qu'ils sont des vieillards, à d'autres qu'ils sont des jeunes gens, et cela n'est pas en rapport avec leur âge corporel ... Mais si tu vois parfois un jeune homme prophétiser, n'hésite pas à dire que, s'il est prophète, c'est parce que selon l'homme intérieur il

comme le prophète par excellence, en disant : « *Le Seigneur Dieu suscitera pour vous un prophète pris parmi vos frères, un prophète comme moi ; vous l'écouteriez et voici : si quelqu'un n'écoute pas ce prophète, il sera exterminé et exclu de son peuple* » ». C'est donc lui qui a été établi comme prophète pour des nations et qui a reçu de Dieu une grâce répandue sur ses lèvres ^h pour que, non seulement à l'époque où il était présent avec son corps, mais encore maintenant qu'il est présent virtuellement par l'Esprit ¹, il prophétise sur toutes les nations de telle manière qu'à partir de toutes les nations il réalise sa prophétie ² et amène les hommes au salut.

- 13 « *Et j'ai dit : Seigneur qui es un maître exigeant, voici que je ne sais pas parler parce que je suis trop jeune. Et le Seigneur m'a répondu : Ne dis pas : je suis trop jeune, car à tous ceux à qui je t'enverrai tu iras* ^a ». Nous avons dit à maintes reprises qu'on peut être un petit enfant selon l'homme intérieur tout en étant un vieillard selon le corps ³. Il peut arriver aussi qu'on soit un petit enfant selon l'homme extérieur et, selon l'homme intérieur, un homme fait. Tel était Jérémie, qui avait déjà la grâce

a vieilli. En effet, lorsque Jérémie se fut entendu dire : *Avant de t'avoir façonné dans le ventre de ta mère je te connais et avant que tu ne sortes du sein maternel je t'ai sanctifié, et je t'ai établi comme prophète pour les nations*, il répondit : *Je suis trop jeune et ne sais pas parler*. Mais celui qui lui a donné la grâce de ne plus être un enfant mais un vieillard selon l'homme intérieur lui dit : *Ne dis pas : je suis trop jeune*. Si ce n'était pas ainsi qu'il faut l'entendre, quelle raison y aurait-il de dire à un enfant d'âge juvénile et immature : *Ne dis pas : Je suis trop jeune ?* Autant lui dire : *Ne dis pas la vérité*. Mais parce que le Seigneur lui avait mis ses paroles dans la bouche pour déraciner, détruire et anéantir, puis construire et planter, et que la force de ces paroles, illuminant et purifiant son âme, ne la laissait plus être puérile, il lui est dit à bon droit : *Ne dis pas : Je suis trop jeune*. De même en va-t-il pour la parole de David : *J'ai été jeune et j'ai vieilli ...* ».

- μίας, ἤδη ἔχων τὴν χάριν ἀπὸ θεοῦ ἔτι ὢν ἐν τῇ τοῦ παι-
 διου ἡλικίᾳ κατὰ τὸ σῶμα· διὸ φησιν αὐτῷ ὁ κύριος·
 10 « Μὴ λέγε ὅτι νεώτερος ἐγὼ εἰμι ^b », σημεῖον δὲ τοῦ μὴ
 εἶναι αὐτὸν νεώτερον, ἀλλ' « ἄνδρα τέλειον ^c », τὸ « πρὸς
 πάντας οὓς ἐὰν ἐξαποστείλω σε πορεύσῃ, καὶ κατὰ πάντα
 ὅσα ἐὰν ἐντείλωμαί σοι λαλήσεις· μὴ φοβηθῆς ἀπὸ προσώ-
 15 που αὐτῶν ^d ». Οἶδεν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος ὅτι οἱ πρεσβεύοντες
 τὸν λόγον κινδυνεύουσιν ἐν τοῖς ἀκούουσιν· ἐλεγχόμενοι
 γὰρ μισοῦσιν αὐτούς, ἐπιπλησσύμενοι διώκουσι. Πᾶν ὀτιοῦν
 πάσχουσιν οἱ προφήται· « Οὐκ ἔστι προφήτης ἀτιμος εἰ
 μὴ ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι καὶ τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ ^e », <οὗ> καὶ πρώην
 ἐμνημονεύομεν.
 20 Οἶδεν οὖν ὁ θεὸς πέμπων τὸν προφήτην, ὅσους κινδύνους
 ἀναδέξεται, καὶ λέγει αὐτῷ· « Μὴ φοβηθῆς ἀπὸ προσώπου
 αὐτῶν, ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε, λέγει κύριος ^f. »
 Ἐπέπονθεν Ἰερεμίας, ἀναγέγραπται· εἰς λάκκον βορ-
 25 βόρου βέβληται ^g, ἔμεινεν ἐκεῖ ἕνα ἄρτον ἑσθίων τῆς
 ἡμέρας ^h· καὶ ὕδωρ μόνον πίνων, καὶ ἄλλα δὲ μυρία
 ἃ πέπονθεν ἡ προφητεία αὐτοῦ δεδήλωκεν. « Τίνα
 τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν ⁱ; » εἴρηται
 πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, καὶ ἀναγκαῖόν ἐστι· τοὺς θέλοντας
 30 ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πάντως ὑπὸ δυνάμεων ἀντι-
 κειμένων δι' ὧν εὐρίσκουσι σκευῶν διώκεσθαι ^j. Διὰ
 τοῦτο μὴ ξενιζόμενοι οἱ διωκόμενοι πάντα πραττέτωσαν,

13 ἐὰν Kl e supra 6, 10 : ἐν S || 18 οὗ add Hu e H (*cuius rei*) ||
 24 ἕνα ἄρτον Kl e LXX cod 88 : τ' ἄρτων S *panem* H.

b. Jér. 1, 7 || c. Ephés. 4, 13 || d. Jér. 1, 7-8 || e. Matth. 13, 57 ||
 f. Jér. 1, 8 || g. cf. Jér. 45, 6 (38, 6) || h. cf. Jér. 44, 20 (37, 20) ||
 i. Act. 7, 52 || j. cf. II Tim. 3, 12

1. Klostermann renvoie à *Com. In XIII*, 55 (54), § 374-376 ;
Hom. Lc XXXIII, 2 et *Com. Matth. X*, 18. L'allusion ne peut
 viser le commentaire sur Matthieu composé plus tard (en 247).
 Elle ne semble pas viser non plus le Commentaire sur Jean, car
 Origène devait renvoyer à des homélies prononcées devant les

de Dieu quand il était encore à l'âge d'un petit enfant
 selon le corps ; c'est pourquoi le Seigneur lui dit : « *Ne
 dis pas : je suis trop jeune* ^b », et le signe qu'il n'était pas
 trop jeune mais un « *homme accompli* ^c », c'est la suite :
 « *A tous ceux à qui je t'enverrai tu iras, et tout ce que je
 t'ordonnerai de dire, tu le diras. N'aie pas peur en face d'eux* ^d ».
 Le Verbe de Dieu connaît les dangers que les ministres
 de la Parole courent auprès de leurs auditeurs : quand
 ils font des reproches, on les hait ; quand ils blâment,
 on les persécute ; les prophètes subissent tous les maux
 possibles : « *Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie
 et sa propre maison* ^e », comme nous l'avons rappelé tout
 récemment ¹.

Dieu connaît donc en envoyant le prophète tous les
 dangers qu'il courra et il lui dit : « *N'aie pas peur en
 face d'eux, parce que je suis avec toi pour te soustraire à eux,
 dit le Seigneur* ^f ». Ce que Jérémie a souffert nous est
 rapporté : il a été jeté dans une *citerne de boue* ^g, il y est
 resté en ne mangeant *qu'un seul pain par jour* ^h et en ne
 buvant que de l'eau, et les mille autres souffrances qu'il
 a endurées sont indiquées dans son livre. « *Lequel des
 prophètes n'a pas été persécuté par vos pères* ⁱ ? » est-il dit
 aux Juifs ; et il est inévitable que *ceux qui veulent vivre
 pieusement en Christ Jésus soient persécutés* ^j par les puis-
 sances adverses avec tous les moyens qu'elles trouvent.

mêmes auditeurs plutôt qu'à un commentaire que la plupart d'entre
 eux n'avaient pas lu. Pense-t-il à l'homélie XXXIII sur Luc ? C'est
 très possible, mais non certain, car il a pu expliquer aussi cette
 parole dans ses homélies sur Matthieu, qui ne nous sont pas par-
 venues, ou la commenter occasionnellement à propos d'une autre
 parole de l'Écriture. Il reprendra la même idée dans l'homélie XIV,
 13. Si cette parole de l'Évangile sur le prophète méprisé dans sa
 patrie revient si souvent chez lui, c'est qu'il la comprend en fonc-
 tion de son expérience personnelle : il avait été obligé de quitter
 sa patrie, Alexandrie, à cause de l'incompréhension de l'évêque
 (cf. Introduction, p. 181 s.).

μόνον εὐχόμενοι, ἵνα ἀδίκως διώκωνται καὶ μὴ δικαίως, μὴ δι' ἀδικίαν, μὴ δι' ἁμαρτίαν, μὴ διὰ πλεονεξίαν· ἐὰν δὲ διώκηται ποτέ τις διὰ δικαιοσύνην, καὶ ἀκούετω

35 τοῦ « μακάριοι ἐστε ὅταν ὀνειδίζωσιν ὑμᾶς καὶ διώκωσι καὶ εἴπωσι πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι ἕνεκεν ἐμοῦ· χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν ^κ ».

14 « Ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε, λέγει κύριος. Καὶ ἐξέτεινε κύριος τὴν χεῖρα αὐτοῦ πρὸς με, καὶ ἤψατο τοῦ στόματός μου, καὶ εἶπε κύριος πρὸς με ^α. » Τῆρει διαφορὰς Ἰερεμίου καὶ Ἡσαίου· ὁ Ἡσαίας φησὶν· « Ἀκάθαρτα ^{K 12}

5 χεῖλη ἔχων ἐν μέσῳ λαοῦ ἀκάθαρτα χεῖλη ἔχοντος ἐγὼ οἰκῶ, καὶ τὸν βασιλέα κύριον σαβαώθ εἶδον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου ^δ », καὶ ἐπεὶ ἐξωμολόγησατο οὐκ ἔχων ἔργα ἀκάθαρτα, ἀλλὰ μόνον ῥημάτια — μέχρι γὰρ τούτου ἁμαρταλὸς ἦν, — οὐκ « ἐξέτεινε κύριος τὴν χεῖρα αὐτοῦ ^ε », τὸ δὲ

10 ἐν τῶν Σεραφίμ ἤψατο τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῶν χειλέων αὐτοῦ, καὶ εἶπεν· ἰδοὺ ἀφήρηκα τὰς ἀνομίας σου ^α· ἐπεὶ δὲ οὗτος ἠγάσθη « ἐκ μήτρας ^ε », οὐ « λαβὶς » αὐτῷ πέμπεται οὐδὲ « ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου ἀνθραξ ^ζ », — οὐκ εἶχεν οὐδὲν ἄξιον τοῦ πυρός, — ἀλλ' αὐτῇ ἡ χεῖρ τοῦ κυρίου

15 ἤψατο αὐτοῦ.

Διὸ λέγει· « Ἐξέτεινε κύριος τὴν χεῖρα αὐτοῦ πρὸς με καὶ ἤψατο τοῦ στόματός μου, καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με· ἰδοὺ δέδωκα τοὺς λόγους μου εἰς τὸ στόμα σου· ἰδοὺ καθέστακά σε σήμερον ἐπὶ ἔθνη καὶ βασιλείας, ἐκρίζουσιν ^θ. » Τίς οὕτως

20 μακάριός ἐστιν ὡς τὰς βασιλείας πολλὰς οὖσας, ἃς δείκνυσιν ὁ διάβολος ^η, βασιλείας οὖσας δυνάμεων ἀντικειμένων, βασιλείας κατὰ τὰς ἁμαρτίας, « ἐκρίζουσιν » τοῖς διδομένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ λόγοις; γέγραπται γάρ· « Ἰδοὺ δέδωκα

14, 11 ἐπεὶ δὲ K1 : ἐπειδὴ S || 20 ὡς Hu e H (ut) : ὅς S

k. Matth. 5, 11-12.

14 a. Jér. 1, 9 || b. Is. 6, 5 || c. Jér. 1, 9 || d. cf. Is. 6, 7 || e. Is. 1, 5 || f. cf. Is. 6, 6 || g. Jér. 1, 9-10 || h. cf. Matth. 4, 8

Aussi, que les persécutés supportent tout sans s'étonner, en souhaitant seulement d'être persécutés injustement et non pas justement, de ne pas l'être pour une injustice qu'ils auraient commise, pour un péché, pour une convoitise ; et quand il arrive qu'on est persécuté pour la justice, qu'on écoute la béatitude : « *Bienheureux êtes-vous lorsqu'on vous insulte, qu'on vous persécute et qu'on dit mensongèrement toutes sortes de mal contre vous à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense est grande dans les cieux. C'est ainsi qu'ils ont persécuté les prophètes avant vous* ^k ».

14 « *Car je suis avec toi pour te soustraire à eux, dit le Seigneur. Et le Seigneur étendit la main vers moi et toucha ma bouche, et le Seigneur me dit...* ^a » Observe la différence entre Jérémie et Isaïe : Isaïe dit : « *Homme aux lèvres impures, j'habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures et j'ai vu de mes yeux le Roi, Seigneur Sabaoth* ^b », et puisque, d'après cet aveu, il avait, sinon des actions impures, du moins quelques petites paroles impures ¹, — il n'était pécheur que jusqu'à ce point, — pour lui le Seigneur n'a pas étendu la main ^c, mais l'un des Séraphins a touché de la main ses lèvres et a dit : « *Voici que j'ai enlevé tes iniquités* ^d » ; à Jérémie, au contraire, parce qu'il avait été « *sanctifié dès le sein maternel* ^e », il n'a été envoyé ni pincés ni charbon pris à l'autel des sacrifices ^f, — il n'avait rien qui méritât le feu, — mais la main même du Seigneur l'a touché.

C'est pourquoi il dit : « *Le Seigneur étendit la main vers moi et toucha ma bouche. Et le Seigneur me dit : Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche, voici que je t'ai établi en ce jour sur des nations et des royaumes pour déraciner* ^g ». Qui est assez heureux pour déraciner les nombreux royaumes que montre le diable ^h, royaumes des puissances adverses, royaumes des péchés, au moyen des paroles que Dieu lui donne selon qu'il est écrit : « *Voici que j'ai*

1. Cf. *Hom. Lévi*. IX, 7.

25 τοὺς λόγους μου εἰς τὸ στόμα σου· ἰδοὺ καθέστακά σε
 σήμερον ἐπὶ ἔθνη καὶ βασιλείας, <ἐκριζοῦν>ⁱ. » Ὡσπερ
 δὲ βασιλείαι εἰσιν, οὕτως καὶ ἔθνη· οἷον βασιλεία ἐστὶ τῆς
 πορνείας, ἔθνη τῆς πορνείας ἐκάστη πορνεία· μία βασιλεία
 ἐστὶν αὐτὸ <τὸ> γενικὸν ἁμάρτημα τῆς πλεονεξίας καὶ
 30 τῆς ἀποστερήσεως, καὶ εἰσὶ πολλαὶ βασιλεῖαι ἐν τοῖς πολλὰ
 εἶδη ἔχουσιν ἁμαρτημάτων, εἴτα καθ' ἕκαστον τῶν ἁμαρτω- K 13
 λῶν νόει μοι τὰ ἔθνη τὰ ὑπὸ τὴν βασιλείαν, ὡς εἶπεῖν, ὅτι ὁ
 δεῖνα ἔχει ἔθνη πολλὰ τῆς βασιλείας τῆς κατὰ τὴν πορνείαν,
 ὁ δεῖνα ἔχει ἔθνη πολλὰ τῆς βασιλείας τῆς κατὰ τὴν ἀπο-
 στήρησιν, τῆς κατὰ τὴν καταλαλιάν, τῆς κατὰ τῆς ὀργῆν.
 35 Ἔργον ἐστὶ τῶν λόγων τοῦ θεοῦ ἐπὶ « ἔθνη καὶ βασιλείας »
 ἐξαποσταλέντων « ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν^j », ἐκριζοῦν
 τίνα; Ἐδίδαξεν ὁ σωτὴρ λέγων· « Πᾶσα φυτεία ἣν οὐκ
 ἐφύτευσεν ὁ πατὴρ μου ὁ οὐράνιος ἐκριζωθήσεται^k. » Ἔστι
 τινὰ ἔνδον <ἐν> ταῖς ψυχαῖς, & « οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατὴρ
 40 ὁ οὐράνιος »· πάντες γὰρ οἱ « διαλογισμοὶ οἱ πονηροί,
 φόνοι, μοιχεῖαι, <πορνεῖαι>, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλα-
 σφημίαι^l », φυτεῖαι εἰσι πεφυτευμέναι οὐχ ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ
 πατρός· εἰ θέλεις δὲ ἰδεῖν, τίνας εἰσὶ φυτεῖαι οἱ τοιοῦτοι
 διαλογισμοί, ἄκουε ὅτι ὁ « ἐχθρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίη-
 45 σεν^m », ὁ ἐπισπείρας τὰ « ζιζάνια <ἀνά> μέσον τοῦ σίτουⁿ ».
 Ἐφέστηκεν οὖν ὁ θεὸς ἔχων τὰ σπέρματα, καὶ ὁ διάβο-
 λος· ἐὰν διδώμεν « τόπον τῷ διαβόλῳ^o », « ὁ ἐχθρὸς »
 ἐπισπείρει φυτεῖαν, ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατὴρ ὁ οὐρά-
 νιος, πάντως ἐκριζωθησομένην· ἐὰν μὴ διδώμεν « τόπον
 50 τῷ διαβόλῳ », ἀλλὰ διδώμεν τόπον τῷ θεῷ, χαίρων ὁ
 θεὸς σπείρει τὰ σπέρματα αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν.
 Μὴ νόμιζε τοίνυν τὸν Ἰερεμίαν σκυθρωπὸν τι εἰληφέναι

25 ἐκριζοῦν add Lo e H (eradicare) || 28 τὸ add Kl e H (ipsum illud) ||
 33 τῆς¹ V : τὴν S || 39 ἐν add Kl ex infra V, 6, 11 || 41 πορνεῖαι C
 H (fornicationes), om S || 45 ἀνά add Hu

i. Jér. 1, 10 || j. Jér. 1, 10 || k. Matth. 15, 13 || l. Matth. 15, 19 ||
 m. Matth. 13, 28 || n. Matth. 13, 25 || o. Ephés. 4, 27.

1. La semence nommée dans l'évangile rappelle à Origène la doc-

mis mes paroles dans ta bouche, voici que je t'ai établi en ce jour sur des nations et des royaumes pour déracinerⁱ » ? Et de même qu'il y a des royaumes, il y a aussi des nations. Il y a, par exemple, un royaume de l'impudicité, les nations de l'impudicité étant les actes individuels d'impudicité. La cupidité et le vol, qui sont des péchés du même genre, ne forment qu'un seul royaume, tandis qu'il y a plusieurs royaumes là où l'on a plusieurs espèces de péchés ; puis regarde les pécheurs un par un pour comprendre ce que sont les nations sujettes du royaume : un tel, peut-on dire, a plusieurs nations sujettes du royaume de l'impudicité, un tel a plusieurs nations sujettes du royaume du vol, de celui de la médisance, de celui de la colère. Les paroles de Dieu envoyées sur les nations et les royaumes ont pour rôle de déraciner et détruire¹. Déraciner quoi ? Le Sauveur nous l'a appris en disant : « Toute plante que n'a point plantée mon Père céleste sera déracinée^k ». Il y a à l'intérieur des âmes des choses que n'a point plantées le Père céleste ; toutes les « mauvaises pensées, les meurtres, adultères, fornications, vols, faux témoignages, diffamations^l » sont des plantes qui n'ont pas été plantées par le Père céleste. Et si tu veux savoir qui a planté les pensées de cette sorte, écoute : « C'est l'ennemi qui a fait cela^m », celui qui a « semé l'ivraie au milieu du fromentⁿ ». Dieu se tient donc là avec ses semences, et le diable aussi : si nous laissons « champ libre au diable^o », l'ennemi sème une plante que n'a point plantée le Père céleste et qui sera complètement déracinée ; si, au lieu de laisser champ libre au diable, nous laissons champ libre à Dieu, Dieu sème avec joie ses semences dans notre raison¹. N' imagine donc pas que Jérémie ait reçu une triste faveur lorsqu'il

trine stoïcienne selon laquelle il y a dans notre raison la semence de toute vertu et de toute vérité ; cf. *Com. Jn XIX*, 3 ; *Com. Rom. II*, 9 ; *Hom. Nomb. X*, 3 ; *C. Celse V*, 37, 40 ; *De princ. I*, 3, 6 (GCS 22, p. 56, 21), etc.

δῶρον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ὅτι καθίσταται « ἐπὶ ἔθνη καὶ ἐπὶ βασιλείας, ἐκριζοῦν » · ἀγαθὸς ὁ θεὸς ἐστὶ διὰ τῶν λόγων

55 ἐκριζῶν τὰ φαῦλα, τὰς ἐχθράς βασιλείας τῶν οὐρανῶν τῇ βασιλείᾳ, τὰ πολεμικὰ ἔθνη τῷ ἔθνει τῷ τοῦ θεοῦ.

15 « Ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν ^a. » Ἔστι τις οἰκοδομὴ <τοῦ> διαβόλου, ἔστι τις οἰκοδομὴ τοῦ θεοῦ · ἡ « ἐπὶ τὴν ἄμμον ^b » οἰκοδομὴ τοῦ διαβόλου ἐστίν, ἐπ' οὐδενὶ γὰρ ἐστήρικται ἐδραίῳ καὶ βεβαίῳ καὶ ἠνωμένῳ · ἡ δὲ οἰκοδομὴ

5 ἡ « ἐπὶ τὴν πέτραν ^c » τοῦ θεοῦ ἐστίν. « Ὅρα τί λέγεται τοῖς τοῦ θεοῦ · « Θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε ^a. »

Οἱ λόγοι τοίνυν τοῦ θεοῦ « ἐπὶ ἔθνη καὶ βασιλείας » εἰσὶν, « ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν καὶ ἀπολλύειν ^e ». Ἐὰν ἐκριζωθῇ μὲν, μὴ ἀπόληται δὲ τὸ ἐκριζωθέν, <ἔστι τὸ ἐκρι-

10 ζωθέν> · ἐὰν κατασκαφῇ μὲν, οἱ λίθοι δὲ τῆς κατασκαφῆς ^{K 14} μὴ ἀπόλωνται, ἔστι τὸ κατασκαφέν · ἔργον οὖν ἐστὶ τῆς ἀγαθότητος τοῦ θεοῦ μετὰ τὸ ἐκριζῶσαι ἀπολέσαι τὸ ἐξερριζωμένον, μετὰ τὸ καθελεῖν ἀπολέσαι τὸ καθηρημένον.

Ἀνάγκωθι ἐπιμελῶς ἐπὶ μὲν τῶν ἀπολλυμένων καὶ ἐκριζο-

15 μένων, πῶς ἀπόλλυνται τὰ τοιαῦτα · τὸ δὲ ἄχρυν κατακαύσατε πυρὶ ἀσβέστῳ καὶ ἴδησατε δέσμας δέσμας τὰ ζιζάνια καὶ παράδοτε αὐτὰ πυρὶ ^f · οὕτως μετὰ τὸ ἐκριζοῦσθαι ἀπόλλυται · εἰ θέλεις ἰδεῖν καὶ μετὰ καθαίρεσιν τὰ ἀπολλύμενα τῆς οἰκοδομῆς τῆς ὕλης τῆς φαύλης ·

20 ἡ χοῦς ^g γίνεται ἡ οἰκία ἐκείνη ἢ διὰ τὴν λέπραν καθηρημένη καὶ ἐκβάλλεται χοῦς γενομένη « ἔξω τῆς πόλεως ^h », ἵνα μὴδὲ λίθος ἢ μένων, ὁμοίως τῷ « ὡς πηλὸν πλατειῶν λεανῶ αὐτούς ⁱ ». Δεῖ γὰρ μηδαμῶς συνεστάναι τὰ χείρονα · κατεσκάφη δέ, <μὴ> οἱ λίθοι ἔστωσαν χρήσιμοι πρὸς τὴν

53 ὅτι Hu e H (quia) : ἔτι S.

15, 2 τοῦ add Kl || 9 ἔστι τὸ ἐκριζωθέν add Kl e H (adhuc permanet quod evulsum est) || 22 τῷ Hu : τὸ S || 24 μὴ add Kl e H (ne)

15 a. Jér. 1, 10 || b. Matth. 7, 26 || c. Matth. 7, 25 || d. I Cor. 3, 9 || e. Jér. 1, 10 || f. cf. Matth. 3, 12 ; 13, 30 || g. cf. Ps. 17, 43 || h. Lévi. 14, 40 || i. Ps. 17, 43

a été établi sur des peuples et des royaumes pour déraciner. Non, Dieu est bon de déraciner par ses paroles les turpitudes ¹, les royaumes ennemis du royaume des cieux, les nations hostiles au peuple de Dieu.

15 « Pour déraciner et détruire ^a ». Il y a une construction du diable, il y a une construction de Dieu. La construction « sur le sable ^b » est du diable, car elle n'est assise sur rien de ferme, de solide et d'unifié ², mais la construction « sur le roc ^c » est de Dieu ; vois ce qui est dit aux hommes de Dieu : « Vous êtes la plantation de Dieu, la construction de Dieu ^d ».

Les paroles de Dieu sont donc « sur des nations et des royaumes pour déraciner, détruire et anéantir ^e ». Si l'on déracine et qu'on n'anéantisse pas la chose déracinée, celle-ci demeure ; si l'on détruit mais que les pierres des ruines ne soient pas anéanties, ce qui a été détruit demeure. Une tâche de la bonté de Dieu est donc, après avoir déraciné, d'anéantir ce qui a été déraciné, après avoir démolì, d'anéantir ce qui a été démolì. A propos des choses déracinées et anéanties, lis avec soin comment elles sont anéanties : *Brûlez la paille à un feu inextinguible, liez en bottes l'ivraie et livrez-la au feu* . Telle est la façon d'anéantir après le déracinement ; veux-tu voir aussi ce qui, après la démolition, est anéanti dans la construction en mauvais matériau ? Cette maison détruite à cause de la lèpre devient poussière ^g, et devenue poussière elle est jetée hors de la ville ^h, afin qu'il n'en subsiste pas une pierre, comme dans cette parole : « Je les nivellerai comme la boue des rues ⁱ ». Car il ne faut absolument pas que les choses mauvaises subsistent ; mais elles ont été détruites pour éviter que les pierres ne deviennent utilisables pour l'autre cons-

1. Cf. Hom. Éz. I, 12 (GCS 33, p. 336, 9) « Benignus est deus dans sermones ad eradicandum », cf. ci-dessous, p. 236, n. 1.

2. Terme stoïcien ; cf. von ARNIM, *Stoic. vet. fragm.*, s. voc.

25 ἄλλην οἰκοδομήν, ἣν δύναται οἰκοδομεῖν ὁ πονηρός· ἐξερριζώθη, μὴ πάλιν ἐκ τῶν ἐξερριζωμένων εὖρη σπέρματα, ἵνα ἐπισπείρῃ πάλιν τὰ ζιζάνια¹· πάντως γὰρ ἔχων τὰ σπέρματα τῶν ζιζανίων, ἐπέσπειρεν αὐτά· διὰ τοῦτο ἔδησατε τὰ ζιζάνια καὶ κατακαύσατε αὐτὰ πυρὶ^κ, ἵνα μετὰ τὸ
 30 ἐκριζωθῆναι ἀπόληται, καὶ μετὰ τὸ κατασκαφῆναι ἢ τοῦ διαβόλου οἰκοδομὴ ἀπόληται.
 16 Ἄλλ' οὐκ ἐν τούτοις ἴστανται οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ, ἐπὶ τῷ « ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν καὶ ἀπολλύειν^α ». Ἔστω γὰρ ἐκερριζωμένα ἀπ' ἐμοῦ τὰ φαῦλα, κατασκαφέντα τὰ χείρονα, τί μοι ὄφελος, εἰ μὴ ἀντὶ τῶν ἐκριζωθέντων
 5 καταφυτευθῆ τὰ κρείττονα; τί μοι ὄφελος, εἰ μὴ ἀντὶ τούτων ἀνοικοδομηθῆ τὰ διαφέροντα; Διὰ τοῦτο οἱ τοῦ θεοῦ λόγοι ποιοῦσι πρῶτον ἀναγκαίως τὸ « ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν καὶ ἀπολλύειν », μεθ' ἃ <τὸ « οἰκοδομεῖν > καὶ καταφυτεύειν^β », καὶ αἰεὶ ἐν τῇ γραφῇ τετηρήκαμεν τὰ σκυθρωποφανῆ, ἕν' οὕτως ὀνομάσω, πρῶτα ὀνομαζόμενα· « Ἐγὼ ἀποκτενῶ καὶ ζῆν ποιήσω^γ »· <οὐκ εἶπεν· ἔγὼ ζῆν ποιήσω », καὶ μετὰ τοῦτο· ἀποκτενῶ^δ· ἀμήχανον γὰρ, ὃ πεποίηκε ζῆν ὁ θεός, ἀναιρεθῆναι ὑπ' αὐτοῦ ἢ ὑπ' ἄλλου
 15 τινός· ἀλλ' « ἔγὼ ἀποκτενῶ καὶ ζῆν ποιήσω ». Τίνα « ἀποκτενῶ »; Παῦλον τὸν προδότην, Παῦλον τὸν διώκτην· « καὶ ζῆν ποιήσω », ἵνα γένηται « Παῦλος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ^ε ». Ταῦτα εἰ νοσήκειςαν οἱ ταλαίπωροι οἱ ἀπὸ τῶν
 αἰρέσεων, οὐκ ἂν αὐτὰ συνεχῶς προέφερον ἡμῖν λέγοντες·

29 κατακαύσατε C H : καταπαύσατε S.

16, 8 τὸ οἰκοδομεῖν add Kl e H (aedificant) || 12-13 οὐκ ἀποκτενῶ add Kl e H (Non dixit : Ego vivificabo, et postea : Occidam)

j. cf. Matth. 13, 25 || k. cf. Matth. 13, 30 ; 3, 12.

16 a. Jér. 1, 10 || b. Jér. 1, 10 || c. Deut. 32, 39 || d. II Cor. 1, 1

1. Τὰ κρείττονα, expression très fréquente chez Origène pour désigner le monde du spirituel, du divin, par opposition aux réalités et aux biens d'ici-bas.

truction que peut construire le Malin, elles ont été *déracinées* pour que le Malin ne trouve pas de la semence dans ce qui a été déraciné et ne sème à nouveau *l'ivraie*¹, car c'est bien parce qu'il avait les semences de l'ivraie qu'il l'a semée; c'est pourquoi *liez en bottes l'ivraie et brûlez-la complètement au feu*^k pour qu'elle soit *anéantie* après avoir été *déracinée* et que la construction du diable, après avoir été *détruite*, soit *anéantie*.

16 Mais les paroles de Dieu ne s'en tiennent pas à cela : à « *déraciner, détruire et anéantir*^a ». Supposons en effet que soient déracinées de moi les turpitudes, détruites les choses mauvaises : à quoi cela me sert-il si, à la place de ce qui a été déraciné, n'ont pas été plantés les biens supérieurs¹; à quoi cela me sert-il si, à la place de ces choses, n'ont pas été reconstruites des choses meilleures? C'est pourquoi les paroles de Dieu opèrent d'abord, nécessairement, le « *déraciner, détruire et anéantir*^b » et après cela le « *bâtir et planter*² ». Et j'ai observé dans l'Écriture que les choses qui sont, pour ainsi dire, tristes³ sont toujours nommées en premier lieu, puis celles qui paraissent gaies sont dites en second : « *Moi je ferai mourir et je ferai vivre*^c » : Dieu n'a pas dit : *Je ferai vivre*, et après cela : *Je ferai mourir*, car il est impossible que ce que Dieu a fait vivre soit supprimé par lui-même ou par quelqu'un d'autre, mais : « *Moi je ferai mourir et je ferai vivre*^d »⁴; qui *ferai-je mourir*? Paul le dénonciateur, Paul le persécuteur, et je le *ferai vivre* pour qu'il devienne *Paul apôtre de Jésus Christ*^e. Si ces pauvres hérétiques avaient compris cela, ils ne nous objecteraient pas continuellement cette phrase en nous disant : Tu

2. Le même thème reviendra plus loin, ligne 34. Origène le reprendra encore dans *Hom. Jos. XIII, 3-4*.

3. Il invente le mot, pour dire que les choses qui nous paraissent tristes ne le sont pas réellement si elles aident l'âme à se purifier.

4. Thème repris dans l'homélie XII, 6.

- 20 ὄραξ <τὸν> θεὸν τὸν τοῦ νόμου πῶς ἐστὶν ἀγριος καὶ ἀπάγ-
θρῶπος καὶ λέγει · « Ἐγὼ ἀποκτενώ, καὶ ζῆν ποιήσω ^e » ;
Οὐ βλέπεις ἐν ταῖς γραφαῖς ἐπαγγελίαν ἀναστάσεως
νεκρῶν ; ἢ οὐχ ὄραξ τὴν ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν ἥδη προει-
μαζομένην καθ' ἕκαστον ; « συνετάφημεν » τῷ Χριστῷ
5 « διὰ τοῦ βαπτίσματος » καὶ συνανέστημεν αὐτῷ ^f .
Οὐκοῦν ἀπὸ σκυθρωποτέρων μὲν φωνῶν, ἀναγκαίων δὲ
ἄρχεται ὁλον « ἀποκτενώ », εἶτα ἀποκτείνας « καὶ ζῆν
ποιήσω · πατάξω, καὶ γὰρ ἰάσομαι ^g » — « Ὅν γὰρ ἀγαπᾷ
κύριος παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται ^h » —
30 πρῶτον πατάσσει καὶ μετὰ τοῦτο ἰᾶται, « αὐτὸς γὰρ ἀλγεῖν
ποιεῖ καὶ πάλιν ἀποκαθίστησιν ⁱ » · οὕτω δὲ καὶ ἐνθάδε ·
« Καθέστακά σε σήμερον ἐπὶ ἔθνη καὶ βασιλείας, ἐκριζοῦν
καὶ κατασκάπτει καὶ ἀπολλύει καὶ ἀνοικοδομεῖν καὶ
καταφυτεύειν ^j . » Πλὴν πρῶτόν ἐστιν ἐκεῖνα τὰ φαῦλα ἀφαι-
35 ρεθῆναι ἀφ' ἡμῶν · οὐ δύναται εἰς τὸν τόπον τῆς οἰκοδομῆς
τῆς φαύλης οἰκοδομεῖν ὁ θεός · « Τίς γὰρ μετοχή δικαιοσύνης
καὶ ἀνομία ; τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος ^k ; » Δεῖ
τὴν κακίαν ἐκ βάρων ἐκριζωθῆναι, δεῖ τὴν οἰκοδομὴν τῆς
κακίας καταναλωθῆναι ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ἵνα μετὰ
40 ταῦτα οἱ λόγοι οἰκοδομῶσι <καὶ φυτεύωσιν> · οὐ δύναμαι
γὰρ ἄλλως νοῆσαι τὰ γεγραμμένα · « Ἴδου δέδωκα τοὺς
λόγους μου εἰς τὸ στόμα σου ^l », τί ποιοῦσιν οἱ λόγοι ;
« ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτει καὶ ἀπολλύειν ^m » · λόγοι
ἐκριζοῦσιν « ἔθνη », λόγοι κατασκάπτουσι « βασιλείας », K 16
45 <ἀλλ' οὐ τὰς βασιλείας> ταύτας τὰς σωματικὰς καὶ κοσμι-

20 τὸν¹ add Kl || 21 λέγει Co e H (dicit) : λέγοι S || 22 ἐπαγγελίαν Kl e H (admittationem) : ἀπαγγελίαν S || 34 ἀφαιρεθῆναι Kl e H (aufe-
rantur) : ῥηθῆναι S || 40 οἰκοδομῶσι Kl : οἰκοδομηθῶσι S || καὶ φυτεύ-
ωσι add Kl e H (atque plantent) || 45 ἀλλ' οὐ τὰς βασιλείας add Kl
e H (sed non regna).

e. Deut. 32, 39 || f. Rom. 6, 4 ; cf. Ἐφῆς. 2, 6 || g. Deut. 32, 39
|| h. Hébr. 12, 6 || i. Job 5, 18 || j. Jér. 1, 10 || k. II Cor. 6, 14 ||
l. Jér. 1, 9 || m. Jér. 1, 10

1. Sur ces hérétiques, voir l'Introduction, p. 164 ; Origène leur reproche souvent de n'utiliser que la première partie de cette

vois comme le Dieu de la Loi est cruel et inhumain ¹ et comment il dit : « *Moi je ferai mourir et je ferai vivre* ^e » ! (Et toi) ne vois-tu pas dans les Écritures la promesse de la résurrection des morts ² ? Ou ne vois-tu pas que la résurrection des morts a déjà son prélude en chaque individu : *Nous avons été mis au tombeau avec Christ par le baptême* et nous sommes ressuscités avec lui ^f ?

Dieu commence donc par les mots les plus tristes mais inévitables ; par exemple : « *Je ferai mourir* », puis, ayant fait mourir, « *je ferai vivre ; je frapperai et je guérirai* ^g », — car « *le Seigneur corrige celui qu'il aime et flagelle tout fils qu'il agrée* ^h », — il frappe d'abord et après il guérit, « *car lui-même fait souffrir et rend la santé* ⁱ » ; il en va de même ici : « *Je t'ai établi en ce jour sur des nations et des royaumes pour déraciner, détruire et anéantir, pour rebâtir et planter* ^j ». Cependant la première chose est d'extirper de nous ce qu'il y a de mauvais ; Dieu ne peut pas construire là où se trouve la construction mauvaise : « *En effet que peuvent partager la justice et l'injustice ? que peuvent avoir en commun la lumière et les ténèbres* ^k ? » Il faut que le mal soit déraciné de ses fondations, il faut que la construction du mal soit complètement détruite et évacuée de nos âmes pour qu'ensuite les paroles construisent et plantent, car je ne puis comprendre autrement ce qui est écrit : « *Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche* ^l », pour quoi faire ? « *pour déraciner, détruire et anéantir* ^m ». Oui, il est des paroles qui déracinent des nations, des paroles qui détruisent des royaumes, mais non pas les royaumes

parole ; cf. *Hom. Le XVI, 4 ; C. Celse II, 24 ; Com. Matth. XV, 11.*

2. Origène n'invite pas ses auditeurs à chercher des preuves de la résurrection « dans les Écritures » en général, mais très précisément dans la parole : « *Je ferai mourir et je ferai vivre* ». La phrase suivante signale que la même parole peut aussi être appliquée à la renaissance qui a lieu dans le baptême.

κάς· ἀξίως λόγων κατασκαπτόντων, ἀξίως λόγων ἐκριζούντων νόει τὰ ἐκριζούμενα ὑπὸ λόγων, τὰ κατασκαπτόμενα ὑπὸ λόγων. Ἐπει ἄρτι ἐν τοῖς λεγομένοις οὐκ ἔστι δύναμις, — ἐὰν ὁ θεὸς διδῶ κατὰ τὸ « κύριος δώσει ῥῆμα
 50 τοῖς εὐαγγελιζομένοις δυνάμει πολλῇ¹ », — δύναμις ἐκριζούσα, εἴ τις ἀπιστία, εἴ τις ὑπόκρισις, εἴ τις πονηρία, εἴ τις ἀκολασία; οὐκ ἔστι κατασκάπτουσα, εἴ που εἰδωλεῖον ἠκοδομηθῆται εἰς τὴν καρδίαν; ἵνα ἐκείνου κατασκαφέντος οἰκοδομηθῆ νὰς τοῦ θεοῦ², καὶ δόξα τοῦ θεοῦ εὐρεθῆ ἐν
 55 τῷ ἀνοικοδομηθέντι ναῶ, καὶ γένηται οὐκ ἄλλος³, ἀλλὰ « φυτεία⁴ » — παράδεισος τοῦ θεοῦ, — ὅπου ὁ νὰς τοῦ θεοῦ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὅ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν⁵.

1. Ps. 67, 12 || o. I Cor. 3, 16 || p. cf. Jér. 3, 6 || q. Matth. 15, 13 || r. I Pierre 4, 11.

1. Cf. *Hom. Éz.* I, 12 (GCS 33, p. 336, 9-15) « Dieu est bon de donner des paroles pour déraciner. Mais qu'est-ce qui doit être déraciné et détruit? Toute plantation mauvaise dans l'âme, toute hérésie perverse, voilà ce que la parole prophétique déracine et détruit. Plaise au Ciel qu'il me soit donné une parole telle qu'elle déracine les semences hérétiques et la doctrine qui coule de la source du diable, qu'elle détruise dans l'âme qui vient pour la première fois à l'église la plantation de l'idolâtrie »; *C. Celse* IV, 1 « Puissent m'être données de ces paroles dont il est écrit dans Jérémie, quand le Seigneur parlait au prophète: *Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche comme un feu. Voici que je t'ai établi aujourd'hui sur des peuples et des royaumes pour déraciner, détruire, anéantir et abattre, bâtir et planter.* Oui, nous avons besoin maintenant de paroles qui déracinent les idées contraires à la vérité dans toute âme endommagée par le traité de Celse et par des pensées semblables... Et puisque nous ne devons pas nous borner à déraciner et détruire ces erreurs,

matériels de ce monde; c'est d'une manière digne de paroles qui *détruisent*, digne de paroles qui *déracinent*, que tu dois comprendre ce qui est déraciné par des paroles, ce qui est détruit par des paroles. En ce moment même, dans ce que je dis, n'y a-t-il pas une *force*, — si Dieu la donne, selon qu'il est écrit: « *Le Seigneur donnera à ceux qui évangélisent une parole douée d'une grande force¹* », — une *force* qui *déracine*, quand elle rencontre de l'incroyance, de l'hypocrisie, du vice, de l'inconduite, une *force* qui *détruit*, quand il existe quelque part une idole construite dans le cœur¹, afin que, l'idole une fois détruite, soit *bâti* un temple de Dieu², que dans le temple rebâti se manifeste la gloire de Dieu, et qu'il ne pousse plus de *bois sacré*³, mais une *plantation*⁴, un paradis de Dieu, où est le temple de Dieu, en Christ Jésus, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. AMEN⁵.

mais, à la place de ce qui est déraciné, planter la plantation du champ de Dieu et, à la place de ce qui est détruit, bâtir un édifice de Dieu et un temple de la gloire de Dieu, il nous faut prier le Seigneur, auteur des dons mentionnés dans Jérémie, de nous donner à nous aussi des paroles pour bâtir l'édifice du Christ, planter la Loi spirituelle et les paroles prophétiques qui s'y rapportent »; *C. Celse* VI, 2 « Le divin Logos déclare que prononcer un mot, fût-il en lui-même vrai et très digne de foi, n'est pas suffisant pour toucher l'âme humaine sans une *force* donnée par Dieu à celui qui parle et une grâce qui rayonne dans ses paroles, grâce qui est elle-même infusée par Dieu en ceux qui parlent avec efficacité; c'est bien ce que dit le prophète au psaume soixante-septième: *Le Seigneur donnera à ceux qui évangélisent une parole douée d'une grande force.* »

2. Cf. *Hom. IV*, 1, 43.

Εἰς τὸ « πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν, ἢ ἄμπελος ἢ ἄλλοτρία ; »
μέχρι τοῦ « ἐὰν ἀποπλύνῃ ἐν νίτρῳ καὶ πληθύνῃς σεαυτῇ
πόαν, κεκηλίδωσαι ἐν ταῖς ἀδικίαις σου ἐναντίον ἐμοῦ,
λέγει κύριος ».

Ὅμιλία β'.

- 1 « Ὁ θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ τέρπεται ἐπ' K 16
ἀπωλεία ζώντων · ἔκτισε γὰρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα, καὶ
σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς
φάρμακον ὀλέθρου, οὐδὲ ἄδου βασιλείον ἐπὶ γῆς^α », εἶτα
5 ὀλίγον ὑπερβάς τὸ ῥητὸν ἐρῶ · πόθεν οὖν θάνατος εἰσῆλθεν ;
« Φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον^β. »
Ἐἴ τι οὖν ἄριστον περὶ ἡμᾶς, ὁ θεὸς πεποίηκεν, ἡμεῖς δὲ
ἐαυτοῖς ἐκτίσαμεν τὴν κακίαν καὶ τὰς ἁμαρτίας · διὰ τοῦτο
καὶ ἐνθάδε ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀναγνώσματος ἢ ἐν τῷ προφήτῃ οἶον K 17
10 ἐπαπορητικῶς ἔλεγεν πρὸς τοὺς πικρότητα ἐσχηκότας ἐν τῇ
ψυχῇ ἐναντίαν τῇ γλυκύτητι, ἣν ὁ θεὸς κατεσκεύασεν αὐτῇ ·
« Πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν, ἢ ἄμπελος ἢ ἄλλοτρία^α ; »
ὡσεὶ ἔλεγε · χλωτότητα οὐκ ἐποίησεν ὁ θεός, ἀλλ' ἀρτίποδας
15 πεποίηκε πάντας, αἰτία δὲ γεγένηται τοῦ χῶλανθῆναι
τοὺς κεχλωμένους, καὶ πεποίηκεν ὁ θεὸς τὰ μέλη πάντα
προηγουμένως ὑγιαίνοντα, γέγονε δὲ τις αἰτία τοῦ παθεῖν

1 a. Sag. 1, 13-14 || b. Sag. 2, 24 || c. Jér. 2, 21

HOMÉLIE II

Sur : « *Comment t'es-tu changée en amertume, toi la vigne étrangère ?* » jusqu'à : « *Si tu te laves au nitre et entasses sur toi de l'herbe, tu restes souillée dans tes iniquités devant moi, dit le Seigneur* ».

- 1 « *Dieu n'a pas fait la mort et il ne se complait pas dans la perte des vivants ; car il a créé toutes choses pour qu'elles existent, et saines sont les créatures du monde ; il n'y a pas en elles de poison de mort et l'Hadès n'a pas d'emprise sur terre^a* » ; puis, sautant un peu de texte, je dirai : d'où est donc venue la mort ? « *C'est par l'envie du diable que la mort est venue dans le monde^b* ». Tout ce qui pouvait être agréable dans notre condition, Dieu l'avait fait, puis nous avons créé nous-mêmes pour nous-mêmes le mal et les péchés. C'est pourquoi, ici aussi, le début de la leçon, chez le prophète, disait comme pour poser un problème à ceux dont l'âme est pleine d'une *amertume* contraire à la douceur que Dieu y avait mise : « *Comment t'es-tu changée en amertume, toi la vigne étrangère^c ?* » C'est comme s'il disait : Dieu n'avait pas fait la claudication, il avait au contraire donné à tous des pieds agiles, puis une cause s'est produite qui a fait que les boiteux boitent ! Et Dieu avait créé sains originellement tous les membres, puis il s'est produit une cause qui a fait que certains d'entre eux souffrent. De même l'âme a été faite à l'image, non seule-

τινα · τὸν αὐτὸν τρόπον ἢ ψυχὴ οὐ τοῦ πρώτου μόνου γέγονε
 « κατ' εἰκόνα », ἀλλὰ παντὸς ἀνθρώπου, — τὸ γὰρ « ποιή-
 σωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν ^d »
 20 φθάνει ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους, — καὶ ἔστι πρεσβύτερον
 ὡσπερ ἐν τῷ Ἀδάμ ἐκεῖνο δ' οἱ πολλοὶ νοοῦσι τὸ « κατ'
 εἰκόνα » τοῦ προσειλημμένου αὐτῷ, ὅτε ἐφόρσε διὰ τὴν
 ἁμαρτίαν « τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ ^e », οὕτως ἐν πᾶσι πρεσ-
 βύτερον τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ τῆς εἰκόνας τῆς χειρόνος.
 25 « Ἐφορέσαμεν » ἁμαρτωλοὶ ὄντες « τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ,
 φορέσωμεν » μετανοοῦντες « τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου ^f »,
 πλὴν ἢ κτίσις γέγονεν ἐν εἰκόνι τοῦ ἐπουρανίου.
 Ἄπορεῖ οὖν ἐνθάδε πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας ἐλεγκτικῶς
 λέγων ὁ λόγος · « Πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν, ἢ ἄμπελος
 30 ἢ ἄλλοτριᾶ ; ἐγὼ » γὰρ « ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρποφό-
 ρον πᾶσαν ἀληθινήν ^g ». Ἐν τοῖς πρὸ τούτων λέλεκται,
 καὶ ἐπαναλαβῶν ὀλίγα πείσω ὑμᾶς, ὅτι θεὸς μὲν καλὴν
 ἄμπελον ἐφύτευσεν τὴν τοῦ ἀνθρώπου ψυχὴν, ἕκαστος δὲ
 στραφεὶς γέγονεν ἐναντίος τῷ βουλήματι τοῦ κτίσαντος ·
 35 « Ἐγὼ δὲ ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρποφόρον πᾶσαν »,
 οὐκ ἐκ μέρους « ἀληθινήν » οὐδὲ τὴν μὲν ἀληθινήν τὴν δὲ
 ψευδῆ, ἀλλ' « ἐγὼ ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρποφόρον πᾶσαν
 ἀληθινήν · πῶς ἐστράφης », ἐμοῦ κτίσαντός σε « πᾶσαν
 ἀληθινήν » ἄμπελον, οὐ πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν καὶ
 40 γέγονας ἄλλοτριᾶ ἄμπελος ;

d. Gen. 1, 26 || e. I Cor. 15, 49 || f. I Cor. 15, 49 || g. Jér. 2, 21.

1. Cf. *Com. Jn XIII*, 50 (49) § 331. Origène souligne cette universalité en face de l'hérésie qui distingue plusieurs natures d'âmes, dont l'une serait prédestinée au mal et à la damnation ; cf. Introduction, p. 165.

2. C'est-à-dire la partie supérieure de l'âme, qu'Origène désigne ailleurs par « l'homme intérieur » : *C. Celse VI*, 63, 25 s. (*SC* 147, p. 336). Mais il sait ou croit savoir que pour d'autres auteurs — le nomme Méliton — l'image de Dieu est dans le corps de l'homme : *Fragment sur Gen.* 1, 26 (*PG* 12, 93 A) ; *Entretien* 12, 4 s. (*SC* 67,

ment chez le premier homme, mais chez tout homme, — car la parole : « *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* ^d », s'étend à tous les hommes ¹, — et, tout comme en Adam ce que l'on comprend généralement par à l'image ² est antérieur à ce qu'il a surajouté lorsqu'il a revêtu par son péché l'image du terrestre ^e, ainsi chez tous les hommes l'image de Dieu est antérieure à l'image mauvaise ³. « *Nous avons revêtu* » en étant pécheurs « l'image du terrestre ^f », revêtons en nous convertissant « l'image du céleste », en sachant toutefois que la création avait été faite à « l'image du céleste ».

C'est donc un problème que la Parole pose ici en disant aux pécheurs sur un ton de reproche : « *Comment t'es-tu changée en amertume, toi la vigne étrangère ?* » car « *moi je t'avais plantée comme une vigne féconde, tout entière vraie* ^g ». Il a été dit à l'instant, et j'y reviens un peu pour vous en convaincre, que Dieu a planté l'âme de l'homme comme une vigne belle, mais que chacun, en changeant, est devenu le contraire de ce que voulait le Créateur ⁴ : « *Moi je t'avais plantée comme une vigne féconde, tout entière* » et non partiellement « vraie », non pas vraie vigne ici et fausse vigne là, mais « *moi, je t'avais plantée comme une vigne féconde, tout entière vraie ; comment t'es-tu changée* » alors que je t'avais créée comme une vigne tout entière vraie, « *comment, toi, t'es-tu changée en amertume* » et es-tu devenue « *vigne étrangère* » ?

p. 81). Voir encore sur ce thème la suite du même fragment sur *Gen.* 1, 26 (96 AB) et *Entretien* 15, 25 s. (p. 89) qui affirme que ce qui est « à l'image » est « immatériel, supérieur à toute substance corporelle ». Cf. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, p. 156-160.

3. Cf. *Hom. Le XXXIX*, 5 (*SC* 87 p. 455) « Il y a deux images dans l'homme : une qu'il a reçue de Dieu au temps de la création, comme le dit la Genèse, à l'image et à la ressemblance de Dieu, l'autre, l'image de l'homme terrestre qu'il reçut ensuite à cause de sa désobéissance et de son péché ».

4. C'était l'idée du paragraphe précédent.

2 Μετὰ ταῦτα ἴδωμεν τὸ « ἐὰν ἀποπλύνῃ ἐν νίτρῳ καὶ
 πληθύνῃς σεαυτῇ πόναν, κεκηλίδωσαι ἐν ταῖς ἀδικίαις σου K 18
 ἐναντίον ἐμοῦ, λέγει κύριος ». Ἐπειδὴ τὸς ἀμαρτή-
 5 σασα ψυχὴ 'νίτρον' λαβοῦσα καὶ ἀποπλυναμένη 'νίτρῳ' αἰσ-
 θητῶ, ὅτι παύεται τῆς κηλίδος καὶ παύεται τῆς ἀμαρτίας,
 ὑπελάμβανε δὲ τὸς 'πόναν' ταύτην τὴν ἀνατέλλουσαν ἀπὸ
 γῆς λαβῶν καὶ ἀποπλυνάμενος καὶ ἀποσμηξάμενος καθαρ-
 θῆναι τὴν ψυχὴν, ὅτι λέγει ἐνταῦθα ὁ λόγος τῆ στραφείσῃ
 εἰς πικρίαν καὶ γενομένη ἄλλοτρίᾳ ἀμπέλῳ : « Ἐὰν ἀπο-
 10 πλύνῃ ἐν νίτρῳ καὶ πληθύνῃς σεαυτῇ πόναν, κεκηλίδωσαι
 ἐν ταῖς ἀδικίαις σου ἐναντίον ἐμοῦ, λέγει κύριος » ; Ἄλλὰ
 χρὴ εἰδέναι, ὅτι ὁ λόγος πᾶσαν δύναμιν ἔχει· καὶ ὡσπερ
 πάσης γραφῆς δύναμιν ἔχει, οὕτως ὁ λόγος ἔχει παντὸς
 15 φαρμάκου δύναμιν καὶ παντὸς τοῦ καθαρίζοντος δυνάμεις
 ἐστὶ καὶ σημετικώτατος· « Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ
 ἐνεργῆς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον ^b »,
 καὶ ὁ ἐὰν εἴπῃς, οὗ ἐστὶ χρεία, τοῦτό ἐστὶν ἐν τῇ δυνάμει
 20 τοῦ λόγου. Ἔστιν οὖν τὸς λόγος 'νίτρον' καὶ ἐστὶ τὸς λόγος
 'πόα', ὅστις τοὺς τοιοῦτους ῥύπους καθαίρει λαληθείς, ἐπεὶ
 δὲ ἀπὸ τοῦ τοιοῦτου λόγου ὅστις ἐστὶ 'νίτρον' καὶ ἀπὸ τοῦ
 τοιοῦτου δὲ λόγου ὅς ἐστὶ 'πόα' οὐ πᾶσα ἀμαρτία θερα-
 πεύεται, ἀλλ' ἐστὶν ἀμαρτήματα οὐ δεόμενα νίτρον οὐδὲ
 25 πόναν, λέγεται πρὸς τὴν οἰομένην ἀμαρτήματα ἔχειν ὡς
 δυνάμενα ἀποπλυθῆναι ἐν νίτρῳ καὶ πόνᾳ τὸ « ἐὰν ἀπο-
 πλύνῃ ἐν νίτρῳ καὶ πληθύνῃς σεαυτῇ πόναν, κεκηλίδωσαι ἐναν-
 τῖον ἐμοῦ ἐν ταῖς ἀδικίαις σου, λέγει κύριος »· καὶ ὡσπερ
 τῶν τραυμάτων τινὰ ἐστὶν ἂ μολάγματι θεραπεύεται,
 καὶ ἄλλα ἐλαίῳ θεραπεύεται, καὶ ἄλλα δεῖται καταδέσμου

2, 18 ἐστὶ Co : ἔσθῃ S || 19-20 ἐπεὶ δὲ K1 : ἐπειδὴ S || 24 πόναν
 Co : παρὰ S

2 a. Jér. 2, 22 || b. Hébr. 4, 12

1. Je traduis par « Parole » à cause de la phrase : « la Parole a
 vertu d'engendrer toute Écriture », mais le grec porte λόγος qui
 a un sens beaucoup plus large. Origène fait ici écho à la doctrine

2 Après cela voyons la phrase : « *Si tu te laves au nitre
 et entasses sur toi de l'herbe, tu restes souillée dans tes iniquités
 devant moi, dit le Seigneur* » ». Une âme pécheresse croyait-
 elle donc qu'en prenant du nitre et en se lavant avec du
 nitre matériel, elle mettait fin à sa souillure et fin à son
 péché, et quelqu'un supposait-il qu'en prenant cette herbe
 qui lève de terre, en se lavant et lessivant avec elle, il
 purifiait son âme, pour que la Parole dise ici à la vigne
 changée en amertume et devenue étrangère : « *Si tu te
 laves au nitre et entasses sur toi de l'herbe, tu restes souillée
 devant moi dans tes iniquités, dit le Seigneur* » ? Non, mais
 il faut savoir que la Parole a toute vertu ¹ : de même
 que la Parole a vertu d'engendrer toute Écriture, elle a
 aussi vertu de tout guérir ², elle est la vertu de tout ce
 qui purifie et elle est souverainement détersive, « *car
 vivante est la Parole de Dieu, efficace, plus tranchante qu'un
 glaive à deux tranchants* » ^b, et tout ce dont tu diras avoir
 besoin se trouve dans la vertu de la Parole. Il y a donc
 une parole qui est nitre et il y a une Parole qui est herbe,
 Parole dont le seul énoncé purifie les saletés de cette
 sorte ; mais, comme une Parole qui est nitre et une Parole
 qui est herbe ne sert pas de remède à tout péché, et qu'il
 y a des péchés qui réclament un traitement autre que le
 nitre et l'herbe, il est dit à l'âme qui croyait que ses
 péchés pouvaient être lavés au nitre et à l'herbe : « *Si tu
 te laves au nitre et entasses sur toi de l'herbe, tu restes souillée
 devant moi dans tes iniquités, dit le Seigneur* ». Voyez les
 blessures : il en est qui se soignent à l'émollient, d'autres
 se soignent à l'huile, d'autres ont besoin d'un bandage,

stoïcienne qui explique l'activité et les propriétés de tous les êtres
 par la présence en chacun d'eux d'un principe ou λόγος qui parti-
 cipe à un λόγος universel identifié par Origène au Fils de Dieu.
 Cf. C. Celse IV, 3 ; V, 39 ; VI, 2 ; VIII, 17 ; Com. Matth. X, 2.

2. Cf. In Ex. X, 27 (fragment cité dans la Philocalie, XXVII,
 4, éd. Robinson, p. 245, 26) « La Parole de Dieu est un médecin
 pour l'âme ».

καὶ οὕτως ὑγιάζεται, ἄλλα δὲ ἐστὶ τραύματα ἐφ' οἷς λέγε-
 30 ται· « Οὐκ ἐστὶ μάλαγμα ἐπιθεῖναι οὔτε ἔλαιον οὔτε
 καταδέσμους· ἀλλὰ ἡ γῆ ὑμῶν ἔρημος, αἱ πόλεις ὑμῶν
 πυρκαϊστοὶ^ε, » οὕτως ἐστὶ τινὰ ἁμαρτήματα, ἃ ῥυποῖ τὴν
 ψυχὴν, καὶ δεῖται ὁ ἄνθρωπος ἐπὶ τούτοις τοῖς ἁμαρ-
 35 τήμασι λόγου νίτρου, λόγου πόας, ἐστὶ δὲ τινὰ ἁμαρτή-
 ματα, ἃ οὐχ οὕτως θεραπεύεται, οὐδὲ γὰρ ῥύπων παραβά-
 λεται.

Διὰ τοῦτο τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτημάτων ἐπιστάμενος
 ὁ ἐν τῷ Ἰσαΐα κύριος ὅρα πῶς λέγει τὸ « ἐκπλυνεῖ κύριος
 τὸν ῥύπον τῶν υἱῶν καὶ τῶν θυγατέρων Σιών, καὶ τὸ αἷμα
 40 ἐκκαθαριεῖ ἐκ μέσου αὐτῶν πνεύματι κρίσεως καὶ πνεύματι K 19
 καύσεως^α », ῥύπον καὶ αἷμα, ῥύπον <πνεύματι> κρίσεως,
 αἷμα πνεύματι καύσεως. Εἰ <οὐ> « πρὸς θάνατον^ε »
 ἡμαρτες, πλὴν ἡμαρτες, ῥερούπωσαι· « ἐκπλυνεῖ » οὖν
 « κύριος τὸν ῥύπον τῶν υἱῶν καὶ τῶν θυγατέρων Σιών,
 45 καὶ τὸ αἷμα ἐκκαθαριεῖ ἐκ μέσου αὐτῶν », εἶτα ἀνταπό-
 δοσις πρὸς μὲν « τὸν ῥύπον » « πνεύματι κρίσεως » <πρὸς
 δὲ « τὸ αἷμα » « πνεύματι καύσεως »>· καὶ δεόμεθα οἱ
 πολλοί, ὅταν χεῖρονα ἁμάρτωμεν, οὐ νίτρου οὐδὲ τοῦ πλη-
 θῦναι πόαν, ἀλλὰ τοῦ « πνεύματος τῆς καύσεως ».

3 Διὰ τοῦτο ὁ Ἰησοῦς βαπτίζει — τάχα νῦν εὕρισκω τὸν
 λόγον — « ἐν πνεύματι [καὶ] ἀγίῳ καὶ πυρὶ^α », οὐχ ὅτι
 τὸν αὐτὸν « ἐν πνεύματι ἀγίῳ καὶ πυρὶ », ἀλλὰ τὸν μὲν
 ἅγιον « ἐν πνεύματι ἀγίῳ », τὸν δὲ μετὰ τὸ πιστεῦσαι, μετὰ
 5 τὸ ἀξιωθῆναι ἀγίου πνεύματος, πάλιν ἡμαρτηκότα λούει

41 πνεύματι add Kl || 42 οὐ add Kl || 46-47 πρὸς² — καύσεως
 add Blass Kl.

8, 2 καὶ secl Co || 3 ἀγίῳ καὶ Co H : καὶ ἀγίῳ S

c. Is. 1, 6-7 || d. Is. 4, 4 || e. I Jn 5, 16-17.

8 a. Lc 3, 16

1. Origène applique encore ailleurs ce verset aux pécheurs :
 In Ps. IV, 6 (fragment cité dans la *Philocalie*, XXVI, 5, p. 238,
 7-13) ; *Hom. Lév.* VIII, 5.

2. La phrase « Si tu te laves au nitre ..., tu restes souillé dans
 tes iniquités » incite Origène à rappeler qu'il y a deux sortes de

et ces remèdes suffisent à les guérir, mais il y a d'autres
 blessures à propos desquelles il est dit : « *Il n'est possible
 d'appliquer ni émollient ni huile ni bandage, votre pays est
 désert, vos villes sont consumées par le feu^c* ». Il en va de même
 pour les péchés¹ : certains salissent l'âme et pour ces
 péchés l'homme a besoin d'une parole de *nitre*, d'une
 parole d'*herbe*, mais il est des péchés qui ne se soignent
 pas de cette façon, car ils ne sont pas comparables à la
 saleté².

C'est pourquoi regarde comment le Seigneur qui parle
 en Isaïe, sachant distinguer entre les péchés, déclare : « *Le
 Seigneur lavera la saleté des fils et des filles de Sion et enlèvera
 le sang du milieu d'eux par un souffle de jugement et par un
 souffle de cautérisation^a* » : saleté et sang ; saleté, « *par un
 souffle de jugement* » ; sang, « *par un souffle de cautérisation* »³.
 Si, sans avoir commis un « *péché qui conduit à la mort^e* »
 tu as tout de même péché, tu es sale : « *Le Seigneur lavera* »
 donc « *la saleté des fils et des filles de Sion et enlèvera le sang
 du milieu d'eux* », puis à la saleté correspond « *par un
 souffle de jugement* », et au sang « *par un souffle de cautéri-
 sation* ». Et ce dont nous avons besoin, nous le commun,
 quand nous péchons plus gravement, ce n'est pas de *nitre*
 ou d'*herbe entassée*, mais du *souffle* de la *cautérisation*.

3 C'est pourquoi Jésus baptise — j'en trouve peut-être
 maintenant la raison — « *dans l'Esprit Saint et dans le
 feu^a* ». Non pas qu'il baptise le même homme « *dans
 l'Esprit Saint et dans le feu* », mais il baptise le saint *dans
 l'Esprit Saint*, tandis que l'autre qui, après avoir cru,
 après avoir été jugé digne de l'Esprit Saint, a péché de

péchés : les péchés légers, appelés « souillures », qui « salissent »
 l'âme et que la méditation de la parole de Dieu suffit à nettoyer,
 et les péchés graves qui ont besoin d'une purification opérée par
 le feu ; il va rappeler maintenant une série de textes de l'Écriture
 dans lesquels il croit retrouver cette doctrine. Même distinction
 entre « saletés » et « péchés » dans *Hom. Lc XIV, 3*.

3. Cf. *Hom. Lc XIV, 3* « *spiritu iudicii sordem, et spiritu combus-
 tionis sanguinem* ».

ἐν « πυρί », ὡς μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι βαπτιζόμενον ὑπὸ Ἰησοῦ « ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί ».

Μακάριος οὖν ὁ βαπτιζόμενος « ἐν ἁγίῳ πνεύματι » καὶ μὴ δεόμενος βαπτίσματος τοῦ ἀπὸ πυρός, τρισάθλιος δὲ ἐκεῖνος, ὅστις χρεῖαν ἔχει βαπτίσασθαι τῷ πυρί, πλὴν ἀμφοτέρω ἔχει ὁ Ἰησοῦς : « Ἐξελεύσεται » γὰρ « ῥάβδος ἐκ τῆς ρίζης Ἰεσσαί, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ρίζης ἀναβήσεται ^b », « ῥάβδος » ἐπὶ τοῖς κολαζομένους (« ἄνθος » ἐπὶ τοῖς δικαίους). Οὕτως « ὁ θεὸς πῦρ καταναλίσκον ^c » ἐστὶ, καὶ « ὁ θεὸς φῶς ἐστὶ ^d », « πῦρ καταναλίσκον » τοῖς ἀμαρτωλοῖς, « φῶς » τοῖς δικαίοις καὶ ἁγίοις.

Καὶ μακάριος « ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ ^e », ὁ τηρήσας τὸ βάπτισμα τοῦ ἁγίου πνεύματος : τίς ἐστὶν ὁ ἐν ἐτέρῳ σωζόμενος ἀναστάσει ; Ὁ δεόμενος K 20 βαπτίσματος τοῦ ἀπὸ πυρός, ὅταν ἔλθῃ ἐπὶ τὸ πῦρ ἐκεῖνο, καὶ τὸ πῦρ αὐτὸν δοκιμάζῃ ^f, καὶ εὕρῃ τὸ πῦρ ἐκεῖνο « ξύλα, χόρτον » καὶ « καλάμην ^g », ὥστε αὐτὰ κατακαῦσαι. Διὰ τοῦτο τούτων λεγομένων, ὁση δύναμις συναγαγόντες

13-14 ἄνθος — δικαίους add K1 e H (*flos iusti*) || 17 μακάριος Co e H (*beatus*) : μακαριοῖς S

b. Is. 11, 1 || c. Hébr. 12, 29 || d. I Jn 1, 15 || e. Apoc. 20, 6 || f. I Cor. 3, 13 || g. I Cor. 3, 12

1. Cf. *Hom. Lc XXIV, 1*.

2. Même exégèse dans *Com. Jn I, 36 (41) § 263* ; *Hom. Is. III, 1 (PG 13, 228 CD)* ; *Sel. Ez. VII, 10 (ibid., 791 AB)*.

3. Cf. *Com. Jn XIII, 23 (23) § 139* ; *Com. Matth. XVII, 19 (PG 13, 1537 A)*.

4. Cf. *In Lmc fragment 83 fin (SC 87, p. 340)* : « La 'résurrection des justes' est celle que Jean dans l'Apocalypse appelle la première (*Apoc. 20, 5*) ».

5. L'idée que le baptême puisse n'être pas « conservé » vient du *Pasteur d'HERMAS, Sim. VIII, 72 (6)*, 3 parlant de « ceux qui ont reçu le sceau puis l'ont brisé sans le conserver (μὴ τηρήσαντες) intact ». L'expression se retrouve dans *Hom. Lc XXIV, 2* « aquae et Spiritus lavacra servare ».

nouveau, il le lave *dans le feu*, en sorte que ce n'est pas le même homme qui est baptisé par Jésus dans l'*Esprit Saint* et *dans le feu* ¹.

Bienheureux donc celui qui est baptisé dans l'*Esprit Saint* et n'a pas besoin du baptême de *feu*, et trois fois malheureux l'autre qui a besoin d'être baptisé par *le feu*. Cependant Jésus peut les deux choses. Il est écrit en effet : « *Une verge sortira de la racine de Jessé et une fleur sortira de la racine* ^b » : *verge* pour les châtiés, *fleur* pour les justes ². De même « *Dieu* » est « *feu destructeur* ^c » et « *Dieu est lumière* ^d » : *feu destructeur* pour les pécheurs, *lumière* pour les justes et les saints ³.

Et bienheureux « *celui qui a part à la première résurrection* ^{e 4} », celui qui a conservé le baptême de l'*Esprit Saint* ⁵. Qui est celui qui n'est sauvé que dans une autre *résurrection* ? Celui qui a besoin du *baptême de feu*, quand il vient devant ce feu, que le *feu l'éprouve* ^f et que ce feu trouve « *bois, foin* » et « *paille* ^g » à brûler ⁶.

Aussi après cette allocution, rassemblant autant que

6. Ces données trop elliptiques sur les deux résurrections doivent s'interpréter d'après la doctrine générale d'Origène : ceux qui n'ont pas commis de péchés graves entreront dans la béatitude à la fin du monde présent ; les autres devront continuer leur purification au cours d'autres mondes et ne ressusciteront qu'ensuite. Cf. Introduction p. 172 s. Sur « bois, foin et paille » représentant ce qu'il y a de peccamineux dans l'homme et qui doit être consumé par le feu pour que l'homme puisse entrer dans la béatitude divine, voir ci-dessous XVI, 6 ; XX, 3 ; *Hom. Lév. XV, 3 sub fine* ; *De princ. II, 10, 4 (GCS 22, p. 177, 10)* ; *Com. Jn XIII, 23, § 138* ; *C. Celse IV, 13* ; V, 15 « (Celse) n'a pas vu que, selon l'opinion de certains Grecs (les Stoïciens) qui l'ont peut-être empruntée à la très ancienne nation des Hébreux, le feu est infligé en purification au monde et vraisemblablement aussi à chacun de ceux qui ont besoin d'être à la fois châtiés et guéris par le feu. Il brûle mais ne consume pas ceux en qui il n'y aurait pas de matière exigeant cette destruction par le feu, mais il brûle et consume ceux qui ont bâti, comme il est dit au sens figuré, *en bois, en foin, en chaume* » (*SC 147, p. 51*).

25 τοὺς λόγους τοὺς τῶν γραφῶν, εἰς τὴν καρδίαν ἀποτιθώ-
 μεθα αὐτοὺς καὶ κατ' αὐτοὺς πειραθῶμεν ζῆν, ἐὰν ἄρα
 δυναθῶμεν πρὸ τῆς ἐξόδου καθαροὶ γενέσθαι, καὶ ἐτοιμά-
 σαντες εἰς τὴν ἐξοδὸν τὰ ἔργα ἡμῶν ἐξεληθόντες ἐν αὐτοῖς
 τοῖς ἀγαθοῖς^h παραληφθῆναι καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ σωθῆναι,
 ᾧ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.
 Ἀμήνⁱ.

24 ἀποτιθώμεθα Ru : ἀποτιθόμεθα S ἀποτιθέμεθα Scor.

· h. cf. Matth. 22, 10 || i. I Pierre 4, 11.

nous le pouvons les paroles des Écritures, mettons-les
 en dépôt dans nos cœurs et essayons d'y conformer nos
 vies, pour le cas où nous pourrions devenir purs avant
 notre départ, et qu'ayant préparé nos œuvres en vue de
 ce départ nous obtenions, lorsque nous partirons, d'être
 admis parmi les *bons*^h eux-mêmes et d'être sauvés en
 Christ Jésus, *à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles*
*des siècles. AMEN*ⁱ.

Εἰς τὸ « μὴ ἔρημος ἐγενόμην τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ »
μέχρι τοῦ « ἢ γῆ κεχερσωμένη ; ».

Ὅμιλία γ'.

- 1 Ὁφθαλμοὶ τοῦ κυρίου ἐν τῇ ἀρχῇ τῶν ἀναγνωσθέντων περὶ (Κ 20)
τοῦ Ἰσραὴλ, ὅτι « ἔρημος » αὐτῷ οὐκ ἐγένετο οὐδὲ « γῆ
κεχερσωμένη ^α ». Τίς οὖν γενόμενος ἐν τῷ τόπῳ οὐκ ἂν ζητή-
σαι ἐξετάζων τὸ βούλημα τοῦ γεγραμμένου ; Ἔστω, ὁ
5 θεὸς ἐν τῷ Ἰσραὴλ οὐ γέγονεν ἔρημος, οὐ γέγονεν ἐν τῷ
Ἰσραὴλ γῆ κεχερσωμένη· ἄρα οὖν ἔρημος γέγονεν ὁ κύριος
τῷ Ἰσραὴλ σήμερον ἢ γῆ κεχερσωμένη νῦν αὐτῷ ἐστίν ;
Τί δέ ; Ὅτε τῷ Ἰσραὴλ ἦν οὐκ ἔρημος οὐδὲ γῆ κεχερσω-
μένη, τοῖς ἔθνεσιν ἦν ἔρημος καὶ γῆ κεχερσωμένη ; Εἰ
10 γὰρ πᾶσιν ἀεὶ οὐκ ἔρημος ἐστὶ καὶ πᾶσιν ἀεὶ ἐστὶν οὐ γῆ
κεχερσωμένη, τίς χρεία τοῦ ἰδίως πρὸς τὸν Ἰσραὴλ κατ'
ἐξαιρετικὸν λεχθῆναι· « Μὴ ἔρημος ἐγενόμην τῷ οἴκῳ
Ἰσραὴλ ἢ γῆ κεχερσωμένη ^β ; » Ἄλλ' ἐστὶν ἐλθεῖν ἐπὶ
15 τὰς καθολικὰς εὐεργεσίας τοῦ θεοῦ, εἶτα μετὰ τὰς καθο-
λικὰς εὐεργεσίας αὐτοῦ ἐπὶ τὰς ἰδικὰς.
2 Οὐδενὶ ἔρημος ἐστὶν ὁ θεός, ἀνατέλλων τὸν ἥλιον ἐπὶ
πονηροῦς καὶ ἀγαθοῦς· οὐδενὶ κεχερσωμένη γῆ ἐστὶ,

1, 7 ἢ Co : ἢ S || 8 τί Blass Kl : ὅτι S.

1 a. Jér. 2, 31 || b. Jér. 2, 31.

1. Le problème soulevé est celui-ci : la parole de Dieu « Je n'ai pas été un désert pour la maison d'Israël » suppose que Dieu ait pu être un désert pour d'autres qu'Israël : faut-il donc penser que Dieu n'est pas toujours bon ?

2. La réponse au problème posé va consister à distinguer entre les bienfaits universels de Dieu et ses bienfaits particuliers. Il est

HOMÉLIE III

Sur : « *Ai-je été un désert pour la maison d'Israël* », jus-
qu'à : « *ou une terre d'aridité ?* »

- 1 Au début du passage qui a été lu, le Seigneur dit qu'il n'a pas été pour Israël un *désert*, ni une *terre d'aridité* ^a. Qui donc, en présence de ce passage, ne se poserait pas des questions en cherchant à discerner l'intention de ce qui est écrit ¹ ? Admettons, dira-t-il, que Dieu, en Israël, n'a pas été un *désert*, qu'il n'a pas été en Israël une *terre d'aridité* ; est-ce donc que le Seigneur est devenu *désert* pour Israël aujourd'hui, *terre d'aridité* pour lui maintenant ? Ou quoi ? Lorsqu'il n'était pour Israël ni *désert* ni *terre d'aridité*, était-il *désert* et *terre d'aridité* pour les nations ? En effet, si pour tous et toujours Dieu n'est pas un *désert*, si pour tous et toujours il n'est pas *terre d'aridité*, quel besoin y avait-il de dire à Israël en particulier, à un titre tout à fait spécial : « *Ai-je été un désert pour la maison d'Israël, ou une terre d'aridité* ^b ? » Eh bien ! il y a lieu de recourir aux bienfaits universels de Dieu, puis, après les bienfaits universels, à ses bienfaits particuliers ².
- 2 Dieu n'est *désert* pour personne, lui qui fait *lever le soleil sur les méchants et sur les bons*, il n'est pour personne

des bienfaits que Dieu accorde à tous les hommes et toujours comme de faire lever son soleil, tomber la pluie, rendre la terre féconde ; de ce point de vue on ne peut pas dire que Dieu soit jamais un « désert ». Mais il est des bienfaits particuliers que Dieu avait réservés à Israël et qu'il lui a retirés ; en ce sens il est devenu « comme un désert » pour Israël, mais il ne l'est pas absolument, puisqu'il a donné ces bienfaits aux chrétiens.

ἄβρεχων ἐπὶ δίκαιους καὶ ἀδίκους^a. Πῶς ἔρημος, K 21
 ἀνατέλλων ἡμέραν καὶ νύκτα εἰς ἀνάπαυσιν ποιῶν ; πῶς
 5 ἔρημος τὴν γῆν ποιῶν καρποφορεῖν ; πῶς ἔρημος ἕκαστον
 οἰκονομῶν κατὰ τὴν ψυχὴν, ἵνα λογικὸς ᾖ, ἵνα ἐπιστήμην ἀνα-
 λαμβάνῃ, ἵνα γυμνάζῃται τὸ συνετὸν αὐτοῦ, κατὰ τὸ σῶμα,
 ἵνα ἔχῃ ἐρρωμένα « τὰ αἰσθητήρια^b » ; Ἔστιν οὖν οὐδενὶ
 10 ἔρημος ὡς πρὸς τὸν καθόλου λόγον ὁ θεός, ὡς δὲ πρὸς
 τὸν ἰδικόν ἔρχομαι ἐπὶ τὰ τοῦ Ἰσραὴλ πράγματα καὶ
 λέγω ὅτι ἔρημος οὐτε γῆ κεχερσωμένη ἦν, ὅτε ἐν Αἰγύπτῳ
 ἐποίηε τὰ σημεῖα καὶ τὰ τέρατα τῷ λαῷ, εἰ δὲ τις καιρὸς
 γέγονεν ὅτε ἐγκατελείφθησαν, οἶονεῖ ἔρημος αὐτοῖς, οὐκ
 15 ἔρημος ὦν αὐτός, ἐγένετο. Ὅτε μέντοι ἦν τῷ Ἰσραὴλ οὐκ
 ἔρημος οὐδὲ γῆ κεχερσωμένη, τοῖς ἔθνεσι κατὰ τὸν ἰδικόν
 λόγον ἔρημος καὶ γῆ κεχερσωμένη ἦν ὅτε δὲ ἀπεστράφη
 τὸν Ἰσραὴλ καὶ γέγονε τῷ Ἰσραὴλ ἐκείνῳ ἔρημος καὶ γῆ
 κεχερσωμένη, τότε ἐξεχύθη ἡ χάρις ἐπὶ τὰ ἔθνη, καὶ γέγονε
 20 νῦν ἡμῖν Χριστὸς Ἰησοῦς οὐκ ἔρημος ἀλλὰ πλήρης, καὶ
 οὐ γῆ κεχερσωμένη ἀλλὰ καρποφοροῦσα ὡς « Πολλὰ » γὰρ
 « τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχοῦσης τὸν ἄνδρα^c. »
 Καὶ ἀπειλεῖ αὐτοῖς, οἷς οὐ γέγονεν ἔρημος οὐδὲ γῆ κεχερ-
 σωμένη, λέγων ὅτι ἐγὼ μὲν οὐ γέγονα ὑμῖν « ἔρημος » οὐδὲ
 « γῆ κεχερσωμένη », ὑμεῖς δὲ εἰρήκατε ὡς « Οὐ κυριευθησό-
 25 μεθα, οὐκ ἤξομεν πρὸς σε ἔτι^d. » Ἄρα εἰρήκασιν οἱ υἱοὶ
 Ἰσραὴλ ἀποννησθέντες κατὰ τὴν λέξιν ὡς « Οὐ κυριευθησό-
 μεθα » (...)

2, 8 ἔχη K1 : ἔχει S || 14 αὐτὸς C : αὐτοῖς S || 26 post κυριευθησόμε-
 θα add ὁμίλια γ' S.

2 a. cf. Matth. 5, 45 || b. Hébr. 5, 14 || c. Is. 54, 1 (Gal. 4, 27) ||
 d. Jér. 2, 31.

1. « Cet Israël-là », le peuple juif, pour le distinguer du véri-
 table Israël qui est l'Église des chrétiens.

2. La parole « Nous n'aurons plus de Seigneur » peut en effet
 s'entendre de deux manières, ou comme une constatation : « Nous
 sommes privés du Seigneur » sur un ton de désespoir, ou comme
 une résolution : « Nous ne voulons plus de Seigneur ». La façon

terre d'aridité, lui qui fait tomber la pluie sur les justes et
 sur les injustes^a. Comment serait-il un désert, quand il fait
 lever le jour et donne la nuit comme repos ? Un désert,
 quand il rend la terre féconde ? Un désert quand il pour-
 voit tout homme dans son âme, pour qu'il soit doué de
 raison, reçoive la science et exerce son intelligence, et
 dans son corps, pour qu'il ait des sens^b éveillés ? Dieu
 n'est donc désert pour personne à un point de vue uni-
 versel. Mais à un point de vue particulier, j'en viens à
 l'histoire d'Israël et je dis : il n'était ni désert ni terre
 d'aridité lorsqu'en Égypte il faisait des signes et des pro-
 diges pour le peuple, mais chaque fois que les Israélites
 furent délaissés, il devint comme un désert pour eux
 sans être lui-même un désert. Toutefois, quand il n'était
 pour Israël ni désert ni terre d'aridité, pour les nations,
 à un point de vue particulier, il était désert et terre d'ari-
 dité ; puis, quand il se fut détourné d'Israël et qu'il fut
 devenu pour cet Israël-là¹ désert et terre d'aridité, alors
 la grâce fut répandue sur les nations, et Christ Jésus
 est devenu pour nous aujourd'hui non pas désert mais
 plénitude, non pas terre d'aridité mais terre de fécondité.
 Car « les enfants de la stérile sont plus nombreux que ceux
 de la femme qui a un mari^c ».

Et Dieu adresse des menaces à ceux-là mêmes pour
 qui il n'était pas devenu un désert ni une terre d'aridité,
 en ces termes : Moi, je ne suis pas devenu pour vous
 un désert ou une terre d'aridité, mais c'est vous qui avez
 dit : « Nous n'aurons pas de Seigneur, nous n'irons plus à
 toi^d ». Est-ce donc un langage de désespoir qu'ont tenu
 les fils d'Israël en disant : « Nous n'aurons plus de Sei-
 gneur ...² ?

dont Origène pose la question laisse voir qu'il adoptait la seconde
 interprétation : ce n'était pas Dieu qui avait commencé à aban-
 donner le peuple juif, mais le peuple juif qui avait commencé à
 abandonner Dieu.

Εἰς τὸ « καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με ἐν ταῖς ἡμέραις
'Ιωσίου » μέχρι τοῦ « ἐδικαίωσε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ 'Ισραὴλ
ἀπὸ τῆς ἀσυνθέτου 'Ιούδα ».

Ὁμιλία δ'.

- 1 Αὐτὸ τὸ ῥητὸν τῆς ἀναγνωσθείσης λέξεως ἔχει τι ἀσαφές, K 22
ὑπερ πρότερον νοηθῆτω · καὶ μετὰ τοῦτο, ἐὰν ὁ θεὸς διδῶ,
εἰσόμεθα τὸ βούλημα αὐτοῦ τὸ μυστικόν. Οὐκοῦν θέλει
ἡμᾶς εἰδέναι ἐν τούτοις ὅτι, ὡς ἐν ταῖς Βασιλείαις γέγρα-
5 πται ^a, διηρέθη ὁ λαὸς ἐν τοῖς χρόνοις Ῥοβοάμ εἰς τὴν ὑπὸ
'Ιεροβοάμ βασιλείαν τῶν δέκα φυλῶν καὶ εἰς τὴν ὑπὸ
'Ροβοάμ δύο φυλῶν · καὶ ἐκλήθησαν οἱ μὲν ὑπὸ τῷ Ἱερο-
βοάμ 'Ισραὴλ, 'Ιούδα δὲ οἱ ὑπὸ τῷ Ῥοβοάμ. Καὶ ἔμεινεν
αὕτη ἡ διαίρεσις τοῦ λαοῦ, ὅσον κατὰ τὴν ἱστορίαν, μέχρι
10 τοῦ δεῦρο · οὐκ οἶδαμεν γὰρ ἱστορίαν συναγαγοῦσαν τὸν
'Ισραὴλ καὶ 'Ιούδα « ἐπὶ τὸ αὐτὸ ^b ». "Ἡμαρτεν οὖν πρῶτον
'Ισραὴλ πλείονα, ὁ ὑπὸ τῷ Ἱεροβοάμ καὶ τοῖς διαδόχοις
αὐτοῦ, καὶ τοσαῦτα ἡμαρτε παρὰ τὸν 'Ιούδα ὥστε αὐτοὺς
καταδικασθῆναι ὑπὸ τῆς προνοίας γενέσθαι αἰχμαλώτους
15 'εἰς Ἀσσυρίους', ὡς λέγει ἡ γραφή, 'μέχρι τῆς σήμε-
ρον ^c'. Μετὰ τοῦτο ἡμαρτον καὶ οἱ υἱοὶ 'Ιούδα καὶ κατε-
δικάσθησαν αἰχμάλωτοι εἰς Βαβυλῶνα, οὐχὶ μέχρι τῆς

1, 3 οὐκοῦν Co : οὖν S || 8 'Ισραὴλ 'Ιούδα Co H : 'Ιούδα 'Ισραὴλ
S || 11 πρῶτον Ru e H (*primus*) : πρὸς τὸν S

1 a. cf. III Rois 12 s. || b. Jér. 3, 18 || c. cf. IV Rois 17, 23

1. Origène va respecter ce plan : explication du sens littéral
jusqu'en 2, 2, puis du sens spirituel.

2. L' « histoire » par opposition au sens spirituel, comme sou-
vent chez Origène. Ce n'est pas seulement au sens spirituel qu'Israël

HOMÉLIE IV

Sur : « *Et le Seigneur me dit aux jours de Josias* », jus-
qu'à : « *Israël a justifié son âme en comparaison de la perfide
Juda* ».

- 1 La lettre même du passage qui a été lu présente quelque
obscurité, qu'il nous faut d'abord élucider ; et après
cela, si Dieu l'accorde, nous saurons son intention mys-
tique ¹.

Le prophète veut donc que nous sachions ici, comme
il est écrit dans les Livres des Rois ^a, que le peuple fut
divisé au temps de Roboam en un royaume de dix tribus
placé sous l'autorité de Jéroboam et en un de deux
tribus, sous celle de Roboam. Les sujets de Jéroboam
furent appelés Israël, Juda fut le nom de ceux de
Roboam. Et cette division du peuple a duré, pour
nous en tenir à l'histoire ², jusqu'à aujourd'hui :
nous ne connaissons en effet aucun événement qui
ait réuni Israël et Juda *en un même état* ^b. Israël donc,
l'Israël de Jéroboam et de ses successeurs, pécha le pre-
mier et le plus ; et il pécha tellement, en comparaison
de Juda, qu'il fut condamné par la Providence à la cap-
tivité *chez les Assyriens*, et cela, au dire de l'Écriture,
jusqu'à maintenant ^c. Après quoi les fils de Juda péchèrent
également, et ils furent condamnés à la captivité de

(les Juifs) et Juda (les chrétiens) sont restés séparés « jusqu'à
aujourd'hui » (cf. IV Rois 17, 23), mais cela est vrai aussi d'Israël
et de Juda considérés au sens littéral.

σήμερον ὡς ὁ Ἰσραήλ, ἀλλὰ ἐπὶ « ἑβδομήκοντα ἔτη », περι ὧν ὁ Ἰερεμίας προεφήτευσεν ^d, ὧν ἐμνήσθη καὶ ὁ
20 Δανιήλ ^e.

Εἰ νοοῦμεν ταῦτα ὡς πρὸς τὸν λαὸν ἐκεῖνον τὸν τότε, ἴδε τὰς λέξεις τοῦ προφήτου, εἰ μὴ τοιοῦτό τι δηλοῦσι· κατηγορεῖ γὰρ τῶν ἀμαρτιῶν τοῦ Ἰσραήλ ὡς λόγος, καὶ φησιν ὅτι τοσοῦτων ἀμαρτημάτων γεγεννημένων τῷ Ἰσραήλ,
25 ἀκούσασα ἡ Ἰούδα συναγωγὴ τὰ ἐκείνων πταίσματα καὶ τίνα τρόπον πεποίηκα αὐτοὺς γενέσθαι ἐν αἰχμαλωσίᾳ, οὐκ ἐπαιδεύθη, ἀλλὰ προσέθηκε ταῖς ἀμαρτίαις, ὥστε διὰ τὴν προσθήκην τῶν ἀμαρτημάτων συγκρινομένων τοῖς ἀμαρτήμασι τοῦ Ἰσραήλ δικαιοσύνην εὐρῆσθαι ἐν τῷ
30 Ἰσραήλ παρὰ τὸν Ἰούδαν. Εἶτα ἐπὶ τούτοις κελεύεται ὁ προφήτης προφητεῦσαι, ὡς χείρονος γενομένου τοῦ Ἰούδα K 23 παρὰ τὸν Ἰσραήλ, ἵνα μετὰ τὰ ἀμαρτήματα ἐπιστρέψῃ ^f. Μετὰ τὴν προφητείαν οὖν τὴν πρὸς Ἰσραήλ κελεύουσιν ἐπιστρέψαι αὐτὸν προφητεῦει ὁ προφήτης, ὅτι μέλλουσιν
35 ἅμα γίνεσθαι Ἰσραήλ καὶ Ἰούδας καὶ γίνεσθαι ποτε μίαν ἀμφοτέρων βασιλείαν ^g.

Ἵδι δὴ μέλει τῶν ἀναγνωσμάτων, λαβέτω τὰ ῥήματα τῆς ὅλης σήμερον ἀναγνώσεως καὶ τότε ὕψεται τὰ νοήματα δεδηλωῦσθαι. « Καὶ εἶπε κύριος πρὸς με ἐν ταῖς ἡμέραις

29 τοῦ Co : τῷ S || 37 μέλει Kl : μέλλει S

d. Jér. 25 || e. cf. Dan. 9, 2 || f. cf. Jér. 3, 12-14 || g. cf. Jér. 3, 18

1. « Le peuple », façon ordinaire chez Origène de désigner le peuple juif. Le « peuple d'alors » : le peuple juif d'autrefois, pour préciser qu'on en est encore à l'explication littérale ; il ne s'agit pas encore de l'explication spirituelle qui appliquera aux chrétiens ce qui concerne le peuple juif d'autrefois.

2. La difficulté du sens littéral venait de ce que l'on ne comprenait pas tout de suite en lisant le texte du prophète quelles étaient les phrases qui se rapportaient à Israël et quelles étaient celles se rapportant à Juda. Origène donne d'abord, dans le paragraphe présent, le plan et le sens général de la péripécopie, puis, dans le paragraphe suivant, il va relire le texte en y insérant des gloses explicatives.

Babylone, non pas *jusqu'à maintenant* comme Israël, mais pendant *soixante-dix années*, prédites par Jérémie ^d et mentionnées aussi par Daniel ^e.

Si nous comprenons ces faits en fonction du peuple d'alors ¹, vois si les expressions du prophète ne signifient pas quelque chose comme ceci ² : Dieu dénonce les fautes d'Israël dans les termes qu'on peut lire ³, puis il dit ⁴ : Après tous ces péchés commis par Israël, l'assemblée de Juda, qui avait pourtant appris les fautes d'Israël et vu de quelle manière je l'avais fait partir en captivité, n'en a pas tiré la leçon ; au contraire, elle a augmenté ses péchés, au point que, par suite de cette augmentation des péchés, si on les compare aux péchés d'Israël, il s'est trouvé plus de justice en Israël qu'en Juda. Là-dessus ⁵ le prophète reçoit l'ordre de prophétiser parce que Juda est devenu pire qu'Israël, afin qu'ils se convertissent de leurs péchés ^f. Après cette prophétie qui ordonne donc à Israël de se convertir, le prophète prophétise qu'Israël et Juda se rassembleront et qu'un royaume unique les réunira un jour tous les deux ^g.

Que celui qui s'intéresse aux lectures prenne donc les mots de toute la lecture d'aujourd'hui, et alors il verra que le sens en a été tiré au clair ⁷ : « *Et le Seigneur me*

3. Au verset 6 du texte commenté (Jér. 3, 6) : « ils sont allés sur toute montagne élevée et sous tout arbre de bois sacré et ils s'y sont prostitués ».

4. Versets 7 à 11.

5. Versets 12-14.

6. Verset 18.

7. Après les explications précédentes, le texte est devenu clair. Origène prend sa bible et relit le texte en y insérant des gloses pour marquer quels mots se rapportent à Israël et lesquels à Juda. On observera aussi combien il insiste sur le fait que Juda aurait dû comprendre la leçon que constituait la punition d'Israël, car c'est sur ce point qu'il va mettre l'accent dans l'interprétation du sens spirituel.

40 Ἰωσίου τοῦ βασιλέως· εἶδες ἃ ἐποίησάν μοι ἡ κατοικία
 τοῦ Ἰσραήλ », οὐκ Ἰούδα, ἀλλὰ « τοῦ Ἰσραήλ » πρῶτον,
 « ἐπορεύθη ἐπὶ πᾶν ὄρος ὑψηλὸν καὶ ὑποκάτω παντὸς
 ξύλου ἀλσώδους καὶ ἐπόρνευσεν <ἐκεῖ>. Καὶ εἶπα μετὰ
 τὸ πορνεῦσαι αὐτὴν πάντα ταῦτα· ἀνάστρεψον πρὸς με·
 45 <καὶ οὐκ ἀνέστρεψε>. Καὶ εἶδεν τὴν ἀσύνθεσιαν αὐτῆς »
 τῆς Ἰσραήλ συναγωγῆς « ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα. Καὶ εἶδον »
 οἱ ἀπὸ Ἰούδα, « διότι περὶ πάντων ὧν κατελείφθη ἐν οἷς
 ἐμοιχᾶτο ἡ κατοικία τοῦ Ἰσραήλ, καὶ ἐξάπεστεῖλα αὐτὴν
 καὶ ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου ^h »· δέον παιδευθῆ-
 50 ναι τὸν Ἰούδαν — ἐξάπεστεῖλα γὰρ τὸν Ἰσραήλ, τὴν συνα-
 γωγὴν Ἰσραήλ, ἐξέβαλον αὐτοὺς εἰς Ἀσσυρίους « καὶ
 ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου εἰς τὰς χεῖρας αὐτῆς » —
 « καὶ οὐκ ἐφοβήθη ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα ⁱ »· μετὰ τσαυτὰ
 δὲ ἃ ἐποίησε τῷ Ἰσραήλ, ἐξαποστείλας αὐτόν, δὸς βιβλίον
 55 ἀποστασίου, δέον παιδευθῆναι τὴν Ἰούδα συναγωγὴν
 ἐξ ὧν πεπόνθασιν ἐκεῖνοι, οἳ δὲ οὐ μόνον οὐκ ἐπαιδεύθη-
 σαν, ἀλλὰ προσέθηκαν τοῖς ἁμαρτήμασιν, ὥστε τὰ ἁμαρτή-
 ματα τῆς Ἰσραήλ συναγωγῆς συγκρίσει τῶν ἁμαρτημάτων
 τῆς συναγωγῆς τοῦ Ἰούδα δικαιοσύνην εἶναι δοκεῖν, « καὶ
 60 ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου εἰς τὰς χεῖρας αὐτῆς·
 καὶ οὐκ ἐφοβήθη ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα » ἡ ἀδελφὴ αὐτῆς « καὶ
 ἐπορεύθη καὶ ἐπόρνευσε καὶ αὐτὴ, καὶ ἐγένετο αὐτῆς εἰς
 οὐδὲν ἢ πορνεία, καὶ ἐμοίχευσε τὸ ξύλον καὶ τὸν λίθον.
 Καὶ ἐν πᾶσι τούτοις οὐκ ἐπεστράφη πρὸς με ἡ ἀσύνθετος
 65 Ἰούδα ἐξ ὅλης τῆς καρδίας αὐτῆς, ἀλλ' ἐπὶ ψεύδει ^j »
 ἐπέστρεψε πρὸς με· οὐκ ἠδέσθη με ἐξ ὧν πεποίηκα τῷ Ἰσ-

43 ἐκεῖ add Kl e H (illic) || 45 καὶ οὐκ ἀνέστρεψε add Co e LXX
 et H (et non est conversa)

h. Jér. 3, 6-8 || i. Jér. 3, 8 || j. Jér. 3, 8-10

1. « Israël » étant du masculin, Origène ajoute : « l'assemblée d'Israël », au féminin, pour qu'il puissè y avoir une corrélation avec la femme répudiée.

dit aux jours du roi Josias : Tu vois ce que m'a fait la maison d'Israël », — non pas : de Juda, mais d'Israël d'abord —, « elle est allée sur toute montagne élevée et sous tout arbre de bois sacré, et elle s'y est prostituée. Et j'ai dit après toutes ses prostitutions : reviens à moi, et elle n'est pas revenue. Et sa perfidie » — celle de l'assemblée d'Israël — « a été vue par la perfide Juda. Et ils ont vu » — ceux de Juda — « que, en retour de toutes les fautes pour lesquelles la maison d'Israël a été abandonnée, à la suite de ses adultères je l'ai répudiée et lui ai donné un livret de divorce ^h ». Juda aurait dû en tirer une leçon, — car j'ai répudié Israël, l'assemblée d'Israël ¹, je l'ai chassée chez les Assyriens « et lui ai donné un livret de divorce dans les mains », — « et la perfide Juda n'a pas eu peur ⁱ ». Après tout ce qu'il avait fait à Israël, sa répudiation, la remise du livret de divorce, l'assemblée de Juda aurait dû tirer la leçon des souffrances infligées aux autres, mais eux, non contents de refuser cette leçon, ont ajouté à leurs péchés, au point que les péchés de l'assemblée d'Israël en comparaison des péchés de l'assemblée de Juda avaient l'apparence de la justice. « Et je lui ai donné un livret de divorce dans les mains ² ; et la perfide Juda » — sa sœur ³ — « n'a pas eu peur : elle est allée se prostituer elle aussi, elle s'est prostituée au néant en commettant l'adultère avec la pierre et le bois. Et au milieu de tout cela la perfide Juda ne s'est pas convertie à moi de tout son cœur, mais » elle s'est convertie à moi « faussement ^j ». Elle ne m'a pas craint après ce que j'avais fait à Israël

2. C'est ici qu'on voit bien qu'Origène a sa bible en main. Il a levé les yeux du texte pour faire la glose qui précède, et maintenant, revenant au texte, il en reprend la lecture une ligne plus haut.

3. Pour souligner le changement de personnage, la phrase précédente se rapportant à Israël et celle-ci à Juda.

ραήλ, ἵνα τελείως ἐπιστρέψῃ, ἀλλὰ δέον αὐτὴν ἐπιστρέ-
 φειν ἐν ἀληθείᾳ, ἣ δὲ ἐπὶ ψεύδει ἐπέστρεψε · « καὶ ἐν πᾶσι
 70 τούτοις οὐκ ἐπέστρεψε πρὸς με ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα ἐξ ὅλης
 τῆς καρδίας αὐτῆς ἀλλ' ἐπὶ ψεύδει. Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς
 με · ἐδικαίωσε τὴν ψυχὴν αὐτῆς Ἰσραὴλ ἀπὸ τῆς ἀσυνθέ-
 του Ἰούδα ^k », — τὰ ἀμαρτήματα τοῦ Ἰσραὴλ συγκρι- K 24
 νόμενα τοῖς πταίσμασιν Ἰούδα γέγονε δικαίωσις τῆς ψυχῆς
 2 <τῆς> Ἰσραὴλ συναγωγῆς · — « πορευοῦ » οὖν « καὶ
 ἀνάγνωθι τοὺς λόγους τούτους πρὸς βορρᾶν ^a ».

Εἰ νενόηται τὸ ῥητόν, ἴδωμεν τί βούλεται ἐν τούτοις
 δηλοῦσθαι. Ἡ κλῆσις τῶν ἐθνῶν ἀρχὴν ἔσχεν ἐκ τοῦ παρα-
 5 πτώματος τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ λέγουσιν οἱ ἀπόστολοι κηρύξαντες
 ταῖς τῶν Ἰουδαίων συναγωγαῖς ὅτι ἑμῖν ἦν ἐξαπεσταλ-
 μένος ὁ λόγος τῆς σωτηρίας · ἐπειδὴ δὲ ἀναξίους κρίνετε
 ἑαυτοὺς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη ^b, καὶ ὁ ἀπόστο-
 λος περὶ τούτων εἰδὼς ἃ οἶδε λέγει · « Τῷ αὐτῶν παρα-
 10 πτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν, εἰς τὸ παραζηλώσαι αὐ-
 τοὺς ^c. » Οὐκοῦν αἱ πολλαὶ ἀμαρτίαι ἐκείνου τοῦ λαοῦ
 πεποιθήκασιν αὐτὸν ἐγκαταλειφθῆναι καὶ ἡμᾶς ἦκειν ἐπὶ
 τὴν ἑλπίδα τῆς σωτηρίας ^a, ἑμῶν τῶν ἐπιθη-
 κῶν, τοὺς ἀλλοτρίους τῶν ἐπαγγελιῶν ^e · πῶθεν γὰρ
 15 ἐμοὶ τῷ ὅπουποτοῦν γενομένῳ ξένῳ τῆς λεγομένης ἀγίας
 γῆς, νῦν περὶ τῶν ἐπαγγελιῶν διαλέγεσθαι τοῦ θεοῦ, καὶ
 πιστεῦειν εἰς τὸν θεὸν τῶν πατριαρχῶν Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ
 καὶ Ἰακώβ, καὶ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν προκεκηρυγμένον
 ὑπὸ τῶν προφητῶν χάριτι θεοῦ παραδέχεσθαι ; Εἰ νοεῖς
 20 τοὺς δύο τούτους λαοὺς, τὸν ἀπὸ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τὸν ἀπὸ
 τῶν ἐθνῶν, ἴδε μοι τὴν μετοικίαν τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ

74 τῆς add Kl e supra l. 58.

2, 4 ἡ κλῆσις Kl e H (vocatío) : ἡ κᾶν εἰς S κλῆσις Hu.

k. Jér. 3, 10-11.

2 a. Jér. 3, 12 || b. cf. Act. 13, 26, 46 || c. Rom. 11, 11 || d. cf.
 I Thess. 5, 8 || e. cf. Éphés. 2, 12

1. Ici commence l'interprétation spirituelle.

pour qu'elle-même fasse une conversion parfaite ; au
 contraire, alors qu'elle aurait dû se convertir véritablement,
 elle s'est convertie faussement : « Et au milieu de
 tout cela, la perfide Juda ne s'est pas convertie à moi de tout
 son cœur, mais faussement. Et le Seigneur me dit : Israël a
 justifié son âme en comparaison de la perfide Juda ^k », — les
 péchés d'Israël, comparés aux fautes de Juda, sont devenus
 2 justification de l'âme de l'assemblée d'Israël, — « va
 donc et proclame ces paroles en direction de Borée ^a ».

Si la lettre est comprise, voyons ce qu'on veut nous
 indiquer dans ce passage ¹. L'appel des nations a eu son
 origine dans la chute d'Israël, et les apôtres, après avoir
 proclamé le message aux assemblées des Juifs, leur
 disent : « C'est à vous qu'avait été envoyée la Parole du salut,
 mais puisque vous vous jugez vous-mêmes indignes, voici que nous
 nous tournons vers les nations ^b ». Et l'Apôtre, bien informé
 à ce sujet, dit ce qu'il sait : « Leur chute a été le salut pour
 les nations de manière à provoquer leur émulation ^c ». Donc
 les fautes nombreuses de ce peuple ont fait qu'il a été
 abandonné et que nous sommes venus à l'espérance du
 salut ^a, nous les étrangers aux alliances, qui n'avions point
 part aux promesses ^e. Comment se fait-il, en effet, que
 moi, né n'importe où, étranger à ce qu'on appelle la terre
 sainte ², aujourd'hui je parle des promesses de Dieu, je
 croie au Dieu des patriarches Abraham, Isaac et Jacob,
 je reçoive par grâce de Dieu le Christ Jésus annoncé à
 l'avance par les prophètes ? Si tu comprends ces deux
 peuples : le peuple issu d'Israël et le peuple issu des
 nations ³, vois que l'exil d'Israël s'applique aussi à ce

2. « Ce qu'on appelle la terre sainte », car la vraie Terre sainte,
 c'est le monde qui est au-dessus du monde visible, le monde de
 Dieu et de ses anges, où nous étions jadis et où nous retournerons ;
 cf. De princ. II, 3, 6 et Hom. Jos. (SC 71, Introduction, p. 22 s.).

3. Sur l'importance de ce thème chez Origène, voir les textes
 cités dans l'Introduction, p. 163.

τοῦ λαοῦ ἐκείνου τοῦ Ἰσραήλ, καὶ περὶ ἐκείνου νόμι μοι
 γεγράφθαι · « Ἐξαπέσταλκα αὐτὴν καὶ ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον
 ἀποστασίου^f » · ἔξαπέστειλε γὰρ τὸν λαὸν ἐκεῖνον ὁ θεὸς
 25 καὶ ἔδωκεν αὐτῷ βιβλίον ἀποστασίου, ὅπερ τοιοῦτόν ἐστιν
 ἐπὶ τῶν γεγαμηκότων · ἐὰν δυσάρεστος ἦ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρὶ,
 λέγει ὁ Μωσέως νόμος^g, « βιβλίον ἀποστασίου » ἀπὸ τοῦ
 ἀνδρὸς ἐγίνετο καὶ ἔξαπεστέλλετο ἡ γυνή, καὶ ἐξῆν τῷ
 ἀποστείλαντι τὴν προτέραν γυναῖκα διὰ τὸ δοκεῖν ἡσχη-
 30 μονηκέναι γαμεῖν ἑτέραν γυναῖκα · οὕτως τῷ λόγῳ ἴδε
 ἐκείνους λαμβάνοντας βιβλίον ἀποστασίου, καὶ ἐπεὶ ἔλαβον
 τὸ βιβλίον τοῦ ἀποστασίου, διὰ τοῦτο ἐγκατελείφθησαν
 πάντῃ. Ποῦ γὰρ προφῆταις ἔτι παρ' αὐτοῖς^h ; ποῦ σημεῖα
 ἔτι παρ' αὐτοῖςⁱ ; ποῦ ἐπιφάνεια θεοῦ ; ποῦ ἡ λατρεία,
 35 ὁ ναὸς, αἱ θυσίαι^j ; Ἐξεβλήθησαν ἀπὸ τοῦ τόπου ἑαυτῶν. *K 25*
 Ἐδωκεν οὖν τῷ Ἰσραήλ « βιβλίον ἀποστασίου », εἶτα
 ἡμεῖς Ἰούδα — Ἰούδας δὲ διὰ τὸν σωτῆρα ἐξ Ἰούδα φυλῆς
 ἀνατείλαντα · « πρόδηλον γὰρ ὅτι ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ
 κύριος ἡμῶν^k » — ἐπεστρέψαμεν πρὸς κύριον, καὶ τὰ
 40 τελευταῖα ἡμῶν, ἅπερ εἶθε μὴ ἤδη εἶη, παραπλήσια
 ἔοικε γίνεσθαι τοῖς ἐκείνων τελευταίοις, εἰ μὴ ἄρα
 3 καὶ χειρόνα. Ὅτι γὰρ τοιαῦτα καὶ τὰ καθ' ἡμᾶς ἐπὶ
 συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος^a · τούτου ἔσται, δῆλον ἀπὸ τῶν
 ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰρημένων, ἐν οἷς φησιν ·
 5 « Διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγήσεται ἡ ἀγάπη
 τῶν πολλῶν, ὃ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται^b »,

f. Jér. 3, 8 || g. cf. Deut. 24, 1 || h. cf. Ps. 73, 9 || i. cf. Ps. 73, 9
 || j. Os 3, 4 || k. Hébr. 7, 14.

3 a. cf. Matth. 13, 49 || b. Matth. 24, 12-13

1. Cf. Ps. 73, 9 « Nous n'avons pas vu vos signes et il n'y a plus de prophètes », et Is. 3, 2 « Le Seigneur retirera de Jérusalem et de la Judée ... tout prophète », thème traditionnel de la polémique anti-juive, cf. JUSTIN, *Dial.* 52 ; TERTULLIEN, *Adv. Marcionem* 3, 23 ; *Adv. Jud.* 13 ; etc.

peuple issu d'Israël, et comprends que c'est de ce peuple qu'il a été écrit : « *Je l'avais répudié et je lui avais donné un livret de divorce^f* ». Effectivement, Dieu a *répudié* ce peuple et il lui a donné un *livret de divorce*, comme cela se passe pour les gens mariés. Si une femme était désagréable pour son mari, aux termes de la loi de Moïse^g, un *livret de divorce* était rédigé à l'initiative du mari, la femme était *répudiée* et il était permis à qui avait répudié sa première femme parce qu'elle passait pour s'être mal conduite, d'en épouser une autre. De la même façon, vois par le raisonnement que ce peuple-là reçoit un *livret de divorce* ; et parce qu'il a reçu le *livret du divorce* il a été complètement délaissé. Où y a-t-il encore des *prophètes* chez eux^h ? Où y a-t-il encore des *signes* chez euxⁱ ? Où une manifestation de Dieu^j ? Où le culte, le temple, les sacrifices^{j 2} ? On les a chassés de leur place.

Il avait donc donné à Israël un *livret de divorce* ; puis nous, Juda, — Juda à cause du Sauveur qui s'est levé de la tribu de Juda, « *car il est notoire que notre Seigneur s'est levé de Juda^k* », — nous nous sommes convertis au Seigneur, et nos derniers jours, plutôt au Ciel que nous n'y fussions pas déjà ! ont l'air de devenir semblables 3 aux derniers jours de Juda, voire pires encore. Que telle soit en effet notre époque à l'achèvement de ce monde^a, cela ressort avec évidence des propos tenus dans l'évangile par le Sauveur, lorsqu'il dit : « *Devant le débordement de l'iniquité, la charité du grand nombre se refroidira ; mais celui qui aura tenu jusqu'au bout sera sauvé^b* » ; et encore :

2. Cf. *De princ.* IV, 1, 3 ; *Hom. Jos.* XVII, 1 ; *Hom. Lév.* XI, 1 et ci-dessous *Hom. Jér.* XVIII, 5 ; cf. encore *Com. Matth.* XIV, 19 : « Et le signe qu'elle a reçu un livret de divorce, c'est que Jérusalem a été détruite avec ... le sanctuaire ... l'autel des holocaustes et tout le culte ».

καὶ · 'Ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα ὁ ἐλευσόμενος, ὥστε ἀποπλανᾶσθαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς ^c' · καὶ τοιαῦτά ἐστι τὰ καθ' ἡμᾶς ὥστε τὸν σωτῆρα λέγειν περὶ τῆς ἑαυτοῦ ἐπιδημίας, ὡς ἐκ τῶν τοσοῦτων ἐκκλησιῶν
 10 πιστοῦ ταχέως μὴ εὐρισκομένου · « Πλὴν ἐλθὼν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἄρα εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς ; ^a »
 Καὶ ἀληθῶς ἐὰν κρίνωμεν τὰ πράγματα ἀληθεῖα καὶ μὴ ἔχλοισ, καὶ κρίνωμεν τὰ πράγματα προαιρέσει καὶ μὴ τῷ βλέπειν πολλοὺς συναγομένους, ὀφόμεθα νῦν ὡς οὐκ ἐσμὲν
 15 'πιστοὶ · ἀλλὰ τότε ἦσαν πιστοὶ, ὅτε τὰ μαρτύρια τὰ γενναῖα ἐγίνοντο, ὅτε ἀπὸ τῶν κοιμητηρίων προπέμψαντες τοὺς μάρτυρας ἤρχόμεθα ἐπὶ τὰς συναγωγὰς, καὶ ὅλη ἡ ἐκκλησία μὴ θλιβομένη παρεγίνετο, καὶ οἱ κατηχούμενοι ἐπὶ τοῖς μαρτυρίοις κατηχούντο καὶ ἐπὶ τοῖς θανάτοις τῶν ὁμο-
 20 λογούντων τὴν ἀλήθειαν « μέχρι θανάτου ^e », « μὴ πτυρόμενοι ^f » μηδὲ ταρασσόμενοι 'ἐπὶ τὸν ζῶντα θεόν ^g'. Τότε οἶδαμεν καὶ σημεῖα ἑωρακότας παράδοξα καὶ τεράστια, τότε ἦσαν πιστοὶ ὀλίγοι μὲν πιστοὶ δὲ ἀληθῶς, 'τὴν στενὴν καὶ τεθλιμμένην' ὀδεύοντες 'ὁδὸν τὴν ἀπάγουσαν εἰς ^{K 26}
 25 τὴν ζωὴν ^h', νῦν δὲ ὅτε γεγόναμεν πολλοὶ, ἐπεὶ οὐ δυνατόν εἶναι πολλοὺς ἐκλεκτοὺς, — οὐ γὰρ ψεύδεται ὁ εἰπὼν 'Ἰησοῦς · « Πολλοὶ οἱ κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ ⁱ », — ἐκ [γὰρ] τοῦ πλήθους τῶν ἐπαγγελομένων θεοσέβειαν

3, 28 γὰρ secl Ru.

c. cf. Matth. 24, 24 et par. || d. Lc 18, 8 || e. cf. Apoc. 2, 10 || f. Phil. 1, 28 || g. cf. Act. 14, 15 || h. cf. Matth. 7, 14 || i. Matth. 20, 16.

1. Cette dernière proposition ne vise pas ceux qui sont morts, mais les catéchumènes : le spectacle de la mort des martyrs ne les effrayait pas et ne les empêchait pas d'adhérer au Dieu vivant. Origène fait une place spéciale au courage des catéchumènes en pensant à ceux qu'il avait catéchisés pendant la persécution de Subatianus Aquila. Cf. EUSEBE, *H.E.* VI, 3, 1-2.

2. Origène reprend les mots σημεῖα et τέρατα du texte de *Matth.* 24, 24 qu'il citait plus haut. Fait-il allusion à des miracles dont

« *Celui qui viendra fera des signes et des prodiges au point d'égarer, si cela était possible, même les élus ^c* ». Et telle est notre époque que le Sauveur peut dire à propos de son retour, à la pensée que dans tant d'églises on ne trouvera bientôt plus un fidèle : « *Mais quand il reviendra, le Fils de l'homme trouvera-t-il la foi sur la terre ^d ?* » Et réellement, si nous jugeons les choses à la réalité et non pas au nombre, si nous jugeons les choses aux dispositions profondes et non pas en considération du nombre des hommes rassemblés, nous verrons que maintenant nous ne sommes pas fidèles. Autrefois il y avait des fidèles, au temps des martyrs généreux, quand au retour des convois des martyrs au cimetière nous nous rendions aux assemblées, que l'église tout entière était là, sans la moindre angoisse, et que les catéchumènes étaient catéchisés au milieu des martyrs et au milieu des morts de ceux qui confessaient la vérité *jusqu'à la mort ^e*, sans qu'ils soient eux-mêmes *effrayés ^f*, ni troublés dans leur foi au *Dieu vivant ^g* ¹. Alors nous connaissons des gens qui ont même vu des choses extraordinaires et prodigieuses ². Alors il y avait des fidèles, peu nombreux, mais de vrais fidèles, qui suivaient la route « *étroite et resserrée qui conduit à la vie ^h* ». Mais maintenant que nous sommes devenus nombreux, comme il n'est pas possible qu'il y ait de nombreux élus, — car Jésus ne ment pas quand il dit : « *Beaucoup d'appelés mais peu d'élus ⁱ* », — parmi la foule de ceux qui font profes-

d'autres que lui-même auraient été témoins ? C'est possible. Mais il pense sûrement aussi à la manière « miraculeuse » dont il avait échappé lui-même à plusieurs reprises à la mort ; cf. EUSEBE, *H.E.* VI, 3, 4 (s'inspirant d'une lettre autobiographique d'Origène) : « Souvent la foule des païens qui l'entourait entra en fureur et peu s'en fallut qu'elle ne se jetât sur lui, mais il trouva chaque fois la main de Dieu pour le secourir et échappa miraculeusement (παραδόξως) ».

σφόδρα εἰσὶν ὀλίγοι οἱ καταπνύοντες ἐπὶ τὴν ἐκλογὴν τοῦ
30 θεοῦ καὶ τὴν μακαριότητα.

4 Ἐὰν οὖν λέγῃ ὡς πρῶτον ἐξαπέστειλα διὰ τὰ ἀμαρτή-
ματα τὸν Ἰσραὴλ καὶ ἐξαπέστειλα εἰς μετοικίαν αὐτόν, ὃ δὲ
Ἰούδας ἀκούων τὰ γενόμενα τῷ Ἰσραὴλ οὐκ ἐπέστρεψε,
λέγει περὶ τῶν ἡμετέρων ἀμαρτημάτων. Ὅτε ἀναγινώσκον-
5 ται τὰ τῷ Ἰσραὴλ συμβεβηκότα καὶ τὰ πταίσματα <τὰ>
περὶ ἐκεῖνον τὸν λαόν, δέον ἡμᾶς φοβεῖσθαι καὶ λέγειν·
Ἐἰ τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφείσατο, πόσω πλέον
οὐδὲ ἡμῶν φείσεται^a· εἰ ἐκείνους τοὺς αὐχοῦντας^b
εἶναι « καλλιέλαιον^c », τοὺς ἐρριζωμένους εἰς « τὴν ρίζαν^d »
10 τῶν πατριαρχῶν Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ μὴ φεισά-
μενος ὁ χρηστὸς ἅμα καὶ φιλόανθρωπος θεὸς ἐξέκοψε^e,
ἰ πόσω πλέον ἡμῶν οὐ φείσεται^f.

« Ἴδε » γὰρ « χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ^g ».
Οὐ γὰρ χρηστὸς μὲν οὐκ ἀπότομος δέ, οὐδὲ ἀπότομος μὲν
15 χρηστὸς δὲ οὐ· εἰ δὲ χρηστὸς μόνον ἦν, ἀπότομος δὲ μὴ
ἦν, ἐπὶ πλεῖον ἂν κατεφρονήσαμεν τῆς χρηστότητος αὐτοῦ·
εἰ ἀπότομος μὲν ἦν, χρηστὸς δὲ μὴ ἦν, τάχα ἂν καὶ ἀπέγνω-
μεν ἐπὶ ταῖς ἀμαρτίαις ἡμῶν· νῦν δὲ ὡς θεός — χρῆζομεν
γὰρ οἱ ἄνθρωποι μετανοοῦντες τῆς χρηστότητος αὐτοῦ,
20 ἐμμένοντες δὲ ταῖς ἀμαρτίαις τῆς ἀποτομίας — καὶ χρηστὸς
ἔστι καὶ ἀπότομος ὁ θεός, καὶ λαλεῖ ἡμῖν διὰ τῶν προφητῶν

4, 1 πρῶτον Ru e H (*primum*) : πρὸς τὸ S || 4 δε Co : δι S ||
5 τὰ³ add Blass KI || 11 χρηστὸς Co : χς S *Christus* H || 18 θεός Co H
(*Deus*) : θεοῦ S || 20 καὶ Hu e H (*et*) : εἰ S

4 a. cf. Rom. 11, 21-24 || b. cf. Rom. 11, 18 || c. Rom. 11, 24 ||
d. Rom. 11, 18 || e. cf. Rom. 11, 24 || f. cf. Rom. 11, 21 || g. Rom. 11,
22

1. Cf. *Com. Matth.* XVII, 24 « Si l'on considère le grand nombre
d'hommes qui composent ces groupements que j'appellerai, pour
simplifier, les églises [Origène veut dire que les églises de son
temps ne méritent guère leur titre], et si l'on examine combien
sont ceux qui mènent la vie qui convient *en se transformant par le
renouveau de l'esprit* (Rom. 12, 2) et combien sont ceux qui vivent

sion de convictions religieuses, il en est fort *peu* qui
parviennent à l'élection divine et à la béatitude¹.

4 Quand donc Dieu dit : « J'ai répudié d'abord Israël
à cause de ses péchés et l'ai envoyé en exil, et Juda, bien
qu'il ait appris ce qui était arrivé à Israël, ne s'est pas
converti », Dieu parle de nos péchés. A la lecture des
malheurs d'Israël et des catastrophes qui se sont abattues
sur ce peuple, nous devrions être pris de peur et dire :
*S'il n'a pas épargné les rameaux naturels, à combien plus
forte raison refusera-t-il de nous épargner^a!* Si eux qui se
vantent^b d'être l'olivier franc^c, qui sont enracinés *sur la
racine^d* des patriarches Abraham, Isaac et Jacob, Dieu
les a *retranchés^e* sans les épargner, malgré sa bonté et
son amour pour les hommes, *à combien plus forte raison
refusera-t-il de nous épargner^f!*

« *Considère, en effet, la bonté et la sévérité tranchante de
Dieu^g* ». Il n'est pas bon sans être tranchant, ni tranchant
sans être bon ; car s'il était seulement bon sans être
tranchant, nous n'en aurions eu que plus de mépris pour
sa bonté, et s'il était tranchant sans être bon, sans doute
aurions-nous désespéré de nos péchés. Mais en réalité,
en tant que Dieu, — car c'est nous les hommes qui
choisissons, en nous convertissant, sa bonté, et en demeu-
rant dans le péché, sa sévérité tranchante, — Dieu est
à la fois bon et tranchant². Et il nous parle par les pro-

dans le relâchement *en se conformant à ce monde (ibid.)*, on verra
l'utilité de la parole dite par le Sauveur : *Beaucoup d'appelés mais
peu d'élus* ».

2. Le récit des malheurs d'Israël a amené Origène à faire cette
courte digression à propos des Marcionites pour qui le Dieu de
l'Ancien Testament est un Dieu justicier et celui du Nouveau un
Dieu bon. Il veut souligner, d'une part, que ce n'est pas par méchan-
ceté que Dieu dans l'A.T. a puni les Juifs, et d'autre part que
nous ne devons pas croire que Dieu épargnera les chrétiens à
cause de sa bonté. Dieu est à la fois juste et bon comme le prouve
la phrase de l'Apôtre : « *Considère la bonté et la sévérité tranchante
de Dieu (Rom. 11, 22)* ».

καὶ λέγει· « Εἶδες ἃ ἐποίησάν μοι ἡ κατοικία τοῦ Ἰσραὴλ », — τὸν Ἰσραὴλ τὸν λαὸν μοι νόει ἐκεῖνον, — « ἐπορεύθη ἐπὶ πᾶν ὄρος ὑψηλὸν καὶ ὑποκάτω παντὸς ξύλου κατασκίου ^h ». Ἐὰν ἴδῃς τὸν Φαρισαῖον εἰς τὸ ἱερὸν ἀναβαίνοντα ἀλαζονικῶς καὶ μὴ τύπτοντα ἑαυτοῦ τὸ στῆθος μηδὲ κηδόμενον τῶν ἰδίων κακῶν, ἀλλὰ λέγοντα· « Εὐχαριστῶ ^{K 27} σοι ὅτι οὐκ εἰμι ὡς οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοί, ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης· νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ τὰ ὑπάρχοντά μου ⁱ », ὅψει ὅτι ἀναβέβηκεν « ἐπὶ πᾶν ὄρος ὑψηλὸν ^j » ψεκτῶς καὶ ἀγαπήσας μεγαλοφροσύνην καὶ « κατὰ τὴν ἀλαζονείαν καὶ κατὰ τὴν ὑπερηφανίαν ^k ». Ὅς δὲ ἀναβέβηκε καὶ « ἐπὶ πάντα βουνὸν ὑψηλὸν ^l » καὶ γέγονεν « ὑποκάτω παντὸς ξύλου » οὐ καρπίμου, ἀλλ' « ἀλσώδους ^m ». ἄλλο γὰρ τὸ ἀλσῶδες ξύλον, ἄλλο τὸ καρποφόρον· εἰς ἄλση ὅταν φυτεύωσι ξύλα, φυτεύουσιν οὐ τὰ καρποφόρα, οὐ συκῆν οὐδὲ ἄμπελον, ἀλλὰ μόνον τέρψεως χάριν ἄκαρπα ξύλα. Τοιούτους εὐρήσεις τοὺς λόγους τῶν ἑτεροδόξων καὶ τὰ κάλλη τῶν πιθανότητων αὐτῶν οὐκ ἐπιστρεφόντων τοὺς ἀκούοντας. Ὅταν οὖν τοῖς τοιούτοις λόγοις τις ἑαυτὸν ἐπιδῶ, πεπόρευται « ὑποκάτω παντὸς ξύλου ἀλσώδους »· οὐκ εἴρηκε « παντὸς ξύλου » καὶ σεσιώπηκεν, οὐδὲ πάλιν προσέθηκε· παντὸς ξύλου τοῦ καρπίμου, ἀλλ' εἴρηκεν ⁴⁵ « ὑποκάτω παντὸς ξύλου ἀλσώδους ». Διὰ τοῦτο νόησεις τί δήποτε ὁ νομοθέτης λέγει· « Οὐ φυτεύσεις πᾶν ξύλον παρὰ τὸ θυσιαστήριον κυρίου τοῦ θεοῦ σου, καὶ οὐ ποιήσεις ἄλσος ⁿ »· ἔχεις γὰρ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἄλσους ἀπηγορευμένον ^o.

⁵ « Καὶ ἐπόρνευσεν ἐκεῖ. Καὶ εἶπα μετὰ τὸ πόρνεῦσαι αὐτῇ ταῦτα πάντα· πρὸς με ἀνάστρεψον· καὶ οὐκ ἀνέσ-

²⁵ ἀναβαίνοντα Kl e H (*ascendentem*) : ἀναβαινον (in margine ἐστι) S.

h. Jér. 3, 6 || i. Lc 18, 11-12 || j. Jér. 3, 6 || k. cf. Jér. 31, 29 (recension lucian.) || l. Jér. 2, 20 || m. Jér. 3, 6 || n. Deut. 16, 21 || o. cf. Deut. 12, 13.

phètes pour nous dire : « *Tu as vu ce que m'a fait la maison d'Israël* », — par Israël, comprends ici le peuple juif, — « *elle est allée sur toute montagne élevée et sous tout arbre de bois ombreux* ^h 1 ». Si tu considères le pharisien qui monte au temple avec arrogance sans se frapper la poitrine ni se soucier de ses fautes, mais disant au contraire : « *Je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, voleurs, injustes, adultères, ou encore comme ce publicain : je jeûne deux fois la semaine, je paye la dîme sur mes biens* ⁱ », tu comprendras qu'il est monté *sur toute montagne élevée* ^j dans des sentiments blâmables, par amour de l'ostentation, dans l'orgueil et l'arrogance ^k ; il est monté aussi *sur toute colline élevée* ^l, il est venu *sous tout arbre*, non pas de verger, mais *de bois sacré*. Car une chose est l'arbre de bois sacré ^m, une autre, l'arbre fruitier. Quand on plante des arbres pour des bois sacrés, on plante des essences non fruitières, ni figuier, ni vigne, mais seulement, pour l'agrément, des essences improductives. Tu trouveras que tels sont les discours des hérétiques et les beautés fallacieuses de leurs arguments, impropres à convertir les auditeurs ². Quand on se laisse prendre à de tels discours, on s'est donc rendu *sous tout arbre de bois sacré* : l'auteur n'a pas dit : *tout arbre*, sans plus ; il n'a pas ajouté non plus : *tout arbre de verger*, mais il a dit : *sous tout arbre de bois sacré*. Aussi comprendras-tu pourquoi, précisément, le législateur déclare : « *Tu ne planteras point d'arbre à côté de l'autel du Seigneur ton Dieu, et tu ne feras pas de bois sacré* ⁿ » ; tu trouves en effet l'appellation même de *bois sacré* interdite ^o.

⁵ « *Et elle s'y est prostituée ; et j'ai dit, après toutes ses prostitutions : Convertis-toi à moi ; et elle ne s'est pas convertie.*

1. Le texte de la Septante porte : « tout arbre de bois sacré (ἀλσώδους) ». Origène, qui cite de mémoire, change le dernier mot par inadvertance, mais il va le rétablir peu après (l. 35). Toutefois il n'est pas exclu que l'erreur ait été faite par un copiste.

2. « Convertir » dans le sens de changer leur vie.

5 τρεψεν, καὶ εἶδεν τὴν ἀσυνθεσίαν αὐτῆς ἢ ἀσύνθετος Ἰούδα^a. » Λελοιδορήμεθα καὶ ἡμεῖς, λέγω οἱ ἁμαρτάνοντες
 καὶ μὴ τηροῦντες τὰς συνθήκας τοῦ θεοῦ μηδὲ βλέποντες
 6 ὅτι ἀπολωλέκασιν ἐκεῖνοι τὴν διαθήκην εὐγενεῖς ὄντες,
 ἐξ Ἀβραάμ ὄντες, ἐπαγγελίαν λαβόντες. Δέον οὖν ἡμᾶς
 λογίζεσθαι ὅτι, <εἰ> ἐκπεπτώκασιν ἐκεῖνοι τῶν εὐλογιῶν καὶ
 10 τῶν ἐπαγγελιῶν καὶ οὐδὲν ὠνήσεν αὐτοὺς τὸ εἶναι ἀπὸ τῶν
 πατέρων, πῶσω πλεον ἡμεῖς ἁμαρτάνοντες ἐγκαταλειφθη-
 σόμεθα. « Εἰ ἦτε τέκνα τοῦ Ἀβραάμ, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραάμ
 ἂν ἐποιεῖτε^b » λέγει αὐτοῖς ὁ σωτὴρ, καὶ πάλιν ὁ Ἰωάν-
 νης : « Μὴ ἀρξῆσθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς, ὅτι πατέρα ἔχομεν
 τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν
 15 λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῶ Ἀβραάμ^c »· λίθους αἰνισ-
 σόμενος ἡμᾶς τοὺς « λιθίνην » ἔχοντας « τὴν καρδίαν^d »
 καὶ ἐσκληρυμμένους^e πρὸς τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἀληθῶς K 28
 ὁ δυνατὸς θεὸς ἤγειρε τέκνα τῶ Ἀβραάμ ἀπὸ τῶν λίθων,
 ἐὰν μείνωμεν ἐν τῇ τεκνογονίᾳ^f καὶ τηρήσωμεν τὸ
 20 πνεῦμα τῆς υἰοθεσίας^g.

« Εἶδεν » οὖν « τὴν ἀσυνθεσίαν αὐτῆς » τῆς κατοικίας
 τοῦ Ἰσραὴλ « ἢ ἀσύνθετος Ἰούδα », ἢ μὴ τηρήσασα τὰς
 συνθήκας τὰς πρὸς τὸν θεόν, « καὶ εἶδεν διότι περὶ πάντων,
 ὧν κατελείφθη » ἐκείνη — ταῦτα γὰρ πάντα ἡμεῖς βλέπο-
 25 μεν ὁ Ἰούδας, <ἐάν> ἀναγινώσκωμεν τὴν γραφὴν — ὅτι

5, 8 ei add Wendland || 23 εἶδεν Ru e H (vidit) : εἶδον S ||
 25 <ἐάν> ἀναγινώσκωμεν K1 e H (legentes) : ἀναγινώσκομεν S

5 a. Jér. 3, 7 || b. Jn 8, 39 || c. Lc 3, 8 || d. Éz. 11, 19 ; 36, 26 ||
 e. cf. Ex. 10, 27 || f. cf. I Tim. 2, 15 || g. cf. Rom 8, 15

1. Cette phrase commente les mots « et la perfide (ἀσύνθετος) Juda a vu la perfidie (ἀσυνθεσίαν) d'Israël ». Les chrétiens, représentés par Juda, sont *perfides* quand ils ne sont pas fidèles aux *conventions* (συνθήκας) passées avec Dieu lors du baptême ; et les Juifs, représentés par Israël, l'ont été en perdant l'*alliance* (διαθήκην).

2. L'« endurcissement » du cœur du Pharaon, thème fréquent chez Origène ; cf. en particulier *Hom. Ex. IV, 1.2* et *In Ex. X,*

Et la perfide Juda a vu la perfidie d'Israël^a ». Ces reproches nous visent aussi, je veux dire nous qui péchons et ne sommes pas fidèles aux conventions conclues avec Dieu, qui ne *voyons* pas que ceux-là ont perdu l'alliance¹, bien qu'ils soient de la race noble, issus d'Abraham, et qu'ils aient reçu la promesse. Nous devrions donc nous tenir ce raisonnement : puisque ceux-là ont été déçus des bénédictions et des promesses, et qu'il ne leur a été d'aucun profit de descendre des patriarches, à combien plus forte raison, nous autres, si nous péchons, serons-nous délaissés. « *Si vous étiez les fils d'Abraham, vous feriez les œuvres d'Abraham^b* », leur dit le Sauveur. Et Jean : « *Ne commencez pas à dire en vous-mêmes : nous avons pour père Abraham, car je vous dis que Dieu peut, des pierres que voici, faire surgir des enfants à Abraham^c* ». C'est nous qu'il désigne par ces pierres, avec notre « cœur de pierre^d » et notre *endurcissement^e* contre la Vérité, et il est bien vrai que Dieu dans sa puissance a fait surgir *des enfants* à Abraham à partir des pierres³, si nous *persévérons dans son enfantement^f* et gardons *l'esprit de l'adoption^g*.

Donc « *sa perfidie* » — celle de la maison d'Israël — « *a été vue par la perfide Juda* », qui n'a pas observé les conventions passées avec Dieu⁴ ; et elle a « *vu qu'en retour de toutes les fautes pour lesquelles Israël avait été abandonnée* », — car nous *voyons* tout cela, nous Juda, quand nous

27 (fragment cité dans la *Philocalie*, XXVII, et commenté par M. HARL, « La mort salutaire du Pharaon selon Origène », dans *Studi e materiali di storia delle religioni*, 38, 1967, p. 260-268).

3. Origène avait déjà rapproché Éz. 36, 26 (« cœur de pierre ») avec Lc 3, 8 « Dieu peut des pierres que voici faire surgir des enfants à Abraham », dans *Com. Jn VI, 22* (13) § 121.

4. « *Perfide (ἀσύνθετος)* » parce qu'elle « n'a pas observé les conventions (συνθήκας) ».

περὶ πάντων ὧν κατελείφθη ἡ κατοικία τοῦ Ἰσραήλ, ἐν οἷς ἐμοιχᾶτο ἐξαπέστειλεν αὐτὴν ὁ θεὸς καὶ ἔδωκεν αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου ^h. Καὶ δέον ἡμᾶς παιδευθῆναι ἐξ ὧν ἐκείνοις ἐποίησε κρίνας αὐτοὺς κατὰ τὰ ἁμαρτήματα, ἐγκα-
 30 ταλιπῶν καὶ παραδοὺς εἰς αἰχμαλωσίαν καὶ παραδοὺς εἰς φόνον καὶ παραδοὺς τοῖς πολεμίοις· δέον ἐκ τούτων ἡμᾶς ἐπιστρέψαι καὶ ἕκαστον ἡμῶν λογίσασθαι ὅτι· εἰ ὁ θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφείσατο, πόσω πλέον ἡμῶν οὐ φείσεται ⁱ, εἰ τοὺς ἀπὸ τῶν πατέρων οὕτως ἐξέωσε
 35 ἕνοχους ἁμαρτωλοὺς, τί ἡμεῖς οἱ ἀπὸ τῶν ἔθνῶν κληθέντες πεισόμεθα, ἡμεῖς οὐδὲν τούτων ἐλογισάμεθα, κληθέντες ἵνα παραζηλώσῃ ^j ἐκεῖνος ὁ λαὸς ὁρῶν τὸν δούλον τετιμημένον, βλέπων τὸν ἀγενῆ προσεληλυθότα. Εἰ ἤδη τοσαῦτα ἐκεῖνοι πεπόνθασιν, πόσω πλέον, ἐὰν ἁμαρτάνω-
 40 μεν, ἡμεῖς ἐγκαταλειφθησόμεθα;

« Ἐν οἷς ἐμοιχᾶτο ἡ κατοικία τοῦ Ἰσραήλ, ἐξαπέστειλα αὐτὴν καὶ ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου εἰς τὰς χεῖρας αὐτῆς· καὶ οὐκ ἐφοβήθη ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα ^k » ἢ πεποίηκα τῇ κατοικίᾳ τοῦ Ἰσραήλ ὅτι « ἐξαπέστειλα αὐτὴν καὶ
 45 ἔδωκα αὐτῇ βιβλίον ἀποστασίου », « οὐκ ἐφοβήθη » ἐκ τῶν ἐκείνοις γεγενημένων. Εἰσηλλέ τις εἰς οἰκίαν οἰκοδεσπότη, νεώνητός ἐστι, πυθάνεται τίνα τῶν προτέρων οἰκετῶν ἐτίμησε καὶ διὰ τί, τίνα ἠτίμασε τῶν οἰκετῶν καὶ διὰ τί· κατανοήσας, εἰ βούλεται εἶναι ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ
 50 οἰκοδεσπότη, φυλάσσεται τούτοις περιπεσεῖν, ἢ πεποιή-
 47 K 29
 48 κασιν οἱ πρότεροι δούλοι καὶ ἡμαρτηκότες καὶ ἐκβεβλημέ-
 49 νοι καὶ κολάσει παραδεδομένοι, εἴτα μαθῶν τίνα πεποιή-

h. cf. Jér. 3, 7-8 || i. cf. Rom. 11, 21-24 || j. cf. Rom. 11, 11 || k. Jér. 3, 8

1. Origène reprendra le même exemple dans l'homélie VII sur Ezéchiel, § 1 (GCS 33, p. 391, 7-15) « Quomodo enim, si in domo sua quempiam de familia dominus corripuit et peccata eius exponat, alius, qui nuper emptus est, servus videns patris familiae disciplinam, quae culpet, quaeve collaudet, instruitur ad non faciendā eā, quae priores fecere conservi, et ad hoc omni labore festinat, ut ea faciat, per quae alii honorem et libertatem

lisons l'Écriture, — en retour de toutes les fautes pour lesquelles la maison d'Israël a été abandonnée à la suite de ses adultères Dieu l'a répudiée et lui a donné un livret de divorce ^h. Nous aurions dû, nous aussi, tirer la leçon de ce que Dieu leur a fait, quand il les a jugés selon leurs péchés, abandonnés, livrés à la captivité, livrés au meurtre et livrés à leurs ennemis ; nous aurions dû à la suite de cela nous convertir et tenir chacun ce raisonnement : *Si Dieu n'a pas épargné les rameaux naturels, à combien plus forte raison ne nous épargnera-t-il pas ⁱ* ; s'il a chassé de cette manière les descendants des patriarches parce qu'ils sont devenus pécheurs, que ne souffrirons-nous pas, nous qui avons été appelés d'entre les nations ? Mais nous n'avons pas fait ce raisonnement, nous qui avons pourtant été appelés pour que ce peuple-là ressentît de l'émulation ^j à la vue de l'esclave comblé d'honneurs, au spectacle de l'homme sans race qui a été promu. Si eux déjà ont tant souffert, à combien plus forte raison, si nous péchons, serons-nous délaissés.

« *A la suite de ses adultères j'ai répudié la maison d'Israël et lui ai donné un livret de divorce dans les mains. Et la perfide Juda n'a pas eu peur ^k* » de ce que j'ai fait à la maison d'Israël, de ce que je l'ai répudiée et lui ai donné un livret de divorce ; elle n'a pas eu peur de ce qui est arrivé aux autres. Un esclave vient-il d'entrer au service d'un maître de maison ? Il est nouvellement acheté, il s'informe : parmi les domestiques précédents lequel était bien vu du maître, et pourquoi ? lequel était mal vu, et pourquoi ? Après avoir réfléchi s'il veut rester dans la maison du maître, il se garde de verser dans la conduite des esclaves précédents qui ont été chassés pour leurs fautes et livrés au châtement ¹. Puis, sachant comment ont agi

a domino promeruerunt, ita et nos audientes, in quibus culpet Deus sive Hierusalem sive universam Iudeam sive unam quamlibet ex tribus specialiter delinquentem, non parum utilitatis accipimus, ne in haec corruamus, in quae coeteri corruerunt ».

κασιν οἱ πρότεροι δοῦλοι καὶ εὐδοκιμηκότες, καὶ ἐπὶ ποτα-
 ποῖς ἐλευθερίας τετυχήκασι, ζηλοῖ¹ ἐκείνους. Καὶ ἡμεῖς δὲ
 55 οὐκ ἤμεν δοῦλοι τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ εἰδώλων καὶ δαιμόνων,
 ἔθνηκοί, ἐχθὲς καὶ πρῶν προσεληλύθαμεν τῷ θεῷ, ἀνα-
 γινώσκωμεν τὴν γραφὴν, ἴδωμεν τις ἐδικαιώθη, τίς κατε-
 δικάσθη, μιμησώμεθα τοὺς δικαιοθέοντας, φυλασσώμεθα
 60 περιπεσεῖν τούτοις, οἷς περιπεπτώκασιν οἱ αἰχμαλω-
 τευθέντες, οἱ ἐκβληθέντες ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

6 « Καὶ οὐκ ἐφοβήθη ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα, καὶ ἐπορεύθη
 καὶ ἐπόρνευσεν καὶ αὐτὴ » — πρότερον πορνεύσαντος τοῦ
 Ἰσραὴλ πεπόρνευκεν ὕστερον καὶ Ἰούδας — « καὶ ἐγένετο
 εἰς οὐδὲν ἡ πορνεία αὐτῆς, καὶ ἐμοίχευσε τὸ ξύλον καὶ τὸν
 5 λίθον^a ». « Ὅταν ἀμαρτάνωμεν, οὐδὲν ἄλλο ποιούμεν ἢ
 λιθοκάρδιοι γινόμενοι μοιχεύομεν « τὸν λίθον » · ὅταν
 ἀμαρτάνωμεν καὶ πορνεύωμεν « ὑποκάτω παντὸς ξύλου
 ἀλσώδους^b », καὶ ἡμεῖς μοιχεύομεν « τὸ ξύλον ».

« Καὶ οὐκ ἐπεστράφη πρὸς με ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα ἐξ
 10 ὅλης τῆς καρδίας αὐτῆς ἀλλ' ἐπὶ ψεῦδει^c. » Εἰ ἐπεστρέψα-
 μεν πρὸς τὸν θεόν, ἐλλιπῶς δέ, ἐγκαλοῦμεθα ὡς οὐκ « ἐξ
 ὅλης τῆς καρδίας » ἐπιστρέψαντες. Διὸ « οὐκ ἐπεστράφη
 πρὸς με ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα ἐξ ὅλης τῆς καρδίας αὐτῆς » ·
 οὐκ εἶπεν · καὶ οὐκ ἐπέστρεψεν ἡ ἀσύνθετος Ἰούδα, καὶ
 15 ἔστη, ἀλλὰ · « καὶ οὐκ ἐπεστράφη πρὸς με ἡ ἀσύνθετος
 Ἰούδα ἐξ ὅλης τῆς καρδίας αὐτῆς, ἀλλ' ἐπὶ ψεῦδει » ἐπέ-
 στρεψεν.

Ἡ οὖν ἀληθῶς ἐπιστροφή ἐστὶν ἀναγῶναι τὰ « παλαιὰ »,
 εἰδέναι τοὺς δικαιοθέοντας, μιμησασθαι αὐτοῦς, ἀναγῶ-

les esclaves précédents qui se sont faits apprécier, et ce
 qui leur a valu d'être affranchis, il est pris d'*émulation*¹
 à leur égard. Nous aussi, nous étions des esclaves, non
 pas de Dieu mais des idoles et des démons ; nous étions
 des païens et c'est seulement d'hier ou d'avant-hier que
 nous sommes venus à Dieu : lisons l'Écriture, voyons
 qui a été justifié, qui a été condamné, imitons ceux qui
 ont été justifiés, gardons-nous de tomber dans les fautes
 où sont tombés ceux qui ont été livrés à la captivité,
 ceux qui ont été rejetés loin de Dieu.

6 « *Et la perfide Juda n'a pas eu peur, et elle est allée se
 prostituer, elle aussi* », — Israël s'était prostituée d'abord
 et Juda s'est prostituée ensuite, — « *et elle s'est prostituée
 au néant, en commettant l'adultère avec le bois et la pierre^a* ».
 Quand nous péchons, nous ne faisons rien d'autre,
 devenus *cœur de pierre*, que commettre *l'adultère avec la
 pierre*. Quand nous péchons et que nous nous prostituons
sous tout arbre de bois sacré^b, nous commettons nous aussi
l'adultère avec le bois.

« *Et la perfide Juda ne s'est pas convertie à moi de tout
 son cœur, mais faussement^c* ». Si, nous étant convertis à
 Dieu, nous l'avons fait avec des réserves, nous méritons
 le reproche de ne pas nous être convertis de *tout cœur*.
 C'est pourquoi le texte porte : « *La perfide Juda ne s'est
 pas convertie à moi de tout son cœur* » ; il ne dit pas : la perfide
 Juda ne s'est pas convertie et elle est restée immobile,
 mais : « *la perfide Juda ne s'est pas convertie à moi de tout
 son cœur mais* » elle s'est convertie « *faussement* ».

La vraie conversion, c'est donc de lire les *choses an-
 ciennes*¹, de savoir qui sont les justifiés, de les imiter ;

⁵⁶ ἀναγινώσκωμεν Ru e H (*legamus*) : ἀναγινώσκομεν S.

⁶, 2 καὶ αὐτὴ Hu e H (*et ipsa*) : ἑαυτῇ S || 12-14 ἐπεστράφη —
 οὐκ add Kl e H (*est conversa ad me praevaricatrix Iuda ex toto corde
 suo. Neque vero*)

1. cf. Rom. 11, 11.

6 a. Jér. 3, 8-9 || b. Jér. 3, 6 || c. Jér. 3, 10

1. Τὰ παλαιὰ, « les choses anciennes » : il s'agit en fait des livres
 de l'Ancien Testament, comme on aura trois lignes plus loin τὰ
 βιβλία τῆς καινῆς διαθήκης, « les livres du Nouveau Testament ».
 Ces « livres » sont mis en opposition avec le « livret (βιβλίον)
 de divorce ».

20 ναι ἐκεῖνα, ἰδεῖν τοὺς μεμφθέντας, φυλάξασθαι περιπεσεῖν
 ταῖς μέμψεσιν ἐκείναις, ἀναγνῶναι τὰ βιβλία τῆς καινῆς
 διαθήκης, τῶν ἀποστόλων τοὺς λόγους, μετὰ τὸ ἀναγνῶ-
 ναι γράψαι ταῦτα πάντα εἰς τὴν καρδίαν, βιώσαι κατ'
 αὐτά, ἵνα μὴ καὶ ἡμῖν δοθῇ ' βιβλίον ἀποστασίου ', ἀλλὰ
 25 δυνηθῶμεν ἡμεῖν ἐπὶ τὴν κληρονομίαν τὴν ἁγίαν, <καὶ>
 μετὰ τοῦ πληρώματος τῶν ἐθνῶν σωθέντος δυνηθῆ
 τότε ὁ Ἰσραὴλ εἰσελθεῖν · ἐὰν γὰρ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλ-
 θῃ, τότε πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται ^d », « καὶ γενήσονται μία ^{K 30}
 ποιμνῆ, εἰς ποιμνῆ ^e » διδάσκων δοξάζειν τὸν παντοκρά-
 30 τορα θεὸν ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃ ἡ δόξα καὶ τὸ κρά-
 τος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν ^f.

25 καὶ add Kl e H (et).

d. cf. Rom. II, 25-26 || e. Jn 10, 16 || f. I Pierre 4, 11.

de les lire et de voir qui sont les réprouvés, de se garder
 de tomber dans la même réprobation ; de lire les livres
 de la Nouvelle Alliance, les paroles des apôtres ; après
 la lecture, d'écrire tout cela dans son cœur ¹, d'y conformer
 sa vie, pour qu'on ne nous donne pas, à nous aussi, un
livret de divorce, mais que nous puissions parvenir au saint
 héritage, et que, la plénitude des nations étant sauvée,
 Israël puisse alors entrer. Car « *quand la plénitude des
 nations sera entrée, alors Israël tout entier sera sauvé ^d* », « *et
 il n'y aura plus qu'une seul troupeau, un seul pasteur ^e* » nous
 apprenant à glorifier le Dieu tout-puissant en lui, le Christ
 Jésus, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des
 siècles. *AMEN* ^f.

1. Cf. PLATON, *Phèdre* 276 a et 278 a, sur l'enseignement (*logos*)
 qu'on « écrit dans l'âme ».

Εἰς τὸ « ἐπιστράφητε, υἱοί, ἐπιστρέφοντες,
καὶ ἰάσομαι τὰ συντρίμματα ὑμῶν » μέχρι τοῦ
« περιζώσαθε σάκκους ἐπὶ τούτοις ».

Ῥομλία ε'.

HOMÉLIE V

Sur : « *Convertissez-vous, fils, en vous convertissant et je guérirai vos blessures* », jusqu'à : « *Ceignez-vous de sacs à cause de cela* ».

1 Σαφῶς μὲν ἐν ταῖς τῶν ἀποστόλων γέγραπται Πράξε- (Κ 30)
σιν, ὅτι οἱ ἀπόστολοι εἰσήεσαν πρῶτον εἰς τὴν τῶν Ἰου-
δαίων συναγωγὴν^α καταγγέλλοντες αὐτοῖς, ὡς συγγενεσί διὰ
τὸν Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ^β, τῶν γεγραμμένων
5 τὰ περὶ τῆς παρουσίας Ἰησοῦ Χριστοῦ^ε. Ὅτε δὲ ἐκείνων τὰ
λεγόμενα μὴ δεχομένων ἔδει ἐτέρους εἶναι τοὺς ἀκροατὰς
τῶν λεγομένων, τότε ἀπολογησάμενοι ἐκείνοις κατελίμπα-
νον αὐτούς· γέγραπται γὰρ ὅτι « ὑμῖν ἔδει καταγγεθῆναι
τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἐπεὶ δὲ οὐκ ἄξιους κρίνετε ἑαυτούς,
10 ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη^δ »· τοῦτο δὲ σαφῶς εἰρημέ-
νον ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων δυνάμει πολλαχοῦ
καὶ τῶν προφητῶν λέλεκται· καὶ γὰρ προηγουμένως μὲν
λαλεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τῶν προφητῶν τοῖς ἀπὸ τοῦ
λαοῦ ἐκείνου, εἰ δὲ ποτε μετὰ τὸ πολλὰ εἰρηκέναι οὐκ
15 ἠκούσθη, προφητεύει τὸν λόγον τὸν κηρυσσόμενον τοῖς
ἔθνεσι.

Τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ σήμερον ἀναγνώσιμα-
τος γεγένηται, ἐπειδήπερ πρὸ μὲν τοῦ αὐτοῦ τοῖς ἀπὸ τοῦ
Ἰσραὴλ λέγεται τὸ « εἰ καὶ πατέρα με καλέσεις, καὶ ἀπ'
20 ἐμοῦ οὐκ ἀποστραφήσῃ· πλὴν ὡς ἀθετεῖ γυνὴ εἰς τὸν
συνόντα αὐτῇ, οὕτως ἠθέτησεν εἰς ἐμὲ ὁ οἶκος Ἰσραὴλ,

1 Il est écrit en clair dans les *Actes des apôtres* que les apôtres entrèrent d'abord dans la *synagogue* des Juifs^a, pour leur annoncer comme à des frères en *Abraham, Isaac et Jacob*^b ce qui dans l'Écriture concerne la venue de Jésus Christ^c. Mais comme les Juifs ne recevaient pas les paroles qu'ils leur disaient, il fallait changer d'auditoire pour ces paroles ; alors les apôtres, après s'être expliqués avec eux, s'en allèrent ; il est écrit en effet : « *C'est à vous que la Parole de Dieu devait être annoncée, mais puisque vous vous jugez indignes, eh bien ! nous nous tournons vers les nations*^d ». Cela, qui est dit en clair dans les *Actes des apôtres*, l'est virtuellement aussi en maints endroits des prophètes ; et en effet l'Esprit Saint par l'intermédiaire des prophètes parle avant tout aux fils de ce peuple-là, mais s'il arrive qu'après avoir beaucoup parlé il n'a pas été entendu, il prophétise la parole du message aux nations.

C'est ce qui se vérifie aussi au début de la lecture d'aujourd'hui, puisque précisément avant ce même passage il est dit aux fils d'Israël : « *Tu m'appelleras Père et tu ne te détourneras pas de moi ; mais comme une femme trahit son compagnon, ainsi m'a trahi la maison d'Israël, dit*

1 a. cf. Act. 13, 14 || b. cf. Act. 13, 26 || c. cf. Act. 13, 33-35 ||
d. Act. 13, 46

λέγει κύριος ^e », και ὅτε προηγουμένως ταῦτα εἴρηται τὰ
περὶ τοῦ Ἰσραὴλ και ἤκουσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ « ὅτι ἠδίκησαν
ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν και ἐπελάθοντο θεοῦ ἀγίου αὐτῶν ^f »,
25 ἐξῆς και τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον μετατίθησι τὸν λόγον ἐφ' ἡμᾶς
τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν και φησιν · « Ἐπιστρέφητε, υἱοί,
ἐπιστρέφοντες, και ἰάσομαι τὰ συντριμμάτα ὑμῶν ^g » · K 31
ἡμεῖς γὰρ ἔσμεν οἱ πεπληρωμένοι συντριμμάτων. Ἐκα-
στος εἴποι ἄν, εἰ και νῦν κεκαθάρισται και ἴσται ἀπὸ
30 τῶν συντριμμάτων · Ἦμεν γὰρ και ἡμεῖς ἀπειθεῖς,
ἀνόητοι, πλανώμενοι, δουλεύοντες ἐπιθυμίας και ἡδοναῖς
πολλαῖς και ποικίλαις, ἐν κακίᾳ και φθόνῳ διάγοντες,
συγρητοί, μισοῦντες ἀλλήλους · ὅτε δὲ ἡ χρηστότης και ἡ
φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ, διὰ λου-
35 τρου καλιγγενεσίας ἐπέχεε τὸν ἔλεον αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς ^h.
Καίτοιγε ἀκαεῖνο τὸ ἀποστολικὸν ἄπαξ μνησθεῖς σαφέ-
τερον πειράσομαι παραστήσαι. Οὐ γὰρ εἴρηκεν · Ἦμεν γὰρ
ποτε ἀνόητοι, ἀπειθεῖς · ἀλλὰ Παῦλος, ὁ ἀπόστολος, ὁ ἀπὸ
τοῦ Ἰσραὴλ, ὁ « κατὰ τὴν ἐν νόμῳ δικαιοσύνην γενόμενος
40 ἄμεμπτος ⁱ » λέγει · « Ἦμεν γὰρ και ἡμεῖς ποτε » οἱ
ἀπὸ τοῦ Ἰσραὴλ « ἀπειθεῖς, ἀνόητοι ^j », ἀλλ' οὐ μόνον οἱ
ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἀνόητοι ἦσαν οὐδὲ μόνον οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν
ἀπειθεῖς οὐδὲ μόνον ἐκαῖνοι ἀμαρτωλοί, και ἡμεῖς δὲ οἱ
45 τὸν νόμον δεδιδαγμένοι τοιοῦτοι ἐτυχάνομεν πρὸ τῆς
παρουσίας τοῦ Χριστοῦ.

Λέγεται οὖν μετὰ τὰ εἰρημένα τῷ Ἰσραὴλ πρὸς ἡμᾶς
τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν · « Ἐπιστρέφητε, υἱοί, ἐπιστρέ-
2 φοντες, και ἰάσομαι τὰ συντριμμάτα ὑμῶν ^k. » Ἄλλ' ἐρεῖ
τις · ταῦτα εἴρηται πρὸς τὸν Ἰσραὴλ, σὺ δὲ αὐτὰ ἔλκεις
ἐπὶ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν. Θέλομεν παραστήσαι ὅτι οὐ μετὰ
πολλά, ἀλλ' εὐθύς, ὅπου βούλεται πρὸς τὸν Ἰσραὴλ λέγειν

1, 23 ὅτι Co e LXX : ἦν S.

2, 3 μετὰ Hu : μετ' οὐ S

e. Jér. 3, 19-20 || f. Jér. 3, 21 || g. Jér. 3, 22 || h. cf. Tite 3, 3-6 ||
i. Phil. 3, 6 || j. Tite 3, 3 || k. Jér. 3, 22.

1. On remarquera qu'ici et un peu plus loin, 4, 15, Origène, ayant l'occasion de citer une parole de s. Paul, s'arrête pour l'expli-

le Seigneur ^e », et après que ces choses qui concernaient
Israël eurent été dites en priorité et que les fils d'Israël se
furent entendu dire « qu'ils avaient été injustes dans leurs voies
et avaient oublié leur Dieu saint ^f », l'Esprit Saint se tourna
aussi vers nous, les fils des nations, et dit : « Convertissez-
vous, fils, en vous convertissant et je guérirai vos blessures ^g »,
car c'est nous ces gens pleins de blessures. Chacun de
nous pourrait dire, même si actuellement il est sain et
guéri de ses blessures : *Nous étions, en effet, nous aussi
incrédules, insensés, égarés, esclaves de convoitises et de jouis-
sances nombreuses et variées, vivant dans la méchanceté et
l'envie, odieux et nous haïssant les uns les autres. Mais lorsque
se manifestèrent la bonté du Sauveur notre Dieu et son amour
pour les hommes, il a répandu sa miséricorde sur nous par le
bain de la régénération ^h*. Cependant, puisque je viens de
mentionner ce passage de l'Apôtre, je vais essayer de
l'expliquer plus clairement ¹. Il n'a pas dit : « Car nous
étions jadis insensés, incrédules » : mais Paul, l'Apôtre,
le fils d'Israël, l' « irréprochable selon la justice de la Loi ⁱ »,
dit : « *Nous étions nous aussi jadis* » — nous les fils d'Israël —
« *incrédules, insensés ^j* » ; les fils des nations n'étaient pas
les seuls *insensés*, les fils des nations n'étaient pas les seuls
incrédules, ni les seuls pécheurs, mais nous aussi, qui
avons reçu l'enseignement de la Loi, nous étions tels
avant la venue du Christ.

Après ces paroles adressées à Israël il nous est donc
dit à nous les fils des nations : « *Convertissez-vous, fils,
2 en vous convertissant, et je guérirai vos blessures ^k* ». Mais,
dira-t-on, ces paroles s'adressent à Israël et c'est toi qui
les tire en faveur des fils des nations. Nous allons montrer
que, lorsque Dieu a l'intention d'adresser à Israël des

quer. C'est sans doute qu'il n'avait pas encore commenté ces
passages de l'Apôtre en chaire. Pour les livres comme le psautier
et *Isaïe* qu'il avait déjà commentés devant les fidèles, ou bien il
est très court ou bien il rappelle expressément ce qu'il en a dit :
cf. p. 298, n. 2 ; p. 363, § 3 etc.

5 τὰ περὶ ἐπιστροφῆς, προστίθησι τὸ τοῦ Ἰσραὴλ ὄνομα.
 Ἐξῆς γοῦν λέγεται· « Ἐὰν ἐπιστραφῆ Ἰσραὴλ, λέγει
 κύριος, πρὸς με, καὶ ἐπιστραφήσεται, καὶ ἐὰν περιέλῃ τὰ
 βδελύγματα αὐτοῦ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἀπὸ τοῦ
 προσώπου μου εὐλαβηθῆ, καὶ ὁμολῆ· ζῆ κύριος, μετὰ ἀλη-
 10 θείας καὶ ἐν κρίσει καὶ ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ εὐλογήσουσιν
 ἐν αὐτῷ ἔθνη^a »· τὰ πρῶτα τοίνυν εἴρηται πρὸς τοὺς
 ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, εἴτ' <ἐπὶ τοῦ Ἰσραὴλ λέγεται> ἐπεὶ ἔαν
 τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ, τότε πᾶς Ἰσραὴλ σωθή-
 15 σεται^b, κατὰ τὰ εἰρημένα παρὰ τῷ ἀποστόλῳ ἐν τῇ
 πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ.
 Πρὸς ἄλλους τίνα τρόπον ὁ μὲν θεὸς προτρέπει ἡμᾶς ἐπι-
 στρέφοντας τελείως ἐπιστρέφειν, ἐπαγγελλόμενος ὅτι ἐὰν
 « ἐπιστρέφοντες » ἐπιστρέψωμεν πρὸς αὐτόν, ἴασεται
 ἡμῶν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ « τὰ συντρίμματά »· ἡμεῖς δὲ
 20 ἀποκριθήμενοι, οἱ μὴ μέλλοντες μηδὲ βραδύνοντες περὶ
 τῆς σωτηρίας ὡς ἐκεῖνος ὁ Ἰσραὴλ, φαμέν· Ὅϊδε ἡμεῖς
 ἐσόμεθα σοι^c. Ὁ μὲν θεὸς εἶπεν· « Ἐπιστράφητε, υἱοί,
 ἐπιστρέφοντες, καὶ ἴασομαι τὰ συντρίμματά ὑμῶν », οἱ K 32
 δὲ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν· « Δουλοὶ ἐσόμεθα ἡμεῖς », οὐ πρότερον
 25 ὄντες, « σοὶ^d », ἀλλὰ δαιμόνων ὄντες, ἀλλὰ δυνάμεων ἀντι-
 κειμένων τυγχάνοντες· « ὅτε » γὰρ « διεμέριζεν ὁ ὕψιστος
 ἔθνη », ἐγενήθημεν ἡμεῖς οὐ « μερίς » σου οὐδὲ μετὰ
 τοῦ λαοῦ Ἰακώβ « σχοίνισμα κληρονομίας^e » σου, ἀλλὰ
 γεγόναμεν ἄλλων μερίδες· ὁμῶς δὲ ἡμεῖς οἱ γενόμενοι

¹² ἐπὶ τοῦ Ἰσραὴλ λέγεται addidit, cf. p. 72 || 26 διεμέριζεν Co :
 διεμέριζες S

² a. Jér. 4, 1-2 || b. Rom. 11, 25-26 || c. cf. Jér. 3, 22 || d. Jér. 3,
 22 || e. cf. Deut. 32, 8-9

1. Origène a l'idée, venue à la fois des apocryphes juifs et des philosophes (cf. *C. Celse* V, 25), que chaque royaume de la terre a un ange qui lui sert de dieu, et il en trouvait la confirmation dans *Deut.* 32, 8 « Quand le Très-Haut a divisé les nations, quand il a disséminé les fils d'Adam, il a réparti le territoire des nations selon le nombre des anges : et Jacob, son peuple, est devenu la

paroles concernant la conversion, il n'attend pas longtemps pour ajouter le nom d'Israël, mais le fait tout de suite. Effectivement, il est dit ensuite : « *Si Israël, dit le Seigneur, se convertit à moi, alors il se convertira ; s'il ôte ses abominations de sa bouche, s'il se tient sur ses gardes devant moi et qu'il jure : le Seigneur est vivant ! avec vérité, discernement et justice, alors des nations béniront en lui^a » ; le premier passage a donc été adressé aux fils des nations, puis il est question d'Israël, car lorsque la plénitude des nations sera entrée, alors Israël tout entier sera sauvé, selon ce qu'a dit l'Apôtre dans l'Épître aux Romains^b.*

Remarque comment Dieu nous invite, si nous nous convertissons, à nous convertir complètement, quand il nous promet que, si nous nous convertissons à lui *en nous convertissant*, il guérira par Jésus Christ nos blessures ; et nous, sans attendre ni tarder quand il s'agit du salut, comme a fait Israël, nous disons en réponse : *Nous voici, nous serons à toi^c*. Dieu a dit : « *Convertissez-vous, fils, en vous convertissant et je guérirai vos blessures* », et les fils des nations répondent : « *Nous serons tes serviteurs à toi^d* », nous qui ne l'étions pas auparavant, mais qui étions aux démons, mais qui appartenions aux puissances adverses. En effet, « *quand le Très Haut répartissait les nations* », nous ne sommes pas devenus *ta part*, ni ton *lot d'héritage* avec le *peuple de Jacob^e*, mais nous sommes devenus les *parts* d'autres¹ ; néanmoins, bien que nous

part du Seigneur, et Israël le lot de son héritage ». Lors de cette répartition, le peuple d'Israël était donc devenu la part de Dieu et les autres peuples avaient été distribués aux anges. La phrase précédente invite à voir dans ces anges des « puissances adverses », des démons ; mais plus tard, dans *Hom. Nombr.* XI, 3, Origène admet que les uns sont bons et les autres mauvais ; de même *Com. Jn* XIII, 50 (49) § 335. Sur cette répartition, voir encore *De princ.* I, 5, 2 ; IV, 3, 11 ; *Hom. Ex.* VIII, 1-2 ; *Hom. Lc* XII, 3 ; XXXV, 6 ; *C. Celse* V, 25, 38.

30 ἄλλων ποτὲ μερίδες, σοῦ εἰπόντος ἡμῖν « Ἐπιστράφητε, υἱοί, ἐπιστρέφοντες, καὶ ἰάσομαι τὰ συντρίμματα ὑμῶν » ἀποκρινόμεθα· < Ὅϊδε > ἡμεῖς ^f· τοῦτο γὰρ περιεμένομεν, τὴν κλήσιν, μόνον. Οὐχ ὡς ἐκεῖνοι ἐκλήθησαν καὶ παρητήσαντο, οὕτω καὶ ἡμεῖς καλούμενοι παραιτούμεθα. Ἐχομεν
35 γὰρ ἐν ταῖς τοῦ εὐαγγελίου παραβολαῖς, ὅτι τινῶν κεκλημένων προηγουμένως ὁ μὲν τις ἔλεγε· γυναῖκα ἔγημα, ἔχε με παρητημένον, ὁ δὲ τις· ζεύγη βοῶν ἠγόρασα πέντε, πορεύομαι δοκιμάσαι αὐτά, ἔχε με παρητημένον ^g. Οὐχ οὕτως οὖν ἡμεῖς, οἱ ἀπὸ τῶν ἔθνῶν, ἐκλήθημεν καὶ παραιτούμεθα· διὰ τί; περὶ ποῖον ἄγρον ἵνα καταγενώμεθα; περὶ ποῖαν γυναῖκα σοφὴν; ἀλλὰ περὶ τί ἄλλο ἀσχοληθώμεν;

Ἐἴρηκεν οὖν ὁ θεὸς ἡμῖν· « Ἐπιστράφητε, υἱοί, ἐπιστρέφοντες, καὶ ἰάσομαι τὰ συντρίμματα ὑμῶν »· καὶ βλέποντες ἑαυτῶν τὰ συντρίμματα καὶ περὶ τῆς ἰάσεως ἐπαγγελλαν, εὐθέως ἡμεῖς ἀποκρινόμεθα καὶ λέγομεν· « Ἰδοὺ ἡμεῖς ἐσόμεθά σοι, ὅτι σὺ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ^h. » Ἐπακούσαντες οὖν καὶ εἰπόντες· « ἐσόμεθά σοι », μνημονεύωμεν, ὅτι ὑπεσχόμεθα θεῷ, λέγοντες αὐτῷ τὸ « ἐσόμεθά
50 σοι »· καὶ εἰπόντες αὐτῷ τὸ « ἐσόμεθά σοι » μηδενὸς ἄλλου γενώμεθα, μὴ πνεύματος ὀργῆς, μὴ πνεύματος λύπης, μὴ πνεύματος ἐπιθυμίας, μὴ τοῦ διαβόλου γενώμεθα, μὴ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ ⁱ. ἀλλὰ κληθέντες καὶ εἰπόντες·

³² οἶδε add Kl c supra l. 21 || 48 μνημονεύωμεν Co : μνημονεύομεν S

f. cf. Jér. 3, 22 || g. cf. Lc 14, 18-20 || h. Jér. 3, 22 || i. cf. Matth. 25, 41

1. Origène ajoute cet adjectif parce que la femme de la parabole représente pour lui la sagesse des philosophes ; cf. *Fragment 84 sur Lc* (SC 87, p. 541-543) « L'autre dit : J'ai pris femme. C'est celui qui croit avoir trouvé une sagesse et, parce qu'il participe à elle, refuse la vraie Sagesse ».

2. Chaque vice a un démon particulier, cf. *Hom. Nombr. XX, 3* : « A chaque péché que nous commettons nous sommes initiés au culte de celui des démons dont le rôle est de produire le péché

soyons devenus jadis les parts d'autres, maintenant que tu nous as dit : « *Convertissez-vous, fils, en vous convertissant et je guérirai vos blessures* », nous répondons : « *Nous voici* ^f », car nous n'attendions qu'une chose : ton invitation. A l'inverse de ceux qui ont été invités et qui se sont excusés, nous, invités à notre tour, nous ne nous excusons pas. On trouve en effet dans les paraboles de l'Évangile que certains avaient été invités avant les autres et que parmi eux l'un disait : « *J'ai pris femme, excuse-moi* » ; un autre : « *J'ai acheté cinq paires de bœufs, je vais les essayer, excuse-moi* ^g ». Ce n'est donc pas notre manière à nous, fils des nations, d'avoir été invités et de nous excuser. Pourquoi le ferions-nous ? De quel *champ* avons-nous à nous occuper ? de quelle *femme sage* ¹ ? Non vraiment, de quoi d'autre nous soucier ?

Dieu nous a donc dit : « *Convertissez-vous, fils, en vous convertissant et je guérirai vos blessures* ». Et nous, en voyant nos blessures et la promesse de la guérison nous répondons aussitôt et disons : « *Nous voici, nous serons à toi, parce que tu es le Seigneur notre Dieu* ^h ». Ayant donc répondu à l'invitation et dit : « *Nous serons à toi* », rappelons-nous que nous avons fait une promesse à Dieu en lui disant : « *Nous serons à toi* » ; et puisque nous lui avons dit : « *Nous serons à toi* », ne devenons la propriété de personne d'autre, ni de l'esprit de colère, ni de l'esprit de tristesse, ni de l'esprit de convoitise ², ne devenons la propriété ni du *diable*, ni de ses *anges* ³. Au contraire, puisque nous avons

que nous avons commis » ; à compléter par *Hom. Jos. XV, 5* (SC 71, p. 348) « On ne saurait croire qu'il existe un seul esprit de fornication qui séduirait par exemple un homme qui se livre à la fornication en Bretagne et un autre qui s'y livre dans les Indes ou ailleurs ; il ne peut y avoir non plus un seul esprit de colère pour exciter des hommes divers en des endroits divers ; je pense plutôt qu'il existe un seul esprit prince de la fornication, mais qu'il a à son service des agents innombrables, répartis dans chacun des hommes ... ». Autres textes signalés par A. JAUBERT (SC 71, p. 65, n. 4).

« Ἰδοὺ ἡμεῖς, ἐσόμεθά σοι », δειξώμεν τοῖς ἔργοις, ὅτι
 55 ἐπαγγελιάμενοι γενέσθαι αὐτοῦ, οὐδενὶ ἄλλῳ ἢ αὐτῷ
 ἑαυτοὺς ἀνεθήκαμεν. Καὶ λέγομεν · « Ὅτι σὺ κύριος ὁ
 θεὸς ἡμῶν εἶ » · οὐδένα γὰρ θεὸν ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν,
 οὐ τὴν κοιλίαν ὡς οἱ γαστρίμαργοι, « ὣν ὁ θεὸς ἡ κοιλία ¹ » ·
 60 οὐ τὸ ἀργύριον ὡς οἱ φιλάργυροι, καὶ τὴν πλεονεξίαν, ἥτις ^{K 33}
 ἐστὶν εἰδωλολατρία ^k, οὐδὲ ἄλλο τι ἐκθεοῦμεν καὶ θεο-
 ποιῶμεν, ὧν οἱ πολλοὶ θεοποιοῦσιν, ἀλλὰ ἡμῖν ὁ ἐπὶ πᾶσι
 θεός, ὁ « ἐπὶ πάντων », ὁ « διὰ πάντων », ὁ « ἐν πᾶσι ^l »
 θεός ἐστίν, καὶ <ἐπεὶ> ἠρτήμεθα τῆς ἀγάπης τῆς πρὸς
 τὸν θεόν — ἡ γὰρ ἀγάπη κολλᾷ ἡμᾶς τῷ θεῷ — λέγομεν ·
 65 « Ἰδοὺ οἶδε ἡμεῖς ἐσόμεθά σοι, ὅτι σὺ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν. »
 3 Εἶτα καταγνόντες τῶν προτέρων ἡμῶν κακῶν — ὅτε
 μεγάλα μὲν ἐνομιζομεν καὶ ὑψηλὰ τὰ εἰδῶλα, προσεκυνοῦ-
 μεν καὶ θαυμαστὰ ἐνομιζομεν οἷς ἐλατρεῦομεν, νυνὶ δὲ
 κατέγνωμεν ὅτι ἐκεῖνα πάντα ψευδῆ ἦν καὶ οὐδὲν ἐτύγγανεν
 5 — λέγομεν « ἐπιστρέφοντες ^a » · « Ὅντως εἰς ψεῦδος ἦσαν
 οἱ βουνοὶ ^b », καὶ ἡμεῖς καταγνόντες τῶν προτέρων ὑψη-
 λῶν καὶ τῶν προτέρων θαυμασιῶν. Καὶ τάχα ἐὰν φιλοτεχ-
 νῶμεν, εὐρήσομεν τὴν διαφορὰν τῶν ἐν τοῖς ἔθνεσι βουνῶν
 καὶ ὀρέων, ἅτινα καταλιπόντες οἱ εἰπόντες · « Ἰδοὺ οἶδε
 10 ἡμεῖς ἐσόμεθά σοι, ὅτι σὺ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ ^c », κατη-
 γοροῦσιν αὐτῶν ὡς ψευδῶν, καὶ τῶν βουνῶν καὶ τῶν
 ὀρέων. Τίς οὖν ἡ διαφορὰ τῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ὀρέων καὶ
 βουνῶν, ὧν κατεγνωκότες λέγομεν · « Ὅντως εἰς ψεῦδος
 ἦσαν οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις τῶν ὀρέων ^d » ; Τοῦτο
 15 λέγομεν ἡμεῖς καταγνόντες τῶν προτέρων. Τὰ προσκυνούμενα
 παρὰ τοῖς ἔθνεσι τὰ μὲν προσκυνεῖται ὡς θεοί, τὰ δὲ ὡς
 ἥρωες. Ὁμολογοῦσι γὰρ καὶ αὐτοὶ περὶ τινῶν, <ὅτι ἄνθρω-

¹6 κύριος Kl ex infra l. 65 : $\bar{x}\bar{e}$ S || 63 ἐπεὶ add Kl.

3, 17 ὅτι ἄνθρωποι add Kl

j. Phil. 3, 19 || k. cf. Ἐφῆς. 5, 5 || l. Ἐφῆς. 4, 6.

3 a. Jér. 3, 22 || b. Jér. 3, 23 c. Jér. 3, 22 || d. Jér. 3, 23

été appelés et que nous avons dit : « *Nous voici, nous serons à toi* », montrons par nos actes qu'ayant promis de lui appartenir nous ne nous sommes offerts à personne d'autre qu'à lui. Et nous ajoutons : « *Parce que tu es le Seigneur notre Dieu* », car nous ne reconnaissons, nous, personne pour Dieu, ni le ventre comme les gloutons *qui ont pour Dieu le ventre*¹, ni l'argent comme les hommes d'argent, ni la cupidité qui est idolâtrie ^k; nous n'érigeons en Dieu et ne divinisons rien de ce que la foule divinise, mais nous avons pour Dieu le Dieu qui est sur toutes choses, le Dieu qui est « *au-dessus de tout, à travers tout et en tout*^l », et puisque notre unique affaire est d'aimer Dieu, — car l'amour nous soude à Dieu, — nous disons : « *Nous voici, nous serons à toi, parce que tu es le Seigneur notre Dieu* ».

3 Puis, condamnant nos fautes antérieures, — lorsque nous pensions que les idoles étaient grandes et même très hautes, nous les adorions et nous trouvions admirables ces choses auxquelles nous rendions un culte, mais maintenant nous les avons condamnées en disant que ces choses étaient mensongère et pur néant, — nous disons en nous convertissant ^a : « *Vraiment les collines n'étaient que mensonge*^b », en condamnant à notre tour ces hauteurs d'autrefois et ces admirations d'autrefois. Et peut-être avec un peu de métier trouverons-nous la différence, chez les nations, entre collines et montagnes qu'ont abandonnées ceux qui disent : « *Nous voici, nous serons à toi, parce que tu es le Seigneur notre Dieu*^c », et qu'ils accusent d'être mensongères, les collines aussi bien que les montagnes. Quelle est donc la différence, chez les nations, entre collines et montagnes dont nous disons en les condamnant : « *Vraiment les collines n'étaient que mensonge, ainsi que la puissance des montagnes*^d » ? Nous le disons pour condamner nos erreurs précédentes. Les êtres adorés chez les nations sont adorés les uns comme dieux, les autres comme héros. Les païens reconnaissent en effet eux-mêmes que

ποι) πρότερον ἦσαν καὶ ἀπεθεώθησαν · Ἡρακλέα προσκυνοῦσιν οὐχ ὡς γεγεννημένον θεόν, ἀλλ' ὡς ἐξ ἀνθρώπου
 20 εἰς θεὸν μεταβληθέντα · Ἀσκληπιὸν προσκυνοῦσιν ὡς ἐξ ἀνθρώπων δι' ἀρετὴν εἰς θεὸν μεταβεβληκότα · ὅταν δὲ προσκυνῶσι τοὺς πατέρας τούτων ὀνομαζομένους παρ' αὐτοῖς θεοὺς, προσκυνοῦσιν οὐχ ὡς μεταβαλόντας ἐξ ἀνθρώπων εἰς θεοὺς, ἀλλ' ὡς ἐκεῖνοι οἴονται, θεοὺς ἀρχῆθεν
 25 ὄντας. Ἔσονται μὲν οὖν <οἱ> ἀρχῆθεν μὲν θεοὶ νομιζόμενοι τοῖς ἔθνεσιν τὰ ὄρη καὶ « ἡ δύναμις τῶν ὄρέων », οἱ K 34 δὲ νομιζόμενοι παρ' αὐτοῖς νῦν μὲν εἶναι θεοί, πρότερον δ' ἄνθρωποι γεγονέναι, οὗτοί εἰσιν « οἱ βουνοὶ ».

Ἐγνωκότες οὖν ἀμφοτέρα <τὰ> προσκυνούμενα τάγματα
 30 φασιν · « Ὅντως εἰς ψεῦδος ἦσαν οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις τῶν ὄρέων ^e. » Οὐ γὰρ ὑπολαμβάνουσιν οἱ αὐτοῖς λατρεύοντες, ὅτι ψευδῆ ἐστι ταῦτα · διόπερ οἴονται τοὺς χρησμούς <ἀληθινούς εἶναι χρησμούς> καὶ τὰς θεραπείας ἀληθινὰς εἶναι θεραπείας, οὐχ ὄρωντες διαφορὰν ἰάσης δυνάμεως
 35 καὶ σημείων καὶ τεράτων ψεύδους ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις γινομένων ^f πρὸς πᾶσαν δύναμιν σημείων καὶ τεράτων ἀληθείας. Ἄ μὲν γὰρ ἐποίει Χριστὸς Ἰησοῦς, ταῦτα ἦν σημεῖα ἀληθείας, καὶ πρὸ αὐτοῦ ἃ μὲν ἐποίει Μωσῆς, δύναμις ἦν ἀληθείας, ἃ δὲ ἐποίουν οἱ Αἰγύπτιοι,
 40 σημεῖα μὲν ἦν καὶ τέρατα ψεύδους ^g, οὕτως δὲ καὶ ἃ ἐποίει Σίμων μετὰ τὸν Ἰησοῦν ὁ μάγος, ὥστε ἀποπλανᾶν τὸ ἔθνος τῆς Σαμαρείας καὶ νομίζεσθαι αὐτὸν εἶναι ἰδύναμιν θεοῦ ^h, καὶ αὐτὰ ἦν σημεῖα καὶ τέρατα ψεύδους.

¹⁹ γεγεννημένον L^o : γεγεννημένον S || ²¹ μεταβεβληκότα K1 : μεταβεβληκότα S || ²⁵ οἱ add Gh || ²⁹ τὰ add Blass K1 || ³⁰ φασιν Ru : φησὶν S || ³¹ οὐ Ru : νῦν S || αὐτοῖς Blass : αὐτὰ S || ³³ ἀληθινούς εἶναι χρησμούς add Lietzmann || ³⁷ ἀληθείας Gh Co : ἀληθούς S || ³⁸ ἃ μὲν scripsi : μὲν ἃ S, cf. p. 72.

e. Jér. 3, 23 || f. cf. II Thess. 2, 9-10 || g. cf. Ex. 7, 1 - 8, 15 || h. cf. Act. 8, 9-10

1. On trouve les noms d'Héraclès et d'Asclépios réunis chez ATHÉNAGORE, *Leg.* 29-30. Il cite à leur propos Homère et Hésiode (*ibid.*, 29, 1).

certaines de ces êtres étaient autrefois des hommes et furent divinisés par la suite. Ils adorent Héraclès non pas comme un dieu de naissance mais comme un homme changé en dieu ; ils adorent Asclépios comme passé de la condition d'homme à celle de dieu à cause de sa vertu¹. Mais lorsqu'ils adorent les pères de ces héros, — pères qui chez eux sont nommés dieux, — ils les adorent non pas comme des hommes changés en dieux mais comme des dieux qui le sont, à ce qu'ils croient, d'origine. Ceux qui sont considérés chez les nations comme dieux d'origine seront donc les montagnes et « la puissance des montagnes », et ceux qui sont considérés chez elles comme étant actuellement des dieux après avoir été des hommes sont, eux, les « collines ».

Connaissant donc les deux catégories d'êtres qu'on adore, ils disent : « *Vraiment les collines n'étaient que mensonge ainsi que la puissance des montagnes* ^e ». Ceux qui leur rendent un culte ne supposent pas en effet qu'elles sont mensongères. Aussi pensent-ils que leurs oracles sont de vrais oracles et leurs guérisons² de vraies guérisons sans voir la différence entre toute puissance, tous miracles et tous prodiges de mensonge qui ont lieu avec toutes les séductions de l'injustice pour ceux qui périssent^f et toute puissance de miracles et de prodiges de vérité. Ce que faisait Jésus-Christ, c'étaient des miracles de vérité, et avant lui ce que faisait Moïse était une puissance de vérité ; mais ce que faisaient les Égyptiens, c'étaient des miracles et des prodiges de mensonge^g. Pareillement ce que faisait, après Jésus, Simon le magicien, au point de tromper le peuple de Samarie et de passer pour une puissance de Dieu^h, c'étaient aussi des miracles et des prodiges de mensonge.

2. Le mot δύναμις employé dans le verset cité peut avoir le sens de « miracle » ; c'est ce qui entraîne Origène à parler d'oracles et de guérisons.

4 "Όταν οὖν καταγινῶμεν ἐκείνων, λέγομεν οἱ κατεγνώ-
 4 κότες · « Όντως εἰς ψεῦδος ἦσαν οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις
 τῶν ὄρεων⁴ » · εἶτα ἐπεὶ ἡμεῖς οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἴσμεν
 ὅτι τῷ παραπτώματι τοῦ Ἰσραὴλ ὀδὸν ἐλάβομεν σωτη-
 ρίας^α, καὶ ἐκεῖνοι ἔξω εἰσὶν ἐκβεβλημένοι^β, μέχρι τὸ πλή-
 5 ρωμα ἡμῶν εἰσέλθῃ, ἴσμεν δὲ ὅτι ἐὰν τὸ πλήρωμα τῶν
 ἐθνῶν εἰσέλθῃ, μετὰ τοῦτο πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται^ε,
 διὰ τοῦτο φαμεν πρῶτον μὲν τὸ « Όντως εἰς ψεῦδος ἦσαν
 οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις τῶν ὄρεων », δεῦτερον δὲ περὶ τοῦ
 Ἰσραὴλ σωθησομένου μετὰ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν ·
 « Πλὴν διὰ κυρίου θεοῦ ἡμῶν ἡ σωτηρία τοῦ Ἰσραὴλ^α. »
 10 Ἐπεὶ δὲ ἀπαξ ἐμνήσθημεν τοῦ ἀποστολικοῦ ῥητοῦ^ε λέγον-
 τος ὅτι τῷ παραπτώματι, ᾧ παρέπεσεν ὁ Ἰσραὴλ, ἡ
 σωτηρία γέγονε τοῖς ἔθνεσιν^γ, καὶ ὅταν « τὸ πλήρωμα
 τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ », ἔξω μένοντος τοῦ Ἰσραὴλ, μετὰ τὸ
 εἰσερχόμενον πλήρωμα τῶν ἐθνῶν τότε πᾶς Ἰσραὴλ σωθή-
 15 σεται^δ, φέρε τὰ κατὰ τοὺς τόπους τούτους ἀναπτύξωμεν.
 Ἦν <τις> Ἰσραὴλ σφζόμενος. Ἐξέπεσεν ὁ πολὺς Ἰσραὴλ,
 ἀλλὰ « λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν^ζ », περὶ
 οὗ λείμματος μυστικῶς « ἐν Ἠλίᾳ^θ » λέλεκται · « Κατέ-
 20 λιπον ἑμαντῶ ἑπταμισχιλίους ἄνδρας, οἵτινες οὐκ ἔκαμψαν
 γόνυ τῇ Βαάλ^η », καὶ ἐρμηνεύων περὶ τοῦ λείμματος
 τούτου ὁ ἀπόστολός φησιν · « Ἄρ' οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ
 λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν^ι. » Οὐκοῦν Ἰσραὴλ
 κᾶν λείμμα σφζόμενον, καταλειφθέντος τοῦ Ἰσραὴλ. Ταῦτα
 25 ἀπὸ τῶν ἐθνῶν · οὐ γὰρ εἶπεν · ὅταν πάντα τὰ ἔθνη σωθῇ,
 τότε πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, ἀλλ' ὅταν τὸ πλήρωμα τῶν
 ἐθνῶν εἰσέλθῃ, τότε πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται^ι · οὐ τις

4, 8 σωθησομένου Gh : -μένων S || 16 τις addidi, cf. p. 72

i. Jér. 3, 23

4 a. cf. Rom. II, 11 || b. cf. Lc 13, 28 || c. cf. Rom. II, 25-26 ||
 d. Jér. 3, 23 || e. Rom. II, 25-26 || f. Rom. II, 5 || g. Rom. II, 2 ||
 h. Rom. II, 4 || i. Rom. II, 5 || j. Rom. II, 25-26

1. Pour les nations païennes comme pour Israël on doit dis-
 tinguer entre le petit « reste » élu et l'ensemble ; selon Origène,

4 Quand donc nous condamnons ces gens-là, nous
 disons : « *Vraiment les collines n'étaient que mensonge ainsi
 que la puissance des montagnesⁱ* ». Alors, comme nous
 savons, nous qui sommes issus des nations, que par la
 chute d'Israël nous avons eu accès *au salut^a* et que les
 Juifs ont été *chassés dehors^b* jusqu'à ce que nous soyons
entrés en plénitude, et comme nous savons d'autre part
 que, lorsque la *plénitude des nations sera entrée, tout Israël
 sera sauvé^c*, nous disons en premier lieu : « *Vraiment
 les collines n'étaient que mensonge ainsi que la puissance des
 montagnes* », et en second lieu, à propos d'Israël qui sera
 sauvé après la *plénitude des nations* : « *Toutefois par le
 Seigneur notre Dieu se fera le salut d'Israël^d* ». Mais puisque
 nous venons de rappeler la parole de l'Apôtre^e disant
 que par la chute qu'a faite Israël le salut est venu aux nations,
 et que, lorsque la *plénitude des nations sera entrée* pendant
 qu'Israël sera resté dehors, alors, après la plénitude des
 nations qui sera *entrée*, « *tout Israël sera sauvé* », eh bien !
 expliquons ce qui a trait à ces passages. Il y avait un Israël
 de sauvé. La plus grande partie d'Israël est tombé, mais
 « *il y a eu un reste par choix de la grâce^f* », reste à propos
 duquel il est dit figurativement dans Élie^g : « *Je me suis
 réservé sept mille hommes qui n'ont pas fléchi le genou devant la
 Baal^h* », et en expliquant ce reste l'Apôtre dit : « *Même dans
 le temps présent, il y a donc eu un reste par choix de la grâceⁱ* ».
 Donc il y a du moins un reste d'Israël de sauvé, quand
 Israël a été abandonné. Transpose, si tu en es capable,
 ces deux catégories sur les gens issus des nations¹, car
 il n'a pas dit : Quand toutes les nations seront sauvées,
 alors tout Israël sera sauvé, mais : « *Quand la plénitude
 des nations sera entrée, alors tout Israël sera sauvé^j* ». Il y a

c'est ce « reste » des nations qui est désigné comme « plénitude
 des nations » dans la phrase de Paul. Cette expression est entendue
 comme signifiant la partie des nations qui a atteint la « plénitude »,
 c'est-à-dire la perfection.

Ἰσραὴλ σωθήσεται μετὰ πάντα τὰ ἔθνη, ἀλλὰ μετὰ « τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν ». Εἴ τις δύναται, τὸ λοιπόν, ὥσπερ εὔρεν τὸν Ἰσραὴλ σφζόμενον μετὰ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν, διαβάς τῷ λόγῳ κατανοησάτω, πότε ἴ πάντες δουλεύουσιν ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἐν τῷ Σοφονία εἰρημένα ἑκάστῳ θεῷ ὑπὸ ζυγὸν ἓνα καὶ ἐκ περάτων Αἰθιοπίας οἴσουσιν θυσίας αὐτῷ^κ, ὅτε, ὡς ἐν ἐξηκοστῷ ἐβδόμῳ λέλεκται Ψαλμῷ· « Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ », καὶ ταῖς βασιλείαις τῆς γῆς προστάσει ὁ λόγος λέγων· « Ἄκουσατε τῷ κυρίῳ, ψάλατε τῷ θεῷ Ἰακώβ^ι. »

5 Οὐκοῦν λέγομεν ἡμεῖς οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν περὶ μὲν ἑαυτῶν, μετανοοῦντες ἐπὶ τοῖς ψευδέσιν ἃ ἐνομιζομεν εἶναι ἀληθῆ· « Ὅντως εἰς ψεῦδος ἦσαν οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις τῶν ὄρεων^α », περὶ δὲ τοῦ μεθ' ἡμᾶς σωθησομένου Ἰσραὴλ·

5 « Πλὴν διὰ κυρίου θεοῦ ἡμῶν ἡ σωτηρία τοῦ οἴκου Ἰσραὴλ^β »· εἶτα ἐξομολογοῦμενοι περὶ τῶν ἀμαρτημάτων, ἐν οἷς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν γεγονόσιν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ εἰδωλολατροῦντες, φαμέν· « Ἡ δὲ αἰσχὺνὴ κατηγάλωσεν τοὺς μόχθους τῶν πατέρων ἡμῶν ἀπὸ νεότητος αὐτῶν, τὰ πρόβατα αὐτῶν καὶ τοὺς βόας αὐτῶν, τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν^γ. » « Ἡ αἰσχὺνὴ κατηγάλωσεν τοὺς μόχθους τῶν πατέρων ἡμῶν » καὶ τὰδε τὰ εἰρημένα.

31 δουλεύουσιν Co : δουλεύουσιν S.

k. cf. Soph. 3, 9-10 || I. Ps. 67, 32-33.

5 a. Jér. 3, 23 || b. Jér. 3, 23 || c. Jér. 3, 24

1. Τὸ Ἰσραὴλ. Cette tournure veut indiquer que, lorsque la plénitude des nations sera entrée, entrera seulement une partie d'Israël. La totalité des nations et la totalité d'Israël n'entreront que plus tard, comme va le dire la phrase suivante. Tout ceci est à replacer dans le contexte de la doctrine origénienne : à la fin du monde présent il n'y aura qu'une partie des hommes, les justes, venus soit de la gentilité soit d'Israël, qui entrera dans la béatitude ; les autres continueront leur purification pendant les mondes sui-

un Israël qui sera sauvé non pas après toutes les nations mais après la plénitude des nations¹. Si quelqu'un en est capable, de même qu'il a compris qu'Israël est sauvé après la plénitude des nations, qu'il franchisse par la raison le temps qui reste et qu'il considère quand est-ce que « tous serviront Dieu », selon ce qui est dit dans Sophonie, « sous un seul joug, et depuis les confins d'Éthiopie ils lui apporteront leurs offrandes^κ » : ce sera, comme il est dit dans le psaume LXVII, quand « l'Éthiopie avancera la main vers Dieu², » après quoi le Verbe donne cet ordre aux royaumes de la terre : « Chantez au Seigneur, psalmodiez pour le Dieu de Jacob^ι ».

5 Nous disons donc d'une part sur nous-mêmes, nous qui sommes issus des nations, en nous repentant à propos des mensonges que nous tenions pour vérité : « *Vraiment les collines n'étaient que mensonge ainsi que la puissance des montagnes^α* », d'autre part sur Israël qui sera sauvé après nous : « *Toutefois par le Seigneur notre Dieu se fera le salut de la maison d'Israël^β* ». Puis confessant les péchés dans lesquels nous avons vécu, nos pères et nous-mêmes, en adorant les idoles, nous disons : « *La honte a consumé la fatigue de nos pères depuis leur jeunesse, leurs brebis et leurs bœufs³, leurs fils et leurs filles^γ* ». « *La honte a consumé la fatigue de nos pères* » et les autres choses qui viennent d'être dites.

vants, et ce n'est qu'à la fin que tous seront réunis dans le service de Dieu et la béatitude.

2. Pour comprendre la portée de cette citation il convient de se rappeler que pour Origène les Éthiopiens figurent les âmes soumises au diable parce qu'ils ont la peau noire (*Hom.* XI, 6, 30) et qu'il est dit dans le *Ps.* 73, 13 qu'ils se nourrissent du Dragon : *De orat.* 22, 11 (*GCS* 3, p. 370, 29 s.). Interprété dans ce sens le verset du *Ps.* 67, 32 cité dans notre passage : « *L'Éthiopie avancera la main vers Dieu* », signifiait que le domaine du diable serait sauvé un jour et peut-être le diable lui-même (cf. Introduction, p. 166).

3. Origène lit le texte de sa bible qui porte « bœufs », mais dans le commentaire il va employer le mot « veaux » (6, 2) qui est celui de la Septante. Cf. Introduction, p. 113-115.

Οὐκοῦν εἰ μέλλει καταναλίσκεσθαι ὁ μοχθηρὸς μόχθος
 καὶ τὸ ψευδὲς ἔργον τῶν πατέρων, αἰσχύνῃν δεῖ γενέσθαι·
 15 πρὶν γὰρ αἰσχύνῃς οὐ καταναλίσκεται ὁ μόχθος τῶν
 πατέρων ἡμῶν· καὶ τὰ ἐπιφερόμενα. Διὰ τοῦτο κατανοή-
 σωμεν ἀμαρτανόντων διαφοράς. Εἰσὶν ἀμαρτάνοντες καὶ
 οὐκ αἰσχυνόμενοι οὐδὲ αἰδοῦμενοι ἐπὶ ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῶν K 36
 οὐδὲ ἐρυθριῶντες. Τοιοῦτοί εἰσιν οἱ ἀπηλγηκότες καὶ
 20 ἑαυτοὺς παραδόντες πάσῃ ἀσελγείᾳ καὶ πάσῃ ἀκαθαρσίᾳ^α··
 βλέπεις γὰρ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν τίνα τρόπον ὡς ἀριστείας
 ἔσθ' ὅτε καταλέγουσιν τὰς πορνείας καὶ τὰς μοιχείας
 ἑαυτῶν, οὐδὲ αἰδοῦμενοι ὁμολογεῖν τὰ τοιαῦτα πεποιημέ-
 ναι, καὶ οὐ λέγουσιν αὐτὰ ἀμαρτήματα. Ὅσον οὐκ αἰσχύ-
 25 νονται, οὐκ ἀναλίσκονται αὐτῶν οἱ μόχθοι, οὐκ ἀναλίσκε-
 ται αὐτῶν τὰ ἀμαρτήματα. Ἀρχὴ ἀγαθῶν ἐστὶν τὸ αἰσχυν-
 θῆναί τινα ἢ οὐκ ἡσχύνετο. Διὰ τοῦτο ἐγὼ οὐ κατάραν
 νομίζω ἐν τοῖς προφήταις λέγεσθαι ἐν τῷ « αἰσχυνθήτω-
 σαν καὶ ἐντραπήτωσαν πάντες οἱ μισοῦντες Σιών^ε »·
 30 εὔχεται γὰρ τοὺς ἀναισθητοὺς (τῶν) τῆς αἰσχύνῃς ἔργων
 εἰς συναίσθησιν ἔρχεσθαι, ἵνα αἰσχυνθέντες δυνηθῶσιν
 ἀναλωῶσαι τοὺς μόχθους καὶ τὰ ἀμαρτήματα αὐτῶν.
 6 Τὰ δὲ ἄλογα τῶν πατέρων κινήματα « πρόβατα » εἶπεν
 καὶ « μόσχους ». Οὐ γὰρ πάντα τὰ ἄλογα ἐπαινετά, ἀλλ'
 ἔστιν ἄλογά τινα ψεκτά, ὥσπερ τὰ πρόβατα τῶν πατέρων
 τῶν ἡμαρτηκότων, ἔστιν δὲ τινα ἄλογα ἐπαινετά, ὅσον·
 5 « Τὰ ἐμὰ πρόβατα τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν^α. » Πρόβατα
 ἦν καὶ ταῦτα, οἷς ἀνάλογον ἔχομεν τὸν λόγον, ἔχοντες τὸν
 ποιμένα τὸν καλὸν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν. Ἐπὰν γὰρ λέγη
 ὁ σωτὴρ· « Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός^β », οὐκ ἀκούω
 μόνον καθολικῶς, ὡς πάντες ἀκούουσιν, ὅτι ποιμὴν ἐστὶν
 10 τῶν πιστευόντων, — καὶ τοῦτο μὲν γὰρ καὶ ὑγιὲς καὶ

5, 14 ψευδὲς C : ψεύδος S || 30 τῶν add Gh.

6, 7 λέγη Gh : λέγει S

d. cf. Ἐφῆς. 4, 19 || e. Ps. 128, 5.

6 a. Jn 10, 27 || b. Jn 10, 11.

Si doivent être *consumées la fatigue* mauvaise et l'œuvre
 mensongère de nos pères, il faut donc qu'il y ait de la
honte, car ce n'est qu'avec la *honte* que seront consumées
 la *fatigue de nos pères* et les autres choses ajoutées dans le
 texte. Envisageons à ce propos les différences entre les
 pécheurs. Il y a des pécheurs qui n'ont ni *honte* ni ver-
 gogne de leurs péchés, ils n'en rougissent pas. Tels sont
ceux qui ont perdu tout sentiment et qui *se sont livrés* à toute
 espèce de *grossièreté* et *d'impureté*^d. Tu vois en effet
 comment les gens des nations dressent quelquefois la
 liste de leurs fornications et de leurs adultères comme si
 c'étaient des exploits, sans rougir de reconnaître qu'ils
 ont fait de telles actions et sans les appeler péchés. Tant
 qu'ils n'ont pas de *honte*, leurs *fatigues* ne sont pas *con-*
mées, leurs péchés ne sont pas *consumés*. Le commence-
 ment du bien est d'avoir honte de choses dont on n'avait
 pas honte. C'est pourquoi je ne pense pas que ce soit
 une malédiction que les prophètes profèrent quand ils
 disent : « *Qu'ils aient honte et qu'ils soient humiliés tous*
ceux qui haïssent Sion^e ». C'est en fait un vœu pour que
 ceux qui n'ont pas conscience d'accomplir des actions
 honteuses en prennent conscience afin que, ayant *honte*,
 ils puissent *consumer leurs fatigues* et leurs péchés.

6 Ce sont les mouvements dépourvus de raison des
 pères qu'il a appelés *brebis* et *veaux*, car les êtres dépour-
 vus de raison ne sont pas tous louables, mais il y a des
 êtres dépourvus de raison qui sont blâmables comme ces
brebis des pères qui ont péché, et il y a des êtres dépourvus
 de raison qui sont louables comme dans cette parole :
 « *Mes brebis entendent ma voix*^a ». Celles-ci étaient aussi des
brebis, et nous avons une ressemblance avec elles quand
 nous avons le Bon Pasteur en nos âmes. Car lorsque le
 Sauveur dit : « *Je suis le Bon Pasteur*^b », je ne l'entends
 pas seulement d'une manière générale, comme tous le
 font, en ce sens qu'il est Pasteur des croyants — encore

ἀληθές, — ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ ἐμῇ ψυχῇ ὀφείλω ἔχειν ἔνδον μου τὸν Χριστόν, ἔνδον μου τὸν καλὸν ποιμένα, ποιμαίνοντα τὰ ἐν ἐμοὶ ἀλογα κινήματα, ἵνα μηκέτι ἐπὶ τὴν νομὴν ὡς ἔτυχεν ἐξέρχεται, ἀλλ' ἀγόμενα ὑπὸ τοῦ ποιμένου ταῦτα
 15 τὰ ἀλλότρια ποτε τυγχάνοντα αὐτοῦ ἴδια γένηται αὐτοῦ. Διὰ τοῦτο νῦν, ἐὰν ποιμὴν ᾖ ἐν ἐμοί, ἄρχει μου τῶν αἰσθήσεων · οὐκέτι εἰσὶν ὑπὸ νοῦν ἀλλότριον, ἢ ὑπὸ Φαραῶ, ἢ ὑπὸ Ναβουχοδονόσορ, ἀλλὰ ὑπὸ τὸν καλὸν ποιμένα.
 7 « Ἡ αἰσχὺνὴ » οὖν « κατηγάλωσεν τοὺς μόχθους τῶν πατέρων ἡμῶν ἀπὸ νεότητος αὐτῶν, τὰ πρόβατα αὐτῶν καὶ τοὺς βόας αὐτῶν ^a. » Ἔστι τι ἐν ἡμῖν γεωργοῦν ἡμᾶς, ἦτοι δὲ κακῶς γεωργοῦν, εἴ γε δεῖ λέγειν τὸ κακῶς ἐπὶ
 5 τοῦ γεωργοῦντος, ἢ καλῶς γεωργοῦν. Εἰ μὲν οὖν κακῶς γεωργεῖ, μόχθος ἐστὶ τῶν πατέρων καταναλισκόμενος ὑπὸ τῆς αἰσχύνης αὐτῶν · εἰ δὲ καλῶς γεωργεῖ, οὐκ ἔστι τῶν πατέρων μόχθος. Ἀλλὰ μόσχος ἐστὶν ἀφ' ὧν τὰ πρωτότοκα ἀναφέρεται ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θεοῦ ^b.
 10 « Τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν ^c » λέγου- K 37
 σιν οὗτοι · τίνων « αὐτῶν » ἢ « τῶν πατέρων » <οἱ> υἱοὶ ἀναλίσκονται ὑπὸ τῆς αἰσχύνης αὐτῶν καὶ αἱ θυγατέρες ; Πολλάκις εἶπομεν τὰ τῆς ψυχῆς γεννήματα, ὅτι τὰ νοή-

15 γένηται Hu : γενέσθαι S.

7, 3 τι C, om S || 5 ἢ Gh Co : ἢ S || γεωργοῦν Gh : γεωργοῦντος S || 8 μόσχος C : μόχθος S || 11 τίνων... ἢ Co : τινῶς... ἢ S || ol add Kl || 12 ὑπὸ Gh : ἀπὸ S

7 a. Jér. 3, 24 || b. cf. Nombr. 18, 17 || c. Jér. 3, 24.

1. Exégèse suggérée par PHILON, *De sacr. Abelis et Caini* 10, 45 « Alors l'intellect devient aussi pasteur de brebis, chef et guide des puissances de l'âme dépourvues de raison, ne les laissant pas se conduire de manière désordonnée et dérégulée sans contrôle et direction ... ».

2. Cf. *Hom. Nombr.* XI, 4 : « Certains noms de peuples et de rois que nous lisons dans les Écritures se rapportent sans aucun doute à de mauvais anges ou à des puissances adverses, tels Pharaon, roi d'Égypte, et Nabuchodonosor, roi d'Assyrie ».

3. Origène répète le verset parce qu'il va proposer d'autres considérations sur lui. Dans le paragraphe précédent, il a inter-

que ce sens soit sain et vrai — mais je dois avoir aussi dans mon âme à l'intérieur de moi le Christ, à l'intérieur de moi le Bon Pasteur, qui tient sous sa houlette ce qui en moi est mouvements dépourvus de raison, afin qu'ils ne sortent plus n'importe comment pour aller au pâturage, mais que, conduits par le Pasteur, ces mouvements qui lui étaient jadis étrangers deviennent siens ¹. C'est pourquoi maintenant, si le Pasteur est en moi, il commande à mes sens, ils ne sont plus soumis à un esprit étranger, Pharaon ou Nabuchodonosor ², mais au Bon Pasteur.

7 « La honte donc a consumé les fatigues de nos pères depuis leur enfance, leurs brebis et leurs bœufs ^a ³. » Il y a une faculté en nous qui cultive le terrain que nous sommes et qui ou le cultive mal — si du moins l'on peut employer le mot mal dans le cas d'un cultivateur ⁴ — ou le cultive bien : si elle cultive mal, les *fatigues des pères* sont *consumées* par leur *honte* ; si elle cultive bien, il n'y a plus de *fatigues* pour les *pères* ; le *veau* fait partie, au contraire, des animaux dont on offre les premiers-nés sur l'autel du Seigneur ^b.

« *Leurs fils et leurs filles* ^c », disent ces gens. Mais à qui renvoie « leurs » sinon aux *pères* dont les *fils* sont *consumés* par leur *honte*, comme aussi leurs *filles* ? Nous avons dit à plusieurs reprises que, parmi les enfants de l'âme, les

prété les brebis et les veaux comme figures des mouvements irrationnels de l'âme. Ici, il se rappelle que le veau fait partie des animaux dont les premiers-nés sont offerts à Dieu (*Nombr.* 18, 17). Il fait donc remarquer, que, lorsque la faculté directrice de l'âme fait bien son travail, la parole : « La honte a consumé les fatigues de nos pères, leurs brebis et leurs veaux », ne s'applique plus et le veau devient alors digne de l'autel du Seigneur.

4. Origène se souvient du *De agricultura* de PHILON, qui distingue entre le cultivateur (γεωργός, *Gen.* 9, 20) et le « travailleur de la terre » (ὃν ἐργαζόμενος τὴν γῆν, *Gen.* 4, 2), le « cultivateur » faisant le même travail que le second mais le faisant bien (*De agr.* 20-21).

ματα μὲν εἰσὶν υἱοί, τὰ δὲ ἔργα καὶ αἱ πράξεις αἱ διὰ τοῦ
 15 σώματος θυγατέρες· ἐπεὶ οὖν ἐστὶ τινα νοήματα μοχθηρά,
 ὅποια ἐνόησαν οἱ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, ἔστιν δὲ καὶ ἔργα μοχ-
 θηρά, διὰ τοῦτο υἱοὶ καὶ θυγατέρες ἀναλίσκονται ὑπὸ τῶν
 πεποιηκότων, ἐὰν αἰσχύνῃ αὐτοῖς ἐγγένηται περὶ τῶν
 ἡμαρτημένων. Ἡμᾶς δὲ μὴ εἶη ποιεῖν υἱοὺς καὶ θυγατέρας
 20 δεομένους ἀναλώσεως τῆς ἀπὸ τῆς αἰσχύνῃς.
 8 Μετὰ ταῦτα λέγουσιν οὗτοι οἱ ἐξομολογούμενοι τὸ « ἐκοι-
 μήθημεν ἐν τῇ αἰσχύνῃ ἡμῶν » καὶ μετὰ τοῦτό φασι· « καὶ
 ἐπεκάλυψεν » φησὶν « ἡμᾶς ἡ ἀτιμία ἡμῶν ^a ». Περὶ τοῦ
 καλύμματος πολλάκις ἡμῖν εἴρηται τοῦ ἐπιχειμένου τῷ
 5 προσώπῳ τῶν μὴ ἐπιστρεφόντων πρὸς κύριον ^b. δι' ὃ
 κάλυμμα « ἐὰν ἀναγινώσκηται Μωσῆς ^c », ὁ ἁμαρτωλὸς
 οὐ νοεῖ αὐτόν· « Κάλυμμα » γὰρ « εἰς τὴν καρδίαν αὐτοῦ
 κεῖται ^d »· δι' ὃ κάλυμμα, ἐὰν ἀναγινώσκηται ἡ παλαιὰ
 10 διαθήκη, οὐ συνήσει ὁ ἀκούων· δι' ὃ κάλυμμα καὶ τὸ
 εὐαγγέλιον τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶ κεκαλυμμένον ^e. Ἐλέ-
 γομεν τοίνυν περὶ τοῦ καλύμματος ὅτι ἡ αἰσχύνῃ ἐστὶ τὸ
 κάλυμμα· ὅσον γὰρ ἔχομεν τὰ ἔργα τῆς αἰσχύνῃς ^f, δῆλον
 ὅτι ἔχομεν τὸ κάλυμμα κατὰ τὸ εἰρημένον που ἐν τεσσα-
 ρακοστῷ καὶ τρίτῳ Ψαλμῷ· « Καὶ ἡ αἰσχύνῃ τοῦ προσώ-
 15 που μου ἐκάλυψέν με ^g. » Παρεθέμην ὅτι ὁ μὴ ἔχων αἰσχύ-
 νης ἔργα οὐκ ἔχει κάλυμμα, ὅποιος ἦν ὁ Παῦλος λέγων·
 « Ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν ^{K 38}
 κυρίου κατοπτρίζομεθα ^h. » Παῦλος οὖν ἀνακεκαλυμμένον

19 μὴ C, om S.

8, 8 κεῖται V Co : κεῖ S (sic) || 9 συνήσει Lo : συνίσει S.

8 a. Jér. 3, 25 || b. II Cor. 3, 16 || c. II Cor. 3, 15 || d. II Cor. 3, 15 || e. II Cor. 4, 3 || f. cf. II Cor. 4, 2 (cod. k) || g. Ps. 43, 16 || h. II Cor. 3, 18

1. Avant de venir à la foi, les païens avaient, à la différence des Juifs, des idées grossières et fausses sur Dieu.

2. Déjà dans *De princ.* I, 1, 2 « Tant qu'on ne se convertit pas à l'intelligence spirituelle, on a un voile posé sur le cœur ... Mais si nous nous tournons vers le Seigneur, là où il y a la Parole de Dieu et où l'Esprit Saint révèle la science spirituelle, alors le

pensers sont des *fil*s, les œuvres et les actions corporelles des *fil*les. Puisqu'il y a donc des pensers mauvais, comme ceux qui avaient été conçus par les gens venus des nations ¹, et qu'il y a également des œuvres perverses, à cause de cela il y a des *fil*s et des *fil*les qui sont *consumés* par leurs auteurs quand vient chez ces derniers la *honte* de leurs péchés. Quant à nous, puissions-nous ne pas faire de *fil*s et de *fil*les qu'il faudrait consumer par la honte !

8 Après quoi ces gens qui confessent leurs fautes disent : « *Nous nous sommes couchés dans notre honte* », et après cela ils disent : « *Notre déshonneur nous a couverts d'un voile ^a* ». Nous avons souvent parlé du *voile ²* placé sur le visage de ceux qui *ne se convertissent pas au Seigneur ^b*. A cause de ce *voile*, « *quand on lit Moïse ^c* », le pécheur ne le comprend pas, car *un voile est posé sur son cœur ^d*. A cause de ce *voile*, quand on lit l'Ancien Testament, celui qui entend ne comprend pas ; à cause de ce *voile* l'Évangile lui-même *est caché à ceux qui se perdent ^e*. Nous disions donc, à propos du *voile ³*, que la *honte* est le *voile* ; aussi longtemps en effet que nous avons les œuvres de la *honte ^f*, il est évident que nous avons le *voile* selon ce qui est dit quelque part au psaume XLIII : « *Et la honte de mon visage m'a couvert d'un voile ^g* ». J'ai dit par analogie que celui qui n'a pas d'œuvres de *honte* n'a pas de *voile*. Tel était Paul qui dit : « *Nous tous, le visage dévoilé, nous contemplons comme en un miroir la gloire du Seigneur ^h* ». Paul a

voile sera ôté, et alors, le visage découvert, nous contemplerons dans les Saintes Écritures la gloire du Seigneur comme dans un miroir ». Il en avait parlé aussi dans l'Homélie sur le Ps. 43, comme on le comprend par la suite du texte. Pour la période postérieure : *Hom. Ex.* XII, 1 ; *Hom. Nomb.* VII, 2 ; *Hom. Jos.* IX, 4 ; *Hom. Le* XXVI, 1 ; *Com. Rom.* 5, 2 (éd. Scherer p. 204) ; *Com. Matth.* X, 14 ; *Com. Matth. lat.* 138 ; *C. Celse* IV, 50 ; etc. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, Paris, 1961, p. 419.

3. Lorsqu'il a commenté en chaire Ps. 43, 16 « Et la honte de mon visage m'a couvert d'un voile ». Cette homélie est perdue.

ἔχει τὸ πρόσωπον· οὐ γὰρ ἔχει αἰσχύνῃς ἔργα· ὁ μὴ ὡς
 20 Παῦλος ὢν κεκαλυμμένον ἔχει τὸ πρόσωπον. Ὡς οὖν
 ἐκεῖ « ἡ αἰσχύνῃ τοῦ προσώπου μου ἐκάλυψέν με ⁱ »
 εἴρηται ἐν τεσσαρακοστῇ καὶ τρίτῃ Ψαλμῷ, τὸν αὐτὸν
 τρόπον εἴρηται ἐνθάδε· « Ἐκάλυψεν » φησὶν « ἡμᾶς ἡ
 ἀτιμία ἡμῶν ^j ». Ὅσον ἀτιμίας ἔργα ἐργαζόμεθα, κάλυμμα
 25 ἔχομεν ἐπὶ τὴν καρδίαν ἡμῶν κείμενον. Εἰ θέλομεν τὸ
 κάλυμμα τὸ ἀπὸ τῆς ἀτιμίας ἀποθέσθαι, ἐπὶ τὰ τῆς τιμῆς
 ἔργα καταστήσωμεν καὶ νοήσωμεν ἐκεῖνο τὸ ὑπὸ τοῦ σωτῆ-
 ρος εἰρημένον· « Ἴνα πάντες τιμῶσι τὸν υἱὸν καθὼς τιμῶσι
 τὸν πατέρα ^k », νοήσωμεν καὶ τὸ παρὰ τῷ ἀποστόλῳ
 30 εἰρημένον· « Διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν
 ἀτιμάζεις ^l. » Ὁ δίκαιος ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα τιμᾷ τὸν
 υἱόν ^m· ἡ ἀτιμία, ὅταν ἀτιμάζω τὸν υἱόν, αὐτὴ καθ' ἑἴη ἀτι-
 μάζω τὸν πατέρα ἢ τὸν υἱόν, ἐπικάλυμμα γίνεται τοῦ
 προσώπου μου, καὶ λέγω· « Καὶ ἐπεκάλυψεν ἡμᾶς ἡ ἀτι-
 35 μία ⁿ. » Διὰ τοῦτο νοήσαντες τὸ κάλυμμα τὸ ἐπικείμενον
 ἀπὸ τῶν τῆς αἰσχύνῃς ἔργων, ἀπὸ τῶν τῆς ἀτιμίας πράξεων,
 περιελώμεθα τὸ κάλυμμα. Ἐφ' ἡμῖν ἔστιν περιαιρεθῆναι
 τὸ κάλυμμα, οὐδενὸς ἄλλου ἐστίν· ἡνίκα γὰρ ἐπέστρε-
 φεν πρὸς κύριον Μωσῆς, περιηρεῖτο τὸ κάλυμμα ^o. Ὅρας
 40 ὡς Μωσῆς ποτε λαμβάνεται καὶ ἐπὶ τοῦ λαοῦ; Ὅσον οὐκ
 ἐπέστρεφεν πρὸς κύριον σύμβολον ὢν τοῦ λαοῦ τοῦ μὴ
 ἐπιστρέφοντος πρὸς κύριον, κάλυμμα εἶχεν ἐπικείμενον
 αὐτοῦ τῷ προσώπῳ· ὅτε δὲ ἐπέστρεφε πρὸς κύριον σύμβο-
 λον γινόμενος τῶν ἐπιστρέφόντων πρὸς κύριον, τότε « πε-
 45 ριηρεῖτο τὸ κάλυμμα ^p »· καὶ οὐχ οἶον ὁ θεὸς αὐτῷ ἐκέ-
 λευεν· περίθου τὸ κάλυμμα, — οὐ γὰρ εἶπεν ὁ κύριος
 πρὸς Μωσῆν· περίθου τὸ κάλυμμα, — ἀλλ' ἰδὼν Μωσῆς,
 ὅτι οὐ δύναται ὁ λαὸς ἰδεῖν τὴν δόξαν αὐτοῦ, τότε ἐπέτιθει

20 ὢν κεκαλυμμένον Kl : ἀνακεκαλυμμένον S || 32 αὐτῇ V Co :
 αὐτῇ S.

i. Ps. 43, 16 || j. Jér. 3, 25 || k. Jn 5, 23 || l. Rom. 2, 23 ||
 m. cf. Jn 5, 23 || n. Jér. 3, 25 || o. cf. Ex. 34, 34 ; II Cor. 3, 16
 || p. Ex. 34, 34

donc le *visage dévoilé*, car il n'a pas d'œuvre de *honte*.
 Celui qui n'est pas comme Paul a le visage voilé. De
 même donc qu'il était dit là, au psaume XLIII : « *La
 honte de mon visage m'a couvert d'un voile* ⁱ », de même il
 est dit ici : « *Notre déshonneur nous a couverts d'un voile* ^j ».
 Tant que nous faisons des œuvres *deshonorantes*, nous
 avons un *voile* posé sur le cœur. Si nous voulons ôter
 le *voile* provenant du *deshonneur*, tendons aux œuvres
 de l'honneur et gardons à l'esprit la parole bien connue
 du Sauveur : « *Afin que tous honorent le Fils comme ils
 honorent le Père* ^k », ayons aussi à l'esprit la parole de
 l'Apôtre : « *En transgressant la Loi tu déshonores Dieu* ^l »,
 Le juste, *comme il honore le Père, honore le Fils* ^m ; le *dés-
 honneur*, quand je déshonore le Fils, ce déshonneur dont
 je déshonore aussi bien le Père que le Fils, devient un
voile sur mon visage, et je dis alors : « *Le déshonneur nous
 a couverts d'un voile* ⁿ ». Aussi, comprenant ce qu'est le
voile qui vient des œuvres de la *honte*, des actions *deshono-
 rantes*, ôtons le voile. Il est en notre pouvoir d'ôter le
 voile, cela n'appartient à personne d'autre : *lorsque Moïse
 se tournait vers le Seigneur, il enlevait en effet le voile* ^o. Tu
 vois comment Moïse représente parfois le peuple : tant
 qu'il ne se tournait pas vers le Seigneur, étant la figure
 du peuple qui ne se tourne pas vers le Seigneur, il avait
 un voile placé sur le visage, mais quand il *se tournait
 vers le Seigneur*, devenant figure de ceux qui se tournent
 vers le Seigneur, alors « *il enlevait le voile* ^p ». Et ce n'est
 pas que Dieu lui donnait cet ordre : Enveloppe-toi du
 voile, — car Dieu n'a pas dit à Moïse : Enveloppe-
 toi du voile, — mais quand Moïse voyait que le peuple
 ne pouvait voir sa gloire, alors il mettait le « *voile sur son*

- τὸ « κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ^a », καὶ οὐ περιέμενεν θεὸν
 50 λέγοντα· περιελοῦ τὸ κάλυμμα, ἥνικα ἂν ἐπέστρεφεν
 πρὸς κύριον ^r ».
- 9 Τοῦτο οὖν γέγραπται, ἵνα καὶ σύ, τὸ κάλυμμα ἐπιτι-
 θείς σου τῷ προσώπῳ διὰ τῶν τῆς ἀτιμίας καὶ τῶν τῆς
 αἰσχύνης ἔργων, αὐτὸς ἐργάση καὶ τὸ περιαιρεθῆναι τὸ
 κάλυμμα· ἐὰν ἐπιστρέψῃς πρὸς κύριον, τότε περιαιρεῖς τὸ
 5 κάλυμμα, καὶ οὐκέτι ἔρεῖς τὸ « ἐπεκάλυψεν ἡμᾶς ἡ ἀτιμία
 ἡμῶν ^a ». Ὅλον ὀργῇ ἐπικειμένη τῇ ψυχῇ ἡμῶν κατὰ τινος
 ἐπίκειται κάλυμμα ἡμῶν ἐπὶ τὸ πρόσωπον· διὰ τοῦτο εἰ ^{K 39}
 θέλομεν προσευχόμενοι εἰπεῖν· « Ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ
 φῶς τοῦ προσώπου σου, κύριε ^b », περιαιρώμεν τὸ κάλυμμα
 10 καὶ ποιήσωμεν τὸ ἀποστολικὸν ἐκεῖνο τὸ « βούλομαι
 οὖν προσεύχεσθαι τοὺς ἄνδρας ἐν παντὶ τόπῳ ἐπαίροντας
 ὀσίους χεῖρας χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμῶν ^c ». Ἐὰν
 περιέλωμεν τὴν ὀργὴν, περιείλομεν τὸ κάλυμμα, ἐὰν τὰ
 πάθη πάντα· ὅσον δὲ ταῦτά ἐστιν ἐν τῷ νῷ ἡμῶν, ἐν τῷ
 15 λογισμῷ ἡμῶν, ἐπίκειται τῷ ἔνδον προσώπῳ, <τῷ> ἡγε-
 μονικῷ ἡμῶν, τὸ κάλυμμα καὶ ἡ ἀτιμία, τοῦ μὴ βλέπειν
 ἡμᾶς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ λάμπουσας. Οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς ὁ ἀπο-
 κρύπτων αὐτοῦ τὴν δόξαν ἀφ' ἡμῶν, ἀλλ' ἡμεῖς τὸ κάλυμμα
 ἀπὸ τῆς κακίας ἐπιτιθέντες τῷ ἡγεμονικῷ.
- 10 « Διότι ἐναντίον τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἡμάρτομεν ἡμεῖς καὶ οἱ
 πατέρες ἡμῶν ^a. » Εἴθε καὶ ἡμεῖς λέγωμεν, ὡς οὗτοι κατὰ
 τὴν προσωποποιίαν τοῦ προφήτου, « ἡμάρτομεν ». Οὐ
 ταυτὸν ἐστὶν τὸ « ἡμάρτομεν » τῷ ἁμαρτάνομεν· ὁ μὲν γὰρ
 5 ἐστὶ ἐν ἁμαρτίᾳ ὧν μὴ λεγέτω « ἡμάρτομεν », ὁ δὲ προαμαρ-
 τήσας, ἀκριβῶς δὲ μετανοήσας λεγέτω « ἡμάρτομεν », ὡς
 καὶ ἐν τῷ Δανιὴλ γέγραπται ἐξομολόγησις τῶν μηκέτι

9, 3 περιαιρεθῆναι V : περιερρηθῆναι S || 12 χεῖρας V Co : χόρας
 S || 13 περιείλομεν K1 : -λωμεν S || 14 post πάντα aliquid desse
 videtur || 15 τῷ ² add Blass Koetschau K1.

q. Ex. 34, 35 || r. cf. Ex. 34, 34.

9 a. Jér. 3, 25 || b. Ps. 4, 7 || c. I Tim. 2, 8.

10 a. Jér. 3, 25.

visage ^a » ; et il n'attendait pas non plus que Dieu lui
 dise : Enlève le voile, chaque fois qu'il *se tournait vers*
le Seigneur ^r.

- 9 Cela a donc été écrit pour que toi aussi, qui as mis
 le voile sur ton visage par des œuvres de *déshonneur* et
 de *honte*, tu travailles à ton tour à ôter le *voile* ; si tu te
ournes vers le Seigneur, alors tu ôtes le *voile* et tu ne diras
 plus : « *Notre déshonneur nous a couverts d'un voile* ^a ». Par
 exemple, la colère contre quelqu'un, posée sur notre
 âme, y est posée comme un *voile* sur le visage ; c'est
 pourquoι, si nous voulons dire dans notre prière : « *La*
lumière de ton visage s'est manifestée sur nous, Seigneur ^b », enle-
 vons le voile et mettons en pratique cet ordre de l'Apôtre :
 « *Je veux que les hommes prient en tous lieux en levant des*
mains pures, sans colère, ni mauvaises pensées ^c ». Si nous
 enlevons la colère, nous enlevons le *voile*, et de même
 pour toutes les passions. Mais tant que celles-ci sont
 dans notre esprit, dans nos pensées, le *voile* et le *déshon-*
neur sont posés sur notre visage intérieur, sur notre
 faculté directrice, en sorte que nous ne voyons pas briller
 la gloire de Dieu. Ce n'est pas Dieu qui nous cache sa
 gloire, mais c'est nous, en mettant sur notre faculté direc-
 trice le *voile* provenant du péché.
- 10 « *Car devant notre Dieu nous avons péché, nous et nos pères* ^a ».
 Pussions-nous dire, nous aussi, comme ces gens que le
 prophète fait parler : « *Nous avons péché* ». Ce n'est pas
 la même chose de dire : « *Nous avons péché* », et : ' nous
 péchons '. Que celui qui est encore dans le péché n'aille
 pas dire en effet : « *Nous avons péché* », mais que celui
 qui a péché auparavant et qui s'est réellement repenti
 dise : « *Nous avons péché* », comme on trouve en *Daniel*
 une confession de gens qui ne péchent plus et qui disent :

ἀμαρτανόντων λεγόντων · « Ἡμάρτομεν, ἠνομήσαμεν ^b », καὶ ἐν Ψαλμοῖς · « Μὴ μνησθῆς ἡμῶν ἀνομιῶν ἀρχαίων ^c »
 10 φησὶν ὁ προφήτης. Καὶ ἡμεῖς οὖν ἐξομολογησώμεθα τὰς ἀμαρτίας, εἴθε μὴ χθιζάς, εἴθε μὴ τριθημερινάς, ἀλλ' εἴθε ἐξομολογούμενοι ἐξομολογησώμεθα περὶ ἀμαρτημάτων πρὸ πεντεκαίδεκα ἐτῶν γεγενημένων, τῷ μηκέτι ἀμαρτίαν
 15 ἔχειν μετ' ἐκεῖνα ἐπὶ πεντεκαίδεκα ἔτη · εἰ δὲ χθὲς ἠμάρτομεν, οὐπω ἀξιόπιστοί ἐσμεν ἐξομολογούμενοι περὶ τῶν ἀμαρτημάτων ἡμῶν, οὐδὲ χάραν ἔχει ἀπαλειφθῆναι τὰ ἀμαρτήματα ἡμῶν ταῦτα.

« Διότι ἠμάρτομεν ἡμεῖς καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἀπὸ νεότητος ἡμῶν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης ^d » — ἐκεῖνα μὲν ἄλλως
 20 λελέχθω εἰς διδασκαλίαν τὴν περὶ τρόπου ἀρίστου ἐξομολογήσεως, ταῦτα δὲ ἐστὶν κατηγορία τοῦ ἐκ πολλοῦ ἀμαρτάνειν — « ἀπὸ νεότητος » φησὶν « ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης, καὶ οὐχ ὑπηκούσαμεν τῆς φωνῆς κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν ^e » · ἠμάρτομεν, καὶ οὐχ ὑπηκούσαμεν ἕως τοῦ παρόντος, εἴτα
 25 ἐπιστρέψαντες καὶ ἀρχὴν ἔχοντες ἐπιστροφῆς λέγουσιν τὸ ἠμάρτομεν, καὶ οὐχ ὑπηκούσαμεν. Οὐδὲ γὰρ ἅμα τῷ θέλειν ὑπακούσαι ἤδη εὐθέως ὑπακούομεν · καὶ γὰρ ἔτι χρόνου δεῖ, ὥσπερ ἐπὶ τῶν τραυμάτων πρὸς τὴν ἴασιν, οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς ἐπιστροφῆς, πρὸς τὸ τελείως καὶ καθα- K 40
 30 ρῶς ἐπιστρέψαι πρὸς τὸν θεόν.

11 Ἐπὶ τούτοις περὶ τοῦ Ἰσραὴλ λέγει ὁ θεός · « Ἐὰν ἐπιστραφῇ Ἰσραὴλ πρὸς με, λέγει κύριος, καὶ ἐπιστραφήσεται ^a », τουτέστιν <ἐὰν> τελείως ἐπιστρέψῃ, καὶ ἐπιστραφήσεται ἐπιστροφῇ, οἶονεὶ ἀρξῆται ἐπιστρέφειν · εἴτα
 5 φησι · « καὶ ἐὰν περιέλῃ τὰ βδελύγματα· αὐτοῦ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἀπὸ προσώπου μου εὐλαβηθῇ,

10, 11 τριθημερινάς Blass Kl : τριημερινάς S || 15 οὐπω Gh Co : οὐτω V || 16 ἀπαλειφθῆναι Gh : ἀπαλειφῆναι S || 27 ἔτι χρόνου Kl : ἐπιχρόνου S.

11, 3 ἐὰν add Co

b. Dan. 9, 5 || c. Ps. 78, 8 || d. Jér. 3, 25 || e. Jér. 3, 25.

11 a. Jér. 4, 1

« Nous avons péché, nous avons transgressé la Loi ^b ; et le prophète dit dans les psaumes : « Ne te souviens pas de nos transgressions anciennes ^c ». Confessons donc, nous aussi, nos péchés ; puissent-ils ne pas être d'hier ni d'avant-hier, mais puissions-nous confesser des péchés remontant à plus de quinze ans sans avoir commis de fautes après cela pendant quinze ans. Si nos péchés sont d'hier, nous ne méritons pas encore d'être crus quand nous confessons nos péchés, et il n'y a pas lieu que ces péchés-là soient effacés.

« Car nous avons péché, nous et nos pères, depuis notre jeunesse jusqu'à ce jour ^d » ; le début de la phrase, nous venons de le voir, nous enseigne la meilleure façon de confesser nos fautes ¹, et la suite dénonce le fait de pécher de longue date : « depuis notre jeunesse jusqu'à ce jour. Et nous n'avons pas écouté la voix du Seigneur notre Dieu ^e » ². Nous avons péché et nous n'avons pas écouté jusqu'à présent ; c'est ensuite, quand ils se sont convertis et qu'ils ont un début de conversion, qu'ils disent : Nous avons péché et nous n'avons pas écouté. Car vouloir écouter et écouter effectivement ne sont pas chez nous exactement simultanés. De même en effet qu'en cas de blessure il faut du temps avant d'être guéri, de même dans le cas de la conversion il en faut avant de s'être converti parfaitement et purement à Dieu.

11 Là-dessus Dieu dit au sujet d'Israël : « Si Israël se convertit à moi, dit le Seigneur, alors il se convertira ^a », c'est-à-dire que s'il se convertit parfaitement, alors il se convertira d'une authentique conversion comme s'il n'avait fait que commencer à se convertir. Puis Dieu dit : « Et s'il fait disparaître ses abominations de sa bouche et s'il est pénétré de crainte devant ma face, s'il jure : le Seigneur est

1. Qui est de dire : « Nous avons péché », au passé.

2. Bel exemple de lecture glosée : après avoir répété les derniers mots qu'il avait cités, il lit dans sa bible la phrase suivante, et il en répétera le début avant de le commenter.

καὶ ὁμῶς : ζῆ κύριος ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐν κρίσει καὶ ἐν δικαιοσύνη, καὶ εὐλογήσουσιν ἐν αὐτῷ ἔθνη ^b. » Ἐάν τάδε ποιήσωσιν, « εὐλογήσουσιν ἐν αὐτῷ ἔθνη » · τίνα δὲ τάδε ποιήσωσιν, ἵνα εὐλογήσωσιν ἐν αὐτῷ ἔθνη ; « Ἐάν περιέλη τὰ βδελύγματα αὐτοῦ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ^c. » Τί δὲ τὸ περιελεῖν « τὰ βδελύγματα ἐκ τοῦ στόματος » ; Ὅσα κακῶς λέγομεν, βδελύγματά εἰσιν ἐν τῷ στόματι ἡμῶν. Περιέλωμεν τοίνυν τὰ βδελύγματα ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν,
 15 περιαιροῦντες καταλαλιάς, λόγους ματαίους, ἀργούς λόγους καὶ μέλλοντας ἡμᾶς ποιεῖν ἐγκαλεῖσθαι « ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως · ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ ^a ». Ἐἵπερ οὖν θέλομεν ἀπαντήσαι ἡμῖν τὸ « καὶ εὐλογήσουσιν ἐν αὐτῷ ἔθνη, καὶ ἐν αὐτῷ
 20 αἰνέσουσιν τῷ θεῷ ἐν Ἱερουσαλήμ », ποιήσωμεν τὰ ἀπ' ἀρχῆς εἰρημένα, ποῖον δὲ πρῶτον ; περιελεῖν « τὰ βδελύγματα ἐκ τοῦ στόματος » ἡμῶν · ἐξῆς ἐστὶν καὶ τὸ « ἀπὸ τοῦ προσώπου μου εὐλαβηθήσῃ ^e » · δευτέρον τοῦτο ποιήσωμεν, οὐχ ἀπλῶς, ἵνα εὐλαβηθῶμεν · τάχα γὰρ ἐστὶν
 25 εὐλάβεια γινομένη, οὐκ ἀπὸ προσώπου δὲ τοῦ θεοῦ. Οἱ γοῦν οὐκ ἐπιστημόνως φοβούμενοι, προτιθέμενοι δὲ φοβεῖσθαι, οὐκ ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ εὐλαβοῦνται · ὅσοι δὲ μετ' ἐπιστήμης εὐλαβοῦνται, τῷ ἀεὶ βλέπειν καὶ ἀναζωγραφεῖν ἑαυτοῖς τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ γινόμενον ἐπὶ
 30 τοὺς ποιούντας τὰ κακά, τοῦ ἐξολοθρευθῆναι ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτῶν ^f, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπὸ προσώπου τοῦ θεοῦ εὐλαβοῦμένοι.
 12 « Ἐάν περιέλη τὰ βδελύγματα (αὐτοῦ) ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου μου εὐλαβηθῆ, καὶ ὁμῶς · ζῆ κύριος, ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐν κρίσει καὶ ἐν δικαιοσύνη ^a. » Ἰδῶμεν ἡμεῖς ἑαυτοὺς οἱ ὁμνούντες, τίνα τρόπον

^g εὐλογήσουσιν Hu : εὐλογήσου S.

12, 1 αὐτοῦ add Co

b. Jér. 4, 1-2 || c. Jér. 4, 1 || d. Matth. 12, 36-37 || e. Jér. 4, 1 || f. cf. Ps. 33, 17.

12 a. Jér. 4, 1-2

*vivant ! en toute vérité, avec discernement et justice, alors des nations béniront (Dieu) en lui ^b ». S'il fait tout cela, des nations béniront (Dieu) en lui. Et quelles sont les choses qu'il doit faire pour que des nations bénissent (Dieu) en lui ? S'il fait disparaître les abominations de sa bouche ^c. Mais que signifie faire disparaître les abominations de sa bouche ? Tout ce que nous disons de mal est abominations dans notre bouche ; faisons donc disparaître de notre bouche les abominations en faisant disparaître médisances, paroles inutiles, paroles stériles qui nous vaudront d'être mis en accusation « au jour du jugement, car par tes paroles tu seras justifié, par tes paroles tu seras condamné ^a ». Si nous voulons donc que se réalise pour nous la promesse : « Alors des nations béniront (Dieu) en lui et en lui elles loueront Dieu à Jérusalem », faisons ce qui est dit au début. Quoi d'abord ? Faire disparaître les abominations de notre bouche. Ensuite il y a les mots : « S'il est pénétré de crainte devant ma face ^e » ; faisons-le en second lieu, et pas seulement de manière à être pénétré de crainte, car peut-être y a-t-il une crainte qui naît sans que ce soit devant la face de Dieu ; de fait, ceux qui ont peur sans savoir mais parce qu'ils préfèrent avoir peur ne sont pas pénétrés de crainte devant la face de Dieu. Tous ceux au contraire qui sont pénétrés de crainte à bon escient, parce qu'il ne cessent de voir et de se représenter la face de Dieu tournée contre ceux qui font le mal pour faire disparaître leur souvenir sur la terre ^f, voilà ceux qui sont pénétrés de crainte devant la face de Dieu.
 12 « S'il fait disparaître les abominations de sa bouche et s'il est pénétré de crainte devant ma face et s'il jure : le Seigneur est vivant ! en toute vérité, avec discernement et justice ^a ». Regardons-nous nous-mêmes, nous qui jurons, et voyons*

5 οὐκ ἐν κρίσει ὀμνύομεν ἀλλ' ἀκρίτως, ὥστε γενέσθαι ἡμῶν
 τοὺς ὅρκους ἔθει μᾶλλον ἢ κρίσει. Συναρπαζόμεθα γοῦν,
 καὶ τοῦτο ἐλέγχων ὁ λόγος φησὶν· « καὶ ἐὰν ὀμῶσῃ· ζῆ
 κύριος, ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐν κρίσει καὶ ἐν δικαιοσύνῃ ». K 41
 10 τοὺς μαθητάς· « Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμῶσαι ὅλως^b », ἴδω-
 μεν δὲ καὶ τοῦτο τὸ ῥητόν· καὶ ἐὰν διδῶ θεός, συνεξεταστή-
 σεται τὰ ἀμφοτέρα. Τάχα γὰρ πρῶτον δεῖ ὀμῶσαι « ἐν
 ἀληθείᾳ καὶ ἐν κρίσει καὶ ἐν δικαιοσύνῃ », ἵνα μετὰ τοῦτο
 προκόψας τις ἄξιος γένηται τοῦ μὴ ὀμνύειν ὅλως, ἀλλ'
 15 ἔχειν « ναὶ » μὴ δεόμενον <μαρτύρων> τοῦ εἶναι τοῦτο,
 καὶ ἔχειν αὐτὸν « οὐ » μὴ δεόμενον μαρτύρων τοῦ εἶναι
 αὐτὸ ἀληθῶς « οὐ^c ».

« Καὶ ὀμῶσῃ » οὖν « ζῆ κύριος ἐν ἀληθείᾳ^a ». Ἐν τῷ
 ὀμνύοντι πρῶτον ζητῶ τὸ μὴ ψεῦδος, ἀλλὰ τὸ ἀληθές, ἵνα
 20 μετὰ ἀληθείας ὀμῶσῃ, — ἡμεῖς δὲ οἱ τάλανες καὶ ἐπιου-
 κοῦμεν, — ἀλλ' ἔστω « μετὰ ἀληθείας », οὐδὲ <οὕτως>
 καλῶς ὅρκος γίνεται, « ἀλλ' ἐν κρίσει »· δεδῶσθω γάρ,
 ἔθει ὀμνύω· <οὐκ ὀμνύω> « ἐν κρίσει ». Εἰ δέοι παρα-
 λαμβάνειν εἰς τὸν τοιοῦτον ὅρκον τὸν θεὸν τὸν τοῦ παντός
 25 <καὶ> τὸν Χριστὸν αὐτοῦ ἐπὶ τόδε τὸ πρᾶγμα, πηλίκον
 δεῖ εἶναι τὸ πρᾶγμα, ἵνα γόνατα θῶ καὶ ὀμῶσω; Πρὸς
 τὴν ἀπιστίαν γενομένην ἐν τισιν περὶ τοῦ λόγου μου θερα-
 πεύων τοῦτο ποιήσαιμί ποτε, εἰ δὲ ὡς ἔτυχεν, εἰ οὕτως
 ὀμνύοιμι, ἀμάρτοιοι ἐν.

30 « Ἐὰν » οὖν « ὀμῶσῃ· <ζῆ> κύριος, μετὰ ἀληθείας, καὶ
 ἐν κρίσει » μὴ ἀκρίτως « καὶ ἐν δικαιοσύνῃ » μὴ ἀδίκως,
 « καὶ εὐλογήσουσιν ἐν αὐτῷ ἔθνη^e »· ἤνωσεν ἀμφοτέρα, τοὺς

¹ ἔχειν K1 : ἔχη S || μαρτύρων add Co || τοῦτο K1 : τὸ οὐ S τὸ ναὶ
 Co || 16 τοῦ Co : τὸ S || 21 οὕτως add K1 || 22 γίνεται Gh : γένηται S
 || 23 οὐκ ὀμνύω add K1 || 25 καὶ add Co || 27 τὴν Gh : ἦν S || 30 ζῆ
 add Gh Co e LXX || 32 εὐλογήσουσιν Gh : -σωσιν S

b. Matth. 5, 34 || c. cf. Matth. 5, 37 || d. Jér. 4, 2 || e. Jér. 4, 2.

1. Noter ce détail sur la manière de jurer.

comment nous ne jurons pas *avec discernement*, mais sans
 discernement, au point que nos serments relèvent plus
 de l'habitude que du jugement. Le fait est que nous
 nous laissons emporter et c'est ce que le Verbe critique
 par les mots : « *Et s'il jure : le Seigneur est vivant ! en toute
 vérité, avec discernement et justice* ». Nous savons que dans
 l'Évangile le Seigneur dit aux disciples : « *Et moi je
 je vous dis de ne pas jurer du tout^b* ». Examinons aussi cette
 parole et, si Dieu le permet, les deux phrases s'éclairce-
 ront mutuellement. Peut-être en effet faut-il commencer
 par *jur* en toute vérité, avec discernement et justice, pour
 qu'ensuite, ayant progressé, on devienne digne de *ne
 plus jurer du tout*, mais d'avoir un « *oui* » qui n'a plus
 besoin de témoin pour garantir que les choses sont bien
 ainsi, et avoir un « *non*^c » qui n'a pas besoin de témoin
 pour garantir que vraiment les choses ne sont pas ainsi.

« *Et s'il jure : le Seigneur est vivant ! en toute vérité^a* ».
 Chez celui qui jure, j'exige d'abord qu'il n'y ait pas de
 mensonge mais le vrai, afin qu'il jure *avec vérité* — et
 nous malheureux, qui allons jusqu'à faire de faux ser-
 ments ! — mais supposons que nous jurions *avec vérité*,
 même ainsi un serment n'est pas légitime, il reste à le
 faire *avec discernement*, car, admettons que je jure par
 habitude, dans ce cas je ne jure pas *avec discernement*. Si
 l'on doit pour un serment de cette sorte prendre à
 témoin le Dieu de l'univers et son Christ sur telle affaire,
 de quelle importance doit être cette affaire pour que je
 fléchisse les genoux et que je jure¹ ! Pour remédier à
 l'incrédulité que certains opposent à mes paroles, je
 pourrais éventuellement le faire, mais si c'est au hasard,
 un tel serment est péché.

« *Si donc il jure : le Seigneur est vivant ! en toute vérité
 et avec discernement*, non pas de manière inconsidérée, et
 en justice, non pas injustement, alors des nations béniront
 (Dieu) en lui^e ». Il a uni les deux races, les fils des nations

ἀπὸ τῶν ἐθνῶν καὶ τὸν Ἰσραήλ, εἶπεν περὶ τῶν ἐθνῶν, εἶπεν
 13 καὶ περὶ τοῦ Ἰσραήλ· ἐπιφέρει· « καὶ εὐλογήσουσιν ἐν
 αὐτῷ ἔθνη, καὶ ἐν αὐτῷ αἰνέσουσιν τῷ θεῷ ἐν Ἱερουσαλήμ.
 "Ὅτι τάδε λέγει κύριος τοῖς ἀνδράσιν Ἰούδα καὶ τοῖς κατοικου-
 5 σινοῦσιν Ἱερουσαλήμ^a »· εἶρηκεν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν,
 εἶρηκεν καὶ τοῖς ἀπὸ τοῦ Ἰσραήλ, λέγει τοῖς ἀπὸ τοῦ
 Ἰούδα. Μέννημαι τῶν πρώην εἰρημένων περὶ τοῦ Ἰούδα
 καὶ τῶν κατοικούντων ἐν Ἱερουσαλήμ τροπολογιῶν· κατοικου-
 μεν γὰρ ἡμεῖς, ἐὰν ὁ θεὸς διδῶ, ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ.
 Ἐπεὶ ὅπου ὁ θησαυρός, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδιά^b, ἐὰν θησαυ-
 10 ρίζωμεν ἐν οὐρανῷ^c, καὶ ἔχομεν τὴν καρδίαν ἐν Ἱερου-
 σαλήμ τῇ ἄνω, περὶ ἧς ὁ ἀπόστολος φησιν· « Ἡ δὲ ἄνω
 Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν, ὡς
 γέγραπται^d » καὶ τὰ ἐξῆς.

« Τάδε » οὖν « λέγει κύριος τοῖς ἀνδράσιν Ἰούδα καὶ τοῖς
 15 κατοικουσίνοισιν Ἱερουσαλήμ· νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα, καὶ
 μὴ σπεῖρετε ἐπ' ἀκάνθαις^e ». Ὁ λόγος οὗτος μάλιστα K 42
 διδάσκουσι λέγεται, ἵνα μὴ πρότερον ἐμπιστεύσωσιν τὰ
 λεγόμενα τοῖς ἀκροαταῖς πρὸ τοῦ νεώματα ποιῆσαι ἐν
 ταῖς ψυχαῖς αὐτῶν. Ὅταν γὰρ ἀρότρῳ ἐπιβαλόντες τὴν
 20 χεῖρα^f νεώματα ποιήσωσιν ἐν ταῖς ψυχαῖς, κατὰ « τὴν
 γῆν τὴν καλὴν^g » καὶ « ἀγαθὴν^h » τούτων ἀκουόντων, τότε
 σπεύροντες οὐ σπεύρουσιν « ἐπ' ἀκάνθαις ». Ἐὰν δὲ πρὸ
 τοῦ ἀρότρου καὶ πρὸ τοῦ νεώματα ποιῆσαι ἐν τῷ ἡγεμο-
 νικῷ τῶν ἀκουόντων, λάβῃ τις τὰ σπέρματα τὰ ἅγια, τὸν
 25 περὶ τοῦ πατρὸς λόγον, τὸν περὶ τοῦ υἱοῦ, τὸν περὶ τοῦ
 ἁγίου πνεύματος, τὸν λόγον τὸν περὶ ἀναστάσεως, τὸν

33 εἶπεν² V : εἶπερ S.

13, 10 ἔχομεν KI : ἔχομεν S

13 a. Jér. 4, 2-3 || b. cf. Lc 17, 34 || c. cf. Matth. 6, 20 || d. Gal. 4, 26 || e. Jér. 4, 3 || f. cf. Lc 9, 62 || g. Matth. 13, 8 || h. Lc 8, 8

1. Avant d'en venir à un verset où il est question des « hommes de Juda », Origène fait remarquer que le verset précédent parlait à la fois d'Israël (sujet du verbe : « il jure ») et des « nations ».

et Israël ; il a parlé des nations, il a parlé aussi d'Israël¹.
 13 Il ajoute : « *Alors des nations béniront (Dieu) en lui, en lui elles loueront Dieu à Jérusalem. Car voici ce que dit le Seigneur aux hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem^a* ». Il a parlé aux fils des nations, il a parlé aux fils d'Israël, il parle à ceux de Juda. Je me souviens de ce qui a été dit récemment² sur le sens allégorique de Juda et des habitants de Jérusalem : nous sommes, nous, si Dieu nous fait cette grâce, *habitants de Jérusalem*. Puisque « *là où est le trésor, là aussi est le cœur^b* », si nous *thésaurisons dans le ciel^c*, nous avons aussi notre cœur dans la Jérusalem d'en-haut, celle dont l'Apôtre dit : « *La Jérusalem d'en-haut est libre, qui est notre mère, ainsi qu'il est écrit^d* » et la suite.

« *Voici donc ce que dit le Seigneur aux hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem : faites-vous des champs nouveaux et ne semez pas sur des épines^e* ». Cette parole est dite surtout à ceux qui enseignent, pour qu'ils ne confient pas les paroles de l'Écriture aux auditeurs avant d'avoir fait des *champs nouveaux* dans leurs âmes. Car lorsqu'*ayant mis la main à la charrue^f* ils ont fait des *champs nouveaux* dans les âmes et que les auditeurs écoutent à la manière d'une *terre belle^g* et *bonne^h*, alors, en semant, ils ne sèment pas *sur des épines³*. Si c'est au contraire avant la charrue, avant de *faire des champs nouveaux* dans la raison des auditeurs, qu'on prend et qu'on sème les saintes semences que sont la doctrine sur le Père, celle sur le Fils, celle sur le Saint Esprit, la doctrine sur la résurrection, la doctrine

2. Cf. *Hom. IV*, 2 s., mais il n'y est question que de Juda et non des habitants de Jérusalem.

3. Cf. *Hom. Nomb. XI*, 3 « Je dirais même que chaque docteur, en enseignant, en prêchant, en instruisant ses auditeurs, apparaît comme un laboureur de l'Église qu'il enseigne, c'est-à-dire du cœur des croyants ».

λόγον τὸν περὶ κολάσεως, τὸν λόγον τὸν περὶ ἀναπαύσεως, τὸν περὶ νόμου, τὸν περὶ προφητῶν, καὶ ἀπαξᾶπλῶς ἐκάστου τῶν γεγραμμένων, καὶ σπείρη, παραβαίνει τὴν λέγουσαν ἐντολὴν πρῶτον « νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα », 30 δεῦτερον « καὶ μὴ σπείρετε ἐπ' ἀκάνθαις ».

Ἄλλὰ ἐρεῖ τις τῶν ἀκουόντων· ἐγὼ οὐ διδάσκω, οὐχ ὑπόκειμαι ταύτῃ τῇ ἐντολῇ. Καὶ σὺ γεωργὸς γενοῦ σεαυτοῦ, καὶ μὴ σπείρης ἐπ' ἀκάνθαις, ἀλλὰ νέωμα ποιήσον μοι 35 τὸ χωρίον, ὃ πεπίστευκέν σοι ὁ θεὸς τῶν ὄλων· κατανόησον τὸ χωρίον, ἴδε ποῦ εἰσιν ἀκανθαί, ποῦ ἔμεριμναι βιωτικαὶ καὶ πλοῦτου (ἀπάτη καὶ) φιληδονία²⁷· καὶ κατανόησας τὰς ἀκάνθας τὰς ἐν τῇ ψυχῇ σου ζήτησον τὸ λογικὸν ἄροτρον, περὶ οὗ ὁ Ἰησοῦς φησιν τὸ « οὐδεὶς βαλὼν τὴν 40 χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω εὐθετὸς ἐστὶν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ¹ »· ζήτησας αὐτὸ καὶ εὐρών, ἀπὸ τῶν γραφῶν συναγαγὼν τοὺς βοῦς τοὺς ἐργάτας τοὺς καθαρούς, ἄροτριάσον καὶ νέωσον τὴν γῆν, καὶ ἕνα μηκέτι ἦ παλαιά, ποιήσον αὐτὴν νέαν « ἐκδυσάμενος τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον 45 σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ καὶ ἐκδυσάμενος τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν^κ ». Ποιήσεις σεαυτῷ νέωμα, καὶ ἐὰν ποιήσης τὸ νέωμα, λαβε σπέρματα ἀπὸ τῶν διδασκόντων, λάβε σπέρματα ἀπὸ τοῦ νόμου, λάβε ἀπὸ τῶν προφητῶν, ἀπὸ τῶν εὐαγγελικῶν γραφῶν, (ἀπὸ τῶν) 50 ἀποστολικῶν λόγων, καὶ λαβὼν ταῦτα τὰ σπέρματα σπεῖρον τὴν ψυχὴν διὰ τῆς μνήμης καὶ τῆς μελέτης. Αὐτό-

²⁷ ἀναπαύσεως V Co : -σεων S || 28 τὸν² V Co : τῶν S || 33 οὗ Gh : σοῦ S || 37 ἀπάτη καὶ add Kl || 49 ἀπὸ τῶν add Kl

i. cf. Mc 4, 19 ; Lc 8, 14 || j. Lc 9, 62 || k. Col. 3, 9-10

1. Il est intéressant de voir quels sont pour Origène les points les plus importants du dogme chrétien : 1° la doctrine sur le Père, le Fils et le Saint Esprit, à cause de la formule baptismale et parce qu'il s'agit de Dieu ; 2° la doctrine sur la résurrection, les châtements et la récompense parce qu'il s'agit de la fin de l'homme ; 3° la doctrine sur l'Ancien Testament figure du Nouveau, à cause de l'hérésie qu'il combat sans cesse, qui distingue deux Dieux, l'un

sur le châtement, la doctrine sur le repos éternel, celle sur la Loi, celle sur les Prophètes, en un mot celle sur chacun des points de l'Écriture¹, on transgresse le commandement qui dit en premier lieu : « *Faites-vous des champs nouveaux* », en second lieu : « *et ne semez pas sur des épines*² ».

Mais, dira l'un des auditeurs : moi je n'enseigne pas, je ne suis pas soumis à ce commandement. Eh bien ! toi aussi deviens le cultivateur de toi-même et ne *sème pas sur des épines*, mais fais un *champ nouveau* du lopin de terre que t'a confié le Dieu de toutes choses. Considère ce lopin, vois où il y a des *épines*, où des *soucis matériels*, l'égalité de la richesse et l'amour du plaisir³, et une fois considérées les *épines* qui sont dans ton âme, cherche la charrue spirituelle dont Jésus a dit : « *Quiconque a mis la main à la charrue et se retourne en arrière est impropre au royaume de Dieu*¹ » ; l'ayant cherchée et trouvée, rassemble à partir des Écritures les *baufs* qui en seront les travailleurs purs, laboure et renouvelle la terre et, pour qu'elle ne soit plus ancienne, rends-la neuve « *en dépoilant le vieil homme avec ses actions et en revêtant l'homme nouveau, renouvelé en vue de la connaissance*^k ». Tu te feras un *champ nouveau*, et quand tu auras fait le *champ nouveau*, prends des semences auprès de ceux qui enseignent, prends des semences dans la Loi, prends-en dans les Prophètes, dans les écrits évangéliques, dans les paroles des apôtres ; ayant pris ces semences, ensemence ton

de l'Ancien, l'autre du Nouveau, et qui distingue aussi plusieurs natures d'âmes.

2. Origène devait le principe qu'il vient d'énoncer à la fois à la tradition philosophique, qui insistait depuis Pythagore et Platon sur la nécessité de la purification morale pour accéder à la connaissance des réalités invisibles, et à la tradition ecclésiastique, qui attendait qu'un catéchumène ait réformé ses mœurs avant de l'admettre à l'assemblée où était lu et expliqué l'Évangile.

ματα¹ ταῦτα δόξει ἀνατέλλειν · τὸ <δ'> ἀληθὲς οὐκ αὐτὰ K 43
ἀνατελεῖ μετὰ τὴν μνήμην αὐτῶν, ἀλλ' ὁ θεὸς αὐτὰ ἀυξήσει ·
« Ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶς ἐπότισεν, ἀλλ' ὁ θεὸς ἠύξη-
55 σεν^m. » Καὶ εἰ τίς γε δεδύνηται κατανοῆσαι τὰς γραφάς,
οὗτος πεποίηκεν νέωμα καὶ ποιήσας νέωμα ἔσπειρεν οὐκ
ἐν ἀκάνθαις. Ταῦτα τὰ σπέρματα οἰκονομεῖται ὑπὸ θεοῦ
οὐκ αἰφνίδιον γενέσθαι στάχυς, <ἀλλ'> ὡς ἐν τῷ κατὰ Μάρ-
κον εὐαγγελίῳ 'πρῶτον χόρτος, εἶτα στάχυςⁿ', εἶτα
60 ἔτοιμον γίνεται « πρὸς 'θερισμόν ο'' » · ὅταν γένηται ἔτοι-
μον πρὸς θερισμόν, ἐλεύσονται οἱ ἐπὶ τὸν θερισμόν ἐξαποστελ-
λόμενοι^p · ὅταν γένηται ἔτοιμον πρὸς θερισμόν, ἐλεύσονται
πρὸς οὐδ' ὁ λόγος φησὶν · « Ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς
ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας, ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισ-
65 μὸν ἤδη^q. »

Φησὶν οὖν ἡμῖν · « Νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα, καὶ μὴ
σπείρετε ἐπ' ἀκάνθαις^r », ἐὰν δὲ πρὶν καθάρης σου τὴν
ψυχὴν ἔτι ἔχων ἀκάνθας προσῆς τῷ διδάσκειν ἢ δυνα-
μένῳ ἢ νομιζομένῳ ἢ ἐπαγγελιομένῳ καὶ αἰτῆς μαθήματα
70 καὶ σπέρματα πνευματικά, παραβαίνεις τὴν λέγουσαν ἐντο-
14 λήν · « μὴ σπείρετε ἐπ' ἀκάνθαις » · καὶ ἐξῆς τούτῳ λέγεται ·
« Περιτμήθητε τῷ θεῷ <ὑμῶν>, καὶ περιτέμεσθε τὴν
ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας ὑμῶν^a. » « Περιτμήθητε τῷ

52 δόξει ἀνατέλλειν Gh : δόξει ἀναστέλλειν S || δ' ἀληθὲς Kl : ἀλη-
θῶς S || αὐτὰ V Co : ἄττα (?) S || 53 ἀνατελεῖ Blass Kl : ἀνα-
στέλλει S || 58 ἀλλ' add Co || 68 προσῆς Kl : προίης S || 69 αἰτῆς
Hu : αἰτεῖς S.

14, 2 ὑμῶν add Co

1. cf. Mc 4, 28 || m. I Cor. 3, 6 || n. cf. Mc 4, 18 || o. Jn 4, 35 || p.
cf. Matth. 9, 38 || q. Jn 4, 35 || r. Jér. 4, 3.

14 a. Jér. 4, 4

1. Cf. *Sur Luc* fragment 68 (Rauer 157; SC 87, p. 517) : « Chacun de nous est son propre laboureur puisqu'il possède comme terre son âme, qu'il doit rajeunir en la labourant avec une charrue raisonnable et en rassemblant à partir des Écritures pures (ἀπὸ τῶν γραφῶν τῶν καθαρῶν) les bœufs qui la travaillent. Il rajeunira ainsi son âme vieillie ... et après avoir laissé son âme en jachère il sèmera, en

âme par la mémoire et l'exercice¹. Elles paraîtront lever d'elles-mêmes^l, mais en vérité elles ne lèveront pas du simple fait que tu te souviens d'elles, mais Dieu les fera croître : « *Moi j'ai planté, Apollon a arrosé, mais c'est Dieu qui a fait croître^m* ». En tout cas, si quelqu'un a pu comprendre les Écritures, celui-là a fait un *champ nouveau*, et ayant fait un *champ nouveau* il a semé autrement que dans les *épines*. Il est prévu dans le plan de Dieu que ces semences ne deviennent pas instantanément du blé mais, comme dans l'évangile selon Marc, qu'elles soient *d'abord herbe*, puis *épisⁿ*, puis *prêtes pour la moisson^o*. Quand elles seront *prêtes pour la moisson*, viendront les *envoyés pour la moisson^p*² ; quand elles seront *prêtes pour la moisson*, viendront ceux auxquels le Verbe dit : « *Levez les yeux et voyez les campagnes qui blanchissent déjà^q pour la moisson^a* ».

Il nous dit donc : « *Faites-vous des champs nouveaux et ne semez pas sur des épines^r* » : si avant d'avoir purifié ton âme, tu vas, encore garni d'épines, à celui qui peut enseigner, ou du moins qui est réputé tel ou qui s'en prétend capable, pour lui demander science et semences spirituelles, tu enfrens le précepte qui dit : « *Ne semez pas sur des épines* ». Puis le texte dit : « *Circoncisez-vous pour votre Dieu, et circoncisez le prépuce de votre cœur.* » « *Circoncisez-vous pour votre Dieu^a* » : il était nécessaire d'ajouter :

les prenant dans l'enseignement divin, des semences de la Loi, des Prophètes, de l'Évangile, par la mémoire et l'exercice ». On remarquera que ce texte applique l'épithète « pure » aux Écritures tandis que le nôtre l'applique aux « travailleurs » que sont les bœufs. Le changement est sans doute dû à une erreur commise dans la chaîne sur Luc. Ce fragment de la chaîne sur Luc ne serait-il pas une citation déformée de notre homélie ?

2. Les anges qui viendront prendre les âmes pour les juger ; cf. *Hom. XVI, 4*.

3. Origène rattache à cette phrase le mot ἤδη que les lecteurs modernes rattachent à la phrase suivante.

θεῶ ὑμῶν » · ἀναγκαίως πρόσκειται τὸ « περιτμήθητε
 5 τῷ θεῷ ὑμῶν », νοήσεις δὲ αὐτὸ ἀπὸ τοῦ παραδείγματος
 τοῦ αἰσθητοῦ. Περιτέμνονται, κατὰ τὸ αἰσθητὸν λέγω, οὐ
 μόνον οἱ ἐκ περιτομῆς κατὰ τὸν Μωσέως νόμον, ἀλλὰ
 καὶ ἄλλοι πολλοί. Τῶν Αἰγυπτίων εἰδώλοις οἱ ἱερεῖς περι-
 10 τέμνονται, ἀλλ' ἐκείνη ἡ περιτομὴ εἰδώλοις περιτομὴ ἐστίν
 καὶ οὐκ ἐστίν « τῷ θεῷ » γινομένη περιτομὴ · ἡ δὲ Ἰουδαίων
 τάχα, πάντως δὲ τότε, « τῷ θεῷ » ἐγένετο. Ἐὰν οὖν λέγη
 ὁ λόγος · « Περιτμήθητε τῷ θεῷ ὑμῶν », νοήσας τὸ ῥητὸν
 μετάβηθι καὶ ἐπὶ τὴν τροπολογίαν, ἵνα εὖρης πῶς τῶν
 περιτεμνομένων τροπολογικῶς — ὥστ' ἂν εἰπεῖν τάχα τινὰς
 15 αὐτῶν · « Ἡμεῖς ἐσμεν ἡ περιτομὴ ^b » — οἱ μὲν περι-
 τέμνονται τῷ θεῷ, οἱ δὲ περιτέμνοναι μὲν, οὐ τῷ θεῷ δέ.
 Εἰσὶν δὲ καὶ ἄλλοι λόγοι παρὰ τὸν λόγον τὸν τῆς ἀληθείας,
 παρὰ τὸν λόγον τὸν τῆς ἐκκλησίας · περιτέμνονται τὰ
 ἦθη καὶ τὴν καρδίαν ὡς τε εἰπεῖν σωφρονίζουσιν οἱ φιλοσο-
 20 φούντες, σωφρονίζουσιν οἱ ἀπὸ τῶν αἰρέσεων καὶ γίνεται
 αὐτοῖς περιτομὴ, ἀλλὰ περιτομὴ μὲν, οὐ τῷ θεῷ δέ · περι-
 τομὴ γὰρ λόγῳ ψευδεῖ παρ' ἐκείνοις γίνεται · ὅταν δὲ κατὰ
 τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα, κατὰ τὴν πρόθεσιν τῆς ὑγιοῦς K 44
 διδασκαλίας κοινωνικῶς ᾗς, οὐ περιτέμνηται μόνον, ἀλλὰ
 25 περιτέμνηται « τῷ θεῷ ».
 « Περιτμήθητε » οὖν « τῷ θεῷ ὑμῶν, καὶ περιτέμεσθε
 τὴν ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας ὑμῶν ^c. » Τίς ταῦτα οὐ παρέρ-

12 ὑμῶν V : ἡμῶν S

b. Phil. 3, 3 || c. Jér. 4, 4

1. La phrase : « Il était nécessaire d'ajouter : *Circoncisez-vous pour votre Dieu* », suppose qu'Origène, en la prononçant, détachait les mots « *pour votre Dieu* » de manière que les auditeurs comprennent où était l'addition.

2. Cf. PSEUDO-BARNABÉ, *Ép.* IX, 6 « Mais tout Syrien, tout Arabe et tous les prêtres des idoles sont circoncis ... Les Égyptiens eux-mêmes pratiquent la circoncision » ; ORIGÈNE, *Com. Rom.* II, 13 (PG 14, 910 D - 911 B) ; C. *Celse* V, 47-48.

« *Circoncisez-vous pour votre Dieu*¹ », et tu vas le comprendre par l'exemple de la circoncision corporelle. Sont circoncis, j'entends sur le plan corporel, non seulement les hommes de la circoncision selon la loi de Moïse, mais encore beaucoup d'autres hommes. Les prêtres des idoles des Égyptiens se font circoncire pour elles², mais cette circoncision-là est une circoncision pour les idoles et n'est pas une circoncision faite *pour Dieu*, tandis que celle des juifs était peut-être *pour Dieu*, en tout cas à cette époque-là. Si donc la Parole dit : « *Circoncisez-vous pour votre Dieu* », une fois compris le sens littéral, passe au sens figuré, pour trouver comment, parmi les circoncis au sens figuré, — si bien circoncis que certains d'entre eux auraient peut-être pu dire : « *C'est nous la circoncision*^b », — les uns sont circoncis *pour Dieu*, les autres sont circoncis, oui, mais ne le sont pas *pour Dieu*. Il y a d'autres doctrines que la doctrine de la vérité, que la doctrine de l'Église : ceux qui s'exercent à la philosophie sont circoncis de mœurs et de cœur et pratiquent peut-on dire la tempérance ; les hérétiques pratiquent la tempérance et ont ainsi une circoncision ; mais si c'est bien là une circoncision, elle n'est pas *pour Dieu*, car la circoncision se fait chez eux en vertu d'une doctrine mensongère³. Mais quand tu participes à la communion⁴ en te conformant à la règle de l'Église, à l'esprit de la saine doctrine, tu n'es pas seulement circoncis, mais circoncis *pour Dieu*.

« *Circoncisez-vous donc pour votre Dieu et circoncisez la prépuce de votre cœur*^c. » Qui ne passe sur ces derniers

3. Cf. *Hom. Nomb.* XI, 7 : « Même si le païen paraît avoir quelque chose d'honnête et de louable dans ses mœurs, par cela seul qu'il ne rapporte pas à Dieu sa vertu, mais l'impute à son orgueil, son honnêteté n'est pas sanctifiée ». Sur les vertus des hérétiques, cf. *Hom. Éz.* VII, 3 : « Il y a une chasteté du diable » ; les hérétiques les plus dangereux sont ceux dont la vie est vertueuse.

4. Littéralement : « tu es un communicant », pour dire : tu participes à l'Église contrairement aux hérétiques.

χεται ὡς σαφή ; Οὐκοῦν ἔστιν τις ἀκροβυστία τῆς καρδίας
καὶ ταύτην δεῖ περιτέμνεσθαι. Ὁ ἀκριβώσας τὸν λόγον τοιαῦ-
30 τα ζητῶν ἐν τῷ τόπῳ ἐξετάσει · ἡ ἀκροβυστία συγγεννάται,
ἡ περιτομή ἐπίκτητός ἐστιν, καὶ ὅπερ ἐκ γενέσεως ἐλή-
λυθεν, τοῦτο περιαιρεῖ ἡ περιτομή · εἰ τοίνυν περιαιρεῖ-
σθαι κελεύει ὁ λόγος « τὴν ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας », ὁφείλει τι εἶναι συγγεγεννημένον τῇ καρδίᾳ, ὃ λέγει ἀκρο-
35 βυστίαν, ὅπερ περιαιρεθῆναι δεῖ, ἵνα τις περιτετμῆται « τὴν
ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας ». Ἐάν τις νοήσῃ τὸ « ἡμεθα τέκνα
φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ^a », ἐάν τις νοήσῃ « τὸ σῶμα
τῆς ταπεινώσεως ^e » ἐν ᾧ γεγεννήμεθα, ἐάν τις νοήσῃ τὸ
« οὐδείς καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδὲ εἰ μία ἡμέρα εἶη ἡ ζωὴ
40 αὐτοῦ · ἀριθμητοὶ δὲ μῆνες αὐτοῦ ^f », ὅψεται τίνα τρόπον
γεγεννήμεθα μετὰ ἀκαθαρσίας καὶ ἀκροβυστίας τῆς καρδίας
ἡμῶν.
15 Ἴνα δὲ κατὰ τὸ ἀπλούστερον παράδειγμα λεχθῆ δύνα-
μενον προσαγαγεῖν ὑμᾶς τῷ ἰδεῖν « τὴν ἀκροβυστίαν τῆς
καρδίας ^a », παραθήσομαι ὅτι κατὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν ψευδο-
δοξίαι πάντως γίνονται ἐν τῇ ψυχῇ · οὐ γὰρ οἶόν τέ ἐστιν
5 ἀρχῆθεν ἀληθῆ δόγματα <καὶ> καθαρὰ λαβεῖν τὸν ἄνθρωπον ·
προενοήσατο δὲ ὁ θεῖος λόγος ἱστορίας καὶ γραφῆς τῆς κατὰ
τὸ ῥητόν, ἵνα θρέψῃ τὸν κατὰ σάρκα γεγεννημένον τῷ Ἀβραάμ
ἐν τοῖς κατὰ σάρκα πρῶτον λόγοις καὶ γένηται πρῶτος « ὁ
ἐκ τῆς παιδίσκης », εἰς τὸ δυναθῆναι μετὰ τοῦτον γεννη-
10 θῆναι τὸν « τῆς ἐλευθέρως » καὶ τὸν « διὰ τῆς ἐπαγγελ-
σίας ^b ». Εἰ νενόηται τοῦτο διὰ τί παρελήφθη, δύναται νοεῖ-

28 οὐκοῦν Co : οὐκ ἀν S || 39 εἰ V Co : ἡ S.

15, 5 καὶ add Gh

d. Éphés. 2, 3 || e. Phil. 3, 21 || f. Job 14, 4-5.

15 a. Jér. 4, 4 || b. Gal. 4, 23

1. L'allusion au « corps de misère dans lequel nous sommes nés » laisse voir qu'Origène pense à la chute des âmes : le « prépuce du cœur » est le péché que les âmes ont commis avant leur

mots comme n'étant pas clairs ? Donc il y a un *prépuce du cœur* et il faut le circoncire. Si l'on a de l'acuité dans le raisonnement, voici à peu près ce qu'en cherchant on trouvera sur cette question. Le prépuce est congénital, la circoncision est adventice, et c'est ce qui était venu par la naissance qui est supprimé par la circoncision ; donc si la parole ordonne de supprimer le *prépuce du cœur*, il faut qu'il y ait dans le *cœur* quelque chose de congénital, appelé *prépuce*, que nous devons supprimer pour être circoncis du *prépuce du cœur*. Si l'on réfléchit à cette parole : « *Nous étions par nature des enfants de la colère comme le sont aussi les autres ^a* », si l'on réfléchit au *corps de misère ^e* dans lequel nous sommes nés, si l'on réfléchit que « *nul n'est exempt de souillures, même si sa vie n'était que d'un jour ; or ses mois sont nombreux ^f* », on verra comment nous sommes nés avec une impureté et un *prépuce du cœur* ¹.

15 Pour employer un exemple plus simple qui puisse vous amener à voir ce qu'est le *prépuce du cœur* ^{a 2}, je ferai remarquer que dans le premier âge des opinions fausses naissent forcément dans l'âme, car il n'est pas possible que l'homme reçoive dès le début des doctrines vraies et pures. Mais le Verbe de Dieu a veillé à ce qu'il y ait une histoire et une Écriture à prendre au sens littéral, afin que l'enfant né à Abraham *selon la chair* soit nourri d'abord de paroles *selon la chair*, et que naisse d'abord « *le fils de l'esclave* » pour que puisse naître après lui le « *fils de la femme libre* », le « *fils de la promesse ^b* ». Si l'on

chute et qui a provoqué celle-ci. Mais, comme toujours, Origène n'en parle qu'à mots couverts.

2. Origène va fournir une nouvelle explication, plus simple, du « prépuce du cœur » selon laquelle il consiste dans les opinions fausses et les mauvaises doctrines qui naissent dans l'âme. Cette explication est en liaison avec l'interprétation de la circoncision qui a été donnée plus haut en 14, 17 s.

σθαι ἡ ἀκροβυστία τῆς καρδίας προγινομένη τῆς περιτομῆς.

Χρεία οὖν ἡμῖν τὸν λόγον παραλαβεῖν τὸν καθαιρόντα
 15 τὰ δόγματα καὶ περιαιροῦντα πάντα τὰ γεγόμενα κατὰ
 ψευδοδοξίαν ἐν ἡμῖν. Τοῦτο οὖν ἐστὶν τὸ ἀποθέσθαι τὴν
 ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας ἡμῶν· εἰ γὰρ καρδία ἐστὶν ἔχουσα
 καθ' ἡμᾶς τὸ ἡγεμονικόν, ἐνθα ἐστὶν τὰ νοήματα, ὅθεν
 οἱ ' διαλογισμοὶ ἐξέρχονται οἱ πονηροί ^ε ', ὁ περιαιρού-
 20 μενος τοὺς διαλογισμοὺς τοὺς πονηροὺς « τὴν ἀκροβυστίαν K 45
 τῆς καρδίας » περιαιρεῖται, ὁ ἀποτιθέμενος τὴν ψευδοδοξίαν
 περιτέμνεται « τὴν ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας » αὐτοῦ
 καὶ γίνεται ' ἀνὴρ Ἰούδα ' καὶ ' κατοικῶν Ἰερουσαλήμ ^δ ',
 καθαρῶς περιτεμνόμενος. Ἐὰν δέ τις μὴ ἀποθῆται « τὴν
 25 ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας » αὐτοῦ, ἴδωμεν τί ἀπειλεῖ
 αὐτῷ ὁ λόγος· « Μὴ πως ἐξέλθη » φησὶν « ὡς πῦρ
 ὁ θυμὸς μου καὶ ἐκκαυθήσεται, καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων ^ε. »
 Ἐξέρχεται οὖν ὡς πῦρ ὁ θυμὸς τοῦ κυρίου ἐπὶ τοὺς
 μὴ περιτεμθέντας τῷ θεῷ, ἐπὶ τοὺς μὴ ἀποθεμένους
 30 « τὴν ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας » αὐτῶν, « καὶ οὐκ
 ἔσται ὁ σβέσων ἀπὸ προσώπου πονηρίας ἐπιτηδευμάτων ^ε »
 αὐτῶν. Τὸ πῦρ ἐκεῖνο ὕλην ἔχει τὴν πονηρίαν τῶν
 ἐπιτηδευμάτων ἡμῶν· ὅπου οὐκ ἐνὶ πονηρία ἐπιτηδευμά-
 των, οὐκ ἔχει τὸ πῦρ ὅπου νεμηθῆ· ὅτι δὲ ἡ ὕλη
 35 ἐκείνου τοῦ πυρὸς ἡ πονηρία ἐστὶν τῶν ἐπιτηδευμάτων,
 ἀκουε τοῦ προφήτου λέγοντος· « καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων
 ἀπὸ προσώπου πονηρίας ἐπιτηδευμάτων ὑμῶν ».

« Ἀναγγεῖλατε ἐν τῷ Ἰούδα, καὶ ἐν Ἰερουσαλήμ ἀκου-
 σθήτω· εἶπατε, [ἀναγγεῖλατε,] σημάνατε σάλπιγγι ἐπὶ
 40 τῆς γῆς, καὶ κερράξατε μέγα ^ζ. » Ταῦτα, φησὶν, τὰ ἀπαγγελ-

37 ὑμῶν Co : ἡμῶν S || 39 ἀναγγεῖλατε secl Kl || 40 κερράξατε Kl :
 κραζατε S.

c. cf. Matth. 15, 19 || d. Jér. 4, 4 || e. Jér. 4, 4 || f. Jér. 4, 5

1. Ce paragraphe elliptique évoque des idées qu'Origène avait peut-être développées ailleurs. Il semble que sa pensée soit celle-ci. Un enfant a spontanément des idées fausses avant d'avoir des idées

comprend pourquoi cela a été dit, on peut comprendre ce qu'est le *prépuce du cœur* qui a précédé la circoncision ¹.

Il nous faut donc recevoir la Parole qui purifie les doctrines et supprime toutes les fausses opinions nées en nous. C'est donc cela enlever le *prépuce* de notre *cœur*. Car si le cœur en nous est ce qui contient la raison, là où résident les pensées, là d'où *sortent les mauvaises pensées* ^ε, celui qui supprime les *mauvaises pensées* supprime le *prépuce du cœur*, celui qui se défait des mauvaises doctrines circonscit le *prépuce* de son *cœur* et devient *homme de Juda* et *habitant de Jérusalem* ^δ, circoncis qu'il est dans la pureté. Mais si quelqu'un ne se défait pas du *prépuce* de son *cœur*, voyons de quoi la Parole le menace : « *Méfie-toi que ne jaillisse comme un feu ma fureur ; et elle brûlera et il n'y aura personne pour l'éteindre* ^ε ». La colère du Seigneur jaillit donc *comme un feu* contre ceux qui ne sont pas circoncis *pour Dieu*, contre ceux qui ne se sont pas défaites du *prépuce* de leur *cœur*, et « *il n'y aura personne pour l'éteindre en face de la perversité de leurs habitudes* ^ε. » Ce feu-là a pour aliment la *perversité* de nos *habitudes* ; là où il n'y a pas de *perversité des habitudes*, le feu ne trouve pas sa pâture. Que l'aliment de ce feu soit la *perversité des habitudes*, écoute le prophète le dire : « *Et il n'y aura personne pour l'éteindre en face de la perversité de vos habitudes* ».

« *Annoncez-le en Juda et qu'en Jérusalem on l'entende, dites-le, signifiez-le à la trompette sur la terre et criez-le à pleine voix* ^ζ ». Ce qui est annoncé, dit-il, *dites-le en Juda*,

vraies : preuve que nous naissons avec un « voile » ou cache sur l'esprit. C'est ce cache qui est le « prépuce du cœur ». C'est lui qui explique l'existence de l'Ancien Testament avant le Nouveau, car l'homme n'était pas capable d'accéder directement à la vérité spirituelle, il avait besoin d'abord de « paroles selon la chair », d'une « histoire ». L'allusion aux deux enfants d'Abraham s'explique par le fait qu'il était question d'un enfant qui n'accède pas tout de suite à la vérité : l'homme avait besoin d'être d'abord fils d'Agar, figure de l'Ancien Testament (*Gal.* 4, 24), avant de devenir fils de Sara, figure du Nouveau.

λόμενα εἶπατε « ἐν τῷ Ἰούδα », τοῖς ἀπὸ τῆς φυλῆς τοῦ Ἰούδα τοῦ Χριστοῦ, « πρόδηλον γὰρ ὅτι ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλ-
 16 κεν ὁ σωτὴρ ἡμῶν σ ». « Ἐσημάνατε σάλπιγγι ἐπὶ τῆς γῆς » · ὁ λόγος ὁ ὑψηλός, ὁ διεγείρων τὸν ἀκροατὴν, ὁ παρασκευάζων αὐτὸν « εἰς » τὸν « πόλεμον ^α » τὸν κατὰ τῶν παθῶν, « εἰς » τὸν « πόλεμον » τὸν κατὰ τῶν ἐνεργειῶν
 5 τῶν ἀντικειμένων, ὁ παρασκευάζων αὐτὸν εἰς τὰς « ἑορτὰς ^β » τὰς οὐρανίους — εἰς ἀμφοτέρα γὰρ ταῦτα λέγεται — παραλαμβάνεται σάλπιγγι. Ἐν τοῖς Ἀριθμοῖς ὁ τοιοῦτος
 · λόγος σάλπιγγι ἐστίν · ὅσον ἐμοὶ κελεύει ὁ λόγος καὶ εἴ τιτι ἄλλω — δέδοται δὲ τῷ βουλομένῳ καὶ ζητήσαντι τὸν
 10 νοῦν τῶν γραφῶν — κελεύει ποιῆσαι « σάλπιγγας ἀργυρᾶς ἐλατάς ^ε ». Οὕτω φησὶν ὁ λόγος · « Ἐσημάνατε σάλπιγγι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ κεκράξατε μέγα · εἶπατε · συνάχθητε καὶ εἰσελθώμεν εἰς τὰς πόλεις τὰς τειχίρεις ^δ. » Εἰς ἀτειχιστὸν πόλιν οὐ βούλεται ἡμᾶς εἰσελθεῖν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ἀλλ'
 15 εἰς τετειχισμένην. « Ἡ ἐκκλησία τοῦ ζῶντος θεοῦ » τετειχισμένη ὑπὸ « τῆς ἀληθείας ^ε » τοῦ λόγου · οὗτος γὰρ K 46
 ἐστὶν τὸ τεῖχος, (ὡς) ἐν τῷ ἑπτακαιδεκάτῳ κεῖται Ψαλμῷ, ὅτι καὶ « τεῖχος » ἐστὶν ὁ θεός ^ζ.

« Ἀναλαβόντες φεύγετε εἰς Σιών », ὅσοι ἐστὲ ἐξω τῆς
 20 Σιών, « ἀναλαβόντες φεύγετε εἰς Σιών · σπεύσατε, μὴ στήτε ^θ », οἱ ἐν τῇ προκοπῇ σπεύσατε ἐπὶ τὸ Σικοπευτήριο, « ὅτι κακὰ ἐγὼ ἐπάγω ἀπὸ βορρᾶ καὶ συντριβὴν μεγάλην ^η ». Τῶν κακῶν ἐπαγομένων « ἀπὸ βορρᾶ », βορρᾶ τοῦ ἀντικειμένου, ὡς πολλάκις λέλεκται, ὅς ἐάν εὐρεθῇ μὴ

16, 17 ὡς add Kl in apparatu

g. Hébr. 7, 14.

16 a. Nombr. 10, 9 || b. cf. Nombr. 10, 10 || c. Nombr. 10, 2 || d. Jér. 4, 5 || e. cf. I Tim. 3, 15 || f. Ps. 17, 30 || g. Jér. 4, 6 || h. Jér. 4, 6

1. Origène a déjà expliqué plus haut, IV, 2, 37, que Juda représente le Christ, né de la tribu de Juda.

à ceux de la tribu de Juda le Christ ¹, « car il est notoire
 16 que notre Sauveur s'est levé de la tribu de Juda ^g. » « Signifiez-le à la trompette sur la terre ». La Parole sublime qui éveille l'auditeur, qui le prépare à la guerre ^a contre les passions, à la guerre contre les puissances adverses, qui le prépare aux fêtes ^b célestes, — car l'Écriture parle de sonner de la trompette dans l'un et l'autre cas, — est considérée ici comme une trompette. Dans les Nombres c'est une telle Parole qui est trompette, quand par exemple la Parole m'ordonne, à moi et à tous, — car c'est donné à qui le veut et à quiconque cherche l'intelligence de l'Écriture, — de faire des trompettes d'argent étirées ^c. Ainsi la Parole dit : « Signifiez-le à la trompette sur la terre et criez-le à pleine voix ; dites : rassemblez-vous et entrons dans les villes ceintes de remparts ^d ». La Parole de Dieu ne veut pas que nous entrons dans une ville sans remparts, mais dans une ville munie de remparts. L'Église du Dieu vivant a été munie de remparts par la vérité ^e du Verbe ; c'est Lui, en effet, le rempart, tout comme on voit au psaume XVII que Dieu aussi est « rempart ^f ».

« Reprenez-vous et fuyez dans Sion ». Vous tous qui êtes en dehors de Sion, « reprenez-vous et fuyez dans Sion ; hâtez-vous, ne restez pas sur place ^g », vous qui êtes en progrès, hâtez-vous vers l'Observatoire ^h, parce que je fais venir de Borée des maux et une grande tribulation ^h. Tandis que ces maux arrivent de Borée, — Borée étant, comme il a été dit souvent ⁴, l'Adversaire, — quiconque est surpris à ne pas se hâter et à ne pas entrer dans les

2. Cf. ci-dessous Hom. L. I (III), 1.

3. Étymologie de « Sion » d'après la Traduction des noms hébreux ; cf. DE LAGARDE, *Onom. sacra*, I, p. 198 ; *Com. Jn XIII*, 13, § 81 ; *Com. Lament. Jér.* fgt 19 (GCS 6, p. 242, 29).

4. Formule impersonnelle dont Origène se sert souvent pour parler de lui-même. Nous ignorons dans quelles homélies il avait expliqué la signification du nom de Borée.

25 σπεύσας μηδὲ εἰσελθὼν « εἰς τὰς πόλεις τὰς τειχήρεις ^ι », μὴ γενόμενος « ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ^ι », ἀλλ' ἔξω ἐστηκώς, αὐτὸς ὑπὸ τῶν πολεμίων καταληφθεὶς ἀναιρεθήσεται. Τίς δὲ ἐστὶν ὁ πολέμιος ; Ἰδωμεν ἐκ τῶν ἐξῆς τίνα τρόπον λέγεται · « Ἀνέβη λέων ἐκ τῆς μάνδρας αὐτοῦ, 30 ἐξολοθρεύων ἔθνη ἐξῆρεν ^κ. » Οὗτός ἐστιν ὁ πολέμιος, ὃν δεῖ ἡμᾶς φυγεῖν. « Λέων » ἡμᾶς καταδιώκει · τίς οὗτος ; Πέτρος ἡμᾶς διδάσκει λέγων · « Ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ ζητῶν τίνα καταπίη · ὃ ἀντίστητε στερεοὶ τῇ πίστει ^ι » · καὶ κατὰ τὸν ἑνατον 35 Ψαλμὸν « ἐνεδρεύει ἐν ἀποκρύφῳ, ἐνεδρεύει ὡς λέων ἐν τῇ μάνδρᾳ αὐτοῦ ^μ », καὶ ἐνεδρεύει οὗτος ὁ λέων οὐχ ἡμέρας, ἀλλ' ἐπὶ γένηται νύξ · κατὰ γὰρ τὸν ἑκατοστὸν τρίτον Ψαλμὸν · « Ἔθου σκότος καὶ ἐγένετο νύξ · ἐν αὐτῇ διελεύσονται πάντα τὰ θηρία τοῦ δρυμοῦ, σκύμνοι ὠρυόμενοι ἀρπάσαι καὶ ζητῆσαι παρὰ τοῦ θεοῦ βρώσιν αὐτοῖς ^ν. » 40 17 « Ἀνέβη » οὖν « λέων ἐκ τῆς μάνδρας αὐτοῦ ^α » · ποῦ ; πότε ; Κάτω ἐστὶν πεσὼν, εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς κατελήλυθεν · « Ἀνέβη λέων ἐκ τῆς μάνδρας αὐτοῦ. » Ἀνθρώπος εἶ, ἀνωτέρω εἶ τοῦ διαβόλου · κρείττων γὰρ εἶ αὐτοῦ, 5 ὁποῖος ἐὰν ᾖς · ἐκείνος διὰ τὴν κακίαν κάτω ἐστίν. « Ἀνέβη » οὖν « λέων ἐκ τῆς μάνδρας αὐτοῦ, ἐξολοθρεύων ἔθνη ἐξῆρεν ^β » · ἀναβάς « ἐκ τῆς μάνδρας αὐτοῦ », τόπου τοῦ οἰκείου τῇ κολάσει ἑαυτοῦ, « ἐξολοθρεύων ἔθνη ἐξῆρεν · ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ < τοῦ > θεῖναι τὴν γῆν 10 σου εἰς ἐρήμωσιν. ^ε » · βούλεται εἰσελθεῖν σου εἰς τὴν γῆν, K 47 περὶ ἧς πρὸ βραχέως ἐλέγομεν, ἑκαστον ἡμῶν βούλεται νεμη-

25 τειχήρεις V Co : στειχῆρεις S.

17, 9 τοῦ add Kl ex l. 12 infra || 11 πρὸ V : ρο S

i. Jér. 4, 5 || j. II Thess. 1, 4 || k. Jér. 4, 7 || l. I Pierre 5, 8-9 || m. Ps. 9, 30 (10, 9) || n. Ps. 103, 20-21.

17 a. Jér. 4, 7 || b. Jér. 4, 7 || c. Jér. 4, 7

villes ceintes de rempart ^ι, à ne pas être dans les églises de Dieu ^ι, mais à rester en dehors, celui-là sera pris par les ennemis et massacré. Et qui est l'ennemi ? Voyons-le par la suite où il est dit : « Un lion est monté de son repaire, il s'est levé pour détruire les nations ^κ. » Voilà l'ennemi qu'il nous faut fuir. Un lion nous poursuit. Qui est-il ? Pierre nous l'enseigne lorsqu'il dit : « Notre adversaire, le diable, tel un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer ; résistez-lui, fermes dans la foi ^ι » ; et au psaume IX : « Il s'embusque dans une cachette », il s'embusque « comme un lion dans son repaire ^μ », et ce lion-ci ne s'embusque pas de jour, mais lorsque vient la nuit, car selon le psaume CIII : « Tu as mis des ténèbres et ce fut la nuit, alors toutes les bêtes de la forêt sont en mouvement, les lionceaux rugissent après la proie et demandent à Dieu leur nourriture ^ν ».

17 « Un lion est donc monté de son repaire ^α » : où ? quand ? Il est en bas, tombé. Il était descendu au plus profond de la terre : « Un lion est monté de son repaire ». Tu es homme, tu es plus haut que le diable, car tu es meilleur que lui, quel que tu sois. Lui, à cause de sa perversité, est en bas.

« Un lion est donc monté de son repaire ; il s'est levé pour détruire les nations ^β ». Une fois monté de son repaire, du lieu qui convenait à son châtement, « il s'est levé pour détruire les nations, il est sorti de son lieu pour réduire ta terre à un désert ^ε ». Il veut entrer dans ta terre à toi, celle dont nous parlions tout à l'heure ² ; il veut faire sa pâture

1. Schéma classique d'explication : Où, quand ? En fait, Origène ne répond qu'à la première question : où était le lion ? En bas, tombé. Allusion à la chute du démon.

2. Plus haut 13, 33 s.

θῆναι· ἔρχεται οὖν « τοῦ θεῖναι τὴν γῆν σου <εἰς> ἐρήμωσιν », ἵνα καταπατήσῃ τὰ σπέρματα, ὁ λέων, ἵνα ποιήσῃ ἔρημόν σου τὴν γῆν, « καὶ πόλεις σου καθαιρεθήσονται παρὰ τὸ μὴ κατοικεῖσθαι αὐτάς· ἐπὶ τούτοις περιζώσασθε σάκκους ^d ». Ἐπεὶ οὖν ἀνέβη λέων καὶ ἀπειλεῖ σοι λέων καὶ βούλεται σου ἀφανίσει τὴν γῆν, περιζώσαι σάκκον, κλαῖε καὶ πένθει, διὰ τῶν εὐχῶν παρακάλει τὸν θεόν, ἵνα τοῦτον τὸν λέοντα ἐξολοθρεύσῃ ἀπὸ σοῦ καὶ μὴ ἐμπέσης αὐτοῦ εἰς τὸ

20. στόμα. « Ὁν τρόπον » γὰρ « ὅταν ἐσπάσῃ ὁ ποιμὴν ἐκ στόματος λέοντος δύο σκέλη ἢ λοβὸν ὠτίου ^e », οὗτος ὁ λέων ζητεῖ τῶν ὠτων σε λαβεῖν, ἵνα διὰ τῆς λιχνείας σου λόγους ψευδεῖς σοι παραβαλὼν ἐκστήσῃ σε ἀπὸ τῆς ἀληθείας, βούλεται σου ἀπὸ τῆς ἀληθείας ἀρπάσαι τοὺς πόδας

25 καὶ καταφαγεῖν· ἀλλὰ σὺ περιζώσαι σάκκους καὶ κόπτου καὶ κλαῖε καὶ ἀλάλαζε βλέπων τὸν πολέμιον τὸν ἐνεστηκότα, ἵνα ἀποστραφῇ « θυμὸς » ὀργῆς « κυρίου » ἀπὸ σοῦ ^f, καὶ ἀποστραφέντος τοῦ θυμοῦ δυνηθῆς ἐν ἀμεριμνίᾳ γενόμενος, μηκέτι τοῦ λέοντος ὑπείσερχομένου σοι, τῷ σε

30 εἰσεληλυθέναι εἰς τὴν τειχῆρη πόλιν ^g, δοξάζειν τὸν ῥυόμενόν σε θεὸν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ᾧ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν ^h.

¹² εἰς add Gh, cf. supra l. 10.

d. Jér. 4, 7-8 || e. Amos 3, 12 || f. Jér. 4, 8 || g. cf. Jér. 4, 5 || h. I Pierre 4, 11.

de chacun d'entre nous. Le *lion* vient donc « pour réduire ta terre à un désert », pour fouler aux pieds les semences afin de rendre ta terre désertique, « et tes villes seront rasées parce qu'elles seront dépeuplées ; à cause de cela, ceignez des cilices ^a ». Donc, puisque le *lion* est monté, que le *lion* te menace et veut anéantir ta terre, ceins un cilice, pleure et gémis, presse Dieu par des prières d'exterminer ce *lion*, pour t'en débarrasser et que tu ne tombes pas dans sa gueule. Car « comme lorsque le berger arrache de la gueule du lion deux jambes ou un bout d'oreille ^e », ce lion-ci cherche à te prendre par les oreilles, te jetant des paroles mensongères dont tu es friand afin de te faire sortir de la vérité, il veut arracher tes pieds du sol de la vérité et te dévorer. Eh bien ! toi, ceins des cilices, frappe-toi la poitrine, pleure et pousse le cri de guerre à la vue de l'ennemi menaçant pour que le courroux de la colère du Seigneur se détourne ^f de toi et que, ce courroux une fois détourné, tu puisses, en toute quiétude, à l'abri des assauts du *lion*, parce que tu seras entré dans la ville munie de remparts ^g, louer le Dieu qui te sauve en Christ Jésus, à qui sont la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. AMEN ^h.

HOMÉLIE VI

« Εἰς τὸ « κύριε, οἱ ὀφθαλμοὶ σου εἰς πίστιν » μέχρι τοῦ
« πορεύσομαι πρὸς τοὺς ἄδρους καὶ λαλήσω αὐτοῖς ».

᾿Ομιλία σ΄.)

1 « Κύριε » φησὶν « οἱ ὀφθαλμοὶ σου εἰς πίστιν ^a ». (K 47)
᾿Ως « ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίου ^b », ἀπὸ γὰρ ἀδί-
κων ἀποστρέφει αὐτούς, οὕτως οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς
πίστιν, ἀπὸ γὰρ ἀπιστίας ἀποστρέφει αὐτούς· διὸ καλῶς
5 λέλεκται ὑπὸ τοῦ νοοῦντος, τί λέγει ἐν τῇ εὐχῇ, τὸ « κύριε,
οἱ ὀφθαλμοὶ σου εἰς πίστιν ».

Τὸ μὲν οὖν ἐνταῦθα γεγραμμένον ἐστίν· « Κύριε, οἱ
ὀφθαλμοὶ σου εἰς πίστιν »· ἐπεὶ δὲ « λόγον σοφὸν ἐὰν ἀκούσῃ
ἐπιστήμων, αἰνέσει αὐτὸν καὶ ἐπ' αὐτὸν προσθήσει ^c »,
10 ὅρα πόσα ἔστιν ποιῆσαι ἀπὸ τοῦ « κύριε, οἱ ὀφθαλμοὶ σου
εἰς πίστιν ». Φησὶν ὁ Παῦλος· « Nun̄ δὲ μένει τὰ τρία K 48
ταῦτα, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη· μεῖζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη ^d »·
ὡς ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς πίστιν, ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς ἐλπίδα,
ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς ἀγάπην· ἐπεὶ δὲ ἐστὶν πνεῦμα « δυνά-
15 μεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ ^e », ὡς ὀφθαλμοὶ κυρίου
εἰς ἀγάπην, οὕτως ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς δύναμιν, οὕτως [οἱ]
ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰς σωφρονισμόν, ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ
δικαιοσύνην ^f, οὕτως ἐπὶ πάσας ἀρετὰς ὀφθαλμοὶ κυρίου.
Εἰ οὖν βούλει καὶ σὺ τὰς ἀκτῖνας τῶν νοητῶν ὀφθαλμῶν
20 τοῦ θεοῦ φθάνειν ἐπὶ σέ, ἀνάλαβε τὰς ἀρετὰς, καὶ ἔσται
ὡς τὸ « κύριε, οἱ ὀφθαλμοὶ σου εἰς πίστιν », οὕτως « κύριε,
οἱ ὀφθαλμοὶ σου » εἰς ἕκαστον ὧν ἐὰν κτήσῃ ἀγαθῶν· καὶ

1, 16 οἱ secl Kl.

1 a. Jér. 5, 3 || b. Ps. 33, 16 || c. Sir. 21, 15 || d. I Cor. 13, 13 ||
e. II Tim. 1, 7 || f. cf. Ps. 33, 16

Sur : « *Seigneur, tes yeux sont sur la foi* », jusqu'à : « *J'irai
vers les forts et je leur parlerai* ».

1 « *Seigneur, dit-il, tes yeux sont sur la foi ^a* ». De même
que « *les yeux du Seigneur sont sur les justes ^b* », car il les
détourne des injustes, de même « *les yeux du Seigneur sont
sur la foi* », car il les détourne de l'incroyance ; voilà
pourquoi il a été dit à juste titre par un homme qui com-
prenait ce qu'il disait dans la prière : « *Seigneur, tes yeux
sont sur la foi* ».

Le texte est donc ici : « *Seigneur, tes yeux sont sur la
foi* », mais puisque « *si l'homme de savoir entend une parole
sage, il la louera et y ajoutera du sien ^c* », vois tout ce qu'on
peut tirer de la phrase : « *Seigneur, tes yeux sont sur la
foi* ». Paul dit : « *Maintenant trois choses demeurent : la
foi, l'espérance et la charité, mais la plus grande de ces choses,
c'est la charité ^d* ». Comme *les yeux du Seigneur sont sur la
foi*, les yeux du Seigneur sont sur l'espérance, les yeux
du Seigneur sont sur la charité. Et puisque l'Esprit est
« *Esprit de force, de charité et de maîtrise de soi ^e* », comme
les yeux du Seigneur sont sur la charité, ainsi les yeux du Sei-
gneur sont sur la force, ainsi les yeux du Seigneur sont
sur la maîtrise de soi, les yeux du Seigneur sont sur la
justice ^f ; bref sur toutes les vertus sont les yeux du
Seigneur. En conséquence, si tu veux à ton tour que
les rayons des yeux spirituels du Seigneur viennent sur toi,
revêts-toi des vertus. Alors sur le modèle de la parole :
« *Seigneur, tes yeux sont sur la foi* », il sera vrai de dire :
Seigneur, tes yeux sont sur chacun des biens que tu auras

ἐὰν τηλικούτος ᾗς, ὡς τοὺς ὀφθαλμοὺς κυρίου ἐλλάμπειν σοι, ἐρεῖς · « Ἐσημειώθη ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, κύριε ^g. »

2 Ἐἴτα περὶ τῶν ἀμαρτωλῶν ἴδωμεν τὸ λεγόμενον · « Ἐμαστίγωσας αὐτοὺς καὶ οὐκ ἐπόνησαν ^a. » Αὐταὶ αἱ αἰσθηταὶ μάστιγες ζῶσιν προσφερόμεναι σώμασιν, εἴτε βούλονται εἴτε μὴ βούλονται οἱ μαστιγούμενοι, πόνον ἐμποιοῦσιν ⁵ αὐτοῖς · αἱ δὲ τοῦ θεοῦ μάστιγες τοιαῦται εἰσιν ὡς τινὰς μὲν τῶν μαστιγούμενων πονεῖν, τινὰς δὲ τῶν μαστιγούμενων μὴ πονεῖν. Ἴδωμεν εἰ δυνάμεθα διηγήσασθαι, τί ἐστιν τὸ πονεῖν ἀπὸ μαστίγων θεοῦ καὶ τί τὸ μὴ πονεῖν, καὶ ὅτι ¹⁰ κακοδαίμονες οἱ μὴ πονοῦντες ἀπὸ μαστίγων θεοῦ, μακάριοι δὲ οἱ πονοῦντες ἀπὸ μαστίγων θεοῦ. Φησὶν γὰρ ἡ Σοφία · « Τίς δώσει ἐπὶ τοῦ διανοήματός μου μάστιγας, καὶ ἐπὶ τῶν ¹⁵ χειλέων μου σφραγίδα πανούργων, ἵνα ἐπὶ τοῖς ἀγνοήμασιν μου μὴ φείσωνται, καὶ αἱ ἀμαρτίαι μου μὴ ἀπολέσωσίν με ^b; » Πρὸς γὰρ τῷ « τίς δώσει ἐπὶ τοῦ διανοήματός μου μάστιγας; » Οὐκοῦν εἰσι μάστιγες τὸ διανόημα μαστιγούσαι. Αἱ μάστιγες τοῦ θεοῦ τὸ διανόημα μαστιγούσιν · ²⁰ λόγος γὰρ καθαπτόμενος τῆς ψυχῆς καὶ εἰς συναίσθησιν αὐτὴν ἄγων τῶν ἡμαρτημένων μαστιγοῖ · μαστιγοῖ δὲ τὸν μὲν μακάριον πονοῦντα ἐπὶ ταῖς μάστιξι, καθικνεῖται γὰρ αὐτοῦ τὰ λεγόμενα, καὶ οὐκ ἐξευτελίζει τὸν ἐλέγχοντα ἀπ' αὐτοῦ, ἐπὶ δὲ τις εὐρεθῆ, ἵν' οὕτως εἴπω, ἀναίσθητος, ²⁵ λεχθήσεται περὶ αὐτοῦ · « Ἐμαστίγωσας αὐτοὺς καὶ οὐκ ἐπόνησαν. » Τοῦ αὐτοῦ λόγου λεγομένου ἐλεγκτικῶς, φέρε ^{K 49} εἰπεῖν, ἐπὶ τῷ καθικέσθαι διανοίας τοῦ τὴν συνείδησιν

^{2, 5} τοιαῦται V Co : τοιαῦτα S || ¹⁷ συναίσθησιν C : σύνεσιν S, cf. V, 5, 31 || ²⁰ αὐτοῦ Gh : αὐτῶ S

g. Ps. 4, 7.

² a. Jér. 5, 3 || b. Sir. 22, 27 ; 23, 2-3

1. Cf. *In Ex.* 10, 27, fragment conservé dans la *Philocalie* XXVII, 6 : « C'est donc une grâce du Seigneur que l'inique soit visité avec une verge et le pécheur avec des fouets. Et tant que le pécheur

acquis. Et si tu te transformes au point que les yeux du Seigneur t'illuminent, tu diras : « *Comme un signe sur nous, a brillé la lumière de ta face, Seigneur* ^g ». »

2 Voyons ensuite ce qui est dit à propos des pécheurs : « *Tu les as fouettés et ils n'ont pas eu mal* ^a ». Les fouets visibles d'ici-bas, quand on les applique aux corps vivants, font mal aux gens fouettés, que ceux-ci le veuillent ou non ; mais les fouets de Dieu sont tels que certains des gens fouettés ont mal et d'autres n'ont pas mal. Voyons si nous pouvons expliquer ce que c'est qu'avoir mal sous les fouets de Dieu et ce que c'est que de n'avoir pas mal, pour faire comprendre que les malheureux sont ceux qui n'ont pas mal sous les fouets de Dieu, et les bienheureux ceux qui ont mal sous les fouets de Dieu ¹. La Sagesse dit en effet : « *Qui appliquera à ma pensée le fouet et à mes lèvres un sceau de sages pour qu'ils ne m'épargnent pas dans mes erreurs et que mes péchés ne causent pas ma perte* ^b ? » Prête attention à ces mots : « *Qui appliquera à ma pensée le fouet ?* » Il y a donc des fouets qui fouettent la pensée ². Ce sont les fouets de Dieu qui fouettent la pensée, car le Logos, en prenant l'âme à partie et en la poussant à prendre conscience de ses fautes, la fouette. Il fouette le bienheureux, qui a mal sous le fouet parce que les paroles l'atteignent et qu'il ne rejette pas avec dédain cette Parole qui le confond. Mais si quelqu'un est trouvé pour ainsi dire insensible, il sera dit de lui : « *Tu les as fouettés et ils n'ont pas eu mal* ». Mettons qu'une même parole de reproche soit prononcée pour toucher la pensée

n'est pas fouetté, il n'est pas encore soumis à l'éducation et correction ».

2. La littérature philosophique avait employé déjà l'image du fouet pour désigner le châtement de l'âme (cf. *Corpus herm.* X, 2, éd. Nock-Festugière avec note *ad loc.*) par allusion aux fouets des Erinnyes (cf. *ESCHYLE, Choéph.* 290).

25 μεμολυσμένου^c ἐπὶ τινὶ ἁμαρτία τὸ λεγόμενον, ἐὰν ὁ μὲν
 τις τῶν ἀκουόντων ἀλγήσῃ, ὥστε λεχθῆναι περὶ αὐτοῦ·
 « Ἐώρακας ὡς κατενύγη^d » ὁ δεῖνα, ὁ δὲ τις τῶν ἀκουόν-
 των μὴ ἀλγήσῃ, ἀλλὰ ἀναισθητῆ τῶν ἐλεγχόντων, δῆλον
 30 ὅτι λεχθήσεται περὶ τοῦ μηδ' αἰσθανομένου· « Ἐμαστί-
 γωσας αὐτοὺς καὶ οὐκ ἐπόνησαν. »

Μία μὲν διήγησις αὕτη περὶ τοῦ « οὐκ ἐπόνησαν » ἢ
 ἐπόνησαν· ἴδωμεν δὲ εἰ ἔχομεν καὶ ἑτέραν. Γίνονται τινες ἐν
 τοῖς σώμασιν μελῶν τινων νεκρότητες καὶ ξηρότητες, καὶ
 35 πολλάκις τοιαῦτα πάσχει τὰ νεκρωμένα μέλη παρὰ τὰ
 ζῶντα, ὥστε προσαγομένων μὲν τῶν πόνον ποιῆσαι δυνα-
 μένων τῷ ζῶντι μέλει ἀλγεῖν ἐκεῖνον ὅπως προσάγεται τὸ
 ποιῶν πονεῖν, προσαγομένων δὲ τῶν ποιούντων πονεῖν τῷ
 μέλει τῷ ἀναισθητῷ οὐκ αἰσθάνεται ἐκεῖνος, ὅταν ἢ νεκρό-
 40 τής περὶ αὐτό. Ταῦτα εἴπερ εἶδες ἐπὶ τοῦ σώματος, μετά-
 θες ἐπὶ τὴν ψυχὴν καὶ ὄρα ὅτι ἔστιν τις καὶ ψυχὴ νεκρου-
 μένη τὰ μέλη, ὥστε μὴ αἰσθάνεσθαι ἀπὸ τῶν μαστίγων,
 κἂν ἐπίπονα προσφέρηται τινα. Δεινὰ προσφέρεται, ἀλλ'
 οὐκ αἰσθανθήσεται ἢ δεῖνα ψυχὴ, ἄλλη δὲ αἰσθανθήσεται· καὶ
 45 ἐπὶ τῷ αἰσθάνεσθαι ὁ μὴ αἰσθανόμενος ἀπὸ πόνων αὐτῷ
 προσφερομένων, εὐχόμενος μᾶλλον πονεῖν εἰ προσάγοιτο
 τὰ ἐπίπονα, ἐπεὶ σημειόν ἐστι τοῦτο τοῦ ζῆν αὐτόν, ἀηδι-
 ζόμενος δὲ ἐπὶ τῷ μὴ αἰσθάνεσθαι ἐπὶ τοῖς ἐπιπόνοις.
 Ὡσπερ δὴ τοῦτο γίνεται ἐπὶ τῶν σωμάτων, οὕτω νομίζω
 50 ἐν τῷ « θελήσωσιν εἰ ἐγένοντο πυρὶκαυστοὶ^e » τοιοῦτόν
 τι δηλοῦσθαι· οἷον τοῦ πυρὸς προσφερομένου τινὲ καὶ μὴ
 αἰσθανομένου τοῦ καιομένου, θελήσωσιν ἐκεῖνοι, καταλα-
 βόντες σύγκρισιν μὴ αἰσθανομένων ἐπὶ ταῖς ἀλγηδόσιν καὶ
 αἰσθανομένων, μᾶλλον αἰσθάνεσθαι ἐπὶ τῷ πυρὶ ἢ μὴ αἰσθά-

28 ἀναισθητῆ ΚΙ : ἀναισθητεῖ S || 32 ἴδωμεν V : ἴδομεν S || 33
 μελῶν conī ΚΙ (p. 348) : μερῶν S || 35 πόνον Ru : πόνων S || 38 ἢ
 V^{corr} : ἢ S || 42 δεῖνα προσφέρεται Gh : διαπροφέρεται S || 44
 ἤπερ V : εἴπερ S || 48 τῷ Gh : τοῦ S

d'hommes qui ont la conscience souillée^c de quelque péché, si l'un des auditeurs souffre de cette parole au point qu'on dise de lui : *Tu as vu comme un tel a été pénétré de douleur^d*, et si un autre n'en souffre pas mais reste insensible aux reproches, c'est évidemment à propos de celui qui est insensible qu'il sera dit « *Tu les as fouettés et ils n'ont pas eu mal.* »

C'est une première explication de « *Ils n'ont pas eu mal* » ou ils ont eu mal, mais voyons si nous n'en avons pas une seconde. Il y a dans le corps des membres qui meurent et se dessèchent, et souvent la différence entre les membres morts et les membres vivants est telle que, si on applique à un membre vivant un traitement propre à provoquer la douleur, l'homme à qui on applique ce qui fait mal souffre, tandis que, si on applique ce qui provoque la douleur à un membre insensible, cet homme-là ne sent pas, parce qu'il est mort quant à ce membre. Ce que tu viens de voir pour le corps, transpose-le sur l'âme et vois qu'une âme aussi peut être morte dans ses membres au point de ne pas sentir les coups de fouets si forts qu'ils soient. Applique-t-on des tortures épouvantables, telle âme ne les sentira pas, tandis qu'une autre les sentira. Et peut-être celui qui ne sent pas la souffrance qu'on lui inflige est-il en quelque sorte plus peiné de ne pas sentir qu'il le serait de sentir : il souhaiterait plutôt avoir mal quand on lui inflige des tourments, car ce serait le signe qu'il est en vie, et il lui déplaît de ne pas sentir les tourments. Eh bien ! à l'exemple de ce qui se passe pour les corps, je pense que la parole : « *Qu'ils désirent être la proie du feu^e !* » indique quelque chose comme ceci : comme dans le cas où le feu est appliqué à quelqu'un qui ne sent pas la brûlure, que ces hommes-là, s'ils comprennent la différence qui existe entre ceux qui sentent la souffrance et ceux qui ne la sentent pas, *désirent*

55 νεσθαι· και εὔξαιτο ἄν τις προσαγομένου κάκεινου τοῦ κεκριμένου πυρός ἐπὶ τοὺς ἁμαρτωλοὺς αἰσθάνεσθαι μᾶλλον ἢ μὴ αἰσθάνεσθαι.

Ταῦτα διὰ τὸ « ἐμαστίγωσας αὐτούς, και οὐκ ἐπόνησαν ». « Συντελέσας αὐτούς, και οὐκ ἠθέλησαν δέξασθαι παιδείαν^f. » « Ὅτε τὰ καθαρτικὰ ποιεῖ ὁ προνοῶν τῶν ὄλων θεὸς ἐπὶ ψυχῆς σωτηρία, τὸ ἐπ' αὐτῷ συντελέσεν· νοήσεις δὲ (τὸ) « συντελέσας αὐτούς και οὐκ ἠθέλησαν δέξασθαι παιδείαν » ἀπὸ παραδείγματος τοῦ κατὰ τὸν παραδιδόντα τὴν ἐπιστήμην και τὸν μὴ βουλόμενον παραλαβεῖν τὴν ἐπιστήμην ἀπὸ τοῦ παραδιδόντος. Πάντα γὰρ τὰ 65 παρ' αὐτῷ ποιεῖτω ὁ διδάσκαλος και συντελείτω πάντα εἰς παράδοσιν ἐπιστήμης, ἐκεῖνος δὲ μὴ παραδεχέσθω τὰ λεγόμενα· εἴποιμ' ἄν περὶ τοῦ τοιούτου τῷ διδασκάλῳ· συντελέσας τόνδε και οὐκ ἠθέλησεν δέξασθαι παιδείαν. 70 Ἐπὶ οὖν τὰ ἀπὸ τῆς προνοίας γίγνηται πάντα εἰς ἡμᾶς, ἵνα συντελεσθῶμεν και τελειωθῶμεν, ἡμεῖς δὲ μὴ παραδεχόμεθα τὰ τῆς προνοίας τῆς ἐπὶ τελειότητα ἡμᾶς ἐλκούσης, λεχθεῖη ἄν ὑπὸ τοῦ νοοῦντος τῷ θεῷ· « Κύριε, συντέλεσας αὐτούς και οὐκ ἠθέλησαν δέξασθαι παιδείαν. »

3 « Ἐστερέωσαν τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὑπὲρ πέτραν^a. » Νοήσεις και τοῦτο ἀπὸ τῶν σωματικωτέρων. Τῶν ἁμαρτανόντων οἱ μὲν ἀκούοντες λόγους ἐλεγκτικούς ἐπὶ τῇ ἁμαρτία ἐρυθριῶσιν και καταδύονται και ὑποπίπτουσιν ἀπτομένου τοῦ λόγου τοῦ ἐλεγκτικοῦ αὐτῶν· οἱ δὲ 5 τοιοῦτοί εἰσιν, ὥστε αὐτοὺς ἀνερυθριάστους εἶναι, μὴ αἰδουμένους ἐφ' οἷς ἐλέγχονται, ἐφ' οἷς ἡμαρτήκασιν.

61 αὐτῷ Gh : αὐτὸ S || 62 τὸ add Kl || 66 αὐτῷ Gh : αὐτὸν S.

f. Jér. 5, 3.

a. Jér. 5, 3

1. Cf. *In Ps.* II, 10 (PG 12, 1112 D) : « Peut-être y a-t-il même des gens qui, lorsqu'ils ont pris conscience de leurs fautes, voyant qu'ils ont besoin, pour guérir, de celui qui a la science de la guérison, se livrent eux-mêmes aux traitements les plus pénibles mais

sentir le feu plutôt que de ne pas le sentir¹ ! Et même à l'approche du feu réservé aux pécheurs on souhaiterait sentir plutôt que de ne pas sentir².

Voilà pour le verset : *Tu les as « fouettés et ils n'ont pas eu mal ».* « *Tu les as achevés et ils n'ont pas voulu accepter la leçon^f* ». Quand Dieu dans sa Providence universelle accomplit son œuvre purificatrice pour le salut d'une âme, il va jusqu'à l'achèvement, du moins pour ce qui dépend de lui. Et tu comprendras ce que signifie : « *Tu les as achevés et ils n'ont pas accepté la leçon* » par l'exemple d'un maître qui transmet la science et d'un élève qui ne veut pas recevoir la science de celui qui la lui transmet. Supposons que le maître fasse tout ce qui est en son pouvoir et *achève* tout pour transmettre la science, et que l'élève ne reçoive pas ce qu'on lui dit : je pourrais dire au maître à propos d'un tel élève : *Tu l'as achevé et il n'a pas voulu accepter la leçon*. Si donc tout ce qui nous vient de la Providence est destiné à nous *achever* et à nous parfaire, et que nous n'acceptons pas les leçons de la Providence qui nous tire vers la perfection, celui qui comprend le sens de ce passage pourra dire à Dieu : *Seigneur, « tu les as achevés et ils n'ont pas voulu accepter la leçon ».*

3 « *Ils ont rendu leur face plus dure que le roc^a* ». Cela aussi tu le comprendras à partir de choses plus corporelles. Parmi les pécheurs il en est qui, lorsqu'ils entendent des paroles de reproches contre leurs péchés, rougissent, se cachent et se soumettent à la parole de reproche qui les atteint ; mais d'autres sont dans des dispositions telles qu'ils ne rougissent pas, qu'ils n'ont pas honte des actes

capables de produire un mieux. Je pense qu'il y a parmi eux ceux dont Isaïe dit : *Comme ils désirent être la proie du feu !* ». La même idée se retrouve dans *Hom.* XX, 8, 55 à 9, 38.

2. Il s'agit du feu réservé aux pécheurs dans l'au-delà ; cf. Introduction, p. 172 s. C'est un feu médicinal, purificateur, qui prépare ceux qui le subissent à entrer dans la béatitude ; c'est pourquoi ils sont heureux de l'endurer.

Εἴποις ἂν οὖν περὶ τούτων οἱ οὐκ αἰδοῦνται · « Ἐστερέωσαν τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὑπὲρ πέτραν. » Εἰ νενόηκας ἐπὶ τῶν
 10 σωματικῶν αὐτό, μετάβα μοι τῷ λόγῳ ἐπὶ τὴν ψυχὴν νοήσας πρόσωπον, περὶ οὗ λέγεται · « Τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον ^b », καὶ ἴρα ψυχὴν στερεάν, ὅποια ἦν ἡ καρδία Φαραῶ ἐσκληρυμμένη ^c, ὥστε αὐτὴν ἐπὶ τοῖς ἀπαγγελλομένοις ἐστάναι ἀντίτυπον καὶ ὡσπερ ἀποβάλλουσαν
 15 τὰ λεγόμενα μὴ μορφουμένην κατὰ τὰ ἀπαγγελλόμενα · ἐκεῖ γὰρ εὐρήσεις ὅτι ἀρμόζει τὸ « ἐστερέωσαν τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὑπὲρ πέτραν ».

« Καὶ οὐκ ἠθέλησαν ἐπιστραφῆναι, καὶ γὰρ εἶπα · Ἰσως πτωχοὶ εἰσιν, ὅτι οὐκ ἠθέλησαν γνῶναι ὁδὸν κυρίου καὶ
 20 κρίσιν θεοῦ · πορεύσομαι πρὸς τοὺς ἄδρους καὶ λαλήσω αὐτοῖς ^a. » Ταῦτα νοήσας περὶ τῶν μὴ θελόντων παιδεύθῆναι, μὴ νοούντων ἐπὶ ταῖς μάστιξιν τοῦ θεοῦ, φησὶν νενοηκῶς τὸ τούτων αἴτιον · πτωχὴ ἐστὶν αὐτῶν ἡ ψυχὴ.

« Καὶ γὰρ εἶπα · Ἰσως πτωχοὶ εἰσιν, διότι οὐκ ἠδυνήθησαν,
 25 ὅτι οὐκ ἔγνωσαν ὁδὸν κυρίου καὶ κρίσιν θεοῦ · πορεύσομαι πρὸς τοὺς ἄδρους καὶ λαλήσω αὐτοῖς ^e. » Οἱ ἄδροι ταῖς ψυχῶν ἐν ἐπαίῳ λέγονται. Καὶ παρ' Ἑλλησι γὰρ τὸ ἄδρον συνεχῶς ὀνομάζεται καὶ τὸ μεγαλεῖον τῆς λογικῆς ψυχῆς · ὅταν γὰρ τις μεγάλοις ἐπιβάλλῃ πράγμασιν καὶ προθέσει
 30 ἔχη ἀξιολόγους καὶ σκοπῇ αἰεὶ τὰ δέοντα, πῶς βιώσῃ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, μὴδὲν ταπεινὸν καὶ μικρὸν θέλων μὴδὲ ὄραν, ὁ τοιοῦτος τὸ ἄδρον καὶ τὸ μεγαλεῖον ἔχει ἐν τῇ ^{K 51} ψυχῇ. Οὗτοι οὖν, ἐπεὶ ἦσαν « πτωχοὶ », οἱ πρότεροι οὐδ' ἐψέξεν ὁ λόγος, οὐκ ἤκουσαν, φησὶν ὁ προφήτης, διὰ τοῦτο

3, 10 post ψυχὴν conī (ψυχὴν) Koetschau || 29 προθέσεις Co : προσθέσεις S || 32 ὄραν Kl : ὄρων S

b. I Cor. 13, 12 || c. cf. Ex. 4, 21 || d. Jér. 5, 3-5 || e. Jér. 5, 4-5

1. Sur la grandeur d'âme chez les philosophes cf. R. A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'idéal dans la grandeur de la philosophie païenne et la théologie chrétienne*, Paris, 1951.

qu'on leur reproche, des péchés qu'ils ont commis. On pourrait donc dire de ceux qui n'ont pas honte : « *Ils ont rendu leur face plus dure que le roc.* » Si tu as compris cela dans l'ordre corporel, passe donc mentalement à l'âme, en comprenant qu'elle est la « *face* » dont il est dit : « (Nous verrons) *alors face à face* ^b », et considère une âme *endurcie* ^c, aussi raidie que l'âme du Pharaon, au point de résister aux avertissements et de repousser en quelque sorte ce qu'on lui dit au lieu de se laisser façonner par ces avertissements. Car c'est là que tu découvriras le bien-fondé de la parole : « *Ils ont rendu leur face plus dure que le roc.* »

« *Et ils n'ont pas voulu se convertir. Je me suis dit : ce sont peut-être de pauvres gens puisqu'ils n'ont pas voulu connaître la voie du Seigneur et le jugement de Dieu. J'irai vers les forts et je leur parlerai* ^a. » C'est parce que Jérémie avait compris que ces choses concernaient ceux qui ne voulaient pas être instruits, qui ne comprenaient rien aux *fouets de Dieu*, qu'il dit en pensant à la cause de ce comportement : leur âme est « *pauvre* ».

« *Et je me suis dit : ce sont peut-être de pauvres gens puisqu'ils n'ont pas eu de force, puisqu'ils n'ont pas connu la voie du Seigneur et le jugement de Dieu : j'irai vers les forts et je leur parlerai* ^e. » Ceux qui sont « *forts* » dans leur âme sont mentionnés avec louange ; aussi chez les Grecs parle-t-on constamment de la *force* et de la grandeur d'une âme raisonnable ¹. De fait, quand quelqu'un se lance dans de grandes actions, qu'il a des ambitions estimables, qu'il a continuellement en vue ce qu'il convient de faire pour vivre selon la droite raison, qu'il ne veut même rien voir de bas et de petit, un tel homme a la *force* et la grandeur dans l'âme. Ces gens-là, parce qu'ils étaient « *pauvres* », — il s'agit des précédents que la Parole a blâmés, — n'ont pas entendu, dit le prophète, ils n'ont

35 οὐκ ἤκουσαν; ἐπεὶ πτωχοὶ εἰσιν, « πορεύσομαι πρὸς τοὺς ἀδρούς καὶ λαλήσω αὐτοῖς », καὶ εἰ ἔστιν μακάριον εἶναι ἐπὶ τῷ λέγειν « εἰς ὦτα ἀκουόντων^f », μακάριόν ἐστιν ἐάνπερ τύχη τις ἀδρού καὶ μεγάλου ἀκροατοῦ.

Διὰ τοῦτο τούτων οὕτως λεγομένων, εἰδότες ὅτι οὐ
40 ζῆμία τοῖς λέγουσιν ὅσον τοῖς ἀκούουσιν ἐστὶν τὸ μὴ παραδέχεσθαι τὰ ἀπαγγελλόμενα, καὶ κατηγορεῖ πτωχείας τοῦ νοῦ αὐτῶν καὶ τῆς διανοίας, παρακαλέσωμεν ἀπὸ τοῦ θεοῦ λαβεῖν αὐξοντος τοῦ λόγου ἐν ἡμῖν ἀδρότητα καὶ μεγαλειότητα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἀκούσαι τῶν ἱερῶν καὶ ἁγίων
45 λόγων δυναθῶμεν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν ὁ.

³⁸ ἐάνπερ τύχη ΚΙ : ἐάν πορεύση S || 42 αὐτῶν ΚΙ : αὐτοῦ S || 46 post ἀμήν add ὁμιλία Ζ' S.

f. Sir. 25, 9 || g. I Pierre 4, 11.

pas entendu précisément parce qu'ils étaient « *pauvres* », « *j'irai vers les forts et je leur parlerai* » ; et s'il est vrai qu'il y a du bonheur à parler « *à des oreilles de gens qui entendent^f* », il a du bonheur à rencontrer un auditeur fort et grand¹.

C'est pourquoi, ces choses étant dites, sachant qu'il est moins dommageable pour ceux qui parlent d'admonester dans le vide que pour ceux qui écoutent de ne pas accepter ces admonestations, et voyant que Jérémie accuse de *pauvreté* leur esprit et leurs pensées, prions pour recevoir de Dieu, grâce à la Parole qui croîtra en nous, de la *force* et de la grandeur en Jésus Christ, afin que nous puissions entendre les paroles saintes et sacrées. *A Lui sont la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. AMEN* ὁ.

1. Cf. C. Celse III, 74 : « Je cherche plutôt les esprits vifs et pénétrants parce qu'ils sont capables de suivre l'explication des énigmes et des sens cachés dans la Loi, les Prophètes et les Évangiles ».

Εἰς τὸ « καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, λέγει κύριος ὁ θεὸς σου, οὐ μὴ πατάξω ὑμᾶς εἰς συντέλειαν » μέχρι τοῦ « οὕτως δουλεύετε ἀλλοτρίοις ἐν γῆ οὐχ ὑμῶν ».

ᾠμία ζ'.

- 1 Ὁ ἰκρίνων κατὰ βραχὺ¹ θεὸς τοὺς κολαζομένους (K 51) ἰδίδωσι τόπον μετανοίας^α, καὶ οὐχ ἅμα τῷ ἁμαρτῆσαι κολάζων φέρει τὴν « συντέλειαν^β » τῆς κολάσεως ἐπὶ τὸν ἡμαρτηκότα· διὰ τοῦτο « κατὰ βραχὺ κρίνων » κολάζει, καὶ τούτου
5 τὸ παράδειγμα ἐν τῷ Λευιτικῷ ἔστιν· ἐν γὰρ ταῖς τῶν παραβαινόντων τὸν νόμον ἀραῖς ἀναγέγραπται μετὰ τὰς κολάσεις τὰς προτέρας· « Καὶ ἔσται, ἐὰν μετὰ ταῦτα μὴ ἐπιστραφῆτε, λέγει κύριος, προσθήσω ὑμῖν καὶ γὰρ πληγὰς ἑπτὰ^γ », καὶ πάλιν διηγεῖται ἄλλην κόλασιν· « Καὶ ἔσται,
10 ἐὰν μετὰ ταῦτα μὴ ἐπιστραφῆτε, ἀλλὰ πορεύσησθε πρὸς με πλάγιοι, καὶ γὰρ πορεύσομαι μεθ' ὑμῶν θυμῷ πλαγίῳ^δ », K 52 καὶ εὐρήσεις τὸν θεὸν ἐπιμετροῦντα κολάσεις μετὰ φειδοῦς, ἐπεὶ βούλεται εἰς ἐπιστροφήν ἀγαγεῖν τὸν ἡμαρτηκότα, καὶ οὐκ ἀθρόως πάσας ἀποδιδόντα.
15 Τοιαῦτα οὖν ὅσον ἐπὶ τῷ ῥητῷ ἐγεγονέει περὶ τὸν λαόν,

1, 4 κρίνων Kl : κολάζων S, cf. l. 1 || τούτου Hu : τοῦτο S || 5 post παράδειγμα add ἔστιν S, secl Kl || 13 ἐπει Lietzmann Kl : ἢ εἰ S || 14 ἀποδίδοντα Gh Co : -δοντι S

1 a. cf. Sag. 12, 10 || b. Jér. 5, 18 || c. cf. Lév. 26, 21 || d. cf. Lév. 26, 23-24

1. Il s'agit de Lév. 26, 23-24 qui vient d'être cité. Si l'on s'en

HOMÉLIE VII

Sur : « *Et voici qu'en ces jours-là, dit le Seigneur ton Dieu, je ne vous frapperai pas jusqu'à la consommation* », jusqu'à : « *Ainsi vous servirez des étrangers dans une terre qui n'est pas vôtre* ».

- 1 Dieu qui juge peu à peu ceux qu'il châtie, laisse place au repentir^a. Il ne châtie pas la faute sur-le-champ et n'inflige pas « la consommation^b » du châtimement au pécheur ; c'est ainsi qu'il châtie en « jugeant peu à peu ». On en trouve l'exemple dans le Lévitique : dans les malédictions proférées contre ceux qui transgressent la Loi il est écrit, après l'annonce des premiers châtimements : « *Et si, après cela, vous ne vous convertissez pas, dit le Seigneur, voici que moi je vous infligerai sept plaies supplémentaires^c* » ; et de nouveau il parle d'un autre châtimement : « *Et si, après cela vous ne vous convertissez pas, mais que vous veniez vers moi avec fourberie, voici qu'à mon tour j'irai vers vous avec une colère fourbe^d* ». Tu constateras que Dieu mesure les châtimements avec parcimonie, parce qu'il veut conduire le pécheur à sa conversion au lieu de lui faire payer tout à la fois.

C'est donc, à s'en tenir à la lettre¹, ce qui s'est passé

tient à la lettre, ce passage s'applique au peuple juif. Mais il est susceptible d'une interprétation spirituelle qu'Origène donnera plus loin.

καὶ ἀπειλῶν αὐτοῖς ὁ λόγος ἃ πείσονται μετ' ἐκεῖνά φησιν ·
 « Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, λέγει κύριος ὁ θεός
 σου, οὐ μὴ πατάξω ὑμᾶς εἰς συντέλειαν¹. » Εἰ δὲ ταῦτα
 μάλιστα φθάσει καὶ ἐπὶ τὰς μελλούσας κολάσεις <ζητήσεις> ·
 20 εἰ μὴ, ὁ δυνάμενος ἀπὸ τῶν ἐν τῷ βίῳ συμβεβηκότων περὶ
 τὸν λαὸν μεταβάτω καὶ ἐπ' ἐκεῖνας · ἐγὼ γὰρ πειθόμενος
 εἶπομι, ὅτι ὡς « ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ λατρεύουσιν
 τῶν ἐπουρανίων² », οὕτως ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ τῶν
 ἀληθινῶν κολάσεων ἐκολάσθη ὁ λαὸς ἐκεῖνος ἐπὶ τοῖς
 25 ἁμαρτήμασιν ἑαυτῶν, ὡς εἶναι πᾶσαν κόλασιν τὴν κατὰ
 <τὸν> νόμον καὶ τοὺς προφήτας ἀναγεγραμμένην περὶ τὸν
 λαὸν περιέχουσαν σκιὰν κολάσεων ἀληθινῶν.

Ἐπερ οὖν ἐκείνοις συντέλεια ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις οὐ γέγο-
 νεν, ἀλλ' ἐπὶ τέλει ποτέ, οὕτω μήποτε ἔσται καὶ μετὰ τὴν
 30 ἔξοδον ἐπὶ τοὺς ἁμαρτηκότας κόλασις · συντέλεια δὲ ἐπὶ
 τὴν Ἱερουσαλήμ, ὅτε ἡ αἰχμαλωσία ἐστὶν ἡ Ναβουχοδο-
 νόσωρ. Καίτοιγε ἐρεῖ τις ὅτι οὐδὲ τότε συντέλεια, ἀλλ' οὐδ'
 ἐπὶ τοῖς Μακκαβαῖοις, ἀλλὰ συντέλεια τῷ λαῷ ἐπὶ τῆς
 τοῦ κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσίας · ὅσον γὰρ οὐκ
 35 ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ σωτὴρ · « Ἴδου ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν³ »,

¹⁹ Ζητήσεις addidi || 26 τὸν add KI || 32 καίτοιγε KI : καὶ τότε S

e. Jér. 5, 18 || f. Hébr. 8, 5 || g. Matth. 23, 38

1. Le mot συντέλεια évoque en effet pour un chrétien la fin du monde. Origène se demande donc si cette parole ne viserait pas, au sens littéral lui-même, les châtements à venir. Et il ajoute que, si ce n'est pas le cas, il faut de toute façon transposer spirituellement ce qui est dit des châtements du peuple juif sur les châtements à venir, car les premiers sont la figure des seconds.

2. L'idée revient souvent chez Origène, appuyée comme ici sur Hébr. 8, 8, cf. *Com. Jn VI*, 52 (33), § 266 (*SC* 157, p. 333) ; X 15 (12) § 85 ; 16 (13), § 91 ; *Hom. Jos. XII*, 1 etc.

3. Origène ne veut pas parler ici de ceux qui ont commis des péchés graves et ne se sont pas repentis, car il est certain pour lui qu'ils seront punis après la mort ; il n'aurait pas dit « peut-être ».

pour le peuple, et en le menaçant des maux qu'il aurait à souffrir la Parole lui dit après cela : « *Et voici qu'en ces jours-là, dit le Seigneur ton Dieu, je ne vous frapperai pas jusqu'à la consommation*⁴ ». Tu chercheras si cette déclaration ne vise pas avant tout les châtements à venir¹ ; si ce n'est pas le cas, il convient (de toute façon) que celui qui en est capable passe des événements de la vie de ce peuple aux châtements à venir. Je dirais en effet volontiers, selon ma conviction, que, tout comme ce peuple rend « *un culte en image et esquisse des réalités célestes*² », il a été châtié pour ses fautes *en image et esquisse* des châtements véritables, en sorte que tout châtement consigné dans la Loi et les Prophètes pour le peuple contient une *esquisse* des châtements véritables.

Si donc la *consommation* n'est pas venue pour eux au temps même de leurs péchés, mais qu'elle devait venir à une autre date, à la fin, de même y aura-t-il peut-être encore après la mort un châtement pour ceux qui ont péché³ ; mais pour Jérusalem la *consommation* se situe au moment de la captivité sous Nabuchodonosor⁴. On pourra objecter toutefois que, même alors, il n'y a pas eu de *consommation*, ni même à l'époque des Macchabées, mais que la *consommation* pour le peuple se produit lors de la venue de mon Seigneur Jésus Christ. En effet, tant que le Sauveur ne leur disait pas : « *Voici que votre maison vous est laissée déserte*⁵ », elle n'était pas *laissée*

Mais il pense à ce feu spirituel que tout homme selon lui doit traverser avant d'accéder auprès de Dieu et qui consume tout ce qui reste d'imperfection et de terrestre en lui. Cf. *Com. Jn VI*, 58, §§ 297-300 ; XXXII, 2 § 9 fin - 10 ; *Hom. Lc XXIV*, 2 ; etc.

4. Après avoir évoqué le sens de « consommation » appliqué aux fins dernières, Origène en reste au sens littéral immédiat : il s'agit de la fin de Jérusalem. Elle a eu lieu sous Nabuchodonosor ; cependant, si l'on entend par Jérusalem non pas la ville mais le peuple juif, peut-être serait-il plus vrai de dire que la « consommation » a eu lieu pour le peuple d'Israël après l'avènement de Jésus, lors de la « guerre juive » racontée par Josèphe.

οὐκ ἠφρίετο · ὅτε δὲ ἐκλαυσεν ἐπὶ τὴν Ἱερουσαλήμ λέγων ·
 « Ἱερουσαλήμ, Ἱερουσαλήμ, ἡ τοὺς προφῆτας ἀποκτείνουσα
 καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσαίκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον
 40 <ὄρνις> ἐπισυναγάγει τὰ νοσσία ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτῆς, καὶ
 οὐκ ἠθέλησατε ; ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος ^h », ἀφεῖται ὁ οἶκος, κεκύκλωται « ὑπὸ στρατοπέδων Ἱερουσαλήμ ⁱ » ὡς ἀφελόντος τοῦ οἴκου καὶ « ἤγγισεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς ^j » · εἶτα μετὰ τὸ ἐκεῖνων παράπτωμα ἦλθεν
 45 « ἡ σωτηρία » ἡμῖν « τοῖς ἔθνεσιν ^k ».
 Ἐκολάζοντο οὖν ἐκεῖνοι, καὶ συντέλεια οὐκ ἔφθανεν ἐπ' αὐτοὺς ἕως τῆς τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μου ἐπιδημίας · σκοπῶ
 2 δὲ μήποτε καὶ περὶ ἡμᾶς τοιαῦτά ἐστιν, καὶ κολάσεις τινὲς γίνονται, ὥστε τούσδε μὲν μὴ πεῖραν ἔχειν δευτέρων κολάσεων ἀλλὰ ἀρκεσθῆναι ταῖς προτέραις, ἄλλους δὲ ἤκειν
 5 καὶ ἐπὶ τὰς δευτέρας, οὐ μὴν καὶ ἐπὶ τὰς τρίτας, ἄλλους δὲ ἐλεύσεσθαι καὶ ἐπὶ τὰς τετάρτας. Τὸ γὰρ « προσθήσω ^{K 53} πληγὰς ἐπτά ^a » ὅτιποτε μυστήριον δηλοῖ μιᾶς πληγῆς γινομένης καὶ δευτέρας καὶ τρίτης μέχρι τῶν εἰρημένων ἐπτά ἐπὶ τινὰς · οὐ πάντες δὲ ἐπτά πληγὰς πλήσονται,
 10 ἀλλ' οἴμαι τινὰς πληγῆσεσθαι πληγὰς ἕξ, ἄλλους πέντε, ἄλλους τέσσαρας, ἄλλους τρεῖς <ῆ> δύο, τοὺς δὲ πάντων ὑποδεστέρους ἐν κολάσεσιν πληγὴν νομίζω πληγῆσεσθαι μίαν.

37 ἀποκτείνουσα V : -κτένουσα S || 40 ὄρνις add Co.

2, 11 ἡ add Co

h. Matth. 23, 37-38 || i. Lc 21, 20 || j. Lc 21, 20 || k. Rom. 11, 11.

2 a. Lév. 26, 21

1. Suivant la recommandation qu'il a faite plus haut, Origène passe, dans ce paragraphe, des châtiments du peuple juif à ceux de la fin du monde ; il suggère qu'il y aura aussi dans ce cas des

déserte ; mais quand il eut pleuré sur Jérusalem en disant : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tués les prophètes et lapides ceux qui t'ont été envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes petits comme une poule rassemble des poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu. Voici que votre maison vous est laissée déserte ^h », alors la maison a été laissée déserte. « Jérusalem a été investie par des armées ⁱ » — parce que la maison a été laissée déserte — « et la dévastation a été toute proche ^j ». Ensuite, après la chute de ce peuple-là, est venu le salut pour nous, les nations ^k.

2 Ils étaient donc châtiés et la consommation ne vint sur eux qu'à l'avènement de mon Seigneur Jésus. Mais je regarde s'il n'en irait pas de même pour nous aussi et s'il n'y aurait pas des châtiments d'une nature telle que certains hommes ne font pas l'expérience des deuxièmes châtiments mais qu'il leur suffit des premiers, que d'autres en arrivent aux deuxièmes et même jusqu'aux troisièmes, et que d'autres iront même jusqu'aux quatrièmes ¹. La parole : « J'infligerai sept plaies supplémentaires ^a » indique bien quelque mystère : il y a une première plaie, puis une deuxième, puis une troisième, jusqu'à sept plaies pour certains. Tous ne sont pas frappés de sept plaies, mais je pense que certains le seront de six, d'autres de cinq, d'autres de quatre, d'autres de trois ou de deux, et je suppose que ceux qui seront le moins châtiés de tous ne seront frappés que d'une seule plaie ².

châtiments successifs, et il croit en trouver la preuve dans la parole du Lévitique qu'il va citer de nouveau.

2. Origène ne s'explique pas davantage sur ces plaies successives. Il laisse seulement entendre qu'il y a là un « mystère », une vérité profonde et cachée. D'après ce que l'on sait de sa doctrine, il n'est guère douteux qu'il pense à des mondes successifs dont chacun se terminera par un embrasement dans le feu ; les âmes qui auront achevé leur purification à la fin du premier monde entreront alors dans le séjour divin et les autres la continueront dans les mondes suivants jusqu'à ce qu'elles l'aient terminée.

Οἶδεν οὖν ὁ θεὸς καὶ τὰ περὶ τῶν πληγῶν, διὸ γέγραπται
 15 ἐνθάδε κατὰ τὴν ἀρχὴν τοῦ ἀναγνώσματος · « Καὶ ἔσται ἐν
 ταῖς ἡμέραις ἐκείναις », ταῖς περὶ τῶν εἰρημένων, « οὐ μὴ
 ποιήσω ὑμᾶς εἰς συντέλειαν ^b » · ἀλλ' οὐκ ἐν ταῖς ἡμέραις
 ἐκείναις συντέλεια · εἰσὶν γάρ τινες ἡμέραι, ὅτε ποιήσει
 3 οὗς ποιήσει (εἰς) συντέλειαν. « Καὶ ἔσται ὅταν εἴπητε ·
 τίνας ἔνεκεν ἐποίησεν κύριος ὁ θεὸς ἡμῖν ἅπαντα τὰ κακὰ
 ταῦτα ; καὶ ἑρεῖς αὐτοῖς · ἀνθ' ὧν ἐγκατελίπετέ με καὶ
 ἐδουλεύσατε θεοῖς ἑτέροις ἐν τῇ γῆ ὑμῶν, οὕτως δουλεύ-
 5 σέτε ἐν γῆ οὐχ ὑμῶν ^a. » Τὸ ῥητὸν νοηθῆτω, καὶ ἀρκεῖ
 ἐπὶ τοῦ παρόντος τὴν ὑπόμνησιν τοῖς ἀκούειν δυναμένοις
 ἐκ τοῦ ῥητοῦ παραστῆσαι. Οὐκοῦν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὴν
 ἁγίαν γῆν, τὸν ναὸν εἶχον, τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς. Ἔδει
 αὐτοὺς λατρεῦν τῷ θεῷ, παραβαίνοντες δὲ τὰς θείας
 10 ἐντολάς καὶ εἰδωλόατρον καὶ τὰ εἰδῶλα παρελάμβανον
 Δαμασκοῦ, ὡς γέγραπται ἐν ταῖς Βασιλείαις ^b, καὶ ἄλλα
 εἰδῶλα ἀνελάμβανον τῶν ἔθνῶν εἰς τὴν ἁγίαν γῆν. Δι' ὧν
 παρελάμβανον τῶν ἔθνῶν εἰδώλων, ἀξιολογοῦντες ἐαυτοὺς ἐποίουν
 καταβληθῆναι εἰς τὴν τῶν εἰδώλων γῆν, καταγενέσθαι
 15 ἐκεῖ, ὅπου προσεκύνουν τὰ εἰδῶλα.
 Φησὶν οὖν ὁ λόγος αὐτοῖς κατὰ τὸ ῥητὸν · « Ἀνθ' ὧν
 ἐγκατελίπετέ με καὶ ἐδουλεύσατε θεοῖς ἀλλοτρίοις ἐν τῇ
 γῆ ὑμῶν, οὕτως δουλεύσατε θεοῖς ἀλλοτρίοις ἐν γῆ οὐχ
 ὑμῶν ^c » · πᾶς δὲ ὁ θεοποιῶν τι δουλεῖ θεοῖς ἀλλοτρίοις.
 20 Ἐκθειάζεις τὰ βρώματα καὶ τὰ πόματα ; « θεός » σοῦ
 ἔστιν « ἡ κοιλία ^d ». Τιμᾶς τὸ ἀργύριον ὡς μέγα ἀγαθὸν καὶ
 τὸν πλοῦτον τὸν κάτω ; θεός σοῦ ἔστιν ὁ Μάμωνας καὶ

19 εἰς add Blass Kl.

3, 19 θεοποιῶν Co : ποιῶν S

b. Jér. 5, 18.

3 a. Jér. 5, 19 || b. cf. IV Rois 16, 10 || c. Jér. 5, 19 || d. Phil. 9, 19

Dieu sait donc aussi ce qu'il en est de ces *plaies* ¹ ;
 c'est pourquoi il est écrit ici, au début de la lecture :
 « *Et voici qu'en ces jours-là* » — aux jours que visent ces
 paroles — « *je ne vous mènerai pas jusqu'à la consumma-*
 3 *tion* ^b » : non, ce n'est pas dans *ces jours-là* qu'il y aura
consummation, mais il y aura d'autres jours où Dieu mènera
 jusqu'à la *consummation* ceux qu'il y mènera ! « *Et voici*
que vous direz : Pourquoi le Seigneur Dieu nous a-t-il infligé
tous ces maux ? Et tu leur répondras : comme vous m'avez
abandonné et que vous avez servi d'autres dieux en votre pays,
ainsi vous les servirez dans un pays qui n'est pas vôtre ^a ».
 Il faut comprendre le sens littéral, et il suffit pour l'ins-
 tant de rafraîchir, d'après la lettre du texte, les souvenirs
 de ceux qui peuvent comprendre. Les fils d'Israël pos-
 sédaient la terre sainte, le temple, la maison de la prière.
 Ils devaient offrir un culte à Dieu, mais, transgressant les
 commandements divins, ils servaient des idoles, rece-
 vaient chez eux les idoles de Damas, comme il est écrit
 au livre des *Rois* ^b, et acceptaient d'autres idoles païennes
 dans la terre sainte. Par le fait qu'ils recevaient les idoles
 païennes ils méritaient d'être rejetés au pays des idoles,
 de descendre là où l'on adorait les idoles.

Le Verbe leur dit donc au sens littéral : « *Comme*
vous m'avez abandonné et que vous avez servi des dieux étran-
gers en votre pays, ainsi vous servirez des dieux étrangers dans
un pays qui n'est pas vôtre ^c. » Or tout homme qui se fait
 un dieu d'un objet quelconque sert des *dieux étrangers* ².
 Divinises-tu les aliments et les boissons ? Tu as pour
dieu ton ventre ^d. Estimes-tu comme un grand bien l'argent
 et la richesse d'ici-bas ? Tu as Mammon pour *dieu* et

1. « Dieu sait donc ... » : manière de signifier que le sujet est beaucoup plus profond qu'il ne paraît et qu'Origène ne dit pas tout ce qu'il pense sur les plaies en question.

2. Après le sens littéral de ce verset voici le sens spirituel.

κύριος. Ἰησοῦς γὰρ αὐτὸν εἶπεν κύριον τῶν φιλαργύρων
 φάσκων · « Οὐ δύνασθε θεῶ δουλεύειν καὶ Μαρμωνᾶ · οὐδεὶς
 25 δύναται δυσὶν κυρίοις δουλεύειν ^e. » Οὐκοῦν ὁ τιμῶν τὸ
 ἀργύριον καὶ θαυμάζων τὸν πλοῦτον καὶ νομίζων ἀγαθὸν
 αὐτὸν εἶναι καὶ ἀποδεχόμενος τοὺς πλουσίους ὡς θεούς,
 τοὺς δὲ πένητας ὡς μὴ ἔχοντας τὸν θεὸν αὐτῶν ἐξουθενῶν,
 οὗτος θεοποιεῖ τὸ ἀργύριον. Ἐάν τις ἐν τῇ γῆ τοῦ θεοῦ,
 30 τῇ ἐκκλησίᾳ, τυγχάνων προσκυνῆση θεοῖς ἄλλοτριῶν θεο-
 ποιῶν τὰ μὴ θεοποιεῖσθαι ἄξια, ἐκβληθήσεται εἰς γῆν ἄλλο- K 54
 τρίαν καὶ προσκυνεῖτω τοὺς θεούς, οὓς ἔνδον προσεκύ-
 νησεν γενόμενος · ἔξω φιλάργυρος ἔστω ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας
 ἐκβληθεὶς, γαστρίμαργος ἔξω ἔστω τῆς ἐκκλησίας γενό-
 35 μενος.

Ταῦτα κατὰ μίαν τροπολογίαν, ἵνα μὴ νῦν περιεργάζω-
 μαι τὰ ὑπὲρ ἑμαυτὸν καὶ περὶ τῆς γῆς, περὶ ἧς εἶπεν ὁ
 σωτὴρ · « Τὸ ἡμέτερον τίς δώσει ὑμῖν ^f ; » καὶ ὅτι γενομέ-
 νης προσκυνήσεως ἐν τῇ γῆ τινος οὕτως ὁ θεὸς ὠκονόμησεν
 40 ἐκβληθῆναι τινὰ ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ καὶ ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν γῆν,
 περὶ ἧς γέγραπται · « Ἄκουε, Ἰσραὴλ · τί ὅτι ἐν γῆ τῶν
 ἐχθρῶν εἶ ; συνελογίσθης μετὰ τῶν καταβαινόντων εἰς
 ἄδου · ἐγκατέλιπες πηγὴν ζωῆς τὸν κύριον · τῇ ὁδῷ τοῦ
 θεοῦ εἰ ἐπορεύθης, κατόψεις ἄν ἐν εἰρήνῃ τὸν αἰῶνα χρό-
 45 νον ^g. »

Νῦν οὖν ἐν γῆ ἄλλοτρία ἐσμέν, καὶ εὐχόμεθα τὸ ἐναντίον

30 προσκυνῆση V : -σει S

e. Matth. 6, 24 || f. Lc 16, 12 || g. Bar. 3, 9-13

1. Pour Origène, qui suit en cela les stoïciens, la richesse n'est pas un bien, mais une « chose indifférente ». Il critique la théorie d'Aristote selon laquelle il existe trois sortes de bien : ceux du corps, ceux de l'âme, et ceux de l'extérieur (richesse, noblesse, réputation ...) ; cf. *In Ps.* IV, 6 dans *Philocalie*, XXVI (éd. Robinson p. 231, ou PG 12, 1152 BC), et R. CADIOU *Commentaires inédits sur des Psaumes. Études sur les textes d'Origène contenus dans le ms. Vindob.* 8, Paris, 1936, p. 74 ; *Com. Rom.* III, 1, p. 130, 2 Schérer ; H. CROUZEL, *Origène et la philosophie*, Paris, 1962, p. 31-32.

seigneur, car Jésus l'a appelé *seigneur* de ceux qui aiment l'argent lorsqu'il a dit : « *Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon, nul ne peut servir deux seigneurs* ^e ». Donc celui qui estime l'argent, admire la richesse, croit qu'elle est un bien ¹, celui qui donne aux riches le rang de dieux et méprise les pauvres comme n'ayant pas le caractère divin des riches, celui-là divinise l'argent. S'il y a dans la terre de Dieu, l'Église, quelqu'un qui adore des dieux étrangers en divinisant ce qui ne mérite pas de l'être, il sera expulsé dans une terre étrangère, et là qu'il adore les dieux qu'il adorait quand il était dedans ! Dehors le cupide, qu'il soit expulsé de l'Église ! Dehors le glouton, qu'il soit jeté hors de l'Église !

Je m'en tiendrai à cette interprétation allégorique sans chercher maintenant à savoir ce qui me dépasse ², sans m'enquérir de la Terre dont le Seigneur a dit : « *Ce qui est à nous, qui vous le donnera* ^f ? » et sans considérer comment Dieu, dans sa Providence, après qu'une adoration a eu lieu dans la terre de quelqu'un d'autre ³, a expulsé certains êtres de sa propre Terre et les a fait aller dans la terre dont il est écrit : « *Écoute Israël, d'où vient que tu es en terre ennemie ? que tu as été mis au nombre de ceux qui descendent aux enfers ? C'est que tu as abandonné le Seigneur source de vie. Si tu avais marché dans la voie du Seigneur, tu aurais habité dans la paix pour toujours* ^g ».

Maintenant donc nous sommes en terre étrangère et nous souhaitons faire le contraire de ce qu'ont fait les

2. Les mots : « Vous servirez dans un pays qui n'est pas le vôtre » évoquent pour Origène la chute des âmes ; leur patrie était Dieu, puis elles sont venues dans un corps.

3. La cause de la chute des âmes est qu'elles se sont lassées de la béatitude ; elles ont alors regardé vers d'autres biens, vers les biens de ce monde dont le Prince est Satan. C'est en ce sens qu'elle ont « adoré dans la terre de quelqu'un d'autre ».

ποιῆσαι, ὡς ἐποίησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐν τῇ γῆ τῇ ἁγίᾳ·
 ἐκεῖνοι μὲν γὰρ [τὰ ἀλλότρια] ἐν τῇ γῆ τῇ ἁγίᾳ ἀλλοτρίους
 προσεκύνησαν, ἡμεῖς δὲ ἐν ἀλλοτρίᾳ γῆ τὸν ἀλλότριον τῆς
 50 γῆς προσκυνούμεν θεόν, ἀλλότριον τῶν ἐπὶ γῆς πραγμάτων.
 Ἄρχει μὲν γὰρ ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου ^h ἐνθάδε,
 καὶ ἀλλότριος τῶν υἱῶν αὐτοῦ ἐστὶν ὁ θεός· ἀλλότριον δὲ
 ἂν εἶπω οὐ τοῦτο λέγω· οὐ κτίσαντα τὸν κόσμον, ἀλλὰ
 ἀλλότριον τοῦ κυρίου τῆς κακίας, ἀλλότριον τῶν παρόντων
 55 ἀμαρτημάτων. Καίτοιγε καὶ θέλοντες τὸν ἀλλότριον τῶν
 τῆς ἀμαρτίας πραγμάτων προσκυνεῖν θεὸν ἐν τῇ γῆ ταύτῃ
 τῆς κακώσεως, τί ποιοῦμεν ἴδωμεν. Οὐ λέγομεν· « Πῶς
 ἔσωμεν τὴν ψῆν κυρίου ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας ⁱ; » ἀλλὰ· πῶς
 ἔσωμεν τὴν ψῆν κυρίου οὐκ ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας; Τοῦτου
 60 τόπον ζητοῦμεν τοῦ ἄδειν τὴν ψῆν κυρίου, τόπον τοῦ
 προσκυνεῖν κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας. Τίς
 οὖν ὁ τόπος; Εὗρον τοῦτον ^j· ἦλθεν ἐπὶ ταύτην φορέσας
 σῶμα τὸ σῶσαν, ἀναλαβὼν « τὸ σῶμα τὸ τῆς ἀμαρτίας ^k »
 « ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας ^l », ἐν' ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ
 65 διὰ τὸν ἐπιδημήσαντα Χριστὸν Ἰησοῦν καὶ καταργήσαντα ^m
 τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ⁿ καὶ καταργήσαντα
 τὴν ἀμαρτίαν, δυναθῶ προσκυνῆσαι τὸν θεὸν ἐνθάδε καὶ
 μετὰ τοῦτο προσκυνήσω ἐν τῇ γῆ τῇ ἁγίᾳ. Εἰ γὰρ προ-
 σκυνήσας τις τὰ εἰδωλα ἐν τῇ γῆ τῇ ἁγίᾳ ἀπελήλυθεν εἰς
 70 τὴν γῆν τὴν ἀλλοτρίαν, προσκυνήσας τις τὸν θεὸν ἐν τῇ
 γῆ τῇ ἀλλοτρίᾳ ἀπελεύσεται ἐπὶ τὴν γῆν τὴν ἁγίαν ἐν
 Χριστῷ Ἰησοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας.
 Ἀμήν ^o.

48 τὰ ἀλλότρια secl Co || 57 ἴδωμεν V : ἴδομεν S || 60 τοῦ ² V : ποῦ
 S || 73 post ἀμήν add ὁμοίλια ζ' S.

h. cf. Jn 12, 31 || i. Ps. 136, 4 || j. cf. Bar. 3, 15 || k. Rom. 6, 6 ||
 l. Rom. 8, 3 || m. cf. I Cor. 15, 24 || n. cf. Jn 12, 31 || o. I Pierre
 4, 11.

fils d'Israël dans la terre sainte : eux, en terre sainte, ont adoré des divinités étrangères, et nous, en terre étrangère, nous adorons le Dieu étranger à la terre, étranger aux affaires terrestres. Car c'est le *Prince de ce siècle* ^h qui commande ici-bas, et à ses fils Dieu est étranger. Mais si je dis étranger, ce n'est pas en ce sens que Dieu n'aurait pas créé le monde ¹, mais parce qu'il est étranger au seigneur du mal, étranger aux péchés présents. Cependant, quand nous voulons adorer sur cette terre de corruption le Dieu étranger aux œuvres du péché, que faire ? Nous ne disons pas : « *Comment chanter le cantique du Seigneur sur une terre étrangère* ⁱ ? », mais : *Comment chanter le cantique du Seigneur sans être sur une terre étrangère ?* Nous cherchons sur une terre étrangère le *lieu* où chanter le cantique du Seigneur, le *lieu* où adorer le Seigneur notre Dieu. Quel est ce *lieu* ? Je l'ai *trouvé* ^{1 2}. Il est venu sur cette terre, portant le corps qui a sauvé, assumant le *corps du péché* ^k, dans *une chair semblable à celle du péché* ^l, pour que, dans ce *lieu*, grâce à la venue du Christ Jésus qui a *détruit* ^m le *Prince de ce siècle* ⁿ et *détruit* le péché, je puisse adorer Dieu ici-bas et l'adorer ensuite dans la Terre sainte. Car, si après avoir adoré les idoles dans la Terre sainte, on a dû partir pour la terre étrangère, après avoir adoré Dieu dans la terre étrangère on partira pour la Terre sainte ³ en Christ Jésus, à *qui sont la gloire et la puissance pour les siècles*. AMEN ^o.

1 Origène s'empresse de prévenir ses auditeurs contre l'erreur dualiste qu'il combat en toute occasion.

2. Cf. *Baruch* 3, 14-15 : « Apprends où est la sagesse, où est la force, où est l'intelligence pour connaître aussi où est la longévité et la vie, où est la lumière des yeux et la paix. Qui a trouvé son lieu et qui a pénétré dans ses trésors ? »

3. Dernière allusion à la chute et à la remontée des âmes.

Εἰς τὸ « κύριος ὁ ποιήσας τὴν γῆν ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ »
μέχρι τοῦ « ἐμωράνθη πᾶς ἄνθρωπος ἀπὸ γνώσεως ».

Ὁμιλία η'.

1 Τρεῖς οἶονεὶ ἀρετὰς παραλαβὼν ὁ προφήτης τοῦ θεοῦ, K 55
<τὴν> ἰσχύν αὐτοῦ καὶ τὴν σοφίαν αὐτοῦ καὶ τὴν φρόνη-
σιν αὐτοῦ, ἐκάστη αὐτῶν οἰκειῶν τι ἔργον <ἀπονέμει>, τῇ
μὲν ἰσχύϊ τὴν γῆν, τῇ δὲ σοφίᾳ τὴν οἰκουμένην, τῇ δὲ φρο-
5 νήσει τὸν οὐρανόν· ἄκουε γὰρ τῆς λέξεως λεγούσης·
« Κύριος ὁ ποιήσας τὴν γῆν ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ, ὁ ἀνορθώ-
σας τὴν οἰκουμένην ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ, καὶ ἐν τῇ φρονήσει
αὐτοῦ ἐξέτεινε τὸν οὐρανόν^α. » Καὶ ἡμεῖς δὲ πρὸς τὴν
ἡμετέραν γῆν — λέλεκται γὰρ πρὸς τὸν Ἀδάμ· « Γῆ
10 εἶ^β » — χρεῖαν ἔχομεν τῆς ἰσχύος τοῦ θεοῦ, χωρὶς δὲ τῆς
δυνάμεως τοῦ θεοῦ οὐχ οἶοί τέ ἐσμεν ἐπιτελέσαι ταῦτα,
ὅσα οὐ κατὰ « τὸ φρόνημά » ἐστὶν « τῆς σαρκός^ε »·
'νεκρωθέντων δὲ τῶν μελῶν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς^α', ἔσται τὸ
κατὰ τὸ βούλημα τοῦ πνεύματος, ἐπεὶ τῷ^ε πνεύματι αἱ
15 πράξεις τῆς σαρκός^ε κατὰ τὸν ἀπόστολον^ε 'θανατοῦν-
ται^ε'.

« Κύριος » οὖν « ὁ ποιήσας τὴν γῆν ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ^δ »·
ἐὰν δὲ ἔλθῃ καὶ ἐπὶ ταύτην τὴν γῆν, εἰ δύνασαι ἰδεῖν τὸ ἐν
τῷ Ἰωβ γεγραμμένον, ὡς ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις ἀντιγρά-

HOMÉLIE VIII

Sur : « *Le Seigneur qui a fait la terre par sa force* » jusqu'à :
« *Tout homme a été rendu stupide à partir de la connaissance* ».

1 Prenant ce qu'on pourrait appeler trois vertus de Dieu,
sa *force*, sa *sagesse* et son *intelligence*, le prophète attribue
à chacune d'elle une œuvre particulière : à la *force*, la
terre ; à la *sagesse*, le monde habité ; à l'*intelligence*, le ciel.
Écoute en effet la phrase qui dit : « *Le Seigneur qui a fait
la terre par sa force, qui a relevé par sa sagesse le monde habité,
a aussi par son intelligence étendu le ciel^a.* » Et nous, du fait
que nous sommes terre, — car il a été dit à Adam : « *Tu
es terre^b* », — nous avons besoin de la *force* de Dieu.
Sans la puissance de Dieu nous sommes incapables
d'accomplir tout ce qui dépasse l'*habileté de la chair^c*,
mais, une fois qu'on aura fait *mourir les membres terrestres^a*,
viendra ce qui est conforme à la volonté de l'Esprit,
puisque, suivant l'Apôtre, « *l'Esprit fait mourir les œuvres
de la chair^e* ».

Donc « *le Seigneur qui a fait la terre par sa force ...^f* ».
Si tu envisages même la terre d'ici-bas et si tu peux voir
écrit en *Job* — comme nous le trouvons dans les copies

Titulus ὁμιλία η' ante εἰς τὸ l. 1 scripsit S.

1, 2 τὴν add Kl || 3 ἀπονέμει add Kl e H (*distribuit*) || 5 οὐρανὸν Co
H (*coelum*) : ἀνὸν S || 14 ἐπεὶ Co : ἐπὶ S

1 a. Jér. 10, 12 || b. Gen. 3, 19 || c. Rom. 8, 6 || d. cf. Col. 3, 5 || e. cf.
Rom. 8, 13 || f. Jér. 10, 12

20 φοις εὕρομεν, ὅτι ἔστησεν αὐτὴν 'ἐπ' οὐδενί σ', ὅψη δτι ἰσχύι θεοῦ κατὰ τὸ μεσαίτατον κεῖται.

Ἔρχομαι καὶ ἐπὶ τὴν οἰκουμένην. Οἶδα ψυχὴν οἰκουμένην, οἶδα ψυχὴν ἔρημον· εἰ γὰρ οὐκ ἔχει τὸν θεόν, <εἰ> οὐκ ἔχει τὸν Χριστὸν τὸν εἰπόντα· Ἔγὼ καὶ ὁ πατήρ
25 μου ἐλευσόμεθα πρὸς αὐτὸν καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα^h, εἰ οὐκ ἔχει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ψυχῇ, ἔρημός ἐστιν· οἰκουμένη δέ ἐστιν, ὅτε πεπλήρωται θεοῦ, ὅτε ἔχει τὸν Χριστὸν, ὅτε πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν ἐν αὐτῇ. Ταῦτα δὲ ποικίλως καὶ διαφόρως ἐν ταῖς γραφαῖς λέγεται, τὸ εἶναι K 56 τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν τῇ τοῦ ἀνθρώπου ψυχῇ. Ὁ γοῦν Δαβὶδ ἐν τῷ Ψαλμῷ τῆς ἐξομολογήσεως περὶ τούτων τῶν πνευμάτων αἰτεῖ τὸν πατέρα λέγων· « Πνεύματι ἡγεμονικῷ στήριξόν μεⁱ », « Πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου^j », « Καὶ τὸ πνεῦμα
30 τὸ ἅγιόν σου μὴ ἀντανέλῃς ἀπ' ἐμοῦ^k. » Τίνα τὰ τρία πνεύματα ταῦτα; Τὸ ἡγεμονικὸν ὁ πατήρ, τὸ εὐθὲς ὁ Χριστός, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

Ταῦτα εἰς τὸ παραστήσαι τὴν οἰκουμένην οὐκ ἄλλως γινομένην ἢ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ· « Ἡ » γὰρ « σοφία
40 βοηθήσει τῷ σοφῷ ὑπὲρ δέκα ἐξουσιάζοντας τοὺς δυνατοὺς ἐν τῇ πόλει^l »· « Σοφίαν δὲ καὶ παιδείαν ὁ ἐξουθενῶν ταλαίπωρος, καὶ κενὴ ἡ ἐλπίς αὐτοῦ, καὶ οἱ κόποι αὐτοῦ ἀνόνητοι, καὶ ἄχρηστα τὰ ἔργα αὐτοῦ^m », φησὶν ἡ Σοφία ἢ ἐπιγεγραμμένη Σολομῶντος. Διὰ τοῦτο ὅση δύναμις, ἐπεὶ
45 ἀνορθοῦται ἡ οἰκουμένη ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦⁿ, βουλώμεθα δὴ καὶ αὐτοὶ ἀνορθωθῆναι ἡμῶν τὴν οἰκουμένην τάχα πεσοῦσαν·

23 ei² add Kl e H (st) || 39 ἢ Co : ἢ S || 45 βουλώμεθα δὴ Kl e H (laborare nitamur) : βουλόμεθα δὲ S

g. cf. Job 26, 7 || h. cf. Jn 14, 23 || i. Ps. 50, 14 || j. Ps. 50, 12 || k. Ps. 50, 13 || l. Eccl. 7, 20 || m. Sag. 3, 11 || n. cf. Jér. 10, 12

1. Le Psaume 50 *Miserere*, est en effet le psaume de la confession de David. Cependant Origène ne dit pas « de sa confession ». Il semble utiliser une expression usuelle de l'église de son temps,

les plus exactes — que le Seigneur l'a posée *sur rien*^o, tu comprendras que c'est la *force* de Dieu qui la maintient en parfait équilibre.

J'en viens aussi au *monde habité*. Je sais ce qu'est une âme habitée, je sais ce qu'est une âme déserte. Si l'âme n'a pas Dieu, si elle n'a pas le Christ qui a dit : « *Mon Père et moi nous viendrons à lui et nous ferons chez lui notre demeure*^h », si elle n'a pas l'Esprit Saint, elle est déserte ; mais elle est habitée quand elle a été remplie de Dieu, quand elle a le Christ, quand l'Esprit Saint est en elle. C'est une chose qui se lit sous des formes variées et diverses dans les Écritures, que le Père, le Fils et l'Esprit Saint sont dans l'âme de l'homme. Ainsi David dans le psaume de la confession¹ demande au Père ces esprits : « *Soutiens-moi par un esprit qui commande*ⁱ », « *Instaure un esprit droit dans mes entrailles*^j », « *Ne retire pas de moi ton esprit saint*^k. » Qui sont ces trois esprits ? L'*esprit qui commande*, c'est le Père ; l'*esprit droit*, c'est le Christ, et il y a l'Esprit Saint².

Cela pour montrer que le *monde habité* n'est pas créé autrement que par la *Sagesse* de Dieu. De fait « *la Sagesse rend le sage plus fort que dix gouverneurs dans la ville*^l », et « *Malheureux celui qui méprise sagesse et discipline, vaine est son espérance, stériles sont ses peines et inutiles ses œuvres*^m », dit la *Sagesse* intitulée de *Salomon*. Aussi, dans la mesure du possible, puisque le *monde habité* est relevé par la *Sagesse de Dieu*ⁿ, ayons le désir, nous aussi, que se relève notre *monde habité* qui est peut-être tombé. Car il est tombé

qui se servait probablement déjà de ce psaume dans les cérémonies pénitentielles.

2. L'exégèse trinitaire des trois « Esprits » de Ps. 50 (51), 14 est reprise par Origène dans les fragments édités par R. CADIU, *Commentaires inédits des Psaumes*, Paris, 1936, p. 84 ; cf. H. C. PUECH, « Origène et l'exégèse trinitaire du Ps. L, 12-14, » dans *Aux sources de la Tradition chrétienne*, Mélanges offerts à M. Maurice Goguel, Neuchâtel-Paris, 1950, p. 180-194.

πέπτωκεν γὰρ αὕτη ἡ οἰκουμένη ἡνίκα ἤλθομεν εἰς τὸν τόπον τῆς κακώσεως, πέπτωκεν αὕτη ἡ οἰκουμένη ἡνίκα ἡμάρτομεν, ἡσεβήσαμεν, ἡδικήσαμεν °, καὶ δεῖται ἀνορθώσεως.

50 Θεὸς οὖν « ὁ ἀνορθώσας τὴν οἰκουμένην » ἐστίν· εἰ δὲ μὴ τοιοῦτον λαμβάνεις τὸ « ἀνορθώσας τὴν οἰκουμένην », ἀλλὰ κοινότερον νοήσας τὴν οἰκουμένην, ζήτηε πόθεν ἀνορθώσας ἐστὶν τὴν οἰκουμένην, ζήτηε τῆς οἰκουμένης πτώσιν, 55 ἵνα εὐρῶν αὐτῆς τὴν πτώσιν ἴδῃς· αὐτῆς τὴν ἀνόρθωσιν. Ἐἴ τις οὖν ἐστὶν ἐν τῇ οἰκουμένῃ ταύτῃ, ἐὰν οὕτως νοήσῃς τὴν οἰκουμένην, δῆλον ὅτι δεῖται τῆς ἀνορθώσεως, οὐδεὶς δὲ μὴ πεσῶν δεῖται τῆς ἀνορθώσεως· δῆλον ὅτι πέπτωκεν ἕκαστος τῶν ἐν τῇ οἰκουμένῃ ἀπὸ ἁμαρτίας, 60 καὶ ἡ κύριός ἐστιν ὁ ἀνορθῶν τοὺς κατετραγμένους, καὶ ὑποστηρίζει πάντας τοὺς καταπίπτοντας °. « Ἐν τῷ Ἀδάμ πάντες ἀποθνήσκουσιν ° », καὶ οὕτως πέπτωκεν ἡ οἰκουμένη καὶ δεῖται ἀνορθώσεως, ἵν' ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθῶσιν °.

65 Ὡστε διχῶς ἀποδédωκα τὰ περὶ τῆς οἰκουμένης, πῆ μὲν ἐπὶ ἓνα ἕκαστον δεικνύς πῶς ἕκαστη ψυχὴ ἦτοι οἰκουμένη ἐστὶν ἢ ἔρημος, πῆ δὲ ἐπ' αὐτῆς στήσας τὸν λόγον τῆς 2 οἰκουμένης. « Καὶ ἐν τῇ φρονήσει αὐτοῦ ἐξέτεινεν τὸν οὐρανόν °. » Οὐ συντυχικῶς τὴν φρόνησιν παρέλαβεν ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ· εὐρήσεις γὰρ ἐν ταῖς Παροιμίαις λεχθέν· « Ὁ θεὸς ἐν τῇ σοφίᾳ ἐθεμελίωσεν τὴν γῆν, ἠτοίμασεν δὲ 5 οὐρανοὺς ἐν φρονήσει °. » Ἔστιν οὖν τις φρόνησις θεοῦ, ἣν μὴ ζητεῖ (εἰ μὴ) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· πάντα γὰρ ὅσα τοῦ

49 δεῖται Koetschau Kl : δέεται S.

2, 6 ei μὴ add Kl e H (*quam nolo ut extra Christum requiras*)

o. cf. Dan. 9, 5 || p. Jér. 10, 12 || q. cf. Ps. 144, 14 || r. I Cor. 15, 22 || s. I Cor. 15, 22.

2 a. Jér. 10, 12 || b. Prov. 3, 19

1. Allusion à la chute de l'âme ; nous allons en trouver d'autres dans cette homélie.

ce monde habité lorsque nous sommes venus dans le lieu de la corruption¹, il est tombé ce monde habité lorsque nous avons péché, manqué à la piété, à la justice °, et il a besoin d'être relevé.

Dieu est donc « celui qui a relevé le monde habité »². Si tu n'entends pas dans ce sens les mots « qui a relevé le monde habité », mais que tu prennes le monde habité dans un sens plus banal, cherche comment on peut dire que Dieu est celui qui a relevé le monde habité, cherche la chute de ce monde habité, pour que, découvrant sa chute, tu voies aussi son relèvement². Quiconque est dans ce monde habité, — si tu prends le mot dans le sens que je viens de dire, — a évidemment besoin d'être relevé ; or nul n'a besoin d'être relevé s'il n'est tombé. Il est évident que chacun de ceux qui sont dans le monde habité est tombé par suite d'un péché, aussi est-ce le Seigneur qui relève ceux qui sont écroulés et soutient tous ceux qui tombent °, « Tous meurent en Adam ° » et c'est ainsi que le monde habité est tombé et qu'il a besoin d'être relevé pour que dans le Christ tous soient vivifiés °.

Voilà donc une double explication du monde habité. J'ai montré d'une part comment dans chaque individu l'âme est habitée ou déserte, et j'ai traité d'autre part 2 du monde habité lui-même. « Et dans son intelligence il a étendu le ciel ° ». Ce n'est pas par hasard que Jérémie a fait choix de l'intelligence pour le ciel. Tu trouveras en effet dans les Proverbes cette parole : « Dieu dans sa sagesse a fondé la terre, il a disposé les cieux dans son intelligence ° ». Il y a donc une intelligence de Dieu, que tu n'iras pas chercher ailleurs qu'en Christ Jésus, car tous les

2. Si l'on prend l'expression « monde habité » dans son sens banal, en quel sens peut-on dire que Dieu « relève » ce monde ? En ce sens, va répondre Origène, que chacune des âmes qui l'habitent est tombée « par suite d'un péché » et a besoin d'être relevée par Dieu.

θεοῦ τοιαῦτά ἐστιν, ὁ Χριστός ἐστιν · « σοφία τοῦ θεοῦ ^c »
 αὐτός, « δύναμις θεοῦ ^d » αὐτός, « δικαιοσύνη ^e » θεοῦ
 αὐτός, « ἁγιασμὸς ^f » αὐτός, « ἀπολύτρωσις ^g » αὐτός,
 10 οὕτως φρόνησις αὐτός ἐστιν θεοῦ. Ἄλλὰ τὸ μὲν ὑποκείμε-
 νον ἐν ἐστίν, ταῖς δὲ ἐπινοίαις τὰ πολλὰ ὀνόματα ἐπὶ δια-
 φόρων ἐστίν, καὶ οὐ ταῦτὸν νοεῖς περὶ τοῦ Χριστοῦ, ὅτε
 νοεῖς αὐτὸν σοφίαν, καὶ ὅτε νοεῖς αὐτὸν δικαιοσύνην · ὅτε
 μὲν γὰρ σοφίαν, τὴν ἐπιστήμην λαμβάνεις τῶν θείων
 15 καὶ ἀνθρωπίνων, ὅτε δὲ δικαιοσύνην, τὴν τοῦ κατ' ἀξίαν
 ἀπονεμητικὴν δύναμιν ἐν τῷ παντί, καὶ ὅτε ἁγιασμόν,
 τὸν περιποιητικὸν τοῦ ἁγίου γενέσθαι τοὺς πιστεύοντας
 καὶ ἀνακειμένους τῷ θεῷ. Οὕτως οὖν καὶ φρόνησιν αὐτὸν
 νοήσεις, ὅτε ἐπιστήμη ἐστὶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐθε-
 20 τέρων.

Ἐπεὶ οὖν χωρίζεται τοῖς ἐν οὐρανῷ κατοικοῦσιν ^h ἢ τοῖς
 « τὸν οὐράνιον ἄνθρωπον φοροῦσιν ⁱ » <...> χωρίσαντος
 τὰ κακὰ ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν, ἵνα μηκέτι μολύνηται ἐκεῖνος ὁ
 οὐρανὸς διὰ τὸ τῇ φρονήσει τοῦ θεοῦ ἐκτετάσθαι τὸν οὐρα-
 25 νὸν μήτε ὁ δίκαιος ὢν οὐρανός — ἐστὶν δὲ καὶ ὁ δίκαιος

17 ἁγίους Kl e H (*sanctos*) : ἁγίου S || 19 ἐπιστήμη Co : -μης S
 || 22 lacunam suspicor

c. cf. I Cor. 1, 24.30 || d. cf. I Cor. 1, 24 || e I Cor. 1, 30 || f. I Cor.
 1, 30 || g. I Cor. 1, 30 || h. cf. Phil. 3, 20 || i. cf. I Cor. 15, 49

1. Cf. *Com. Jn* I, 9 (11) § 59.

2. Cette définition de la sagesse vient des stoïciens ; cf. I. von
 ARNEM, *Stoic. vet. fragm.* II, p. 25, 4.12 ; p. 304, 25. Elle avait été
 adoptée avant Origène par CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Péd.* II 25, 3
 (voir la note érudite de Stählin, *GCS* 12, p. 171, 17) ; *Strom.*, I,
 v, 30, 1 ; IV, xxvi, 163, 4, etc. ORIGÈNE encore : *C. Celse* IV, 72 ;
Com. Matth. XVII, 2, début ; *In Prov.*, I, 2 (PG 13, 17 B).

3. Car il y a, selon les stoïciens, à côté du bien et du mal tout
 le domaine des choses « indifférentes » ; cf. STOBÉE, *Eclogae eth.* II,
 4 ; ÉPICTÈTE, *Entretiens* I, xxx, 7, 18 ; MARC-AURÈLE, *Pensées* II,
 11 etc. Origène fait souvent usage de cette catégorie, par ex. *Com.*

attributs divins de cette sorte, c'est le Christ : la *Sagesse* ^c
 de Dieu, c'est Lui ; la *Puissance* ^d de Dieu c'est Lui ; la
Justice ^e de Dieu, c'est Lui ; la *Sanctification* ^f, c'est Lui ;
 la *Rédemption* ^g, c'est Lui ¹ ; et de même est-il l'*Intelli-*
gence de Dieu. Oui, quant à la substance il est un, mais
 au plan notionnel il porte plusieurs noms exprimant des
 choses différentes. Tu ne conçois pas la même chose
 au sujet du Christ quand tu le conçois comme *Sagesse*
 et quand tu le conçois comme *Justice*. En effet, quand
 tu le conçois comme *Sagesse*, tu entends par là la science
 des choses divines et humaines ² ; quand c'est comme
Justice, tu entends le pouvoir d'attribuer à chacun ce
 qui lui revient, et quand c'est comme *Sanctification*, tu
 entends l'être capable de rendre saints ceux qui croient
 en Dieu et lui sont consacrés. De la même manière donc
 tu le concevras comme *Intelligence* quand il est science
 du bien et du mal et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre ³.

Pour ceux qui habitent ^h le ciel ou qui revêtent l'homme
 céleste ⁱ il y a séparation <d'avec le mal, car Dieu en
 étendant le firmament appelé ciel ⁴> a séparé les mauvaises
 choses des bonnes afin que par le fait que le *ciel* a été
étendu par l'*intelligence de Dieu*, l'autre Ciel ne soit plus
 souillé, et le juste non plus, qui est lui-même un ciel —
 car le juste aussi est un ciel comme je vais le montrer ;

Rom. X, 3 (PG 14, 1253 C) « Il a enseigné à considérer que manger
 de la viande et n'en pas manger, boire du vin ou n'en pas boire n'est
 ni mal ni bon mais moyen et indifférent » ; *In I Cor.* fragment
 XXXVIII (JTS IX, p. 507, 31) : « La mort n'est ni bonne ni mau-
 vaise, mais moyenne et indifférente » ; *Com. Jn* XX, 39, (31),
 § 363, même pensée ; *C. Celse* IV, 96, 2 (CS 136, p. 422) « La pré-
 vision de l'avenir est de soi chose indifférente qui échoit aux bons
 et aux mauvais » ; *In Rom.* fragment XXX (JTS XIII, p. 364, 6) :
 célibat et mariage sont également choses indifférentes.

4. Reconstitution conjecturale d'une lacune du grec.

οὐρανός, ὡς παραστήσω —, εἴρηται· « Καὶ ἐξέτεινεν τὸν οὐρανὸν τῇ φρονήσει αὐτοῦ. »

Πῶς οὖν ἐκτείνεται ὁ οὐρανός ; Ἐκτεινούσης αὐτὸν τῆς σοφίας· δηλοῦται δὲ ὡς ἡ σοφία ἐκτείνει ἐν τῷ « ἐπειδὴ ἐξέ-
 30 τεινον λόγους καὶ οὐ προσείχετε » , καὶ λέγει ἑκτασίν τινα εἶναι λόγων. Οὕτως ἐκτείνεται ὁ οὐρανός, καὶ ἐν ἑκατοστῷ τρίτῳ λέγεται Ψαλμῷ· « Ἐκτείνων τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ δέρριν^κ »· ἐκτείνεται δὲ καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν πρότερον συνεσταλμένη, ἵνα δυνηθῇ χωρῆσαι τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ.
 35 Ἄλλὰ γὰρ ἐπὶ τὸ προκείμενον ἐπανέλθωμεν. Ἐλέγομεν περὶ τοῦ τὸν οὐρανὸν ἐν φρονήσει γεγονέναι, καὶ φαμεν ὅτι οἱ τὸν οὐράνιον ἄνθρωπον φοροῦντες καὶ αὐτοὶ εἰσιν οὐρανός. Εἰ γὰρ πρὸς τὸν ἁμαρτάνοντα λέγεται· « Γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση^λ », πρὸς τὸν δίκαιον οὐκ ἂν λεχθείη, K 58
 40 οὗ « ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν^μ »· οὐρανός εἶ, καὶ εἰς οὐρανὸν ἀπελεύση ; Ἡ δὲ διὰ μὲν τὸν χοῦκὸν λεχθήσεται τῷ^{φοροῦντι} τὴν εἰκόνα τοῦ χοῦκοῦ^ν· « Γῆ εἶ, καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση^ο », διὰ δὲ τὸν οὐράνιον, ἐπὶ τὸν^{φορέσης} τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου^ρ, οὐκέτι ἀρμόσει λέγεσθαι·
 45 οὐρανός εἶ, καὶ εἰς οὐρανὸν ἀπελεύση ; Ἐκαστος οὖν

30 ἑκτασιν Co H (extensionem) : ἑκτασιν S || 37 οὐράνιον Co : οὐρανόν S || 41 ἡ Co : ἡ S.

λ. Prov. 1, 24 || κ. Ps. 103, 2 || ι. Gen. 3, 19 || μ. Matth. 5, 3 || ν. cf. I Cor. 15, 49 || ο. Gen. 3, 19 || ρ. cf. I Cor. 15, 49.

1. Ce paragraphe comporte une lacune qui ne facilite pas sa compréhension. On voit cependant qu'il est question de deux cieux différents. Cela fait allusion au premier chapitre de la Genèse qui dit, au verset 1, que « Dieu créa le ciel et la terre », puis, aux versets 7-8, qu'il interposa entre le ciel et la terre le firmament et qu'il l'appela lui-même *ciel*. La phrase de Jérémie : « Et il a étendu le ciel par son intelligence », évoque pour Origène ce ciel-firmament. Mais pourquoi Dieu l'a-t-il ainsi placé ? Pour que le Ciel d'en-haut, constitué pour Origène par les âmes demeurées ou retournées dans la béatitude divine (cf. *Hom. Gen. I, 2* « caelum, id est omnis spiritalis substantia »), ne soit pas souillé par le contact

— voilà pourquoi il est dit : « *Et il a étendu le ciel par son intelligence* »¹.

Comment donc le ciel est-il *étendu* ? C'est la Sagesse qui l'étend, et il est indiqué comment la Sagesse l'étend dans ce verset : « *Puisque j'étendais mes paroles et que vous ne prêtiez pas attention*¹ ». Il est question ici d'une extension de paroles². C'est de cette manière que le *ciel* est *étendu*. Il est dit aussi au psaume CIII : « *Étendant le ciel comme une peau^κ* » ; notre âme *s'étend* aussi, rétractée qu'elle était auparavant, pour devenir capable de recevoir la Sagesse de Dieu³.

Mais revenons à notre propos. Nous parlions du fait que le *ciel* a été créé par l'*Intelligence*. Et nous disions que ceux qui revêtent l'homme *céleste* sont aussi un *ciel*. En effet, s'il est dit au pécheur : « *Tu es terre et tu t'en iras à la terre^λ* », ne peut-on pas dire au juste à qui « *appartient le royaume des cieux^μ* » : Tu es ciel et tu t'en iras au ciel ? Ou encore, à cause de l'*homme de glaise*, il sera dit à qui *porte l'image de l'homme de glaise^ν* : « *Tu es terre et tu t'en iras à la terre^ο* » ; ne convient-il pas aussi à cause de l'*homme céleste*, si tu portes l'*image de l'homme céleste^ρ*, qu'on te dise : Tu es ciel et tu t'en iras au ciel⁴ ? Chacun

de la terre où habitent les âmes déchues. A ce titre la séparation du ciel et de la terre est une séparation entre le bien et le mal.

2. Le *ciel étendu* entre le bien et le mal représente les paroles de la sagesse, parce qu'elles permettent de distinguer l'un et l'autre.

3. Autre interprétation, qu'Origène avait probablement donnée en expliquant le Ps. 103 : le *ciel* est l'âme qu'habite la Sagesse de Dieu.

4. Cf. plus loin *Hom. XI, 2, 2* ; *L. II, 9, 7 s.* ; *De orat. 26, 6* (*GCS 3, p. 362, 28 s.*) : « Où qu'il soit, celui qui pêche est *terre* et, s'il ne se convertit pas, il ira quelque part *dans la terre* à laquelle il est apparenté ; mais celui qui fait la volonté de Dieu et qui ne viole pas les lois spirituelles du Sauveur, celui-là est *ciel* ». L'idée n'est pas particulière à Origène ; elle se trouve sous une forme voisine chez TERTULLIEN, pour qui la terre désigne allégoriquement la chair, et le ciel l'esprit : « *Ex interpretatione enim figurata carnis et spiritus nos sumus caelum et terra* » (*De orat. 4*).

ἡμῶν ἔχει ἔργα οὐράνια καὶ ἐπίγεια. Ἐπίγεια ἔστιν ἔργα,
 ἃ ἐπὶ τὴν συγγενῆ αὐτοῖς γῆν κατάγει τὸν ἠθσαυρίζοντα
 αὐτὰ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ μὴ ἠθσαυρίζοντα ἐν οὐρανῷ^α.
 Πάλιν ἐπὶ τὰ συγγενῆ τοῖς ἔργοις χωρία τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ
 50 ἀνάγει τὸν ἠθσαυρίζοντα ἐν οὐρανῷ, τὸν ἠφορέσαντα
 τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου τὰ πραττόμενα κατ' ἀρετὴν.
 3 « Καὶ ἀνήγαγεν νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς^α. » Τοῦτο
 τὸ ῥητὸν πρώην καὶ ἐν τῷ Ψαλμῷ ἐπέπεσον^β, καὶ ἐλέγομεν,
 πῶς ὁ θεὸς « ἀνήγαγεν νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς » ·
 ἅπτερ χρεια ἔστιν ἐπαναλαβεῖν, τοῖς μὲν εἰδόσιν εἰς ἐπιτρά-
 5 νωσιν καὶ ὑπόμνησιν τῶν εἰρημένων, τοῖς δὲ ἐπιλαθομέ-
 νοις ἢ μὴ παρατετυχηκόσιν εἰς σαφήνειαν τούτου, εἴτε
 ἀποκαλυπτομένου καὶ φανεροῦ γενομένου εἴτε ὁπώσποτε
 νοουμένου. Ἐλέγομεν δὲ τοὺς ἀγίους εἶναι νεφέλας · τὸ
 γὰρ « ἡ ἀλήθειά σου ἕως τῶν νεφελῶν^γ » οὐ δύναται ἀναφέ-
 10 ρεσθαι ἐπὶ τὰς ἀψύχους νεφέλας, ἀλλὰ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ
 ἕως τῶν νεφελῶν ἔστιν, αἰτίνες ἀκούουσιν ἐντολῆς θεοῦ
 καὶ οἶδασιν, ποῦ ἐκπέμπωσιν ὑετὸν καὶ ἀπὸ τίνων κωλύ-
 σωσιν · ὡς οὐσῶν γὰρ νεφελῶν, αἷς ἐντέλλεται ὁ θεὸς
 15 μὴ βρέχειν ἢ βρέχειν, γέγραπται · « Ταῖς νεφέλαις ἐντε-
 λουμαι τοῦ μὴ βρέξει ἐπ' αὐτὸν ὑετὸν^δ. » Ἐπὶ μὲν οὖν
 τούτων <τῶν> νεφελῶν, ἐὰν μὴ ὑετὸς ἦ, οὐκ ἐντέλλεται ὁ
 θεὸς ταῖς νεφέλαις τοῦ μὴ βρέχειν ἐπὶ τὸν ἀμπελῶνα ἢ τὴν
 χώραν ὑετὸν, ἀλλ' ὅπως οὐ φαίνεται νεφέλη, ὡς ἐν τῇ
 20 τρίτῃ τῶν Βασιλειῶν γέγραπται^ε, ὅπου παρὰ τὸν καιρὸν
 τῆς ἀβροχίας νεφέλη οὐκ ἐφαίνετο, ἥνικα δὲ κατὰ τὸν
 λόγον τῆς προφητείας τοῦ ἠλίου ἐμελλεν ὁ ὑετὸς γίνεσθαι, K 59
 ἔχνος ἐφάνη νεφέλης « ὡς ἔχνος ἀνδρός^ς » καὶ ἐγένετο νεφέλη

3, 8 ἐλέγομεν K1 e H (*diximus*) : λέγομεν S || 12 ἐκπέμπωσιν K1 :
 -ποουσιν S || 16 τῶν add K1 || 19 τρίτῃ Cο : τρι S || 8που K1 : ὁ τὸν S

q. Matth. cf. 6, 19-20.

3 a. Jér. 10, 13 || b. cf. Ps. 134, 7 || c. Ps. 35, 6 || d. Is. 5, 6 || e. cf.
 III Rois 18 || f. III Rois 18, 44

de nous a donc des œuvres célestes et des œuvres ter-
 restres. Sont terrestres les œuvres qui conduisent à la
 terre, parce qu'elles sont de même nature que la terre,
 l'homme qui les *thésaurise sur la terre au lieu de thésauriser*
dans le ciel^a. A l'inverse, les actes de vertu conduisent aux
 lieux qui sont de même nature qu'eux, c'est-à-dire aux
 cieux, l'homme qui *thésaurise dans le ciel*, l'homme qui
*porte l'image du céleste*¹.

3 « *Et il a fait monter des nuages de l'extrémité de la terre*^a. »
 La même expression s'est présentée naguère dans le
 psaume^b et nous disions comment Dieu *a fait monter des*
nuages de l'extrémité de la terre. Il est nécessaire d'y revenir
 pour rafraîchir les souvenirs de ceux qui savent ce que
 j'ai dit et pour rendre cette expression claire à ceux qui ont
 oublié ou qui étaient absents, soit qu'elle se trouve mise
 en pleine clarté et rendue évidente, soit que mon inter-
 prétation n'ait qu'une valeur approximative. Nous disions
 que les saints étaient des nuages. Car la parole « *Ta vérité*
va jusqu'aux nuages^c » ne peut se rapporter aux nuages sans
 âme, mais la vérité du Seigneur va jusqu'aux nuages qui
 écoutent l'ordre de Dieu et savent où répandre leur pluie
 et qui en priver. Qu'il y ait en effet des nuages à qui Dieu
 ordonne de ne pas pleuvoir ou de pleuvoir, c'est ce qui
 est écrit : « *J'ordonnerai aux nuages de ne pas laisser tomber*
de pluie sur elle^d ». Quand il s'agit des nuages d'ici-bas,
 s'il n'y a pas de pluie, ce n'est pas que Dieu commande
 aux nuages de ne pas pleuvoir sur la vigne ou le pays,
 mais c'est qu'aucun nuage ne se montre, comme il est
 écrit au troisième livre des *Rois*^e : là, pendant l'époque
 de la sécheresse aucun nuage ne se montrait, mais lorsque,
 selon la parole du prophète Élie, la pluie devait venir,
 il apparut une trace de nuage comme une *trace d'homme*^f
 et il se forma un nuage donnant la pluie ; mais qu'il y

1. Le même groupement de textes revient dans *Hom. Lév.*
 XVI, 2.

ποιούσα τὸν ὑετόν· ὡς δὲ ὑπαρχουσῶν μὲν τῶν νεφελῶν, κελουμένων δὲ μὴ ὕειν ὅταν ἀναξία ἢ ψυχὴ τοῦ ὑετοῦ
 25 τυγχάνη, λέγεται τὸ « ταῖς νεφέλαις ἐντελοῦμαι τοῦ μὴ βρέξαι ἐπ' αὐτὸν ὑετόν ^θ ». Οὐκοῦν ἕκαστος τῶν ἁγίων νεφέλη ἐστίν· Μωσῆς νεφέλη ἦν, καὶ ὡς νεφέλη ἔλεγεν· « Πρόσεχε, οὐρανέ, καὶ λαλήσω· καὶ ἀκουέτω γῆ ῥήματα στόματός μου, προσδοκάσθω ὡς ὑετὸς τὸ ἀπόφθεγμά μου »
 30 — « εἰ μὴ ἦν νεφέλη, οὐδέποτε ἂν εἶπε· « Προσδοκάσθω ὡς ὑετὸς τὸ ἀπόφθεγμά μου » » — « καὶ καταβήτω ὡς δρόσος τὰ ῥήματά μου ^η »· ὡς νεφέλη λέγει· « ὡσεὶ ὕμβρος ἐπ' ἄγρωστιν, καὶ ὡσεὶ νιφετὸς ἐπὶ χόρτον· ὅτι ὄνομα κυρίου ἐκάλεσα ^ι ». Οὕτως ὡς νεφέλη καὶ Ἡσαίας λέγει· « Ἄκουε, οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου, γῆ, ὅτι κύριος ἐλάλησεν ^ι ». Καὶ ἐπειδήπερ καὶ αὐτὸς ἦν νεφέλη, ἔλεγεν δὲ νεφέλας τοὺς συμ-
 35 προφητεύοντας αὐτῷ, φησὶν προφητεύων· « ταῖς νεφέλαις ἐντελοῦμαι τοῦ μὴ βρέξαι εἰς αὐτὸν ὑετόν ^κ ».
 4 Εἰ δὲ νενόηται ἡμῖν, τίνες εἰσὶν αἱ νεφέλαι, ἴδωμεν πῶς ὁ θεὸς « ἀνάγων » ἐστὶν « νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς ^α ». Πῶς « ἀπ' ἐσχάτου τῆς γῆς » ; Φησὶν ὁ σωτὴρ· « Ὁ θέλων ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται πάντων ἔσχατος ^β. » Ἐτήρη-
 5 σεν ταύτην τὴν ἐντολὴν Παῦλος, καὶ ἦν ἔσχατος ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ· διὸ φησὶν· « Δοκῶ γάρ, ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν, ὡς ἐπιθανατίους, ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις ^γ. » Εἴ τις οὖν ἐστὶν τηρῶν τὴν τοῦ σωτῆρος ἐντολὴν
 10 καὶ γενόμενος ἔσχατος ὡς πρὸς τὸν βίον τοῦτον, οὗτος γίνεται νεφέλη καὶ ἀνάγει νεφέλας ὁ θεὸς οὐκ ἀπὸ τῶν πρώτων τῆς γῆς, οὐκ ἀπὸ ὑπατικῶν ἀνάγει νεφέλας, οὐκ ἀπὸ ἡγουμένων ἀνάγει νεφέλας, οὐκ ἀπὸ πλουσίων· « Μακά-

²⁴ ἀναξία Co : ἀξία S || ²⁵ τυγχάνη Co : τυγχάν S || 30-31 εἰ μὴ — ἀπόφθεγμά μου add Kl e H (Si non fuisset nubes, numquam dixisset : Expectentur ut pluvia verba tua).

g. Is. 5, 6 || h. Deut. 32, 1-2 || i. Deut. 32, 3 || j. Is. 1, 2 || k. Is. 5, 6.

4 a. Ps. 134, 7 ; cf. Jér. 10, 13 || b. Mc 9, 35 || c. I Cor. 4, 9

ait d'autres nuages et qu'ils reçoivent l'ordre de ne pas pleuvoir lorsque l'âme est indigne de la pluie, c'est ce que dit la parole : « J'ordonnerai aux nuages de ne pas laisser tomber la pluie sur elle ^θ ». Donc chacun des saints est un nuage. Moïse était un nuage et c'est comme nuage qu'il disait : « Prête l'oreille, ciel, et je parlerai ; que la terre écoute les paroles de ma bouche ; que mon enseignement soit attendu comme la pluie », — s'il n'était pas nuage, il n'aurait jamais dit : « Que mon enseignement soit attendu comme la pluie », — « et que mes paroles descendent comme une rosée ^η ». C'est en tant que nuage qu'il dit : « Comme une ondée sur le chiendent, et comme neige sur l'herbe. Car j'ai invoqué le nom du Seigneur ^ι ». De la même manière, c'est en tant que nuage qu'Isaïe dit aussi : « Écoute, ciel, et tends l'oreille, terre, parce que le Seigneur a parlé ^ι ». Et c'est bien parce qu'il était lui-même un nuage et qu'il appelait nuages ceux qui prophétisaient avec lui qu'il dit dans sa prophétie : « J'ordonnerai aux nuages de ne pas laisser tomber de pluie sur elle ^κ ».

4 Et si nous avons compris qui sont les nuages, voyons comment Dieu « fait monter des nuages de l'extrémité de la terre ^α ». Comment depuis l'extrémité de la terre ? Le Sauveur dit : « Celui qui veut être premier parmi vous se fera le dernier de tous ^β ». Paul a observé ce commandement et s'est fait le dernier dans ce monde ; c'est pourquoi il dit : « Car Dieu, ce me semble, a fait de nous, apôtres, les derniers des hommes, des condamnés à mort en quelque sorte, puisque nous avons été donnés en spectacle au monde, aux anges et aux hommes ^γ. » Si donc quelqu'un observe le commandement du Sauveur et se fait le dernier en ce qui concerne cette vie, il devient nuage ; et Dieu ne fait pas monter les nuages du milieu des premiers de la terre : ce n'est pas du milieu des consulaires qu'il fait monter les nuages, ce n'est pas du milieu des gouverneurs qu'il fait monter les nuages, ce n'est pas du milieu des riches, car « Bien-

15 ριοι » γὰρ « οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ
 θεοῦ ^α. » Ὁρᾶς πῶς ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἀνάγει ὁ θεὸς καὶ
 σωματοποιεῖ τὰς νεφέλας ; Διὰ τοῦτο εἰ βουλόμεθα γενέ-
 σθαι νεφέλαι, ἐφ' ὧς φθάνει ἡ ἀλήθεια ^ε τοῦ θεοῦ, ἐσχατοί
 πάντων γενώμεθα καὶ εἴπωμεν ἔργοις καὶ διαθέσει τὸ
 « δοκῶ γάρ, ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέ-
 20 δειξεν ^φ ». Καὶ μὴ ἀπόστολος ὦ, ἔξεστί μοι γενέσθαι ἐσχα-
 τῶ, ἵνα ὁ θεὸς ἀνάγων νεφέλας ἀπ' « ἐσχάτου τῆς γῆς »
 ἀναγάγῃ με.

« Καὶ ἀστραπὰς εἰς ὑετὸν ἐποίησεν ^θ. » Λέγουσιν οἱ K 60
 περὶ ταῦτα δεινοί, ὅτι ἡ γένεσις τῶν ἀστραπῶν ἀπὸ τῶν
 25 νεφελῶν γίνεται ἀλλήλαις προστριβομένων · ἕπερ γὰρ συμ-
 βαίνει περὶ τοὺς πυροβόλους λίθους ἐπὶ γῆς, ἵνα δύο λίθων
 προσκρουσάντων πῦρ γενηθῆ, τοῦτο γίνεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν
 νεφελῶν φασιν · προσκρουομένων τῶν νεφελῶν κατὰ τοὺς
 χειμῶνας γίνεται ἡ ἀστραπή, διὸ ὡς ἐπίπαν ἡ ἀστραπή
 30 ἅμα βροντῆ γίνεται, τῆς μὲν βροντῆς ἐμφανούσης τὸν
 ἦχον τοῦ συγκρουσμοῦ τῶν νεφελῶν, τῆς δὲ ἀστραπῆς
 5 γεννώσης τὸ φῶς. Εἰ νενόηκας τὸ παράδειγμα, ἴδε μοι
 καὶ τὴν νοητὴν νεφέλην. Μωσῆς νεφέλη ἦν, Ἰησοῦς ὁ τοῦ
 Ναυῆ νεφέλη ἦν · αὐταὶ δὲ ὀμιλοῦσιν ἀλλήλαις, καὶ ἀπὸ
 τῶν λόγων αὐτῶν ἀστραπή γίνεται. Ἰερεμίας νεφέλη ἦν,
 5 Βαρούχ νεφέλη ἦν · διαλέγονται πρὸς ἀλλήλους · ἦλθεν ἡ
 ἀστραπή ἀπὸ τῶν λόγων Ἰερεμίου καὶ τῶν λόγων Βαρούχ.
 Οὕτως εἰ δύνασαι συνάγαγε ἀπὸ τῶν γραφῶν, τίνα τρόπον
 ἀστραπή ἔρχεται · καὶ ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ Παῦλος καὶ
 10 Σιλουανὸς δύο νεφέλαι ἦσαν, ἦλθον ἐπὶ τὸ αὐτό, γέγονεν ἡ
 τῆς ἐπιστολῆς ἀστραπή.

« Ἀστραπὰς » οὖν ὁ θεὸς « εἰς ὑετὸν ἐποίησεν καὶ ἐξή-
 γαγεν ἀνέμους ἐκ θησαυρῶν αὐτοῦ ^α ». Ἐρα οὖν οὗτοι οἱ

4, 20 ἀπόστολος K1 : -λους S.

5, 12 ἄρα K1 e H (ergone) : ἕρα S

d. Lc 6, 20 || e. cf. Ps. 35, 6 || f. I Cor. 4, 9 || g. Jér. 10, 13.

5 a. Jér. 10, 13

heureux, vous, les pauvres, car le Royaume des cieux est à
 vous ^α ». Tu vois comment Dieu fait monter les nuages
 depuis les extrémités et les personnifie ? Par conséquent,
 si nous voulons devenir des nuages auxquels parvient
 la vérité ^ε de Dieu, faisons-nous les derniers de tous et
 disons par nos actes et nos dispositions : « Dieu, ce me
 semble, a fait de nous, apôtres, les derniers des hommes ^φ ».
 Même si je ne suis pas apôtre, il m'est possible de me
 mettre au dernier rang afin que Dieu, qui fait monter des
 nuages depuis les extrémités de la terre, me fasse monter.

« Et il a fait des éclairs pour la pluie ^θ. » Les hommes
 compétents en la matière disent que les éclairs viennent
 des nuages qui se frottent les uns aux autres. Ce qui se
 passe sur terre pour les pierres à feu qui, lorsqu'on en
 frappe deux l'une contre l'autre, donnent du feu, a lieu
 aussi, disent-ils, pour les nuages : quand les nuages
 s'entrechoquent à chaque tempête, il se produit un éclair.
 C'est pourquoi l'éclair s'accompagne généralement de
 tonnerre, le tonnerre manifestant le bruit du choc des
 5 nuages et l'éclair engendrant la lumière. Si tu as compris
 cet exemple, regarde maintenant le nuage spirituel. Moïse
 était nuage, Jésus, fils de Navé, était nuage ; eh bien !
 ces nuages conversent entre eux et de leurs paroles naît
 l'éclair. Jérémie était nuage, Baruch était nuage : ils
 dialoguent entre eux, l'éclair est venu des paroles de
 Jérémie et des paroles de Baruch. Recueille, si tu le peux,
 dans les Écritures, des exemples semblables de la manière
 dont jaillit l'éclair. Dans le Nouveau Testament aussi,
 Paul et Sylvain étaient deux nuages, ils se rencontrèrent :
 l'éclair de l'épître jaillit ¹.

Dieu donc « a fait des éclairs pour la pluie, et il a fait
 sortir les vents de ses trésors ^α ». Les vents d'ici-bas sont-

1. L'épître aux Thessaloniens (I et II) dont l'adresse est ainsi libellée : « Paul et Sylvain et Timothée, à l'église des Thessaloniens ... ».

άνεμοι ἐν θησαυροῖς εἰσιν ; Ἡ οὐχὶ φαίνεται ἡ τούτων φύσις πνεόντων ἐπὶ γῆς τίνα τρόπον ὑφίσταται ; Ἄλλ' εἰσὶ τινες
 15 ἀνέμων θησαυροί, πνευμάτων θησαυροί, « πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας », « πνεῦμα φόβου θεοῦ ^b », « πνεῦμα δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ ^c », καὶ δύνασαι αὐτοὺς ἀπὸ τῶν γραφῶν συναγαγεῖν τοὺς ἀνέμους τούτους. Τὰ
 20 πνεύματα ταῦτα ἐν θησαυροῖς ἐστίν· οἱ θησαυροὶ τίνες εἰσίν ; « Ἐν ᾧ εἰσιν οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοί ^d »· οὗτοι οἱ θησαυροὶ ἐν Χριστῷ εἰσιν. Ἐκεῖθεν οὖν ἔρχονται οἱ άνεμοὶ οὗτοι, τὰ πνεύματα ταῦτα, ἵν' ὁ μὲν τις ἦ σοφός, ὁ δὲ τις πιστός, ὁ δὲ τις ἦ ἔχων γνώσιν,
 25 ὁ δὲ τις ὀτιποτοῦν ἀναλαβῶν χάρισμα θεοῦ· « Ὡς μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδεται λόγος σοφίας, ἄλλω δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, ἑτέρω πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι ^e. »
 6 « Ἀνήγαγεν » οὖν « νεφέλας ἐξ ἑσχάτου τῆς γῆς, καὶ ἀστραπάς εἰς ὑπερὸν ἐποίησεν, καὶ ἐξήγαγεν ἀνέμους ἐκ θησαυρῶν αὐτοῦ ^a. » Καὶ ἡμεῖς διὰ τὸν θεὸν ἐπὶ τοὺς θησαυροὺς τούτους ἐλπίζομεν καταστήσεσθαι, καὶ <ἐπεὶ> εἰσίν K 61
 5 τινες πολλοὶ θησαυροί, τάχα κατὰ τάγματα τῶν ἀνισταμένων ἔσονται ἀναπαύσεις ἐν τοῖς θησαυροῖς τοῦ θεοῦ. Ὁ δὲ λέγω τοιοῦτόν ἐστιν. Ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν ἐν τάγμασιν τισιν γίνεται — φησὶ γὰρ ὁ ἀπόστολος· « Ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι ^b » — καὶ ἐπεὶ μὴ ὡς ἔτυχεν συμφύρεται
 10 τὰ τάγματα, τὸδε τὸ τάγμα ἔσται ἐν τινι θησαυρῷ θεοῦ καὶ τὸδε τὸ τάγμα ἐν ἑτέρῳ θησαυρῷ θεοῦ καὶ τρίτον ἕτερον τάγμα ἔσται ἐν ἄλλῳ θησαυρῷ. Οὗτοι μέντοιγε πάντες οἱ θησαυροὶ ἓνα ἔχουσιν θησαυρόν, ἐν ᾧ κατοικοῦσιν· διὸ παρὰ τῷ Παύλῳ λέλεκται· « Ἐν ᾧ εἰσιν οἱ θησαυροὶ καὶ

13 ἦ Co : ἦ S

6, 4 ἐπεὶ add K1 e H (quia) || 9 συμφύρεται Ru e H (miscetur) : συμφύρεται S.

b. Is. 11, 2-3 || c. II Tim. 1, 7 || d. Col. 2, 3 || e. I Cor. 12, 8-9. 6 a. Jér. 10, 13 || b. I Cor. 15, 22

ils donc dans des trésors ? N'est-il pas plus vrai de dire qu'on ne voit pas clairement en quoi consiste la nature de ces choses qui soufflent sur terre ? Néanmoins il y a des *trésors de vents*, à savoir des trésors d'esprits : « *Esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, esprit de crainte de Dieu* ^b », « *Esprit de puissance, d'amour et de maîtrise de soi* ^c », et tu peux toi-même, à partir des Écritures, dresser la liste de ces *vents*. Ces esprits sont dans des *trésors*, et quels sont ces *trésors* ? « *En Lui sont les trésors secrets de la sagesse et de la connaissance* ^d. » Ces trésors sont en Christ : c'est donc de là que viennent ces *vents*, ces esprits, pour faire d'un tel un sage, d'un autre un croyant, donner à un troisième la connaissance et à un autre tel ou tel charisme de Dieu : « *Car il est donné à l'un par l'intermédiaire de l'Esprit une parole de sagesse, à un autre une parole de science selon le même Esprit, à tel autre la foi par le même Esprit* ^e. »

6 « *Il a donc fait monter les nuages de l'extrémité de la terre, il a fait les éclairs pour la pluie et il a fait sortir les vents de ses trésors* ^a. » Nous aussi, grâce à Dieu, nous avons l'espérance de parvenir à ces *trésors*, et comme il existe de nombreux *trésors*, peut-être y aura-t-il des repos différents dans les *trésors* de Dieu suivant le rang où l'on ressuscitera ¹. Voici ce que je veux dire : la résurrection des morts se fait par *rangs*, car l'apôtre déclare : « *Chacun à son rang particulier* ^b » ; et comme les *rangs* ne sont pas mêlés au hasard, tel *rang* sera dans un *trésor* de Dieu, tel autre *rang* dans un autre *trésor* de Dieu, et un troisième *rang* dans un autre *trésor*. Tous ces *trésors* ont cependant un unique Trésor où ils demeurent, et c'est pourquoi Paul dit : « *En Lui sont les trésors secrets*

1. Pour Origène la béatitude céleste comportera des degrés à proportion des mérites de chacun et de sa participation au Christ, et il y aura un progrès continu de degré en degré ; cf. entre autres : *De princ.* II, 11, 6-7 ; *Hom. Nombr.* XVII, 2-4 ; *Com. Rom.* II, 5 (PG 14, 881 C).

15 τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι ^ε »· καὶ ὡσπερ κτῶμαι τὸν « ἓνα πολύτιμον μαργαρίτην ^α » διὰ τῶν πολλῶν μαργαριτῶν, οὕτως ἔρχομαι ἐπὶ τὸν θησαυρὸν τῶν θησαυρῶν, τὸν κύριον τῶν κυρίων, τὸν βασιλέα τῶν βασιλέων ^ε, ἐπὶ γένωμαι ἄξιος τῶν πνευμάτων τῶν
20 ἀπὸ θησαυρῶν τοῦ θεοῦ· « Ἐξήγαγεν » γὰρ « ἀνέμους ἐκ θησαυρῶν αὐτοῦ ».

7 « Ἐμωράνθη πᾶς ἄνθρωπος ἀπὸ γνώσεως ^α. » Εἰ πᾶς ἄνθρωπος ἐμωράνθη ἀπὸ γνώσεως, καὶ Παῦλος ἐστὶν ἄνθρωπος, Παῦλος ἐμωράνθη ἀπὸ γνώσεως ἕκ μέρους γινώσκων καὶ ἐκ μέρους προφητεῶν ^β, ἐμωράνθη ἀπὸ
5 γνώσεως ἕξ δι' ἐσόπτρου βλέπων, ἕν αἰνίγματι βλέπων ^ε, πολλοστημόριον καὶ, εἰ ἐστὶν εἰπεῖν, ἀπειροστημόριον βλέπων καὶ καταλαμβάνων τῶν πραγμάτων, ἐκ τοῦ ἐναντίου δὲ νοήσεις τὸ « ἐμωράνθη πᾶς ἄνθρωπος ἀπὸ γνώσεως ». Ἔστιν ἀμαρτήματα τῆς Ἱερουσαλήμ, ἀμαρτήματα καὶ Σοδόμων, ἀλλὰ συγκρίσει τῶν χειρόνων ἀμαρτημάτων τῆς Ἱερουσαλήμ δικαιοσύνη ἐστὶν τὰ Σοδόμων ἀμαρτήματα· ἕδικαιώθη γὰρ φησι Ἡσόδομα ἐκ σοῦ ^α. Ὡσπερ οὖν οὐχὶ δικαιοσύνη τὰ Σοδόμων ἀμαρτήματα ἀλλὰ ἀδικία, ὡς πρὸς τὴν πλείονα <δὲ> ἀδικίαν δικαιοσύνη
15 ἐστίν, οὕτως ἐκ τοῦ ἐναντίου γνώσις· ἢ οὐσα Παύλω γνώσις ὡς πρὸς τὴν γνώσιν ἐκείνην τὴν οὐσαν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὡς πρὸς τὴν τελείαν γνώσιν μωρία ἐστίν· διὰ τοῦτο « ἐμωράνθη πᾶς ἄνθρωπος ἀπὸ γνώσεως ». Τοιοῦτόν τι οἶμαι καταλαμβάνων ὁ Ἐκκλησιαστής ἔλεγεν· « Εἶπα·
20 σοφισθῆσομαι· καὶ αὐτὴ ἐμακρύνθη ἀπ' ἐμοῦ μακρὰν ὑπὲρ ὃ ἦν, καὶ βαθὺ βάθος, τίς εὐρήσει αὐτό ^ε; »

8 Μέλλει τι ἐπιτολμᾶν ὁ λόγος καὶ λέγειν, ὅτι τὸ ἐπιδη-

7, 14 δὲ add Co H (red).

c. Col. 2, 3 || d. Matth. 13, 46 || e. cf. Apoc. 17, 14; 19, 16.

7 a. Jér. 1, 14 || b. cf. I Cor. 13, 9 || c. cf. I Cor. 13, 12 || d. cf. Éz. 16, 51-53 || e. Eccl. 7, 23-24.

de la sagesse et de la connaissance ^ε ». Et de même que je possède « l'unique Perle de grand prix ^α » en possédant la multitude des perles, de même je parviens au Trésor des trésors, au Seigneur des seigneurs, au Roi des rois ^ε, quand je deviens digne des esprits tirés des trésors de Dieu, car « il a fait sortir les vents de ses trésors ».

7 « Tout homme a été rendu stupide à partir de la connaissance ^α. » Si tout homme a été rendu stupide à partir de la connaissance et que Paul est un homme, Paul a été rendu stupide à partir de la connaissance parce qu'il ne connaissait que partiellement, ne prophétisait que partiellement ^β, il a été rendu stupide à partir de la connaissance parce qu'il ne voyait que dans un miroir, ne voyait qu'en énigme ^ε, ne voyant et ne saisissant des choses qu'une partie minime et, pourrait-on dire, une partie infinitésimale. C'est par contraste que tu comprendras les mots : « Tout homme a été rendu stupide à partir de la connaissance ». Il y a des péchés de Jérusalem, des péchés de Sodome, mais par comparaison avec les péchés plus graves de Jérusalem les péchés de Sodome sont justice ; il est dit en effet (à Jérusalem) : « Sodome a été justifiée à partir de toi ^α ». De même que les péchés de Sodome n'étaient pas justice mais injustice, et que l'injustice, par rapport à une injustice plus grande, est justice, de même la connaissance s'apprécie par contraste : la connaissance qu'avait Paul, considérée par rapport à cette autre connaissance qui est dans les cieux, par rapport à la connaissance parfaite, est stupidité. Voilà pourquoi tout homme a été rendu stupide à partir de la connaissance. L'Écclésiaste entendait quelque chose de semblable, à mon avis, quand il déclarait : « J'ai dit : j'aurai la sagesse. Et celle-ci s'est éloignée de moi encore plus qu'avant ; cette profondeur des profondeurs, qui la trouvera ^ε ? »

8 La Parole va s'enhardir jusqu'à affirmer : ce qui est

μῆσαν τῷ βίῳ 'ἐκένωσεν ἑαυτό^a', ἵνα τῷ κενώματι
 αὐτοῦ πληρωθῇ ὁ κόσμος· εἰ δὲ ἐκένωσεν (ἑαυτὸ) ἐκεῖνο K 62
 τὸ ἐπιδημῆσαν τῷ βίῳ, αὐτὸ ἐκεῖνο τὸ κένωμα σοφία ἦν,
 5 « ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν^b ».
 Εἰ ἐγὼ εἰρήκειν « τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ », πῶς ἂν οἱ φιλαίτιοι
 ἐνεκάλεσάν μοι ; πῶς ἂν ἐμέμψαντό μοι ; πῶς ἂν χιλίων
 μὲν εἰρημένων τῶν νομιζομένων καὶ αὐτοῖς καλῶν, τούτου
 δὲ ὡς οἴονται οὐ καλῶς εἰρημένου κατηγορήθην, διότι εἶπον
 10 « τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ » ; Νυνὶ δὲ Παῦλος ὡς σοφὸς καὶ
 ἐξουσίαν ἔχων ἀποστολικὴν ἐτόλμησεν εἰπεῖν πᾶσαν τὴν
 ἐπὶ γῆς σοφίαν, καὶ τὴν ἐν αὐτῷ καὶ τὴν ἐν Πέτρῳ καὶ τοῖς
 ἀποστόλοις, πᾶσαν τὴν ἐπιδημήσασαν τῷ κόσμῳ εἶναι « τὸ
 μωρὸν τοῦ θεοῦ » · ὡς γὰρ πρὸς ἐκείνην τὴν σοφίαν, ἣν
 15 οὐ χωρεῖ ἐπὶ γῆς τόπος, ὡς πρὸς ἐκείνην τὴν σοφίαν τὴν
 ὑπερουράνιον, τὴν ὑπερκόσμιον, τοῦτο τὸ ἐπιδημῆσαν
 μωρὸν τοῦ θεοῦ. Ἀλλὰ τοῦτο « τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώ-
 τερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν » · ποίων ἀνθρώπων ; Οὐ τῶν
 μωρῶν λέγω, ἀλλὰ σοφώτερον ἐστὶ καὶ τῶν σοφῶν ἀνθρώ-
 20 πων · κἂν τοὺς σοφοὺς εἴπης τοῦ αἰῶνος τούτου εἶτε
 'ἄρχοντας' εἶτε προφήτας τῶν 'ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος
 τούτου^c, « τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ », δ διηγησάμην, « σοφώ-
 τερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν^a ».
 9 Παράδοξόν τι μέλλει λέγειν ὁ λόγος, ὅτι « ἡ σοφία τοῦ
 κόσμου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν^a », καὶ « ἐμώρανε
 ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου^b ». Ἔρα ἐν σοφίᾳ ἐμώρανε

8, 2 εαυτὸ K1 : εαυτὸν S || 3 εαυτὸ add K1 e H (se) || 7 ἐνεκά-
 λεσαν K1 : ἐκάλεσαν S || 15 οὐ K1 e H (non) : οὐν S.

8 a. cf. Phil. 2, 7 || b. I Cor. 1, 25 || c. cf. I Cor. 2, 8 || d. I Cor. 1,
 25.

9 a. I Cor. 3, 19 || b. I Cor. 1, 20

1. Cf. C. Celse IV, 15 : « Ce qui est descendu chez les hommes
 existait auparavant en forme de Dieu et par amour des hommes
 s'est vidé pour pouvoir être contenu par les hommes » ; puis Ori-

venu séjourner dans le monde « s'est vidé^a » pour donner
 par son vide la plénitude au monde¹ ; et si ce qui est
 venu séjourner dans le monde s'est vidé, ce vide était
 lui-même sagesse, « car ce qui est stupidité de Dieu est plus
 sage que les hommes^b ». Si c'était moi qui avais parlé de
 la stupidité de Dieu, quels reproches les chicaneurs ne
 m'auraient-ils pas adressés ! Quels blâmes ! Bien que
 j'aie dit mille choses qu'ils considèrent eux-mêmes comme
 bonnes, parce que cette expression est, à leur avis, déplacée,
 quelles accusations n'aurais-je pas encourues si j'avais
 parlé de la « stupidité de Dieu » ? Mais voici que c'est
 Paul, tout sage qu'il est et revêtu de l'autorité aposto-
 lique, qui a osé dire que toute la sagesse de la terre, celle
 qui était en lui, celle qui était en Pierre et chez les apôtres,
 toute celle qui est venue dans le monde, était « la stupidité
 de Dieu ». De fait, par rapport à cette autre Sagesse que
 ne peut contenir aucun lieu sur terre, par rapport à cette
 autre Sagesse supracéleste², supracosmique, ce qui est
 venu chez nous est stupidité de Dieu. Mais cette « stupa-
 dité de Dieu est plus sage que les hommes ». Quels hommes ?
 Je ne parle pas des fous, mais elle dépasse en sagesse
 les sages eux-mêmes. Tu aurais beau citer comme sages
 de ce monde les princes de ce monde^c ou les prophètes de ces
 princes³, la stupidité de Dieu que je viens d'expliquer est
 plus sage que les hommes^a.

9 La Parole va dire un paradoxe, à savoir que « la sagesse
 du monde est stupidité devant Dieu^a » et que « Dieu a rendu
 stupide la sagesse du monde^b ». Est-ce donc avec sa sagesse

gène explique que malgré cette « kénose » le Logos « reste Logos
 par son essence ».

2. Cf. PLATON, Phèdre 247 c.

3. S. Paul (I Cor. 2, 6) avait associé la « sagesse de ce monde »
 avec les « princes de ce monde » qui, pour Origène, sont des démons,
 tel Apollon qui inspire la prophétesse de Milet ou la Pythie (C. Celse
 I, 70 ; VII, 3) ; voir aussi pour la Sibylle : C. Celse V, 61.

5 τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου ; καὶ δύναται χωρῆσαι τὴν σοφίαν,
 ἢ ἐλεγχθῆ μωρὰ εἶναι, ἢ τοῦ κόσμου σοφία ; ἀγωνίζεται
 γὰρ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ πρὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου, ἵνα
 ἐλεγχθῆ πρὸς αὐτήν ; Ἄλλ' ὀλίγου τινὸς χρεία ἐστίν, ὅπερ
 ὀλίγον μωρὸν τοῦ θεοῦ ἐστίν, ἵνα τούτῳ τῷ βραχεῖ μωρῷ
 10 τοῦ θεοῦ μωρανθῆ ἡ σοφία τοῦ κόσμου καὶ ἐλεγχθῆ· οὐ
 γὰρ ἔφερον ἡ σοφία τοῦ κόσμου τούτου τὴν σοφίαν τοῦ
 θεοῦ. Οἷον ἐπὶ παραδείγματος, ἵνα νοήσης ὅτι « τὸ μωρὸν
 τοῦ θεοῦ » « ἐμώρανεν τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου », δεδόσθω
 μὲ ἀγωνίζεσθαι, δοκοῦντά με εἶδέναι πολλὰ καὶ πλείονα,
 πρὸς τινα ἀνόητον καὶ ἀπαιδεύτον καὶ μηδὲν συνιέντα καὶ
 15 μὴ ἀγωνιζόμενον ὑπὲρ λόγων γενναίων ὅποιωνδήποτε·
 ἄρα χρείαν ἔχω διαλεκτικῆς πρὸς ἐκεῖνον ἢ θεωρημάτων
 βαθυτέρων, ἐὰν ἢ μωρὰ αὐτοῦ τὰ νοήματα ; Οὐχ ἑνός μοι
 λεξιδίου χρεία ἐστίν ὀλίγω δριμυτέρου παρὰ τὴν ἐκείνου λέξιν, *K 63*
 ἵνα ἐλέγξαι δυνηθῶ τὴν ἐκείνου μωρίαν ; Οὕτως ἵνα μωρανθῆ
 20 ἡ σοφία τοῦ κόσμου τούτου, οὐ χρεία τῆς σοφίας τοῦ θεοῦ
 ἀγωνιζομένης πρὸς αὐτήν, — αὐτὴ γὰρ κάτω ἐστίν, —
 ἀλλὰ ἀρκεῖ τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ, ὅτι « τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ
 σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ
 ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν ^c ».

25 Καὶ πάντα τὰ ἐναντία ὁ σωτὴρ μου καὶ κύριος ἀνείληφεν,
 ἵνα τοῖς ἐναντίοις λύσῃ τὰ ἐναντία, καὶ ἡμεῖς ἰσχυροποιη-
 θῶμεν ἀπὸ τῆς ἀσθενείας Ἰησοῦ καὶ σοφισθῶμεν ἀπὸ τοῦ
 μωροῦ τοῦ θεοῦ καὶ εἰσαχθέντες ἐν τούτοις δυνηθῶμεν
 ἀναβῆναι ἐπὶ τὴν σοφίαν, ἐπὶ τὴν ἰσχὺν τοῦ θεοῦ, Χριστὸν
 30 Ἰησοῦν, ᾧ ἐστίν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας.
 Ἀμήν ^d.

θ. 4 δύναται Hu e H (*potest*) : δύνασαι S || 18 ὀλίγω Kl : -γού S
 || 21 αὐτήν Kl e H (*ea*) : αὐτὸν S || 31 *post* ἀμην add ὁμίλλα η' S.

c. I Cor. 1, 25 || d. I Pierre 4, 11.

que *Dieu a rendu stupide la sagesse du monde* ? La sagesse du monde
 peut-elle recevoir la Sagesse pour être convaincue par
 elle de stupidité ? La sagesse de Dieu se mesure-t-elle
 avec la *sagesse du monde* pour que celle-ci soit confondue
 par comparaison ? Non, mais il suffit de peu de chose,
 ce peu de chose étant *la stupidité de Dieu*, pour que par
 ce petit peu de *stupidité de Dieu* la *sagesse du monde* soit
 rendue stupide et se trouve confondue. Car la *sagesse de ce*
monde n'a pas pu porter la *sagesse de Dieu*. Prenons un exemple
 pour que tu comprennes que *la stupidité de Dieu a rendu*
stupide la sagesse du monde. Supposons que je me mesure,
 moi qui parais en savoir beaucoup plus, avec un individu
 inintelligent, inculte, qui ne comprend rien et ne dispute
 sur aucun sujet un tant soit peu élevé. Ai-je besoin de
 dialectique avec un homme pareil ou de considérations
 profondes si ses pensées sont stupides ? Ne me suffit-il
 pas d'un simple petit mot un peu plus pénétrant que son
 langage pour pouvoir confondre sa stupidité ? De même,
 pour que *la sagesse de ce monde soit rendue stupide*, il n'est
 pas besoin que la *sagesse de Dieu* se mesure avec elle, — car
 cette dernière est d'en bas —, mais il suffit de *la stupidité*
 de Dieu, parce que « *la stupidité de Dieu est plus sage que*
les hommes, et la faiblesse de Dieu est plus forte que les
hommes ^e ».

Tous les contraires, mon Seigneur et Sauveur les a
 assumés afin de détruire les contraires par les contraires,
 pour que nous soyons fortifiés de la *faiblesse* de Jésus
 et rendus sages de la *stupidité de Dieu*, et qu'une fois
 entrés dans cette *faiblesse* et cette *stupidité* nous puissions
 monter vers la *Sagesse*, vers la *Force* de Dieu, Christ
 Jésus, à qui *sont gloire et puissance dans les siècles des siècles*.
 AMEN ^d.

Εἰς τὸ « ὁ λόγος ὁ γενόμενος πρὸς τὸν Ἱερεμίαν παρὰ κυρίου λέγων· ἀκούσατε τοὺς λόγους τῆς διαθήκης ταύτης » μέχρι τοῦ « ἐπεστράφησαν ἐπὶ τὰς ἀδικίας τῶν πατέρων αὐτῶν τῶν πρότερον ».

ᾠμλία θ'.

1 Κατὰ μὲν τὴν ἱστορουμένην παρουσίαν τοῦ κυρίου ἡμῶν (Κ 63)
Ἰησοῦ Χριστοῦ γέγονεν αὐτοῦ ἡ ἐπιδημία σωματικῶς
καθολικὴ τις καὶ ἐπιλάμψασα ὅλην τῷ κόσμῳ, ὅτε « ὁ λόγος
σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν^α »· « Ἦν » γὰρ
5 « τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμε-
νον εἰς τὸν κόσμον· ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ
ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω· εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν,
καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον^β. » Χρῆ μέντοιγε εἰδέναι
10 ὅτι καὶ πρότερον ἐπεδήμει, εἰ καὶ μὴ σωματικῶς, ἐν ἐκάστῳ
τῶν ἁγίων, καὶ μετὰ τὴν ἐπιδημίαν αὐτοῦ ταύτην τὴν
βλεπομένην πάλιν ἡμῖν ἐπιδημεῖ. Καὶ εἰ βούλει τούτων
ἀπόδειξιν λαβεῖν, πρόσεχε τῷ « ὁ λόγος ὁ γενόμενος πρὸς
Ἱερεμίαν παρὰ κυρίου λέγων· ἀκούσατε^γ » καὶ τὰ ἐξῆς. Τίς Κ 64
γὰρ ἐστὶν « ὁ λόγος ὁ γενόμενος παρὰ κυρίου » εἴτε πρὸς
15 Ἱερεμίαν εἴτε πρὸς Ἠσαΐαν εἴτε πρὸς Ἰεζεκίηλ εἴτε πρὸς
ὀνδῆποτε <ἦ> ὁ « ἐν ἀρχῇ » « πρὸς τὸν θεόν^δ » ; Ἐγὼ
οὐκ οἶδα ἄλλον λόγον κυρίου ἢ τοῦτον, περὶ οὗ εἴρηκεν ὁ
εὐαγγελιστὴς τὸ « ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς
τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος^ε ».

Titulus λέγων Co H (*dicens*) : ἀπὸ τῶν S.

1, 16 ἢ add Lietzmann Kl

1 a. Jn 1, 14 || b. Jn 1, 9-11 || c. Jér. 11, 1 || d. Jn 1, 1 || e. Jn 1, 1

HOMÉLIE IX

Sur : « *Le Verbe qui vint à Jérémie de la part du Seigneur en disant : Entendez les paroles de cette alliance* », jusqu'à : « *Ils sont retournés aux iniquités de leurs premiers pères* ».

Si l'on considère l'avènement de notre Seigneur Jésus Christ décrit par l'histoire, sa venue s'est faite dans un corps, et ce fut une venue pour tous, qui a illuminé le monde entier, lorsque « *le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous^a* » ; « *il était en effet la lumière véritable qui éclaire tout homme venant dans le monde ; il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu, il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas reçu^b* ». Il faut cependant savoir qu'il venait aussi auparavant, bien que ce ne soit pas corporellement, en chacun des saints, et qu'après sa venue visible il vient encore à nous. Si tu veux en avoir la preuve, prête attention aux mots : « *Le Verbe qui vint à Jérémie de la part du Seigneur en disant : Entendez^c* » et la suite. Quel est en effet le *Verbe qui vint de la part du Seigneur* soit à Jérémie, soit à Isaïe, soit à Ézéchiel, soit à quelque autre prophète, sinon le *Verbe qui était au commencement auprès de Dieu^d* ? Pour moi, je ne connais pas d'autre Verbe du Seigneur que celui dont l'évangéliste a dit : « *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu^e* ».

20 Καὶ ταῦτα δὲ ἡμᾶς εἰδέναι χρῆ, ὅτι οὐδὲ μάλιστα ἔστιν
 δυνασθαι, πρὸς ἕκαστον ἐπιδημία ἐστὶν τοῦ λόγου. Τί γὰρ
 μοι ὄφελος, εἰ ἐπιδημήμηκεν ὁ λόγος τῷ κόσμῳ, ἐγὼ δὲ αὐτὸν
 οὐκ ἔχω ; Ἐκ δὲ τοῦ ἐναντίου, εἰ καὶ μηδέπω ὄλω τῷ
 25 κόσμῳ ἐπιδημήμηκεν, δὲ δὲ με γεγονέναι κατὰ τοὺς προ-
 φήτας, ἐγὼ ἔχω τὸν λόγον. Καὶ εἶπομι ἂν ὅτι ὁ Χριστὸς
 γέγονε πρὸς Μωσέα, πρὸς Ἱερεμίαν, πρὸς Ἡσαΐαν, πρὸς
 ἕκαστον τῶν δικαίων, καὶ τὸ εἰρημένον ὑπ' αὐτοῦ πρὸς
 τοὺς μαθητάς : « Ἰδοὺ, ἐγὼ εἰμι μεθ' ὑμῶν πάσας τὰς
 30 ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος ^f », ἔργῳ ἐσφύζετο καὶ
 ἐγίνετο καὶ πρὸ τῆς ἐπιδημίας αὐτοῦ · ἦν γὰρ μετὰ Μωσέως
 καὶ ἦν μετὰ Ἡσαΐου καὶ μετὰ ἐκάστου τῶν ἁγίων · πῶς
 δύνανται ἐκεῖνοι λόγον θεοῦ λελαλημέναι τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ
 μὴ ἐπιδημήσαντος αὐτοῖς ; Ταῦτα δὲ μάλιστα καθ' ἡμᾶς
 35 θέλομεν τὸν αὐτὸν εἶναι θεὸν νόμου καὶ εὐαγγελίου, τὸν
 αὐτὸν Χριστὸν καὶ τότε καὶ νῦν <καὶ> εἰς πάντας τοὺς
 αἰῶνας · ἔσονται δὲ οἱ διακόπτοντες τὴν θεότητα τὴν πρεσ-
 βυτέραν τῆς ἐπιδημίας τοῦ σωτῆρος, ὅσον ἐπὶ τῇ ἑαυ-
 τῶν ὑπολήψει, ἀπὸ τῆς θεότητος τῆς ἀπαγγελιομένης
 40 ὑπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡμεῖς δὲ ἕνα οἶδαμεν θεὸν καὶ τότε
 καὶ νῦν, ἕνα Χριστὸν καὶ τότε καὶ νῦν.

Ταῦτα διὰ τὸ « ὁ λόγος ὁ γενόμενος πρὸς Ἱερεμίαν παρὰ
 κυρίου λέγων ^g » · τί οὖν καὶ ἡμεῖς ἀκούσωμεν ; « Ἀκού-
 45 σατε τοὺς λόγους τῆς διαθήκης ταύτης, καὶ καλήσατε πρὸς
 ἄνδρας Ἰουδα καὶ πρὸς τοὺς κατοικοῦντας Ἱερουσα-
 λὴμ ^h. » Ἄνδρες Ἰουδα ἡμεῖς ἐσμεν διὰ τὸν Χριστόν ·

²³ ἔχω Hu e H (*habeam*) : ἔργων S || 36 καὶ² add Kl e H (*et*) || 37
 ἔσονται Co : ἔσονται S, *sunt* H || 39 ἀπαγγελλομένης Kl (p. 348) e H
 (quae annuntiatur) : ἀπαγγελλομένης S.

f. Matth. 28, 20 || g. Jér. 11, 1 || h. Jér. 11, 2

1. Tout homme, en tant qu'il est doué de raison (λογικός) par-
 ticipe au Verbe (λόγος) ; de ce point de vue on peut parler d'une
 présence du Verbe en tout homme, cf. XIV, 10, 3-13. Mais l'action

Il nous faut encore savoir ceci : c'est surtout ¹ chez
 ceux qui peuvent en tirer profit, qu'il y a, individuelle-
 ment, une venue du Verbe. Car à quoi me servirait que
 le Verbe soit venu pour le monde si moi je ne l'ai pas ?
 A l'inverse, même s'il n'était pas encore venu pour le
 monde entier, suppose que j'aie été comme les prophètes,
 j'aurais le Verbe. Je dirais volontiers que le Christ est
 venu à Moïse, à Jérémie, à Isaïe, à chacun des justes,
 et que la parole qu'il a dite à ses disciples : « *Voici que
 je suis avec vous tous les jours jusqu'à l'achèvement des temps* ^f »,
 était observée et réalisée effectivement dès avant sa venue.
 Il était en effet avec Moïse et il était avec Isaïe et avec
 chacun des saints : comment ceux-là pourraient-ils avoir
 dit la parole de Dieu si la Parole de Dieu n'était pas
 venue en eux ? C'est surtout chez nous qui sommes de
 l'Église qu'il est nécessaire de savoir ces choses, puisque
 nous voulons qu'il y ait un même Dieu de la Loi et de
 l'Évangile, un même Christ autrefois, maintenant et
 pour tous les siècles. Il y aura des gens pour faire une
 coupure — qui n'a de réalité que dans leur pensée —
 entre la Divinité antérieure à la venue du Sauveur et la
 Divinité proclamée par Jésus Christ ², mais nous, nous
 ne connaissons qu'un seul Dieu autrefois et maintenant,
 un seul Christ autrefois et maintenant.

Voilà pour la parole : « *Le Verbe qui est venu à Jérémie
 de la part du Seigneur en disant* ^g ». Qu'avons-nous donc,
 nous aussi, à entendre ? « *Entendez les paroles de cette
 alliance, et dites-les à des hommes de Juda et aux habitants
 de Jérusalem* ^h. » Les hommes de Juda, c'est nous, à cause

du Verbe est plus ou moins grande selon les dispositions de cha-
 cun ; c'est donc « surtout » chez ceux qui se prêtent à son action
 qu'il y a une présence du Verbe.

2. Sur cette hérésie, cf. Introduction p. 165. L'expression διακό-
 πτοντες τὴν θεότητα est familière à Origène : *De orat.* 19, 12 (GCS 3,
 p. 387, 6).

« πρόδηλον γὰρ ὅτι ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν ^ε », K 65
καὶ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰούδα ἐὰν παραστήσω κατὰ τὴν γραφὴν
ἐπὶ τὸν Χριστὸν ἀναφερόμενον, ἄνδρες Ἰούδα οἱ ἀπιστοῦντες
50 τῷ Χριστῷ Ἰουδαῖοι οὐκ ἔσονται, ἀλλ' ἡμεῖς ὅσοι πιστεύο-
μεν ἐπὶ τὸν Χριστόν. « Ἰούδα, σὲ αἰνέσαισαν οἱ ἀδελφοί
σου· αἱ χεῖρές σου ἐπὶ νότου τῶν ἐχθρῶν σου ^ι »· « σὲ
αἰνέσαισαν »· οὐκ ἐκεῖνον τὸν Ἰούδαν τὸν υἱὸν τοῦ Ἰακώβ
οἱ ἀδελφοί αὐτοῦ ἤνεσαν, τοῦτον δὲ τὸν Ἰούδαν αἰνέσουσιν
55 οἱ ἀδελφοί, ἐπεὶ φησιν οὗτος ὁ Ἰούδας· « Δηγήσομαι τὸ
ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω
σε ^κ. » Οὐ λέγεται πρὸς ἐκεῖνον τὸν Ἰούδαν· « Αἱ χεῖρές
σου ἐπὶ νότου τῶν ἐχθρῶν σου. » Ποῦ εὐρίσκεται ἐπὶ νότου
τῶν ἐχθρῶν τὰς χεῖρας ἐκεῖνος ὁ Ἰούδας ἐπιτιθεῖς; Ἡ
60 ἱστορία οὐδὲν τοιοῦτον ἀνέγραψεν περὶ αὐτοῦ· ἐὰν δὲ
νοήσης τὴν ἐπιδημίαν τοῦ κυρίου Ἰησοῦ 'καταργούντος ^ι
τὸν διάβολον, 'ἀπεκδυομένου τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας
καὶ δειγματίζοντος καὶ θριαμβεύοντος ἐν τῷ ξύλῳ ^μ',
ὄρας πῶς ἐπὶ τοῦτον τὸν Ἰούδαν πεπλήρωται ἡ λέγουσα
65 προφητεία· « Αἱ χεῖρές σου ἐπὶ νότου τῶν ἐχθρῶν σου. »
Εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, λέγει δὲ ὁ λόγος νῦν « πρὸς ἄνδρας
Ἰούδα », πρὸς τίννας ἂν λέγοι ἢ πρὸς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας
ἐπὶ τὸν Χριστόν, διὰ τὴν φυλὴν Ἰούδα λεγόμενόν πως καὶ
Ἰούδαν;

2 « Πρὸς ἄνδρας Ἰούδα » λέγεται ὁ λόγος « καὶ πρὸς τοὺς
κατοικοῦντας Ἱερουσαλήμ ^α ». Αὕτη ἐστὶν ἡ ἐκκλησία·
ἔστιν γὰρ 'ἡ πόλις τοῦ θεοῦ ^β' ἡ ἐκκλησία, ἡ Ὁρασις τῆς
εἰρήνης, ἐν αὐτῇ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἣν ἤγαγεν ἡμῖν ^ε, εἴγε
5 ἔσμεν τέκνα εἰρήνης ^δ, πληθύνεται καὶ ὄραται.

48 κατὰ Kl e H (*iuxta*) : καὶ S || 66 εἰ τοῦθ' Co : εἰτ' οὐθ' S ||
ἀνδρας Kl e H (*viras*) : ἀνδρα S, cf. supra l. 45 ; infra 2, 1. 7 etc. ||
67 ἢ Co : ἢ S.

2, 1 ἀνδρας Ἰούδα Co : ἀνδρα Ἰούδαν S

1. Hébr. 7, 14 || j. Gen. 49, 8 || k. Ps. 21, 23 || l. cf. I Cor. 15, 24 ||
m. cf. Col. 2, 15.

2 a. Jér. 11, 2 || b. cf. Apoc. 3, 12 || c. cf. Jn 14, 27 || d. cf. Lc 10, 6

du Christ, « car il est notoire que notre Seigneur est issu de
Juda ⁱ ». Et si j'établis par l'Écriture que le nom de
Juda se rapporte au Christ ¹, les *hommes de Juda* ne seront
pas les Juifs qui ne croient pas au Christ mais nous tous
qui croyons dans le Christ : « *Toi, Juda, que tes frères
te louent : tes mains sont sur le dos de tes ennemis* ^j ». Qu'ils
te louent : ce n'est pas le *Juda* fils de Jacob que ses frères
ont loué, mais c'est le *Juda* d'à présent que ses frères
loueront, puisque ce *Juda* a dit : « *J'annoncerai ton nom
à mes frères, au milieu de l'Église je te louerai* ^k ». Ce n'est
pas au *Juda* d'autrefois qu'il est dit : « *Tes mains sont
sur le dos de tes ennemis* ». Où trouvons-nous que ce *Juda*-là
ait mis ses *mains sur le dos des ennemis* ? L'histoire ne raconte
rien de tel à son sujet, mais si tu comprends ce que fut
la venue du Seigneur Jésus *détruisant* ^l le diable, *dépouil-*
lant les Principautés et les Puissances, les livrant en spectacle
et triomphant d'elles sur le bois ^m, tu vois que c'est sur le
Juda d'à présent que s'est accomplie la prophétie disant :
« *Tes mains sont sur le dos de tes ennemis.* » S'il en est ainsi
et si le Verbe s'adresse maintenant à *des hommes de Juda*,
à qui peut-il s'adresser si ce n'est à nous qui croyons
au Christ appelé aussi d'une certaine manière *Juda* parce
qu'il est issu de la tribu de Juda ?

2 « *A des hommes de Juda* » s'adresse le Verbe « *et aux
habitants de Jérusalem* ^a ». Il s'agit de l'Église, car l'Église
est la *Ville de Dieu* ^b, la *Vision de paix* ² ; c'est en elle
que grandit et se voit *la paix* qu'il nous a apportée ^c,
si du moins nous sommes des enfants de paix ^d.

1. Cf. plus haut IV, 2, 37 et V, 15, 42.

2. Étymologie de Jérusalem d'après la *Traduction des noms hébreux*
(DE LAGARDE, *op. cit.*, p. 169, 66) et PHILON, *De somniis* 2, § 250.
Voir encore l'homélie L. II, 1, 27.

« Ἀκούσατε » οὖν « τοὺς λόγους τῆς διαθήκης ταύτης, K 66
καὶ λαλήσατε πρὸς ἄνδρας Ἰουδα καὶ τοὺς κατοικοῦντας
Ἱερουσαλὴμ. Καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτούς· τάδε λέγει κύριος ὁ
θεὸς <Ἰσραὴλ>· ἐπικατάρατος ἄνθρωπος ὃς οὐκ ἀκού-
10 σεται τῶν λόγων τῆς διαθήκης, ἧς ἐνετειλάμην τοῖς πατρά-
σιν ὑμῶν^e. » Τίς μάλιστα ἀκούει « τῶν λόγων τῆς δια-
θήκης ἧς ἐνετείλατο ὁ θεὸς τοῖς πατράσιν » ; Ἐὰρ γε οἱ
πιστεύοντες ἐπ' αὐτὸν ἢ οἱ μὴδὲ Μωσῆϊ πιστεῦειν ἀποδεικ-
νύμενοι ἐκ τοῦ μὴ πεπιστευκέναι ἐπὶ τὸν κύριον ; Φησὶ
15 γὰρ ὁ σωτὴρ πρὸς ἐκείνους· « Εἰ ἐπιστεύετε Μωσῆϊ,
ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν· εἰ
δὲ τοῖς ἐκεῖνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς
ῥήμασι πιστεύετε^f ; » Οὐκοῦν ἐκεῖνοι εἰς Μωσῆν οὐ πεπι-
στεύκασιν, ἡμεῖς δὲ πιστεύοντες εἰς Χριστὸν πιστεύομεν τῇ
20 διαθήκῃ τῇ διὰ Μωσέως, καὶ πρὸς ἡμᾶς λέγεται, ἵνα μὴ
κατάρατοι γενώμεθα· « Ἐπικατάρατος ὁ ἄνθρωπος ὃς
οὐκ ἀκούσεται τῶν λόγων τῆς διαθήκης, ἧς ἐνετειλάμην
τοῖς πατράσιν. »

Ἐκεῖνοι οὖν ἔχουσιν τὸ ἐπικατάρατοι εἶναι· οὐ γὰρ
25 ἤκουσαν τῆς διαθήκης, ἧς ἐνετείλατο ὁ θεὸς τοῖς πατράσιν
« ἐν ἡμέρᾳ » φησὶν « ἢ ἀνήγαγον αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου,
ἐκ τῆς καμίνου τῆς σιδηρᾶς^g ». Καὶ ἡμᾶς ἐξήγαγεν ὁ
θεὸς « ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ἐκ τῆς καμίνου τῆς σιδηρᾶς »,
μάλιστα κατὰ τὸν νοήσαντα τὸ γεγραμμένον ἐν τῇ Ἀποκα-
30 λύσει Ἰωάννου, ὅτι ὁ τόπος « ὅπου ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυ-
ρώθη καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος^h ».
Εἰ γὰρ « πνευματικῶς καλεῖται Αἴγυπτος », οὐκ ἔστιν δὲ
αὕτη ἢ Αἴγυπτος ἢ πνευματικῶς καλουμένη Αἴγυπτος,

^g Ἰσραὴλ add Co e LXX || 13 μὴδὲ Μωσῆϊ Kl e H (nec Moysi) :
μηδαμῶς S

e. Jér. 11, 2-4 || f. Jn 5, 46-47 || g. Jér. 11, 4 || h. Apoc. 11, 8

1. Cf. C. Celse I, 45 (fin) : « C'est par les preuves concernant
Jésus contenues dans la Loi et les Prophètes qu'on prouve aussi
que Moïse et les prophètes étaient des prophètes de Dieu ».

« Entendez donc les paroles de cette alliance et dites-les
à des hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem. Et tu
leur diras : Ainsi parle le Seigneur Dieu : maudit soit l'homme
qui n'entendra pas les paroles de l'alliance que j'ai prescrite à
vos pères^e. » Qui entend le mieux les paroles de l'alliance
que Dieu a prescrite aux pères ? Est-ce ceux qui croient
en Lui, ou ceux dont on a la preuve qu'ils ne croient pas
même en Moïse puisqu'ils n'ont pas cru dans le Sei-
gneur ? Le Sauveur leur dit en effet : « Si vous aviez cru
en Moïse, vous croiriez aussi en moi, car c'est de moi qu'il
s'agit dans ses écrits, mais si vous ne croyez pas à ses écrits,
comment croirez-vous à mes paroles^f ? » Donc ces gens-là
n'ont pas cru en Moïse, mais nous, en croyant en Christ,
nous croyons à l'alliance conclue par l'intermédiaire de
Moïse¹, et c'est à nous qu'il est dit, pour que nous
échappions à cette malédiction : « Maudit soit l'homme
qui n'entendra pas les paroles de l'alliance que j'ai prescrite
à vos pères. »

Eux donc reçoivent la malédiction, car ils n'ont pas
entendu l'alliance que Dieu a prescrite aux pères, « au jour »,
dit-il, « où je les ai fait monter du pays d'Égypte, de la four-
naise de fer^g ». Nous aussi, Dieu nous a fait sortir du
pays d'Égypte², de la fournaise de fer, surtout si l'on comprend
ce qui est écrit dans l'Apocalypse de Jean, que le lieu
« où leur Seigneur a été crucifié s'appelle spirituellement Sodome
et Égypte^h » ; de fait, s'il s'appelle spirituellement Égypte
et si ce n'est pas l'Égypte terrestre qui est appelée spiri-
tuellement Égypte, car elle est d'ordre sensible, alors il est

2. On sait que l'Égypte représente pour Origène « ce monde »
(Hom. Ex. II, 1), « la vie ténébreuse du siècle » (ibid. III, 3), « les
ténèbres de l'ignorance » (ibid. III, 3), etc. Origène ne faisait là
que reprendre un thème traditionnel attesté notamment dans Philon
et Clément d'Alexandrie ; cf. H. DE LUBAC *Histoire et Esprit*,
p. 140.

αἰσθητῆ γάρ, ὁ δὴλον ὅτι ἐὰν νοήσης τὴν πνευματικῶς
 35 καλουμένην Αἴγυπτον καὶ ἐξέλθης ἀπ' αὐτῆς, σὺ εἶ ὁ ἐξελθὼν
 « ἐκ γῆς Αἴγυπτου καὶ ἐκ τῆς καμίνου τῆς σιδηρᾶς » καὶ
 λέγεται πρὸς σέ · « Ἀκούσατε τῆς φωνῆς μου καὶ ποιή-
 σατε κατὰ πάντα ^ι » ταῦτα.

Εἴτ' ἐπαγγελία τοῦ θεοῦ ἐστι πρὸς τοὺς ἀκούοντας, ἐὰν
 40 ποιήσωσιν ἃ ἐντέταλται, λέγουσα · « Καὶ ἔσεσθέ μοι εἰς
 λαὸν καὶ γὰρ ἔσομαι ὑμῖν εἰς θεόν ^ι. » Οὐ πᾶς ὁ λέγων
 λαὸς εἶναι θεοῦ λαὸς ἔστιν θεοῦ. Ἐκεῖνος οὖν ὁ ἐπαγγελι-
 λάμενος εἶναι λαὸς θεοῦ 'οὐ λαὸς μου ὑμεῖς' ἤκουσαν
 ἐν τῷ 'διότι οὐ λαὸς μου ὑμεῖς ^κ', καὶ ἐρρήθη πρὸς τὸν
 45 λαὸν ἐκεῖνον « οὐ λαὸς μου ^ι », καὶ πάλιν οὗτος ὁ λαὸς
 ἐκλήθη « λαὸς ^μ » · « αὐτοὶ » γὰρ « παρεζήλωσάν με ἐπ' οὐ ^κ 67
 θεῶ » — περὶ ἐκείνων δὲ λέγει — « παρώργισάν με ἐν τοῖς
 εἰδώλοις αὐτῶν · καὶ γὰρ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ' οὐκ ἔθνει,
 3 ἐπ' ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ αὐτοὺς ^ν ». Γεγόναμεν οὖν
 ἡμεῖς τῷ θεῷ εἰς λαὸν, καὶ ἡ δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ ἀναγ-
 γέλλεται τῷ λαῷ τῷ τεχθησομένῳ ^α τῷ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν.
 Οὗτος γὰρ ὁ λαὸς τικτεται ἀθρώως, καὶ ἐν τῷ προφήτῃ δὲ
 5 εἴρηται · « Εἰ ἐτέχθη ἔθνος <εἰς> ἀπαξ ^β » · ἐτέχθη δὲ
 ἔθνος εἰς ἀπαξ, ὅτε ἐπιτεδέχηκεν ὁ σωτὴρ καὶ ἐπίστευσαν
 ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ « χιλιάδες πέντε ^ε » καὶ προσετέθησαν ἄλλη
 ἡμέρᾳ χιλιάδες τρεῖς ^α, καὶ ἔστιν ἰδεῖν ὄλον λαὸν τικτό-
 10 μνον λόγῳ θεοῦ καὶ ἀθρώως τικτούσαν τὴν στεῖραν, τὴν
 πρότερον οὐ τεκοῦσαν, πρὸς ἣν λέγεται · « Εὐφράνθητι
 στεῖρα ἢ οὐ τικτούσα, ῥῆξον καὶ βόησον ἢ οὐκ ὠδίνουσα,
 ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μάλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν
 ἄνδρα ^ε » · ἔρημος αὕτη νόμου, ἔρημος αὕτη θεοῦ ἦν, ἔχουσα
 δὲ ἄνδρα τὸν νόμον ἐκείνη ἢ συναγωγῇ λέλεκται.

39 εἴτ' K1 e H (deinde) : ἡ τ' S || 41 post λέγων add ὁ S, secl Blass Koetschau K1.

3, 5 εἰς add Co e LXX

i. Jér. 11, 4 || j. Jér. 11, 4 || k. cf. Os. 1, 9 || l. Os. 1, 9 || m. Os. 2, 25 || n. Deut. 32, 21.

3 a. cf. Ps. 21, 32 || b. Is. 66, 8 || c. Act. 4, 4 || d. cf. Act. 2, 41 || e. Is. 54, 1 (Gal. 4, 27)

clair que, si tu as compris ce qu'est le pays qui est appelé
spirituellement Égypte et que tu en sois sorti, tu es, toi,
 celui qui est sorti du *pays d'Égypte, de la fournaise de fer*
 et c'est à toi qu'il est dit : « *Entendez ma voix et faites*
tout ^ι » cela.

Ensuite il y a une promesse de Dieu pour ceux qui
 entendent, s'ils font ce qu'Il a ordonné : « *Alors vous*
serez mon peuple et je serai votre Dieu ^ι. » Ce n'est pas tout
peuple se disant *peuple* de Dieu qui est *peuple* de Dieu.
 Aussi ce peuple-là qui se prétendait *peuple* de Dieu s'est-il
 entendu dire « *Vous n'êtes pas mon peuple* » dans le verset :
 « *Car vous n'êtes pas mon peuple* ^κ ». A ce peuple-là il a
 été dit « *Pas mon peuple* ^ι », puis ce peuple-ci a été appelé
 « *Peuple* ^μ », car « *ils m'ont rendu jaloux avec un non-dieu* »,
 — il parle des premiers, — « *ils m'ont irrité avec leurs idoles.*
Eh bien ! moi, je les rendrai jaloux avec une non-nation, je
 3 *les irriterai avec une nation stupide* ^ν ». Nous sommes donc
 devenus, nous autres, un peuple pour Dieu, et *la justice*
de Dieu est annoncée au peuple qui sera enfanté ^α, au peuple
 issu des nations. Ce peuple-ci est *enfanté*, en effet, tout
 d'un coup, et il est dit dans le prophète : « *Un peuple*
est-il né en une seule fois ^β ? » Oui, un peuple est né en
une seule fois lorsque le Sauveur est venu et qu'en un seul
 jour *cinq mille* ^ε hommes ont cru, auxquels s'en *ajoutèrent*
trois mille ^α un autre jour, et l'on peut voir tout un *peuple*
enfanté par le Verbe de Dieu et la *stérile* enfantant tout
 d'un coup, elle qui *n'enfantait pas* auparavant et à qui
 il est dit : « *Réjouis-toi, stérile qui n'enfantais pas, éclate*
en cris de joie toi qui n'as pas connu les douleurs de l'enfante-
ment, car les enfants de la solitaire sont plus nombreux que
les enfants de celle qui a un mari ^ε ». *Solitaire*, parce qu'elle
 était privée de la Loi, privée de Dieu, tandis que l'autre,
 la synagogue, est dite avoir le code de la Loi pour *mari*.

15 Τί οὖν μοι ἐπαγγέλλεται ὁ θεός ; « Ἔσεσθέ μοι εἰς λαὸν
 κάγω ἔσομαι ὑμῖν εἰς θεόν^f. » Οὐκ ἔστιν πάντων θεὸς
 ἀλλ' ἢ ἐκείνων οἷς χαρίζεται ἑαυτὸν, ὡσπερ ἐχαρίσατο
 ἑαυτὸν τῷ πατριάρχῃ ἐκείνῳ ᾧ εἶπεν · « Ἐγὼ θεὸς σός^g »,
 καὶ πάλιν ἄλλῳ · « Ἐγὼ ἔσομαι σου θεός^h », καὶ περὶ
 20 ἐτέρων · « Ἔσομαι αὐτῶν θεόςⁱ. » Πότε οὖν ἄρα ἡμεῖς
 ἐπιτυγχάνομεν, ὁ καθ' ἕκαστον λέγω, εἰς τὸ τὸν θεὸν εἶναι
 ἡμῶν θεόν ; Εἰ δὲ θέλεις μαθεῖν, τίνων ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ
 τίνι χαρίζεται τὴν ἑαυτοῦ ἐπίκλησιν · « Ἐγὼ » φησὶν
 « θεὸς Ἀβραάμ, θεὸς Ἰσαάκ, θεὸς Ἰακώβ^j », καὶ διηγού-
 25 μενος τὸ τοιοῦτον ὁ σωτὴρ φησὶν · « Ὁ θεὸς οὐκ ἔστιν
 νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων^k. » Τίς ὁ νεκρός ; Ὁ ἀμαρτωλός,
 ὁ μὴ ἔχων τὸν εἰπόντα · « Ἐγὼ εἰμι ἡ ζωὴ^l », ὁ ἔχων 'νε-
 κρὰ ἔργα', ὁ μηδέπω μετανοήσας ἀπὸ 'νεκρῶν ἔργων',
 περὶ ὧν φησὶν ὁ ἀπόστολος · « Μὴ πάλιν θεμέλιον κατα-
 30 βαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων^m. »
 Εἰ τοίνυν « ὁ θεὸς οὐκ ἔστιν νεκρῶν θεὸς ἀλλὰ ζών-
 τωνⁿ », καὶ οἶδαμεν τίς ἐστὶν ὁ ζῶν, ὅτι ὁ πολιτευόμενος
 κατὰ Χριστὸν καὶ μένων μετ' αὐτοῦ, εἰ βουλόμεθα ἵνα
 ἡμῶν ἢ ὁ θεός, ἀποταξώμεθα τοῖς ἔργοις τῆς νεκρότητος,
 35 ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν αὐτοῦ πληρώσῃ τὴν λέγουσαν · « Καὶ
 ἐγὼ ἔσομαι ὑμῖν εἰς θεόν, ὅπως στήσω τὸν ὄρκον μου ὃν
 ὤμοσα τοῖς πατράσιν ὑμῶν, τοῦ δοῦναι αὐτοῖς γῆν
 ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι^o. » Τῆρει γὰρ ὅτι λέγει · « Στήσω τὸν ὄρκον
 μου ὃν ὤμοσα τοῖς πατράσιν ὑμῶν, τοῦ δοῦναι αὐτοῖς γῆν
 40 ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι », ὡς μηδέπω δεδωκώς αὐτοῖς τὴν
 « γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι » · αὕτη γὰρ οὐκ ἔστιν ἡ γῆ,

K 68

38 ὅτι S : ὁ τι conī Husson e H (*quid dicat*)

f. Jér. 11, 4 || g. Gen. 17, 1 || h. Gen. 35, 11 || i. Ex. 29, 45 || j. Ex.
 3, 6 || k. Matth. 22, 32 || l. Jn 11, 25 || m. Hébr. 6, 1 || n. Matth. 22,
 32 || o. Jér. 11, 4-5

1. Origène ajoute cette précision pour montrer qu'il ne mécon-
 naît pas que Dieu est le Dieu de tous les hommes, mais il s'agit

Que me promet donc Dieu ? « *Vous serez mon peuple
 et je serai votre Dieu^f.* » Il n'est pas le Dieu de tous, mais
 seulement de ceux à qui il se donne gracieusement lui-
 même comme Dieu, ainsi qu'il l'a fait à ce patriarche
 à qui il a dit : « *C'est moi ton Dieu^g* », et il dit à nouveau
 à un autre « *Je serai ton Dieu^h* », et à propos d'autres
 encore : « *Je serai leur Dieuⁱ* ». Quand donc parvien-
 drons-nous — je veux dire individuellement¹ — à ce
 que Dieu soit notre Dieu ? Si tu veux savoir de quels
 hommes Dieu est le Dieu et à qui il accorde la grâce
 d'ajouter leur nom au sien : « *Je suis*, dit-il, *Dieu d'Abra-
 ham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob^j* », et commentant cela
 le Sauveur dit : « *Il n'est pas le Dieu d'hommes morts mais
 de vivants^k* ». Qui est le mort ? Le pécheur, quiconque
 n'a pas Celui qui a dit : « *Je suis la vie^l* », quiconque
 a les *œuvres mortes* parce qu'il ne s'est pas encore *repenti*
des œuvres mortes dont parle l'Apôtre : « *Sans poser de
 nouveau le fondement du repentir des œuvres mortes^m* ».

Donc, puisque Dieu « *n'est pas le Dieu d'hommes morts,
 mais de vivantsⁿ* » et puisque nous savons qui est le vivant,
 à savoir l'homme qui vit selon Christ et qui demeure
 avec lui, si nous voulons que Dieu soit notre Dieu,
 renonçons aux œuvres de la mort, afin qu'Il accomplisse
 sa promesse : « *Et moi, je serai votre Dieu, afin que je tienn
 le serment que j'ai fait à vos Pères de leur donner une terre où
 coulent le lait et le miel^o* ». Observe ce qu'il dit : « *Que
 je tienn le serment que j'ai fait à vos Pères de leur donner une
 terre où coulent le lait et le miel* » : il parle comme quelqu'un
 qui ne leur a pas encore donné *la terre où coulent le lait
 et le miel*. En effet ce n'est pas cette terre-ci que Dieu

qu'il devienne leur Dieu dans le sens particulier et individuel où
 l'Écriture demande qu'on devienne des « fils de Dieu » ; cf. ci-
 dessous p. 394.

ἦν ἐπιγγεῖλατο ὁ θεὸς « βέουσαν γάλα καὶ μέλι », ἀλλ' ἔστιν ἐκείνη, περὶ ἧς ἐδίδασκεν ὁ σωτὴρ λέγων · « Μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν ^ρ. »

4 Εἶτα πρὸς τὰ προειρημένα ὑπὸ τοῦ κυρίου ἀποκρίνεται ὁ προφήτης, πρὸς τὸ « ἐπικατάρατος ὁ ἄνθρωπος ὃς οὐκ ἀκούσεται τῶν λόγων τῆς διαθήκης ταύτης ^α », καὶ φησι · « Καὶ ἀπεκρίθην καὶ εἶπα · γένοιτο, κύριε ^β. » Τί « γένοιτο, κύριε » ; Ἐπικατάρατος ὃς οὐκ ἐμμενεῖ τοῖς λόγοις τῆς διαθήκης ταύτης ^γ.

« Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με · ἀνάγνωθι τοὺς λόγους τούτους ἐν πόλεσιν Ἰούδα καὶ ἔξωθεν Ἱερουσαλήμ ^ε » — καὶ τοῖς ἔξω ἀναγινώσκωμεν τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ προσκαλούμενοι αὐτοὺς ἐπὶ σωτηρίαν — (« λέγων · ἀκούσατε ») τοὺς λόγους τῆς διαθήκης ταύτης καὶ ποιήσατε αὐτούς. Καὶ οὐκ ἐποίησαν. Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με · εὗρέθη σύνδεσμος ἐν ἀνδράσιν Ἰούδα καὶ ἐν τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλήμ ^α. » Ἡ μέλλομεν μετανοεῖν ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις ἁμαρτήμασι περὶ ἀνδρῶν Ἰούδα, εἰδότες ὅτι ἐσμὲν οἱ ἄνδρες Ἰούδα διὰ τὸν Χριστὸν Ἰούδα προφητευθέντα καὶ λεχθέντα ; Μήποτε γὰρ ἐπεὶ ἐν ἡμῖν εἰσιν ἁμαρτωλοὶ τινες καὶ παρὰ τὸν ὄρθον λόγον πράττοντες, διὰ τοῦτο λέγει ὁ προφήτης · « Εὗρέθη ^κ 69 σύνδεσμος ἐν ἀνδράσιν Ἰούδα καὶ ἐν τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλήμ ^ε » · ὅταν γὰρ εὗρεθῇ ἐν τισι χρηματίζουσιν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας « σύνδεσμος ἀδικίας ^ς » καὶ σύνδεσμος τῶν ἁμαρτημάτων, ὥστ' ἂν ἐφαρμόσαι ἐπὶ τοῦ ἁμαρτωλοῦ

42-43 ἀλλ' ἔστιν ἐκείνη K1 c H (sed illa est) : ἀλλὰ περὶ ἐκείνης S.

4, 5 ἐμμενεῖ Diels K1 : ἐμμένει S audierit H || 10 λέγων ἀκούσατε addidit, ἀκούσατε add K1 || 13 ἢ scripsi : et S || 16 λεχθέντα Co : ἐλεγχθέντα S || 17 τὸν ὄρθον Co : τῶν ὄρθων S

p. Matth. 5, 5.

4 a. Jér. 11, 3 || b. Jér. 11, 5 || c. Jér. 11, 6 || d. Jér. 11, 6-9 || e. Jér. 6, 9 || f. cf. Is. 58, 6

annonçait comme une terre où coulent le lait et le miel, mais il s'agit de cette autre terre dont le Seigneur parlait dans son enseignement quand il disait : « Bienheureux les doux, parce qu'ils recevront la terre en héritage ^ρ 1. »

4 Ensuite, en réponse à ce que le Seigneur a dit précédemment : « Maudit soit l'homme qui n'entendra pas les paroles de cette alliance ^α », le prophète dit : « J'ai répondu et j'ai dit : Que cela soit, Seigneur ^β 1 ». Que signifie : « Que cela soit, Seigneur » ? Que soit maudit celui qui ne respectera pas les paroles de cette alliance.

« Et le Seigneur me dit : lis ces paroles dans les villes de Juda et hors de Jérusalem ^ε » — nous lisons les paroles de Dieu même aux gens du dehors pour les inviter au salut — « en disant : entendez les paroles de cette alliance et mettez-les en pratique. Et ils ne l'ont pas fait, et le Seigneur m'a dit : On a découvert un lien chez les hommes de Juda et chez les habitants de Jérusalem ^α. » N'est-ce pas plutôt à nous de nous repentir des péchés dont il est question à propos des hommes de Juda, puisque nous savons que nous sommes les hommes de Juda à cause du Christ qui a été appelé Juda par les prophètes ² ? Peut-être est-ce en effet parce qu'il y a parmi nous des pécheurs et des gens qui n'agissent pas selon la droite raison que le prophète dit : « On a découvert un lien chez les hommes de Juda et chez les habitants de Jérusalem ^ε ». De fait, lorsqu'on a découvert chez des gens qui se réclament de l'Église un lien d'iniquité ^ς et un lien de péché, en sorte qu'on puisse appliquer au pécheur la parole : « Chacun est enserré

1. Cf. Hom. Ps. 36, II, 4 (PG 12, 1332 D) « Il y a encore une autre terre, celle dont l'Écriture dit que le lait et le miel y coulent, et que le Sauveur dans l'évangile a promise aux doux ». Cf. A. JAU-BERT, dans SC 71, p. 51-54.

2. Cf. ci-dessus p. 380, 48 ; 262, 37 ; 322, 2.

τὸ « σειραῖς δὲ τῶν ἑαυτοῦ ἁμαρτιῶν ἕκαστος σφίγγε-
ται⁹ », λέγει ἂν ὁ θεός · « Ἐύρεθη σύνδεσμος ἐν ἀνδρά-
25 σιν Ἰούδα. » Ἄλλὰ μὴ εὐρεθῆι σύνδεσμος ἐν ἡμῖν. Πῶς
δὲ οὐχ εὐρίσκειται σύνδεσμος ἐν ἡμῖν, εἰ καὶ μέχρι τοῦ
δεῦρὸ ἐστὶν σύνδεσμος ἐν τισιν ; « Λύε πάντα σύνδεσμον
ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιὰς βιαίων συναλλαγμάτων, πᾶ-
σαν συγγραφὴν ἀδικον διάσπα. Διάθρυπτε πεινῶντι τὸν
30 ἄρτον σου^h. »

« Εὐρέθη » οὖν « σύνδεσμος ἐν ἀνδράσιν Ἰούδα καὶ ἐν
τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλήμ · ἐπεστράφησαν ἐπὶ τὰς
ἀδικίας τῶν πατέρων αὐτῶν τῶν πρότερονⁱ. » « Ἐπεστρά-
φησαν ἐπὶ τὰς ἀδικίας » τίνων ; <Οὐ> λέγει ἀπλῶς · τῶν
35 πατέρων · τίς ἢ προσθήκη ; « Ἐπεστράφησαν ἐπὶ τὰς
ἀδικίας τῶν πατέρων αὐτῶν τῶν πρότερον. » Ἐλέγομεν
ταῦτα λέγεσθαι πρὸς ἡμᾶς καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν ἁμαρτάνοντας ·
πῶς οὖν οἱ ἐν ἡμῖν ἁμαρτάνοντες ἐπεστράφησαν οὐκ « ἐπὶ
τὰς ἀδικίας τῶν πατέρων », ἀλλὰ « τῶν πατέρων τῶν
40 πρότερον » ; Μήποτε οὖν διττοὶ εἰσιν οἱ πατέρες ἡμῶν,
καὶ ἐστὶν μὲν ἐν ἡμῖν εἶδος πατέρων τὸ χειρὸν · πρὶν πιστεῦ-
σαι γὰρ υἱοὶ ἤμεν φέρ' εἰπεῖν τοῦ διαβόλου, ὡς δείκνυσιν ὁ
λόγος ὁ εὐαγγελικὸς λέγων · « Ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ
διαβόλου ἐστέ^j », ὅτε δὲ πεπιστεύκαμεν, γεγόναμεν « υἱοὶ
45 θεοῦ^k ». Ἐπὶ οὖν ἁμαρτάνωμεν, ἐπιστρέφομεν ἐπὶ τὰς
ἀδικίας οὐχ ἀπαξ ἀπλῶς τῶν πατέρων, ἀλλὰ τῶν πρότερον
πατέρων. Εἰς δὲ τὸ παραστῆσαι ὅτι διττοὶ ἡμῶν εἰσιν οἱ
πατέρες, χρῆσομαι ῥητοῖς ἀπὸ τοῦ τεσσαρακοστοῦ τετάρτου
Ψαλμοῦ οὕτως ἔχουσιν · « Ἄκουσον, θύγατερ, καὶ ἴδε καὶ
50 κλῖνον τὸ οὖς σου, καὶ ἐπιλάθου τοῦ λαοῦ σου καὶ τοῦ οἴκου
τοῦ πατρὸς σου^l. » Πατὴρ λέγει · « ἐπιλάθου τοῦ οἴκου
τοῦ πατρὸς σου » · ὡς γὰρ πατὴρ λέγει · « ἄκουσον, θύγα-
τερ ». Οὐκοῦν διττοὶ οἱ πατέρες ἡμῶν εἰσιν. Ἄλλὰ « ἐπιλά-

26 εἰ Kl e H (στ) : ἡ S || 34 (οὐ) λέγει Kl e H (non ait) : λέγε S ||
39 τὰς ἀδικίας Ru : ταῖς ἀδικίας S || 42 ὡς Kl e H (ut) : οὖς S.

g. Prov. 5, 22 || h. Is. 58, 6-7 || i. Jér. 11, 9-10 || j. Jn 8, 44 || k.
Rom. 8, 14 || l. Ps. 44, 11.

dans les filets de ses péchés⁹ », Dieu peut dire : « On a décou-
vert un lien chez les hommes de Juda ». Eh bien ! qu'on ne
trouve pas ce lien chez nous ! Et le moyen qu'on ne
trouve pas de lien chez nous alors que jusqu'à ce jour
encore il y a un lien chez certains ? « Brise tout lien d'ini-
quité, délie les cordes des contrats imposés par la violence, romps
toute convention injuste, partage ton pain avec le pauvre^h. »

« On a donc découvert un lien chez les hommes de Juda et
chez les habitants de Jérusalem. Ils sont retournés aux ini-
quités de leurs premiers pèresⁱ. » Ils sont retournés aux
iniquités de qui ? Il ne dit pas simplement : de leurs pères.
Qu'ajoute-t-il ? *Ils sont retournés aux iniquités de leurs pre-
miers pères.* Nous disions que cela s'adressait à nous et
à ceux qui parmi nous sont pécheurs. Comment donc
ceux qui parmi nous sont pécheurs sont-ils *retournés aux
iniquités* non pas de leurs pères, mais *de leurs premiers
pères* ? Ne serait-ce pas que nos pères sont de deux sortes
et qu'il y a d'une part en nous une espèce mauvaise de
pères, car avant de croire nous étions, pour ainsi dire,
fils du diable, comme le montre l'évangile : « Vous, vous
avez pour père le diable^j », puis, lorsque nous avons cru,
nous sommes devenus *fils de Dieu*^k. Chaque fois donc
que nous péchons, nous *retourmons aux iniquités* non pas
simplement de nos pères, mais de nos *premiers pères*.
Et pour montrer que nos pères sont de deux sortes,
j'emprunterai au psaume XLIV cette parole : « *Écoute,
ma fille, regarde et tends l'oreille, oublie ton peuple et la maison
de ton père^l* ». Un père dit : « *Oublie la maison de ton père* »,
car c'est bien en qualité de père qu'il dit : « *Écoute ma
fille^l* ». Donc nos pères sont de deux sortes. Eh bien,

i. Origène veut dire ceci : ce texte suppose deux pères, car il
y a un père qui parle puisqu'il dit « ma fille », et un autre père au
sujet duquel le premier dit : « Quitte la maison de ton père ».

θου τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου » τοῦ προτέρου. Ἐὰν ἐπιλα- K 70
 55 θόμενός σου τοῦ οἴκου τοῦ προτέρου πάλιν ἐπιστρέψῃς ἐπὶ
 τὰ ἁμαρτήματα, σὺ πεποίηκας τὰ λεγόμενα ἐνθάδε ἁμαρτή-
 ματα.

« Ἐπεστράφησαν ἐπὶ τὰς ἀδικίας τῶν πατέρων αὐτῶν
 τῶν πρότερον ^m. » Ἔλεγον ὅτι καὶ ὁ διάβολος πρότερον
 60 ἦν ἡμῶν πατήρ, πρὶν γεννηταὶ ἡμῶν ὁ θεὸς πατήρ, εἶγε καὶ
 νῦν οὐκ ἔστιν ἡμῶν ὁ διάβολος πατήρ · ὅπερ παραστήσομεν
 καὶ ἀπὸ τῆς Ἰωάννου καθολικῆς ἐπιστολῆς, ἐν ἣ γέγραπται ·
 « Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου γεγέννη-
 65 γεγέννηται », οἷονεὶ τοσαυτάκις ἐκ τοῦ διαβόλου γεγεν-
 νήμεθα ὁσάκις ἁμαρτάνομεν. Ταλαίπωρος οὖν οὗτός ἐστιν,
 ὃς αἰεὶ γεννᾶται ἐκ τοῦ διαβόλου, ὥσπερ πάλιν μακάριος ὁ
 αἰεὶ γεννώμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ · οὐ γὰρ ἅπαξ ἐρῶ τὸν δίκαιον
 γεγενῆσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' αἰεὶ γεννᾶσθαι καθ' ἐκάστην
 70 πρᾶξιν ἀγαθὴν, ἐν ἣ γεννᾷ τὸν δίκαιον ὁ θεός. Ἐὰν οὖν
 ἐπιστήσω σε ἐπὶ τοῦ σωτήρος, ὅτι οὐχὶ ἐγέννησεν ὁ πατήρ
 τὸν υἱὸν καὶ ἀπέλυσεν αὐτὸν ὁ πατήρ ἀπὸ τῆς γενέσεως
 αὐτοῦ, ἀλλ' αἰεὶ γεννᾷ αὐτόν, παραστήσω καὶ ἐπὶ τοῦ δικαίου
 παραπλήσιον. Ἰδῶμεν δὲ τίς ἡμῶν ἐστὶν ὁ σωτήρ · Ἐπαύ-
 75 γασμα δόξης ^o. Ἐπαύγασμα τῆς δόξης οὐχὶ ἅπαξ
 γεγέννηται καὶ οὐχὶ γεννᾶται · ἀλλὰ ὅσον ἐστὶν τὸ ἴφως ^p
 ποιητικὸν τοῦ ἀπαυγάσματος, ἐπὶ τοσοῦτον γεννᾶται τὸ
 ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. Ὁ σωτήρ ἡμῶν ἰσοφία
 80 ἐστὶν τοῦ θεοῦ ^a · ἔστιν δὲ ἡ σοφία « ἀπαύγασμα φωτὸς
 αἰδίου ^r ». Εἰ οὖν ὁ σωτήρ αἰεὶ γεννᾶται, — καὶ διὰ τοῦτο

54 post τοῦ οἴκου add τοῦ οἴκου S || 56 σὺ K1 : οὐ S || 64 ἐι πᾶς
 Co : εἰπας S

m. Jér. 11, 10 || n. I Jn 3, 8 || o. cf. Hébr. 1, 3 || p. cf. Sag. 7, 26 ;
 I Jn 1, 5 || q. cf. I Cor. 1, 24 || r. Sag. 7, 26

1. La première épître de Jean, la seule des trois qu'Origène considérait comme canonique. Il se sert de l'expression « lettre catholique » pour toutes les épîtres canoniques autres que celles

oubliée la maison de ton père, du premier ! Et si, après avoir oublié la maison du premier, tu retournes aux péchés, alors c'est toi qui as commis les péchés dont il est question ici.

« Ils sont retournés aux iniquités de leurs premiers pères ^m. »
 Je disais que le diable lui aussi était notre père avant que Dieu ne devienne notre Père, — si du moins le diable n'est pas notre père encore maintenant ! — Nous le montrerons aussi à partir de l'épître catholique ¹ de Jean, où il est écrit : « Tout homme qui commet le péché est né du diable ⁿ ». Si tout homme qui commet le péché est né du diable, c'est comme si nous étions nés du diable autant de fois que nous péchons ². Malheureux donc celui qui naît sans cesse du diable, et à l'inverse bienheureux celui qui est engendré sans cesse par Dieu. En effet, je ne dirai pas que le juste a été engendré une fois pour toutes par Dieu, mais qu'il est engendré sans cesse, à chaque œuvre bonne, car c'est là que Dieu engendre le juste. Quand je t'aurai fait remarquer, à propos du Sauveur, que le Père n'a pas engendré son Fils de telle manière que celui-ci n'ait plus à naître ensuite de lui, mais qu'il l'engendre sans cesse, je montrerai qu'il en va de même pour le juste. Voyons ce qu'est notre Sauveur : *Rayonnement de gloire* ^o ; le *rayonnement de gloire* n'a pas été engendré une fois pour toutes de manière à n'être plus engendré ; mais aussi longtemps que la *lumière* ^p est génératrice de rayonnement, aussi longtemps est engendré le *rayonnement de la gloire* de Dieu. Notre Sauveur est *Sagesse de Dieu* ^a ; or la sagesse est « *rayonnement de la lumière éternelle* ^r ». Si donc le Sauveur est sans cesse engendré

de Paul et celle de Pierre, parce qu'elles n'ont pas de destinataires précis.

2. Sur l'idée que commettre le péché c'est « naître du diable », cf. *Com. Jn XX*, 16 (14), § 133 ; 22 (20), § 176 ; 23 (20), § 193 ; *In Luc* fragment 156 Rauer (SC 87, p. 516).

λέγει · « Πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾷ με^s », οὐχὶ δὲ ·
 πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεγέννηκέν με, ἀλλὰ · « πρὸ πάντων
 βουνῶν γεννᾷ με », — καὶ αἰεὶ γεννᾶται ὁ σωτὴρ ὑπὸ τοῦ
 πατρὸς, οὕτως καὶ σὺ ἐὰν ἔχῃς τὸ τῆς υἰοθεσίας πνεῦμα^t,
 85 αἰεὶ γεννᾷ σε ἐν αὐτῷ ὁ θεὸς καθ' ἕκαστον ἔργον, καθ'
 ἕκαστον διάνοημα, καὶ γεννώμενος οὕτως γίνῃ αἰεὶ γεννώμε-
 νος υἱὸς θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ · ᾧ ἔστιν ἡ δόξα καὶ τὸ
 κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν^u.

88 post ἀμὴν add ὁμιλία θ' S.

s. Prov. 8, 25 || t. cf. Rom. 8, 15 || u. I Pierre 4, 11.

— ce qui lui fait dire : « *Avant toutes les collines Il m'engendre^s* », non pas : avant toutes les collines Il m'a engendré, mais bien : « *Avant toutes les collines Il m'engendre* », — si, dis-je, le Sauveur est sans cesse engendré par le Père, de même, toi aussi, si tu possèdes l'*esprit d'adoption^t*, Dieu *t'engendre* sans cesse dans le Sauveur, à chacune de tes œuvres, à chacune de tes pensées. Et ainsi engendré tu deviens un fils de Dieu sans cesse engendré en Christ Jésus, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. AMEN^u.

Εἰς τὸ « γνώρισόν μοι, κύριε, καὶ γνώσομαι » μέχρι τοῦ
« συναΐξατε πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, καὶ ἐλθέτωσαν
τοῦ καταφαγεῖν αὐτήν ».

Ὁμιλία ι'.

- 1 Εἰ θεοῦ λόγια ἐστὶν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις, εὐαγγελίοις K 71
τε καὶ ἀποστόλοις, δεήσει τὸν μαθητευόμενον θεοῦ λογίοις
διδάσκαλον ἐπιγράφεσθαι θεόν· « Ὁ » γὰρ « διδάσκων
ἄνθρωπον γινώσκει » ὁ θεὸς ἐστὶν, ὡς καὶ ἐν Ψαλμοῖς γέγρα-
5 πται^a, καὶ ὁ σωτὴρ δὲ μαρτυρεῖ μὴ δεῖν ἐπιγράφεσθαι τινα
διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς λέγων· « Καὶ ὑμεῖς μὴ καλέσητε
διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς· εἰς γὰρ ἐστὶν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος,
ὁ πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς^b »· « ὁ πατὴρ » δὲ « ὁ ἐν
τοῖς οὐρανοῖς » διδάσκει ἢτοι καθ' αὐτὸν ἢ διὰ τοῦ Χρι-
10 στοῦ ἢ ἐν ἀγίῳ πνεύματι ἢ διὰ Παύλου, φέρ' εἶπεῖν, ἢ διὰ
Πέτρου ἢ διὰ τινος τῶν ἄλλων ἀγίων, μόνον θεοῦ πνεῦμα
καὶ θεοῦ λόγος ἐπιδημεῖτω καὶ διδασκέτω. Ταῦτά μοι πρὸς
τί εἴρηται; Ἐπειδήπερ φησὶν ὁ προφήτης· « Γνώρισόν
μοι, κύριε, καὶ γνώσομαι^c »· οὐ γὰρ γνώσομαι, ἐὰν μὴ
15 σύ μοι γνωρίσης, ἐὰν δὲ γνωρίζοντος σοῦ ἐμοὶ γινῶ, « τότε »

1, 8-9 ὁ πατὴρ — οὐρανοῖς add Kl e H (*pater autem qui est in coelis*)

1 a. Ps. 93, 10 || b. cf. Matth. 23, 8-9 || c. Jér. 11, 18

1. Cf. *In Job* fragment XXII, 2 (PG 17, 80 CD).

2. Exemple de citation qu'Origène transforme pour l'adapter à son sujet. Le texte évangélique dit « N'appellez personne père ... ».

3. L'idée qu'il y a dans l'A.T. des paroles dites par le Père, d'autres par le Fils, d'autres par l'Esprit Saint était traditionnelle;

HOMÉLIE X

Sur : « *Fais-moi savoir, Seigneur, et je saurai* », jusqu'à :
« *Rassemblez tous les fauves de la contrée, et qu'ils aillent le dévorer* ».

- 1 Si ce sont des paroles de Dieu qui sont contenues dans la Loi et les Prophètes, dans les Évangiles et les Apôtres, celui qui est instruit par les paroles de Dieu devra réserver le titre de *maître* à Dieu. Car « *Celui qui enseigne la connaissance à l'homme^a* » c'est Dieu, comme il est écrit dans les psaumes¹, et le Sauveur atteste qu'on ne doit donner à personne sur terre le titre de *maître* : *Et vous² n'appellez personne maître, sur la terre, car vous n'avez qu'un maître, le Père qui est dans les cieux^b*. En effet, *le Père qui est dans les cieux* enseigne ou bien en personne, ou par l'intermédiaire du Christ, ou dans l'Esprit Saint³, ou encore par l'intermédiaire de Paul, mettons, ou de Pierre, ou de l'un des autres saints, pourvu que l'Esprit de Dieu et le Verbe de Dieu viennent enseigner. Pourquoi ai-je dit cela? Parce que le prophète dit précisément : « *Fais-moi savoir, Seigneur, et je saurai^c* », car je ne saurai pas si tu ne me fais pas savoir, mais si je sais parce que tu m'auras fait savoir, « *alors* » je verrai « *leurs*

cf. JUSTIN, *I^{re} Apol.* 36-39. Origène réserve « par l'intermédiaire de » pour le Christ et « dans » pour l'Esprit Saint; il s'était beaucoup étendu sur le Fils comme cause instrumentale (δὲ οὐδὲ) dans le *Com. In II*, 10 (6), § 72; il dit d'autre part dans le *De princ.* I, 3, 4 (GCS 22, p. 53, 11) « *omnis enim scientia de Patre revelante Filio in Spiritu Sancto cognoscitur* ».

διφομα « τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτῶν ^a » καὶ νοήσω, ὃ ἕκαστος πράττει καὶ ποίας ἐστὶν προαιρέσεως.

Ταῦτα ὁ προφήτης · εἶτα ὁ σωτὴρ ἐν τῷ προφήτῃ ἴδωμεν
 20 τὴν λέγει · « Ἐγὼ ὡς ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι
 οὐκ ἔγνω. Ἐπ' ἐμὲ ἐλογίσαντο λογισμὸν, λέγοντες ·
 δεῦτε καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ, καὶ ἐκτρί-
 ψωμεν αὐτὸν ἀπὸ γῆς ζώντων, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ οὐ μὴ
 μνησθῆ ἔτι ^e » · ὡς φησὶν καὶ ὁ προφήτης Ἡσαίας, Χρι-
 25 στὸς « ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον
 τοῦ κείραντος ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐ-
 τοῦ ^f ». Ἐκεῖ μὲν οὖν περὶ αὐτοῦ Ἡσαίας λέγει, ἐνταῦθα K 72
 δὲ ὁ Χριστὸς περὶ αὐτοῦ · « Ἐγὼ » φησὶν « ὡς ἀρνίον
 ἄκακον ἐπὶ σφαγὴν ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι οὐκ ἔγνω ^g. »
 Οὐκ εἶπεν τί οὐκ ἔγνω. Οὐ γὰρ εἶρηκεν · οὐκ ἔγνω κακά,
 30 οὐκ εἶρηκεν · οὐκ ἔγνω ἀγαθά, οὔτε εἶρηκεν · οὐκ ἔγνω
 ἀμαρτίαν ^h, ἀλλ' ἀπλῶς « οὐκ ἔγνω ». Σοὶ οὖν καταλέλοι-
 πεν ἐξετάζειν τί οὐκ ἔγνω, καὶ μάθανε τί οὐκ ἔγνω ἀπὸ
 τοῦ « τὸν μὴ γνόντα ἀμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἀμαρτίαν ἐποίη-
 σεν ⁱ » · γινῶναι γὰρ ἀμαρτίαν ἀμαρτήσαι ἐστίν, ὡς γινῶναι
 35 δικαιοσύνην δικαιοπραγήσαι ἐστίν · ὁ οὖν ἀπαγγέλλων τὰ
 περὶ δικαιοσύνης καὶ μὴ δικαιοπραγῶν οὐκ ἔγνω δικαιο-
 σύνην.
 2 « Ἐπ' ἐμὲ ἐλογίσαντο λογισμὸν, λέγοντες · δεῦτε καὶ
 ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ ^a. » Ὅτι μὲν ἐσταύ-
 ρωσαν αὐτὸν Ἰουδαῖοι, δῆλον τοῦτό ἐστιν καὶ παρρησίᾳ
 τοῦτο κηρύσσομεν · πῶς δὲ τοῦτο ἐφαρμόσεις τῷ « ἐλογί-
 5 σαντο ἐπ' ἐμὲ λογισμὸν, λέγοντες · δεῦτε καὶ ἐμβάλωμεν
 ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ », ἔργον ἐστὶ νοήσαι. Ὁ τοῦ

¹⁷ ποίας Hu e H (*cuins*) : ποίας S || ¹⁸ εἶτα Kl e H (*deinde*) : εἰ δὲ S Co || ²⁷ αὐτοῦ Kl H (*se ipse*) : αὐτοῦ S || ²⁹ ἔγνω Co H (*cognoverit*) : ἔγνω S.

d. Jér. 11, 18 || e. Jér. 11, 19 || f. Is. 53, 7 || g. Jér. 11, 19 || h. cf. II Cor. 5, 21 || i. II Cor. 5, 21.

2 a. Jér. 11, 19

1. L'apologétique chrétienne se servait traditionnellement de

manœuvres ^a » et je comprendrai les agissements de chacun et ses intentions.

Voilà ce que dit le prophète. Voyons ensuite ce que dit le Sauveur présent dans le prophète : « *Moi, comme un jeune agneau sans malice qu'on mène au sacrifice, je n'ai pas su. Ils ont comploté contre moi en disant : Venez, jetons du bois dans son pain et retranchons-le de la terre des vivants et qu'on ne se souvienne plus de son nom* ^e », comme dit aussi le prophète Isaïe : Christ « *a été conduit comme un agneau à la boucherie, et comme un agneau muet devant celui qui le tond il n'ouvre pas la bouche* ^f ». Là c'est Isaïe qui parle du Christ, mais ici c'est le Christ qui parle de lui-même : « *Moi, comme un agneau sans malice qu'on mène au sacrifice, je n'ai pas su* ^g ». Il n'a pas dit ce qu'il ne savait pas. Il n'a pas dit : *je n'ai pas su* le mal ; il n'a pas dit : *je n'ai pas su* le bien ; il n'a pas dit : *je n'ai pas su* le péché ^h, mais simplement : *je n'ai pas su*. Il t'a donc laissé le soin de chercher ce qu'il n'a pas su. Apprends ce qu'il n'a pas su grâce à cette parole : « *Celui qui n'a pas su le péché, (Dieu) l'a fait péché pour nous* ⁱ ». Car savoir le péché c'est pécher, tout comme savoir la justice c'est pratiquer la justice. Tout homme donc qui parle de justice et ne pratique pas la justice *n'a pas su* la justice.

2 « *Ils ont comploté contre moi en disant : Venez et jetons du bois dans son pain* ^a ». Que les Juifs l'aient crucifié, c'est un fait évident et nous le proclamons avec assurance ; mais comment mettre en rapport ce fait et la parole : « *Ils ont comploté contre moi en disant : Venez et jetons du bois dans son pain* », c'est une affaire que de le comprendre ¹ ! Le *pain* de Jésus, c'est la parole dont

cette parole comme d'une prédiction du crucifiement de Jésus : cf. JUSTIN, *Dial.* 67, 2-3 ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* 3, 19, 3 ; 4, 40, 3. Origène reconnaît que le rapport avec la crucifixion est loin d'être clair. En fait, l'application à la passion venait surtout de ce que le verset précédent parlait d'un agneau qu'on mène au sacrifice, texte qui rappelait *Is.* 53, 7.

Ἰησοῦ ἄρτος ὁ λόγος ἐστὶν ἐν ᾧ τρεφόμεθα. Ἐπει τοίνυν διδάσκοντος αὐτοῦ ἐν τῷ λαῷ ἠθέλησαν τὸ σκάνδαλον ἐν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτοῦ προσθεῖναι διὰ τοῦ σταυρώσαι αὐτόν, εἶπον· « Βάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ »· ὅταν γὰρ τῷ λόγῳ τῆς Ἰησοῦ διδασκαλίας προσάπτηται τὸ ἐσταυρῶσθαι τὸν διδάσκαλον, εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ ξύλον ἐμβέβληται. Ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἐξ ἐπιβουλῆς βουλευσάμενοι λεγέτωσαν· « Δεῦτε καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ »· ἐγὼ δὲ παραδοξότερον ἐρῶ· τὸ ξύλον ἐμβληθὲν εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ κρείττονα τὸν ἄρτον πεποίηκεν. Παράδειγμα λαμβάνω ἀπὸ τοῦ Μωσέως νόμου· τὸ ξύλον βληθὲν εἰς τὸ πικρὸν ὕδωρ ἐποίησεν αὐτὸ γλυκὺ¹· οὕτως τὸ ξύλον τοῦ πάθους Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔλθὼν εἰς τὸν λόγον πεποίηκεν τὸν ἄρτον αὐτοῦ γλυκύτερον. Πρὶν ἔλθῃ γοῦν εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ τὸ ξύλον, ὅτε ἄρτος μόνον ἦν καὶ ξύλον οὐκ ἦν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτοῦ, « εἰς πᾶσαν τὴν γῆν » οὐκ « ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτοῦ² »· ἀλλ' ἐπει προσέλαβεν δύναμιν ὁ ἄρτος διὰ τοῦ ξύλου τοῦ βληθέντος εἰς αὐτόν, K 73
 25 διὰ τοῦτο ὁ λόγος τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ νενέμηται ὅλην τὴν οἰκουμένην. Καὶ τότε τὸ ξύλον σύμβολον ἦν τοῦ πάθους Ἰησοῦ, δι' οὗ τὸ πικρὸν ὕδωρ γλυκὺ γίνεται· ἐγὼ γὰρ λέγω ὅτι ὁ νόμος μὴ νοούμενος πικρὸν ὕδωρ ἐστίν, ἐὰν δὲ ἔλθῃ τὸ ξύλον Ἰησοῦ καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ σωτῆρός μου ἐπιδημήσῃ, γλυκάζεται καὶ ἥδιστος γίνεται ὁ Μωσέως νόμος ἀναγιγνωσκόμενος καὶ γινωσκόμενος.
 3 Εἶπον οὖν· « Δεῦτε καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ »· λέγουσιν δὲ καὶ τὸ « ἐκτρέψωμεν αὐτόν ἀπὸ γῆς ζώντων, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ οὐ μὴ μνησθῆ ἔτι³ ». Οὕτως

2, 26 post ξύλον add δ S, secl Kl.

b. cf. Ex. 15, 25 || c. Ps. 18, 5.

3 a. Jér. 11, 19

1. Allusion à l'épisode de Moïse rendant douces les eaux amères de Mara en y jetant son bâton (Ex. 15, 26). Cet épisode était lui aussi traditionnellement appliqué à la croix : cf. JUSTIN, *Dial.* 86, 1 ;

nous sommes nourris ; aussi, quand, le voyant enseigner parmi le peuple, ils voulurent mettre le scandale dans son enseignement en le crucifiant, ils dirent : « *Jetons du bois dans son pain* ». Car lorsqu'à la parole de l'enseignement de Jésus s'ajoute la crucifixion du Maître, c'est bien du *bois* qui est jeté *dans son pain*. Que ces gens-là, lorsqu'ils délibèrent entre eux pour leur complot, disent donc : « *Venez et jetons du bois dans son pain* », et moi je dirai d'une manière encore plus paradoxale : le *bois* jeté *dans son pain* a rendu le pain plus fort. Je prends un exemple dans la Loi de Moïse : le *bois* jeté *dans l'eau amère* l'a rendue *douce*¹. De la même façon, le *bois* de la passion de Jésus Christ, en entrant dans sa parole, a rendu son *pain* plus doux. De fait, avant que le *bois* n'entre dans son *pain*, lorsqu'il y avait seulement du *pain* et qu'il n'y avait pas de *bois* dans son enseignement, « *sa voix ne portait pas sur la terre entière*² » ; mais après que le *pain* eut reçu de la puissance par le *bois* jeté en lui, alors la parole de son enseignement a pris possession de toute la terre habitée. Le *bois* d'autrefois était un symbole de la passion de Jésus par laquelle l'*eau amère* devient *douce*, car je dis que la Loi, si elle n'est pas comprise spirituellement, est une *eau amère*, mais que vienne le *bois* de Jésus et qu'arrive l'enseignement du Sauveur, la Loi de Moïse est adoucie et devient suave à lire et à connaître.

3 Ils dirent donc : « *Venez et jetons du bois dans son pain* », et ils ajoutent : « *Effaçons-le de la terre des vivants et qu'on ne se souvienne plus de son nom*³ ». Ainsi ils l'ont tué dans

TERTULLIEN, *Adv. Jud.* 13 ; *De bapt.* 9, 2. La parole de Jérémie sur le bois a entraîné chez Origène le souvenir de cet autre texte sur le bois qui se trouvait cité à côté d'elle dans les traités d'apologétique classiques à son époque.

αὐτὸν ἀπέκτειναν, ὡς ἐξαφανίζοντες αὐτοῦ τὸ ὄνομα.
 5 Ἄλλα ὁ Ἰησοῦς οἶδεν πῶς ἀποθνήσκει καὶ διὰ τί· διό
 φησιν· « Ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν
 ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολλὸν καρπὸν
 φέρει^b »· ὥστε ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ στάχυς σίτου γίνεται
 10 ποιῶν πολλαπλασίονα^c καὶ πολύχουν τὸ ἐσπαρμένον, ὡς
 εἰ καθ' ὑπόθεσιν μὴ ἐσταύρωτο μηδὲ τεθνήκει, ἔμεινεν ἂν
 μόνος ὁ κόκκος τοῦ σίτου, καὶ πολλοὶ οὐκ ἐγένοντο ἐξ
 αὐτοῦ. Πρόσχετος οὖν αὐτοῦ τῇ λέξει, εἰ μὴ τοῦτο βεβούλη-
 τὰί λέγων· « Ὁ κόκκος τοῦ σίτου ἐὰν μὴ πεσὼν εἰς τὴν
 γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολλὸν
 15 καρπὸν φέρει »· ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ τούτους πάντας
 ἐκαρποφόρησεν· εἰ δὲ ὁ θάνατος τοσοῦτους ἐκαρποφό-
 ρησε, πόσους καρποφορήσει ἡ ἀνάστασις ;
 4 « Κύριε τῶν δυνάμεων κρίνων δίκαια, δοκιμάζων νεφροῦς
 καὶ καρδίας, ἴδοιμι τὴν παρὰ σοῦ ἐκδίκησιν ἐξ αὐτῶν^a. »
 Προφητικῶς ταῦτα εὐχεται, ἰδεῖν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ
 ἐκδίκησιν ἐξ αὐτῶν· « κεκύκλωται γὰρ ὑπὸ στρατοπέδων
 5 ἡ Ἱερουσαλήμ, καὶ ἤγγισεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς^b », καὶ
 εἴρηται αὐτῇ· « Ἴδου ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν^c. »
 « Ἴδοιμι » οὖν « τὴν παρὰ σοῦ ἐκδίκησιν ἐν αὐτοῖς,
 ὅτι πρὸς σὲ ἀπεκάλυψα τὸ δικαίωμά μου. Διὰ τοῦτο τάδε
 λέγει κύριος ἐπὶ τοὺς ἄνδρας Ἀναθὼθ τοὺς ζητοῦντας τὴν
 10 ψυχὴν μου, τοὺς λέγοντας· οὐ μὴ προφητεύσης ἐν ὄνοματι K 74
 κυρίου, εἰ δὲ μὴ, ἀποθάνῃ ἐν ταῖς χερσίν ἡμῶν. Ἴδου ἐγὼ
 ἐπισκέψομαι ἐπ' αὐτούς· οἱ νεανίσκοι αὐτῶν ἐν ῥομφαίᾳ
 ἀποθάνουσιν, καὶ οἱ υἱοὶ αὐτῶν καὶ αἱ θυγατέρες αὐτῶν
 15 αὐτῶν, ὅτι ἐπάξω κακὰ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἀναθὼθ

3, 10 μηδὲ edd : μη δὲ S || 11 ἐγένοντο Kl : ἐγίνοντο S || 16
 τοσοῦτους Kl e H (tantas) : τούτους S.

4, 2 αὐτῶν Co H (eis) : αὐτοῦ S || 12 ἐπισκέψομαι Co H (visi-
 tabo) : ἐπισκέπτομαι S ; cf. infra l. 35 || 14 ἐν add Kl e H (in), cf. infra
 l. 37

le dessein de faire disparaître son nom. Mais Jésus sait comment et pourquoi il meurt. Aussi dit-il : « *Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul, mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits^b* », de telle sorte que la mort de Jésus devient un épi de blé qui rend au multiple^c et en abondance ce qui a été semé ; et de même, si, par hypothèse, il n'avait pas été crucifié et n'était pas mort, le grain de blé serait resté seul et il n'y aurait pas eu des foules qui seraient sorties de lui. Prête donc attention à sa phrase pour voir si ce n'est pas cela qu'il a voulu dire en déclarant : « *Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul, mais s'il meurt il porte beaucoup de fruits* » : la mort de Jésus a donné comme fruits tous ces chrétiens ; si la mort a porté tant de fruits, combien n'en portera pas la résurrection !

4 « *Seigneur des puissances, qui juges avec justice, qui sondes les reins et les cœurs, puissé-je voir la vengeance que tu tireras d'eux^a.* » C'est par mode prophétique qu'il souhaite cela : de voir la vengeance que Dieu tirera d'eux, car Jérusalem a été entourée par des armées et sa dévastation s'est approchée^b, et il lui a été dit : « *Voici que votre demeure vous sera laissée abandonnée^c* ».

« *Puissé-je donc voir la vengeance que tu tireras d'eux, car c'est à toi que j'ai exposé ma cause. C'est pourquoi voici ce que dit le Seigneur contre les hommes d'Anathoth qui en veulent à ma vie et qui disent : Ne prophétise pas au nom du Seigneur, sinon tu mourras de nos mains. Voici que Moi je vais les visiter ; leurs jeunes gens mourront par l'épée, leurs garçons et leurs filles périront de faim, et il n'y aura pas de quartier, parce que j'amènerai le malheur sur les habitants d'Anathoth*

b. Jn 12, 24 || c. cf. Lc 8, 8.

4 a. Jér. 11, 20 || b. cf. Lc 21, 20 || c. Matth. 23, 38

ἐν ἐνιαυτῷ ἐπισκέψεως αὐτῶν ^a. » Προσχήματος ἕνεκεν τὸ ὄνομα τῆς Ἀναθῶθ ἐνθάδε λαμβάνεται, ὅλον δὲ τὸ Ἰουδαϊκὸν μυστήριον τροπικῶς ἐν αὐτῇ εἴρηται· ἐρμηνεύεται γὰρ Ἀναθῶθ Ἐπακουσμός. (Ἐπεὶ οὖν ἐπακουσμός) τοῦ θεοῦ ἐν ἐκείνῳ ἦν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, καὶ γέγονεν ἐπὶ τῆς βασιλείας τὸ « ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς ^e », κατὰ τοῦτο γέγονεν καὶ τὸ « τοὺς ἄνδρας Ἀναθῶθ », τοὺς ὄντας ἐν τῷ Ἐπακουσμῷ, « ζητεῖν τὴν ψυχὴν » οὐχ Ἰερεμίου, — οὐδὲ γὰρ ἡ ἱστορία λέγει ὅτι ἄνδρες Ἀναθῶθ ἐζήτησαν τὴν ψυχὴν Ἰερεμίου· ἔχομεν τὰς Βασιλείας, μέμνηται ἡ γραφὴ ἐκεῖ τοῦ Ἰερεμίου ^f, οὐδὲν τοιοῦτον ἐν αὐταῖς εἴρηται, (οὐδ' ^g) ἐν ταῖς Παραλειπομέναις· ἔχομεν γὰρ αὐτὴν τὴν βίβλον τοῦ προφήτου, οὐδὲν εἰρήκασιν οἱ ἄνδρες Ἀναθῶθ, — ἀλλὰ ταῦτα λέγεται περὶ Χριστοῦ.

« Τοὺς ζητοῦντας τὴν ψυχὴν μου, τοὺς λέγοντας· οὐ μὴ προφητεύσης ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου » — ἐκώλυσαν Ἰουδαῖοι διδάσκειν Ἰησοῦν — « εἰ δὲ μὴ, ἀποθανῆ ἔν ταῖς χερσὶν ἡμῶν. Ἴδου ἐγὼ ἐπισκέψομαι ἐπ' αὐτούς· οἱ νεανίσκοι αὐτῶν ἐν ῥομφαίᾳ ἀποθανοῦνται, καὶ οἱ υἱοὶ αὐτῶν καὶ αἱ θυγατέρες αὐτῶν τελευτήσουσιν ἐν λιμῷ ^g. » Οὐ τότε τετελευτήκασιν ἐν ῥομφαίᾳ, ἀλλὰ μετὰ τὴν πόρθησιν νῦν λιμὸς ἦλθεν ἐπ' αὐτούς, « οὐ λιμὸς ἄρτου οὐδὲ δίψα ὕδατος, ἀλλὰ λιμὸς τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου ^h ». οὐκέτι γὰρ « τὰδε λέγει κύριος παντοκράτωρ ⁱ » λέγεται παρ' αὐτοῖς. Αὕτη ἡ λιμὸς, ἵνα ἡ προφητεία μηκέτι ἦ, καὶ τί λέγω προφητεία; οὐδὲ διδασκαλία. Κὰν μυριάκις χρηματίζωσιν K 75

¹⁹ ἐπεὶ οὖν ἐπακουσμός add Kl e H (quia ergo obedientia) || 28 οὐδ' add Kl, ἀλλ' οὐδ' Co.

d. Jér. 11, 20-23 || e. Matth. 21, 43 || f. cf. IV Rois 23, 31; 24, 18 || g. Jér. 11, 21 || h. cf. Amos 8, 11 || i. cf. Jér. 6, 9.16; 7, 3.20-21 etc.

l'année où je les visiterai ^a. » Le nom d'Anathoth est pris figurativement, et c'est tout le mystère juif qui y est contenu allégoriquement. *Anathoth* se traduit en effet par *obédience* ¹. L'obédience de Dieu était donc dans le peuple juif ainsi que le royaume de Dieu, et à propos de ce royaume s'est réalisée la parole : « *Le royaume de Dieu vous sera enlevé pour être donné à un peuple qui lui fera porter des fruits* ^e », et c'est en cela que s'est aussi réalisée la parole disant que les *hommes d'Anathoth*, les gens de l'obédience, *en voulaient à sa vie*, non pas à la vie de Jérémie, — car l'histoire ne dit pas que des *hommes d'Anathoth* en aient voulu à la vie de Jérémie : nous avons les livres des *Rois*, l'Écriture y fait mention de Jérémie ^f, et il n'y est rien dit de semblable, non plus que dans les *Paralipomènes* ; nous avons le livre même du prophète et l'on n'y trouve rien qu'aient dit les hommes d'*Anathoth*, — mais cela est dit de Christ.

« *Ceux qui en veulent à ma vie et qui disent : Ne prophétise pas au nom du Seigneur* », — les Juifs ont empêché Jésus d'enseigner, — « *sinon tu mourras de nos mains. Voici que Moi je vais les visiter : leurs jeunes gens mourront par l'épée, leurs garçons et leurs filles périront de faim* ^g. » Ce n'est pas au temps de Jérémie qu'ils périrent par l'épée, mais c'est maintenant, après la dévastation, que la faim s'est abattue sur eux; *non pas une faim de pain ni une soif d'eau, mais une faim d'entendre la parole du Seigneur* ^h, car on ne dit plus chez eux : « *Voici ce que dit le Seigneur tout puissant* ⁱ ». La faim, c'est qu'il n'y ait plus chez eux de prophétie ², et pourquoi parler de prophétie ? il n'y a même plus d'enseignement ³. Et se donnerait-on chez

1. D'après la *Traduction des noms hébreux* (DE LAGARDE, *op. cit.*, p. 201, 37).

2. Cf. plus haut *Hom. IV*, 2, 33.

3. Parce que la parole qu'il va citer dit : « Le Seigneur retirera de la Judée et de Jérusalem ... le *disciple* intelligent ».

παρ' αὐτοῖς σοφοί, οὐκ ἔστιν λόγος κυρίου ἔτι ἐν αὐτοῖς, ἐπεὶ πεπλήρωτο τὸ « ἀφελεῖ κύριος ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας καὶ ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλήμ ἰσχύοντα καὶ ἰσχύουσιν, γίγαντα καὶ ἰσχύοντα καὶ ἄνθρωπον πολεμιστὴν καὶ δικαστὴν καὶ προφήτην καὶ στοχαστὴν καὶ πρεσβύτερον καὶ πεντηκόνταρχον καὶ θαυμαστὸν σύμβουλον καὶ σοφὸν ἀρχιτέκτονα καὶ συνε-
50 τὸν ἀκροατὴν¹ ». Οὐδέτι ἔστιν παρ' αὐτοῖς δυνάμενος εἰπεῖν· « Ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον τέθεικα^κ. » Μετέβησαν οἱ ἀρχιτέκτονες, ἤλθον ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν, ἔθηκαν τὸν θεμέλιον Ἰησοῦν Χριστόν^λ· τοῦτω ἐποικοδομοῦσιν καὶ οἱ μετ' ἐκείνους.

5 « Ἐν λιμῷ » οὖν ὁ λαὸς ἐκεῖνος ἐγκαταλελειμμένος εἰσίν· « ἐπάξω » γὰρ ἐπ' αὐτοὺς « κακὰ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἀναθοθ ἐν ἐνιαυτῷ ἐπισκέψεως αὐτῶν. Δίκαιος εἶ, κύριε, ὅτι ἀπολογησομαι πρὸς σε. Πλὴν κριματὰ μου
5 λαλήσω πρὸς σε. <Τί> ὅτι ὁδὸς ἀσεβῶν εὐοδοῦται; εὐθνήνησαν πάντες οἱ ἀθετοῦντες ἀθετήματα^α. » Ἔτι ζητοῦμεν, εἰ ἀγαθὸς ὁ θεὸς ἔστιν ὁ τὸν νόμον καὶ τοὺς προφῆτας δεδωκώς, ὁρῶντες ὅτι « ὁδὸς ἀσεβῶν εὐοδοῦται » καὶ οὐ κολάζει τοὺς ἀσεβεῖς. « Εὐθνήνησαν πάντες οἱ ἀθετοῦντες
10 ἀθετήματα »· αὐτοὶ οἱ κατὰ τοῦ δημιουργοῦ λέγοντες, δυσφημοῦντες αὐτὸν εὐθνήνησαν, ἐφυτεύθησαν καὶ ἐρριζώθησαν, ἐτεκνοποίησαν <καὶ ἐποίησαν> καρπὸν^β. Πόσος καρπὸς Μαρκίωνος τεκνοποιήσαντος, πόσος Βασιλείδου, πόσος Οὐαλεντίνου; τοῦτο γὰρ ἔστι τὸ περὶ τῶν ἀσεβῶν

5, 5 τί add Co H (*quid*) || 12 καὶ ἐποίησαν add Ru e H (*et fecerunt*).

j. Is. 3, 1-3 || k. I Cor. 3, 10 || l. cf. I Cor. 3, 11.

5 a. Jér. 11, 22 — 12, 1 || b. cf. Jér. 12, 1-2

1. Allusion à l'appellation usuelle des rabbins dans le judaïsme hellénistique; cf. *Homélies Pascales* III (SC 48, p. 179, s. voc. σοφοί). Origène évite d'employer l'expression, mais dans l'*Ep. ad Afri-*

eux mille fois le titre de Sage¹, la parole du Seigneur n'est plus chez eux, puisque s'est accomplie la parole : « *Le Seigneur retirera de la Judée et de Jérusalem l'homme fort et la femme forte, le géant, l'homme fort, le guerrier, le juge, le prophète, le devin, l'ancien, le chef de cinquante et le magistrat distingué, l'habile architecte et le disciple intelligent*^{1 2} ». Plus personne chez eux qui puisse dire : « *En habile architecte j'ai posé les fondements*^κ. » Il sont partis les *architectes*³, ils sont passés à l'Église, ils ont posé comme *fondement* Jésus Christ^λ, et leurs successeurs bâtissent eux aussi sur lui.

5 C'est donc « *dans la faim* » que ce peuple-là est abandonné, car « *j'amènerai le malheur sur les habitants d'Anathoth l'année où je les visiterai. Tu es trop juste, Seigneur, pour que je plaide contre toi, pourtant je dirai mes griefs contre Toi. Pourquoi la voie des impies est-elle prospère? Tous ceux qui commettent des trahisons sont florissants*^α ». Nous nous demandons encore si le Dieu qui a donné la Loi et les Prophètes est bon quand nous voyons que *la voie des impies est prospère* et qu'il ne châtie pas les impies. « *Tous ceux qui commettent des trahisons sont florissants* » : même ceux qui parlent contre le démiurge, qui blasphèment contre lui⁴ sont *florissants*. *Ils ont été plantés et ont pris racine, ils ont enfanté et fructifié*^β. Combien de fruits enfantés par Marcion ! combien par Basilide ! combien par Valentin ! car tel est le sens de ce qui est prophé-

canum I, 7 (PG 11, 61 D) il dit d'un fils de rabbin qu'il était « appelé chez eux fils de Sage » (χρηματίζοντι παρ'αὐτοῖς σοφοῦ υἱῶ).

2. Cette parole faisait, elle aussi, partie de l'arsenal de l'apologétique traditionnelle : cf. TERTULLIEN, *Adv. Marc.* 3, 23, 2 ; 5, 6, 10.

3. Les « architectes » sont les apôtres, parce qu'ils ont fondé l'Église ; en parlant de leurs successeurs, Origène pense sans doute plus aux prédicateurs qu'aux évêques.

4. Qui considèrent le démiurge comme distinct de Dieu et inférieur à lui. Il s'agit des hérétiques mentionnés dans la phrase suivante.

15 προφητευόμενον καὶ λεγόμενον ἐν τῷ « ἔτεκνοποίησαν καὶ ἐποίησαν καρπὸν ». « Ἐγγὺς εἶ σὺ τοῦ στόματος αὐτῶν, πόρρω δὲ ἀπὸ τῶν νεφρῶν αὐτῶν ^c » · ὀνομάζουσι τὸ Ἰησοῦ ὄνομα, οὐκ ἔχουσι δὲ τὸν Ἰησοῦν · οὐ γὰρ ὁμολογοῦσιν ^{K 76} αὐτὸν ὡς χρῆ.

20 « Καὶ σὺ, κύριε, γινώσκεις με, εἶδές με, ἐδοκίμασας τὴν καρδίαν μου ἐναντίον σου · ἄγνισον αὐτοὺς εἰς ἡμέραν σφαγῆς αὐτῶν ^d. » Τί ποιήσω, ἵνα ταῦτα σαφηνίσω ; Τὰς κολάσεις ἀγνισμὸν λέγει τῶν κολαζομένων · « ἄγνισον » γὰρ « αὐτοὺς εἰς ἡμέραν » φησὶν « σφαγῆς αὐτῶν », διὰ
25 τοῦ σφαγῆναι αὐτοὺς ἄγνισον αὐτοὺς · « Ὅν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται ^e ».

6 « Ἔως πότε πενήθει ἡ γῆ καὶ ὁ χόρτος τοῦ ἀγροῦ ξηρανθήσεται ἀπὸ κακίας τῶν κατοικούντων ἐν αὐτῇ ^a ; » Ὡσπερ εἰ ἐμφύχου τῆς γῆς καὶ ἐνταῦθα διαλέγεται ὁ προφήτης λέγων τὴν γῆν πενεῖν διὰ τὴν κακίαν τῶν ἐπιβαινόντων ἐπ' αὐτήν. Καθ' ἕκαστον οὖν ἡμῶν ἡ γῆ ἤτοι πενθεῖ ἢ εὐφραίνεται · ἢ γὰρ πενθεῖ « ἀπὸ κακίας τῶν ἐνοικούντων ἐν αὐτῇ » ἢ εὐφραίνεται ἀπὸ ἀρετῆς « τῶν ἐνοικούντων ἐν αὐτῇ ». Ἐφ' ἑκάστου οὖν ἡμῶν αὐτὸ τὸ στοιχεῖον ἢ εὐφραίνεται ἢ πενθεῖ · εἰ δὲ ἡ γῆ, τάχα καὶ τὰ λοιπὰ
10 στοιχεῖα. Ὁμοίως ἐρῶ καὶ ὕδωρ καὶ ὁ ἐπὶ τοῦ ὕδατος τεταγμένος ἄγγελος ^b, ἵνα διηγήσωμαι καὶ τὴν γῆν πενθοῦσαν ἢ μὴ πενθοῦσαν · οὐ γὰρ τοῦτο τὸ σῶμα, ἡ γῆ, πενθεῖ ἀπὸ τῶν κατοικούντων ἐν αὐτῇ, ἀλλὰ νόει μοι πρὸς τῇ διατάξει τοῦ παντός τεταγμένον τινὰ ἄγγελον ἐπὶ
15 τῆς γῆς καὶ ἄλλον τεταγμένον ἐπὶ τῶν ὑδάτων καὶ ἄλλον ἐπὶ τοῦ ἀέρος καὶ τέταρτον ἐπὶ τοῦ πυρός. Οὕτως ἀνάβα

c. Jér. 12, 2 || d. Jér. 12, 3 || e. Hébr. 12, 6 (cf. Prov. 3, 11).

6 a. Jér. 12, 4 || b. cf. Apoc. 16, 5

tisé et dit au sujet des impies dans la parole : « *Ils ont enfanté et fructifié* ». « *Tu es près de leur bouche, mais loin de leurs reins* ». Ils nomment bien le nom de Jésus, mais ils ne possèdent pas Jésus, car ils ne le confessent pas comme il faut.

« *Et toi, Seigneur, tu me connais. Tu m'as vu, tu as sondé mon cœur devant toi ; purifie-les au jour de leur immolation* ^d. » Que faire pour rendre cela plus clair ? Par *purification* il désigne les châtements de ceux qui sont châtiés : « *Purifie-les* », dit-il en effet, « *au jour de leur immolation* », *purifie-les* en les immolant. « *Car celui qu'aime le Seigneur, il le châtie, et il flagelle tout fils qu'il agrée* ^e. »

6 « *Jusques à quand la terre sera-t-elle en deuil et l'herbe des champs sera-t-elle desséchée par suite de la perversité de ses habitants* ^a ? » Ici encore le prophète parle comme si la terre était animée, quand il dit que la terre est en deuil *par suite de la perversité* de ceux qui marchent sur elle. Pour chacun d'entre nous, la terre ou bien est *en deuil*, ou bien se réjouit, car ou bien elle est *en deuil par suite de la perversité de ses habitants* ou bien elle se réjouit de la vertu de ses habitants. C'est donc en chacun d'entre nous que l'élément lui-même se réjouit ou est *en deuil*, et ce qui dit est dit de la terre vaut sans doute aussi pour les autres éléments. Je dirai pareillement : l'eau et l'ange préposé à l'eau ^b (se réjouissent ou sont en deuil), pour expliquer que la terre est *en deuil* ou non, car ce n'est pas le corps qu'est la terre qui est *en deuil* du fait de ceux qui l'habitent, mais comprends que pour l'administration de l'univers il y a un ange préposé à la terre, un autre préposé aux eaux, un autre encore à l'air et un quatrième au feu ¹. De même, élève-toi par le raisonnement ² pour

a dans les terres, dans le feu, dans l'air et dans l'eau » ; on la trouvait aussi dans les apocryphes juifs (*Jubils* 2, 2). Cf. ATHÉNAGORE, *Leg.* 10 ; ORIGÈNE, *Hom. Jas.* XXII, 3 ; C. *Celse* VIII, 31. 32.

2. « *Élève-toi* » dans l'échelle des êtres : après les éléments considère les êtres vivants et monte jusqu'aux astres.

1. L'idée vient des philosophes ; cf. ALBINOS, *Epitome* XV, 7 « Il existe d'autres divinités pour chacun des éléments ; il y en

μοι τῶ λόγῳ ἐπὶ τὴν διάταξιν πᾶσαν τὴν ἐν ζόφοις, τὴν ἐν φυτοῖς, τὴν ἐν τοῖς οὐρανόις ἀστροῖς · ἄγγελός τις τέτακται καὶ ἐπὶ τοῦ ἡλίου ἐπὶ τῆς σελήνης ἄλλος, <ἄλλοι> καὶ ἐπὶ τῶν ἀστρων. Οὗτοι δὴ οἱ ἄγγελοι, μεθ' ὧν ἔσμεν ὅσον ἔσμεν ἐπὶ γῆς, ἦτοι εὐφραίνονται, ἢ πενθοῦσιν ἐφ' ἡμῖν ὅταν ἁμαρτάνωμεν · πενθεῖ, φησὶν, ἢ γῆ ἀπὸ τῶν κατοικούντων ἐν αὐτῇ. Ὁμωνύμως εἶπεν τὸν ἄγγελον γῆν αὐτῇ τῇ γῆ · ὡσπερ γὰρ « τὸ χειροποίητον ἐπικατάρατον αὐτὸ καὶ ὁ ποιήσας αὐτό »^c, οὐχ ὅτι ἐπικατάρατον αὐτὸ τὸ ἀψυχον, ἀλλ' εἴρηται χειροποίητον τὸ προσκαθεζόμενον τῷ ἀψύχῳ ἀγάλματι καὶ χρηματίζον ἐκείνῳ τῷ ὄνματι, οὕτως δὴ ἐρῶ καὶ γῆν λέγεσθαι τὸν ἐπὶ γῆς τεταγμένον ἄγγελον, καὶ ὕδωρ λέγεσθαι τὸν ἐπὶ ὕδατος τεταγμένον ἄγγελον, καθ' ὃ λέλεκται · « Ἴδοσάν σε ὕδατα, ὁ θεός, ἴδοσάν σε ὕδατα καὶ ἐφοβήθησαν, ἐταράχθησαν ἄβυσσοι πλήθους ἡχους ὑδάτων, φωνὴν ἔδωκαν αἱ νεφέλαι, καὶ γὰρ τὰ βέλη σου διαπορεύονται^d. »

7 « Ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου, ἀφήκα τὴν κληρονομίαν μου, ἔδωκα τὴν ἡγαπημένην ψυχὴν μου εἰς χεῖρας ἐχθρῶν αὐτῆς^a. » Ἴδε μοι τὸν « ἐν μορφῇ θεοῦ^b » ὑπάρχοντα ὄντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἴδε αὐτοῦ τὸν οἶκον ὑπερουράνιον. Εἰ βούλει καὶ ὑψηλότερον ἰδεῖν — ὅτι « ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ^c » — ἴδε αὐτοῦ οἶκον ὄντα τὸν θεόν. Καταλείπει « τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα^d » — τὴν « ἄνω Ἱερουσαλήμ^e » — καὶ ἔρχεται εἰς τὸν περιγείον τόπον καὶ φησιν ·

6, 18 οὐρανόις Kl e H (caelestia) : οὐνοῖς S || 19 ἄλλοι addidi || 28 δὴ Co : δ' S.

c. Sag. 14, 8 || d. Ps. 67, 17-18.

7 a. Jér. 12, 7 || b. Phil. 2, 6 || c. Jn 14, 11 || d. Matth. 19, 5 || e. Gal. 4, 26

1. Origène inclinait à penser comme beaucoup de philosophes de son temps que les astres étaient animés : cf. *De princ.* I, 7, 2-5 ; II, 9, 7 ; *De orat.* 7, 1 ; *C. Celse* V, 10 (SC 147, p. 39) ; V, 11 (p. 41) ; *Com. Jn* I, 17 (17), § 98 ; *Com. Matth.* XIII, 20 (GCS 40, p. 235, 22). Ici il attribue leur animation à un ange habitant en chacun d'eux.

contempler l'ordre qui règne chez les animaux, les plantes, les astres célestes : un ange est même préposé au soleil et un autre à la lune et d'autres encore aux étoiles¹. Eh bien ! ces anges en compagnie desquels nous sommes tant que nous vivons sur terre, ou bien se réjouissent à notre sujet, ou bien sont *en deuil* quand nous péchons. La terre, dit Jérémie, est *en deuil* du fait de *ses habitants* : il donne à l'ange le nom de terre par homonymie avec la terre elle-même. De même qu'il est dit : « *Maudite soit l'œuvre des mains et celui qui l'a faite*^c », — non que la chose inanimée soit elle-même maudite, mais on désigne par *œuvre* (le démon)² qui réside dans la statue inanimée et qui prend le nom de celle-ci, — de même donc je dirai que « terre » désigne l'ange préposé à la terre et « eau » l'ange préposé à l'eau selon qu'il est écrit : « *Les eaux t'ont vu, ô Dieu, les eaux t'ont vu et ont été saisies de peur, les abîmes ont été troublés par le fracas des eaux, les nuages ont donné de la voix, et en effet tes flèches traversent l'air*^d ».

7 « *J'ai quitté ma maison, j'ai abandonné mon héritage, j'ai livré mon âme bien-aimée aux mains de ses ennemis*^a. » Regarde donc celui qui étant *de condition divine*^b est dans les cieux, vois sa maison supracéleste. Si tu veux voir encore plus haut, — car « *je suis dans le Père*^c », — vois que sa maison est Dieu³. Il *quitte son Père et sa mère*^d, la Jérusalem d'en-haut^e⁴, il vient dans le lieu terrestre et dit : « *J'ai quitté*

2. Le texte ne porte pas « le démon », mais c'est le sens. Sur la croyance que les statues sont habitées par des démons, cf. *C. Celse* VII, 64, 11-12 (SC 150, p. 164).

3. Cf. *Com. Jn* XX, 18 (16), § 153 « Lorsque le Fils est dans le Père, — car il était dans le Père *en forme de Dieu* avant de *s'anéantir*, — Dieu est comme son lieu ».

4. Cf. *Com. Matth.* XIV, 17 (GCS 40, p. 326, 1) « L'homme, le Seigneur, a *quitté* à cause de l'Église son Père, le Père qu'il voyait quand il était *dans la forme de Dieu, et sa mère*, car il est lui-même fils de la Jérusalem d'en-haut », c'est-à-dire du monde céleste des âmes.

« Ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου, ἀφῆκα τὴν κληρονομίαν μου »
 10 — ἐκείνη γὰρ ἦν ἡ κληρονομία αὐτοῦ, τὰ χωρία τὰ μετὰ
 τῶν ἀγγέλων, ἡ τάξις ἡ μετὰ τῶν ἁγίων δυνάμεων —
 « ἔδωκα τὴν ἡγαπημένην ψυχὴν μου εἰς χεῖρας ἐχθρῶν
 αὐτῆς » · παρέδωκεν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν εἰς τὰς χεῖρας τῶν
 15 ἐχθρῶν τῆς ψυχῆς, εἰς χεῖρας Ἰουδαίων τῶν ἀποκτεινάν-
 των αὐτόν, εἰς χεῖρας ἀρχόντων συναθρόντων κατ' αὐτοῦ,
 εἰς χεῖρας βασιλέων, ὅτε « παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς
 γῆς καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ κυ-
 ρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ! ».

8 « Ἐγενήθη ἡ κληρονομία μου ἐμοὶ ὡς λέων ἐν δρυμῷ ^a. »
 Αὕτη <ἡ> ἐπὶ γῆς κληρονομία αὐτοῦ ἦν κεκληρονόμηκεν
 ἀπεθηριώθη πρὸς αὐτόν, καὶ γέγονεν ἡ κληρονομία Ἰου-
 5 δαῖοι ἐξαγριωθέντες κατ' αὐτοῦ « ὡς λέων ἐν δρυμῷ ».

5 Οὐ θαυμαστόν εἰ τότε ἐγένετο ἡ κληρονομία αὐτοῦ « ὡς ^{K 78}
 λέων ἐν δρυμῷ » · νῦν ἔτι ἐν δρυμῷ λέοντες εἰσιν κατα-
 θεματίζουσιν θέλοντες τὸν Ἰησοῦν καὶ δυσφημοῦντες αὐτόν
 καὶ ἐπιβουλεύοντες τοῖς πιστεύουσιν εἰς αὐτόν.

« Ἐγενήθη » οὖν « ἡ κληρονομία μου ἐμοὶ ὡς λέων ἐν
 10 δρυμῷ, ἔδωκεν ἐπ' ἐμὲ τὴν φωνὴν αὐτῆς, διὰ τοῦτο ἐμί-
 σησα αὐτήν. Μὴ σπήλαιον υαίνης ἡ κληρονομία μου <ἐμοὶ>^b; »
 Προφητεῦει περὶ τῆς κληρονομίας ταύτης · ἡ κληρονομία
 μου μῆτι σπήλαιον υαίνης γέγονεν, σπήλαιον υαίνης, τῆς
 ἀγριωτάτης, τῆς νεκροβόρου, τῆς περὶ τὰ μνημεῖα, τῆς
 15 ἐσθιούσης τὰ θνησιμαῖα σώματα ;

« Μὴ σπήλαιον υαίνης ἡ κληρονομία μου ἐμοὶ ; Ἡ σπή-
 λαιον ἐπ' αὐτὴν κύκλω αὐτῆς ; Βαδίετε ^c » · ἐπεὶ τοιοῦτοι
 γεγόνασιν, κελεύω ὑμῖν τοῖς ἀγγέλοις, ἵνα βαδίσητε καὶ
 συναγάγητε τὰ θηρία καὶ παραδῶτε αὐτοὺς τοῖς θηρίοις ·
 20 « βαδίετε καὶ συναγάγετε πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, καὶ

7, 9 ἀφῆκα Co : ἀφῆκας S.

8, 2 ἡ add Kl || 11 post μου add τὸ ἀποκτείνειν τὸν Χριστόν —
 ὠφελῆσει καὶ ὑμᾶς καὶ ἡμᾶς ἐάν S quae infra (XI, 1, 7 - 3, 14)
 transtulit Hu e H || ἐμοὶ add Lo ex infra l. 16 et H (mibi) || 12 προ-
 φητεῦει Hu : προφητεύη S || 16 ἡ Kl e LXX et H (aut) : ὡς S

ma maison, j'ai abandonné mon héritage ». Son héritage c'était
 en effet les contrées où l'on est avec les anges, le rang
 où l'on est avec les saintes puissances. « *J'ai livré mon*
âme bien-aimée aux mains de ses ennemis » : il a livré son
 âme aux mains des ennemis de l'âme, aux mains des Juifs
 qui l'ont tué, aux mains des *princes assemblés contre lui*, aux
 mains des *rois*, quand les *rois de la terre se sont levés et que les*
princes se sont rassemblés contre le Seigneur et contre son Christ ^f.
 8 « *Mon héritage est devenu pour moi comme un lion dans la*
forêt ^a. » Cet héritage qu'il avait reçu sur terre s'est retourné
 comme une bête sauvage contre lui, et son héritage s'est
 mué en Juifs furieux contre lui *comme un lion dans la forêt*.
 Rien d'étonnant à ce que son héritage soit devenu alors
comme un lion dans la forêt. Maintenant encore il y a des
 lions dans la forêt qui veulent jeter l'anathème sur Jésus ¹,
 qui blasphèment contre lui et complotent contre ceux
 qui croient en lui.

« *Mon héritage est donc devenu pour moi comme un lion*
dans la forêt. Il a donné de la voix contre moi, aussi l'ai-je
pris en aversion. Mon héritage n'est-il pas devenu une caverne
d'hyène ^b? » Il prophétise sur cet héritage : *Mon héritage*
n'est-il pas devenu une caverne d'hyène? Une caverne d'hyène,
 la bête la plus sauvage, la charognière qui rôde autour
 des tombeaux, la dévoreuse de cadavres.

« *Mon héritage n'est-il pas devenu pour moi comme une*
caverne d'hyène, ou bien comme une caverne autour d'elle?
Allez ^c » ; puisqu'ils sont devenus tels, je vous ordonne,
 à vous les anges d'aller et de rassembler les bêtes sau-
 vages et de livrer ces gens aux bêtes : « *Allez et rassem-
 blez toutes les bêtes sauvages de la campagne et qu'elles viennent*

f. Ps. 2, 2 (Act. 4, 26).

8 a. Jér. 12, 8 || b. Jér. 12, 8-9 || c. Jér. 12, 9

1. Cf. Hom. XIX, 12, 31 s.

ἐλθέτωσαν τοῦ φαγεῖν αὐτήν ^a ». Ἐλήλυθεν « τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ », διεσθίει τὸν λαὸν ἐκεῖνον · βλέπετε αὐτῶν τὰς καρδίας διεσθιομένας ὑπὸ τῶν δυνάμεων τῶν ἀντικειμένων. Εἰ ἐκείνων ὁ Ἰησοῦς οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ εἶπεν · « Βαδί-
 25 ζετε, συναγάγετε τὰ θηρία », πόσω πλέον ἡμῶν οὐ φείσεται ^e ; Ἐὰν μὴ ποιῶμεν τὸν νόμον τοῦ θεοῦ, τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου, ἐρεῖ πάλιν · βαδίσατε, συναγάγετε τὰ θηρία καὶ παράδοτε αὐτήν, ἀλλ' ἡμεῖς παρρησίαν ἔχομεν, ἵνα εἴπωμεν ἐν ταῖς εὐχαῖς · « Μὴ παραδῶς τοῖς θηρίοις ψυχὴν
 30 ἑξομολογουμένην σοι !. » Ἐξομολογησώμεθα περὶ τῶν παραπτωμάτων μετανοοῦντες, καὶ τοῖς θηρίοις οὐ παραδοθησώμεθα, ἀλλ' ἀγγέλοις ἀγίοις τιθηνοῖς ἔσομένοισι, ἐπὶ κόλπων βαστάζουσιν, μεταβιβάζουσιν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τούτου ἐπὶ τὸν μέλλοντα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃ ἐστὶν τὸ κρά-
 35 τος καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν ^g.

35 post ἀμήν add ὁμιλία ι' S.

d. Jér. 12, 9 || e. cf. Rom. 11, 22-24 || f. Ps. 73, 19 || g. I Pierre 4, 11.

le manger ^a ». Les bêtes sauvages de la campagne sont venues, elles dévorent ce peuple : voyez leurs cœurs dévorés par les puissances adverses. Si Jésus ne les a pas épargnés mais a dit : « Allez, rassemblez les bêtes sauvages », à combien plus forte raison ne nous épargnera-t-il pas ^e ! Si nous ne pratiquons pas la Loi de Dieu, la parole de l'Évangile, il dira de nouveau : « Allez, rassemblez les bêtes sauvages et livre-le », mais nous osons dire dans les prières : « Ne livre pas aux bêtes sauvages une âme qui te confesse ses fautes ^f ». Confessons nos fautes en nous repentant et nous ne serons pas livrés aux bêtes sauvages mais aux saints anges, qui seront des nourriciers, nous porteront sur leur sein et nous feront passer de ce monde-ci au monde futur en Christ Jésus, à qui sont la puissance et la gloire pour les siècles. AMEN ^g.

Εἰς τὸ « δι' ἐμέ ἀφανισμῷ ἠφανίσθη πᾶσα ἡ γῆ »
καὶ εἰς τὸ « περίζωμα ».

‘Ὁμιλία ια’.

- 1 Τίς ἔστιν ὁ λέγων · « Δι' ἐμέ ἠφανίσθη ἀφανισμῷ πᾶσα ἡ K 79
γῆ^α » ; Ὁ Χριστὸς ταῦτά φησιν, οὐ πρὸ τῆς ἐπιδημίας
πολλὰ μὲν γεγένηται ἀμαρτήματα τῷ λαῷ, ἀλλ' οὐ τοιαῦτα
ὥστε αὐτοὺς πάντη ἐγκαταλειφθῆναι καὶ εἰς αἰχμαλωσίαν
5 πολυχρόνιον παραδοθῆναι · ὅτε δὲ ἐπλήρωσαν τὸ μέτρον
τῶν πατέρων^β αὐτῶν καὶ προσέθηκαν τῷ ἀνηρηκέναι τοὺς
προφήτας^γ καὶ δεδιωχέναι τοὺς δικαίους τὸ ἀποκτεῖναι
« τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ^δ », τότε γεγένηται τὸ « ἀφίεται
10 « ἀφανισμῷ ἠφανίσθη πᾶσα ἡ γῆ ».
2 Εἰ δὲ καὶ ὑψηλότερον ἀκοῦσαι βούλει τοῦ « δι' ἐμέ ἠφα-
νίσθη ἀφανισμῷ πᾶσα ἡ γῆ^α », ἴδε τὴν ἐν σοὶ γῆν τίνα
τρόπον ἠφανίσθη ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ · ἠφανίσθη γὰρ ἡ νε-
κρωθέντων τῶν μελῶν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς^β καὶ οὐκέτι ἡ γῆ
5 ἐργάζεται τὰ ἑαυτῆς, οὐκέτι γίνεται παρὰ τῷ δικαίῳ « τὰ
ἔργα τῆς σαρκὸς » οἷς ἔθαλλεν ἡ σὰρξ, οὐκέτι « πορνεία »,
οὐκέτι « ἀκαθαρσία », οὐκ « ἀσέλγεια », οὐκ « εἰδωλο-
λατρία », οὐ « φαρμακεία » καὶ τὰ λοιπά^γ. Καὶ ὁ σωτὴρ

1, 6 τῷ V^{corr} : τὸ S || 7 τὸ ἀποκτεῖναι — 3, 14 καὶ ἡμᾶς ἐάν,
quae supra II, 8, 11 post μου scripsit S, huc transtulit Hu e H.

1 a. Jér. 12, 11 || b. cf. Matth. 23, 32 || c. cf. Matth. 23, 37 || d. Lc
9, 20 || e. Matth. 23, 38.

2 a. Jér. 12, 11 || b. cf. Col. 3, 15 || c. Gal. 5, 19-20

HOMÉLIE XI

Sur : « *A cause de moi toute la terre a été exterminée* » et
sur la « *ceinture* ».

- 1 Qui est-ce qui dit : « *A cause de moi toute la terre a été
exterminée^a* » ? C'est le Christ. Avant sa venue il y a eu,
certes, beaucoup de péchés dans le peuple, mais ils
n'étaient pas tels que le peuple dût être complètement
abandonné et livré à une captivité interminable ; mais
lorsqu'ils eurent comblé la mesure de leurs pères^b et que,
non contents d'avoir supprimé les prophètes^c et persé-
cuté les justes, ils tuèrent le *Christ de Dieu^d*, alors s'accom-
plit la parole : « *Votre maison vous sera laissée abandon-
née^e* » ; à cause de Lui ils ont subi ce sort et « *toute la terre
a été exterminée* ».
2 Mais si tu veux comprendre d'une manière encore
plus élevée les mots : « *A cause de moi toute la terre a été
exterminée^a* », vois comment la terre qui est en toi¹
a été exterminée quand Jésus est venu : elle a été exterminée
en effet quand on a fait mourir les membres qui sont sur la
terre^b, et que la terre ne produit plus ses propres œuvres,
qu'il n'y a plus chez le juste les œuvres de la chair qui
rendaient la chair florissante, qu'il n'y a plus de débauche,
plus d'impureté, de luxure, d'idolâtrie, de sorcellerie^c, etc.

1. Cf. Hom. VIII, 2, 38 s.

δὲ λέγει· Ἔτι νομίζετε ὅτι ἤλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τῆς
 10 γῆς; Οὐκ ἤλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν ^α·
 ἀληθῶς γὰρ πρὶν μὲν ἔλθῃ, μάχαιρα οὐκ ἦν ἐπὶ τῆς γῆς
 οὐδὲ ἡ σὰρξ ἐπεθύμει κατὰ τοῦ πνεύματος οὐδὲ τὸ πνεῦμα
 κατὰ τῆς σαρκός ^β, ὅτε δὲ ἤλθεν καὶ δεδιδάγμεθα τίνα μὲν
 15 ὥσπερ « μάχαιρα ^γ » γεγεννημένη ἐν γῆ διεῖλεν τὴν σάρκα ^δ K 80
 καὶ τὴν γῆν ἀπὸ τοῦ πνεύματος ^ε.

Καὶ « ἠφάνισθη » μὲν « ἡ γῆ ^ζ », ὅτε « τὴν νέκρωσιν Ἰη-
 σου ἐν τῷ σώματι περιφέρομεν ^η », καὶ οὐκέτι « ζῶμεν κατὰ
 σάρκα ^θ », ζῆ δὲ τὸ πνεῦμα, καὶ σπεύρομεν οὐδὲν « εἰς τὴν
 20 σάρκα » ἀλλὰ πάντα « εἰς τὸ πνεῦμα », ἵνα μὴ « θερίσωμεν
 φθορὰν » ἐκ τῆς σαρκός ἀλλ' « ἀπὸ τοῦ πνεύματος ζωὴν
 3 αἰώνιον ^κ ». λέγεται δὲ τοῖς ἡμαρτηκόσιν· « Σπείρετε
 πυροὺς καὶ ἀκάνθας θερίζετε ^λ »· κὰν γὰρ τοῖς λογίοις τοῦ
 θεοῦ ὁμιλῶσιν, οἱ μὴ καλῶς αὐτοῖς ὁμιλοῦντες μηδὲ ὄν δεῖ
 τρόπον βιοῦντες μηδὲ πιστεύοντες σπεύρουσιν πυροὺς καὶ
 5 θερίζουσιν ἀκάνθας. Μάλιστα δὲ ἔστιν ταῦτα νοῆσαι ἐπὶ
 τῶν ἑτεροδόξων ἐντυγχανόντων ταῖς γραφαῖς καὶ ἀκάνθας
 οὐκ ἀπὸ τῶν γραφῶν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἰδίων ἐπινοιῶν θερι-
 ζόντων.

« Οἱ κληροὶ αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐτούς ^μ. » Ταῦτα
 10 καὶ πρὸ ἡμῶν ἄλλοι διηγῆσαντο, καὶ ἐπειδὴ οὐκ ἀποδοκι-
 μάζομεν αὐτῶν τὴν διήγησιν, εὐγνωμόνως φέρομεν αὐτὴν

3, 1 σπείρετε H^u e H (*seminatis*) : σπεύρατε S || 2 post γὰρ add ἐν S, om C || λογίοις K1 : λόγιοις C, ἀγίοις S, cf. supra X, 1, 1 || 5 ταῦτα νοῆσαι K1 : κατονοῆται S, hoc faciunt H || 10 οὐκ H^u e H (*non*) : τοῦτ' S

d. cf. Matth. 10, 34 || e. cf. Gal. 5, 17 || f. Jér. 12, 12 || g. cf. Hébr. 4, 12 || h. Jér. 12, 11 || i. cf. II Cor. 4, 10 || j. cf. Rom. 8, 13 || k. cf. Gal. 6, 8.

3 a. Jér. 12, 13 || b. Jér. 12, 13

1. Origène emprunte ce mot au verset 12, qu'il ne commente pas autrement; il passera directement au verset 13. Le rapprochement

Le Sauveur dit de son côté: Pourquoi imaginez-vous que je suis venu apporter la paix sur la terre? Je ne suis pas venu apporter la paix mais le glaive ^α; il est bien vrai en effet qu'avant sa venue le glaive n'était pas sur la terre, la chair n'avait pas de désirs contraires à ceux de l'esprit, ni l'esprit de désirs contraires à ceux de la chair ^β; mais depuis qu'il est venu et que nous avons appris quelles sont les choses de la chair et quelles sont celles de l'esprit, cet enseignement, tel un glaive ^γ ¹ enfoncé dans la terre, a séparé la chair et la terre de l'esprit ^δ.

« La terre a été exterminée ^ε » quand nous portons en notre corps la mort de Jésus ^ζ et que nous ne vivons plus selon la chair ^η, mais que l'esprit vit; quand nous ne semons rien dans la chair mais tout dans l'esprit pour ne pas récolter la corruption qui vient de la chair mais recevoir de l'esprit la vie éternelle ^θ. Puis il est dit aux pécheurs: 3 « Vous semez du blé et vous récoltez des épines ^ι », car, même s'ils fréquentent les paroles de Dieu, ceux qui les fréquentent mal, qui ne vivent pas comme il faut et qui ne croient pas, sèment du blé et récoltent des épines. On peut s'en rendre compte en particulier chez les hérétiques qui lisent les Écritures et récoltent des épines, non pas des Écritures, mais de leurs propres façons de voir.

« Leurs fonctions ^κ ne leur seront d'aucun profit ^λ. » D'autres avant nous ont expliqué cela et, puisque nous ne rejetons pas leur explication, nous la donnons volontiers, non

entre Parole de Dieu et « glaive » était suggéré par Hébr. 4, 12 « Vivante en effet est la Parole de Dieu, efficace et plus incisive qu'un glaive à deux tranchants, elle pénètre jusqu'au point de division de l'âme et de l'esprit », et par Éphés. 6, 17 « Le glaive de l'Esprit, c'est-à-dire la Parole de Dieu ». Origène fait souvent usage de cette comparaison, par ex. : *Com. Jn* 1, 32 (36), § 229; *VI*, 58 (37), § 297; *Hom. Lévit. XVI*, 7; *Hom. Gen. III*, 6; *Hom. Jos. XXVI*, 2; *Com. Matth. XV*, 4.

2. En grec κληροὶ, ce qui a suggéré l'application de ce passage au clergé.

εἰς μέσον, οὐχ ὡς αὐτοὶ εὐρόντες ἀλλ' ὡς μεμαθηκότες
καλὸν μάθημα. Οὗτος ὁ λόγος ὠφελήσει καὶ ὑμᾶς καὶ
ἡμᾶς, ἐὰν προσέχωμεν τῷ γεγραμμένῳ, οἱ δοκοῦμεν εἶναι
15 ἀπὸ κλήρου τινὲς προκαθεζόμενοι ὑμῶν, ὥστε τινὰς θέλειν
ἤκειν ἐπὶ τὸν κλῆρον τοῦτον· ἴστε δὲ ὅτι οὐ πάντως ὁ
κλήρος σφίξει· πολλοὶ γὰρ καὶ πρεσβύτεροι ἀπολοῦνται,
πολλοὶ καὶ λαϊκοὶ μακάριοι ἀποδειχθήσονται. Ἐπεὶ οὖν
τινὲς εἰσιν ἐν κλήρῳ οὐχ οὕτως βιοῦντες ὥστε ὠφελῆθῆναι καὶ
20 κοσμηθῆναι τὸν κλῆρον, διὰ τοῦτο, φασὶν οἱ διηγησάμενοι,
γέγραπται· « Οἱ κληροὶ αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐτούς »· K 81
τὸ γὰρ ὠφελοῦν οὐκ αὐτὸ τὸ καθέζεσθαι ἐν πρεσβυτερίῳ
ἐστίν, ἀλλὰ τὸ βιοῦν ἀξίως τοῦ τόπου, ὡς ἀπαιτεῖ ὁ λόγος.
Ἄπαιτεῖ καὶ ὑμᾶς βιοῦν ὁ λόγος καλῶς καὶ ἡμᾶς, ἀλλ'
25 εἰ δεῖ οὕτως εἰπεῖν· « Δυνατοὶ δυνατῶς ἐτασθήσονται^c »,
πλεῖον ἐγὼ ἀπαιτοῦμαι παρὰ τὸν διάκονον, πλεῖον ὁ διά-
κονος παρὰ τὸν λαϊκόν, ὁ δὲ τὴν πάντων ἡμῶν ἐγκεχειρισ-
μένος ἀρχὴν αὐτὴν τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἔτι πλεῖον ἀπαι-
τεῖται· διὰ τοῦτο ὁ πεπιστευμένος τὰ μεγάλα, ὁ ἀπόστολος,
30 ἀκούετε, φησὶν· « Οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος ὡς
ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ· ὧδε
λοιπὸν ζητεῖτε ἐν τοῖς οἰκονόμοις ἵνα πιστὸς τις εὐρεθῆ^d »,
καὶ οὕτως σπάνιον ἐστὶν εὐρεθῆναι οἰκονόμον πιστὸν καὶ
καλόν, (ὡς) Ἰησοῦς « ὁ εἰδὼς τὰ πάντα πρὶν γενέσεως
35 αὐτῶν^e » λέγει· « Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος καὶ
φρόνιμος, ἐν καταστήσει ὁ κύριος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς οἰκίας
αὐτοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τὸ σιτομέτριον τοῖς δούλοις αὐ-

pas comme l'ayant trouvée nous-même, mais comme
ayant reçu un bon enseignement. Cette parole, si nous
prêtons attention à ce qui est écrit, sera profitable à vous
comme à nous qui semblons être par *fonction* des gens
assis plus haut que vous au point que certains désirent
parvenir à cette *fonction*. Mais sachez que la *fonction* ne
sauve pas nécessairement, car beaucoup même parmi les
prêtres se perdent et beaucoup même parmi les laïcs
seront déclarés bienheureux. Il y a dans le clergé des
gens qui ne vivent pas de manière à *tirer profit* de leur
fonction et à faire honneur au clergé¹, et c'est à cause de
cela, disent les commentateurs, qu'il est écrit : « *Leurs
fonctions ne leur seront d'aucun profit* ». Car ce qui est pro-
fitable, ce n'est pas le fait de siéger dans le presbyterium,
mais de vivre d'une manière digne de cette place comme
le demande le Verbe. Le Verbe nous demande à tous,
à vous et à nous, de vivre vertueusement, mais s'il est
vrai qu'il faut dire : « *Les puissants feront l'objet d'un
examen sévère*^c », il m'est demandé à moi plus qu'au
diacre, au diacre plus qu'au laïc ; quant à celui qui a été
chargé d'exercer le commandement ecclésiastique sur
nous tous, il lui est demandé plus encore. C'est pour-
quoi un homme à qui furent confiées de hautes respon-
sabilités, l'Apôtre, dit, écoutez bien : « *Qu'on nous consi-
dère comme des serviteurs du Christ et des intendants des mys-
tères de Dieu. Cherchez donc parmi les économes pour en trouver
un qui soit fidèle*^d. » Et il est si rare de trouver un inten-
dant fidèle et honnête que Jésus, *qui sait toutes choses avant
qu'elles n'arrivent*^e, dit : « *Quel est donc l'intendant fidèle et
avisé que son maître établira sur sa maison pour donner en*

15 τινὲς Hu : τινὸς S || 19 ὠφελῆθῆναι Hu : ὀφελῆθῆναι S ||
21-22 ὠφελήσουσιν... ὠφελοῦν Hu : ὀφελήσουσιν... ὀφελοῦν S || 22
κατέζεσθαι Lo : καθεσ=ζεσθαι S || 28 ἔτι K1 : ἐπὶ S || 34 ὡς addi-
di, cf. supra p. 78.

c. Sag. 6, 6 || d. I Cor. 4, 1-2 || e. Dan. 13, 42

1. Origène est très exigeant pour le clergé et critique souvent
ses mœurs : orgueil, cupidité, népotisme, etc. ; cf. par ex. *Hom.*
Gen. XI, 6 ; XVI, 5 ; *Hom. Nomb.* II, 1 ; IX, 1 ; XXII, 4 ; *Hom. Le*
XIII, 6 in fine ; *Com. Matth.* XI, 15.

τοῦ f ; » εἶτα μέμφεται τινας οἰκονόμους καὶ λέγει · « Ἐὰν δὲ ἀρξῆται ὁ κακὸς δούλος λέγειν · χρονίζει μου ὁ κύριος ἐρχεσθαι, καὶ ἀρξῆται τύπτειν τοὺς συνδούλους αὐτοῦ καὶ τὰς παιδίσκας, ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ μεθύσκεσθαι, ἤξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ἧ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ἧ οὐ γινώσκει καὶ διχοτομήσει αὐτόν, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει θ. »

45 Ταῦτα μὲν εἰς τὸ « οἱ κληῖροι αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐ-
4 τούς » · ἴδωμεν δὲ καὶ ἐξῆς ἐπιπληξίν ἀναγκαίαν, ἣν καλὸν εἰς τὸν ἠθικὸν τόπον ἀναλαβεῖν, λέγουσαν · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν, ἀπὸ ὀνειδισμοῦ ἐναντίον κυρίου α. » Ἔστιν τινά, ἐν οἷς καυχώμεθα διὰ τὴν ἄνοιαν οὐκ οὔσιν καυχῆ-
5 σεως ἀξίοις · οἷον ἐὰν καυχῆσῃται τις ὅτι πλούσιός ἐστιν καὶ πολλὰ κέκτηται, λέγοιτ' ἂν πρὸς αὐτόν · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν » · ἐὰν καυχῆσῃται τις ἐπὶ εὐγε-
6 νείᾳ ταύτῃ τῇ ἐκτός, λεχθήσεται πρὸς αὐτόν · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν » · ἐὰν καυχῆσῃται τις ἐπὶ πολυ-
10 τελείᾳ ἱματίων, ἐπὶ οἰκοδομῇ οἰκίας πλουσίως κατεσκευασμένης, ἀλλοτρία ἐστὶν ἡ καύχησις καυχῆσεως ἀγίων, διὸ λεχθήσεται πρὸς τὸν τοιοῦτον · « Ἀισχύνητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν. » Ἄκουε τοῦ λόγου <διὰ> τοῦ προφήτου Ἱερε- K 82
15 μίου κελεύοντος ἡμᾶς μὴ καυχᾶσθαι μηδὲ ἐπὶ σοφίᾳ · « Μὴ καυχᾶσθω » γάρ φησιν « ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ μηδὲ ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύι αὐτοῦ μηδὲ ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ, ἀλλὰ ἐν τούτῳ καυχᾶσθω ὁ καυχώμενος, συνιεῖν καὶ γινώσκειν ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος β. » Θέλεις καυχᾶσθαι καὶ καυχώμενος μὴ ἀκοῦσαι · « αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως
20 ὑμῶν », καύχησαι ὡς ὁ ἀπόστολος καὶ εἰπέ · « Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν

45 ὠφελήσουσιν Hu : ὀφελήσουσιν S.

4, 6 λέγοιτ' ἂν Hu : λέγει τ' ἂν S || 13 διὰ conii Kl in apparatu || 14 μηδὲ Co : μήτε S

temps voulu la ration de blé à ses serviteurs f ? » puis il blâme certains intendants : « *Mais si le mauvais serviteur commence à dire : Mon maître tarde à venir, qu'il se mette à battre les autres serviteurs et les servantes, à manger et à boire et s'enivrer, le maître de ce serviteur viendra un jour où il ne s'y attend pas et à l'heure qu'il ne connaît pas, il le mettra en pièces et lui donnera sa part avec les infidèles g* ».

4 Voilà pour la phrase : « *Leurs fonctions ne leur seront d'aucun profit* ». Mais voyons aussi le blâme qui suit inévitablement et qu'il est bon de recueillir pour la morale : « *Ayez honte de votre vantardise, de vos outrages à la face du Seigneur a*. » Il y a des choses dont nous nous vantons par sottise, car elles ne méritent pas qu'on s'en vante : ainsi, quand quelqu'un se vante d'être riche et de posséder de grands biens, on pourrait lui dire : « *Ayez honte de votre vantardise* » ; si quelqu'un se vante de la noblesse d'ici-bas qui n'est qu'extérieure, on lui dira : « *Ayez honte de votre vantardise* » ; si quelqu'un se vante d'avoir des vêtements somptueux, de s'être fait construire une maison richement bâtie, c'est une *vantardise* étrangère à la *vantardise* des saints et c'est pourquoi on dira à cet homme : « *Ayez honte de votre vantardise* ». Écoute la parole du prophète Jérémie nous ordonnant de ne pas nous vanter, même de la sagesse : « *Que le sage ne se vante pas de sa sagesse, ni l'homme fort de sa force, ni le riche de sa richesse, mais que celui qui se vante, se vante de comprendre et de savoir que c'est moi le seigneur b*. » Veux-tu te vanter sans t'entendre dire : « *Ayez honte de votre vantardise* », vante-toi à la manière de l'Apôtre et dis : « *Loin de moi que je me vante d'autre chose que de la croix de notre*

f. Lc 12, 42 ; cf. Matth. 24, 45 || g. Lc 12, 45-46 ; cf. Matth. 24, 49-51.

4 a. Jér. 12, 13 || b. Jér. 9, 22-23

τοῦ *f* ; » εἶτα μέμφεται τινας οἰκονόμους καὶ λέγει · « Ἐὰν δὲ ἀρξῆται ὁ κακὸς δούλος λέγειν · χρονίζει μου ὁ κύριος ἐρχεσθαι, καὶ ἀρξῆται τύπτειν τοὺς συνδούλους αὐτοῦ καὶ τὰς παιδίσκας, ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ μεθύσκεσθαι, ἕξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἐν ἡμέρᾳ ἧ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὥρᾳ ἧ οὐ γινώσκει καὶ διχοτομήσει αὐτόν, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει *g*. »

45 Ταῦτα μὲν εἰς τὸ « οἱ κληῖροι αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐ-
4 τούς » · ἴδωμεν δὲ καὶ ἐξῆς ἐπιπληξίν ἀναγκαιάν, ἣν καλὸν εἰς τὸν ἠθικὸν τόπον ἀναλαβεῖν, λέγουσαν · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν, ἀπὸ ὀνειδισμοῦ ἐναντίον κυρίου *a*. » Ἔστιν τινά, ἐν οἷς καυχώμεθα διὰ τὴν ἄνοιαν οὐκ οὔσιν καυχῆ-
5 σεως ἀξίους · οἷον ἐὰν καυχῆσῃται τις ὅτι πλούσιός ἐστιν καὶ πολλὰ κέκτηται, λέγοιτ' ἂν πρὸς αὐτόν · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν » · ἐὰν καυχῆσῃται τις ἐπὶ εὐγενείᾳ ταύτῃ τῇ ἐκτός, λεχθήσεται πρὸς αὐτόν · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν » · ἐὰν καυχῆσῃται τις ἐπὶ πολυτελείᾳ ἱματίων, ἐπὶ οἰκοδομῇ οἰκίας πλουσίως κατεσκευασμένης, ἀλλοτρία ἐστὶν ἢ καύχησις καυχῆσεως ἁγίων, διὸ λεχθήσεται πρὸς τὸν τοιοῦτον · « Αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν. » Ἄκουε τοῦ λόγου <διὰ> τοῦ προφήτου Ἱερε- K 82 μίου κελεύοντος ἡμᾶς μὴ καυχᾶσθαι μηδὲ ἐπὶ σοφίᾳ · « Μὴ καυχᾶσθω » γὰρ φησὶν « ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ μηδὲ ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ μηδὲ ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ, ἀλλὰ ἐν τούτῳ καυχᾶσθω ὁ καυχώμενος, συνιεῖν καὶ γινώσκειν ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος *b*. » Θέλεις καυχᾶσθαι καὶ καυχώμενος μὴ ἀκοῦσαι · « αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχῆσεως ὑμῶν », καύχησαι ὡς ὁ ἀπόστολος καὶ εἰπέ · « Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν

45 ὠφελήσουσιν Hu : ὀφελήσουσιν S.

4, 6 λέγοιτ' ἂν Hu : λέγει τ' ἂν S || 13 διὰ coni Kl in apparatu || 14 μηδὲ Co : μήτε S

*temps voulu la ration de blé à ses serviteurs f ? » puis il blâme certains intendants : « Mais si le mauvais serviteur commence à dire : Mon maître tarde à venir, qu'il se mette à battre les autres serviteurs et les servantes, à manger et à boire et s'enivrer, le maître de ce serviteur viendra un jour où il ne s'y attend pas et à l'heure qu'il ne connaît pas, il le mettra en pièces et lui donnera sa part avec les infidèles *g* ».*

4 Voilà pour la phrase : « *Leurs fonctions ne leur seront d'aucun profit* ». Mais voyons aussi le blâme qui suit inévitablement et qu'il est bon de recueillir pour la morale : « *Ayez honte de votre vantardise, de vos outrages à la face du Seigneur *a**. » Il y a des choses dont nous nous vantons par sottise, car elles ne méritent pas qu'on s'en vante : ainsi, quand quelqu'un se vante d'être riche et de posséder de grands biens, on pourrait lui dire : « *Ayez honte de votre vantardise* » ; si quelqu'un se vante de la noblesse d'ici-bas qui n'est qu'extérieure, on lui dira : « *Ayez honte de votre vantardise* » ; si quelqu'un se vante d'avoir des vêtements somptueux, de s'être fait construire une maison richement bâtie, c'est une *vantardise* étrangère à la *vantardise* des saints et c'est pourquoi on dira à cet homme : « *Ayez honte de votre vantardise* ». Écoute la parole du prophète Jérémie nous ordonnant de ne pas nous vanter, même de la sagesse : « *Que le sage ne se vante pas de sa sagesse, ni l'homme fort de sa force, ni le riche de sa richesse, mais que celui qui se vante, se vante de comprendre et de savoir que c'est moi le seigneur *b**. » Veux-tu te vanter sans t'entendre dire : « *Ayez honte de votre vantardise* », vante-toi à la manière de l'Apôtre et dis : « *Loin de moi que je me vante d'autre chose que de la croix de notre*

f. Lc 12, 42 ; cf. Matth. 24, 45 || g. Lc 12, 45-46 ; cf. Matth. 24, 49-51.

4 a. Jér. 12, 13 || b. Jér. 9, 22-23

Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ τῷ κόσμῳ^ο » · θέλεις καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ λεχθῆ· « αἰσχύνθητε ἀπὸ καυχήσεως ὑμῶν », ἔκουε Παύλου καυχωμένου καὶ μάνθανε ὅταν λέγῃ· « Ἦδιστα οὖν καυχῆσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ^α », ἔκουε οἷα καυχᾶται καυχήματα· « ἐν κόποις περισσοτέρως » — τίς δύναται ἡμῶν τοῦτο εἰπεῖν; — « ἐν φυλακαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν θανάτοις πολλάκις· ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, τρίς ἐραβδίσθη, ἀπαξ ἐλιθάσθη, τρίς ἐναυάγησα^ε ».

Μανθάνομεν οὖν καὶ καυχήσεων εἶναι διαφορὰς, ὡς τινὰς μὲν καυχήσεις εἶναι αἰσχύνης ἀξίας, ἐφ' οἷς λέγουτ' ἂν ἐκεῖνο τὸ ἀποστολικόν· « Καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν^ς » · ἐφ' οἷς ἔδει αὐτοὺς αἰσχύνεσθαι, ἐπὶ τούτοις ὄνται δοξάζεσθαι. Μετὰ ταῦτα ἴδωμεν τὰ περὶ τοῦ περιζώματος. « Τάδε » γὰρ « λέγει κύριος· βιάδιζε καὶ κτῆσαι σεαυτῷ περιζώμα λινοῦν, καὶ περιθου περὶ τὴν ὀσφύν σου, καὶ ἐν ὕδατι <οὐ> διελεύσῃ. Καὶ ἐκτῆσάμην τὸ περιζώμα κατὰ τὸν λόγον κυρίου καὶ περιέθηκα περὶ τὴν ὀσφύν μου, καὶ ἐγενήθη λόγος κυρίου πρὸς με λέγων· λάβε τὸ περιζώμα τὸ περὶ τὴν ὀσφύν σου, καὶ ἀνάστηθι καὶ βιάδισον ἐπὶ τὸν Εὐφράτην, καὶ κατάκρυψον αὐτὸ ἐκεῖ ἐν τῇ τρυμναλιᾷ τῆς πέτρας^α » · μετὰ ἡμέρας ἔρχεται ἐκεῖ, εὐρίσκει διασσεσηπὸς τοῦτο τὸ περιζώμα, καὶ ἐπιφέρει ὁ κύριος διδοὺς ἀφορμὴν τῆς ἐρμηνείας τοῦ περιζώματος λέγων· « Καθάπερ κολλᾶται τὸ περιζώμα πρὸς τὴν ὀσφύν τοῦ ἀνθρώπου, *K 83* οὕτως ἐκόλλησα πρὸς ἑμαυτὸν τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραὴλ καὶ πάντα τὸν οἶκον Ἰούδα, φησὶν ὁ κύριος, τοῦ γενέσθαι μοι εἰς λαὸν ὀνομαστὸν καὶ εἰς καύχημα καὶ εἰς δόξαν, καὶ οὐκ

²³ λεχθῆ *K1* : ἐλεχθῆ *S*, *audire H* || ³³ καυχήσεων *Ru e H (gloriarum)* : καυχήσεως *S*.

⁵, 4 οὐ add *Hu e H (non)*

Seigneur Jésus Christ par qui le monde a été crucifié pour moi et moi pour le monde^ο ». Veux-tu te vanter sans qu'on te dise : « *Ayez honte de votre vantardise* », écoute Paul se vanter et mets-toi à son école lorsqu'il dit : « *Je me glorifierai donc très volontiers de mes faiblesses pour que la puissance du Christ repose sur moi^α* » ; entends les vantardises dont il se vante : « *dans les peines plus que personne* » — qui de nous peut en dire autant ? — « *dans les prisons surabondamment ; en danger de mort de nombreuses fois ; par les Juifs j'ai reçu cinq fois quarante coups moins un, trois fois j'ai été fouetté de verges, une fois lapidé, trois fois j'ai fait naufrage^ε* ».

Nous apprenons donc que, même parmi les vantardises, il y a des différences au point que certaines méritent qu'on en ait *honte* et qu'on peut leur appliquer cet autre mot de l'Apôtre : « *Et leur gloire est dans leur honte^ς* », et là où ils devraient avoir *honte* ils croient bon de se glorifier. Après cela voyons l'épisode de la ceinture : « *Voici ce que dit le Seigneur : Va te procurer une ceinture de lin, mets-la autour de tes reins et ne passe pas dans l'eau. Et je me procurai la ceinture selon la parole du Seigneur, et je la mis autour de mes reins. Et la parole du Seigneur me fut adressée pour me dire : Prends la ceinture qui est autour de tes reins, lève-toi, va vers l'Euphrate et là cache-la dans la fente du rocher^α*. » Plusieurs jours après, le prophète vient là, trouve cette ceinture complètement pourrie, et le Seigneur ajoute ces mots qui nous mettent sur la voie pour l'interprétation de la ceinture : « *Comme on attache la ceinture aux reins d'un homme, ainsi je me suis attaché la maison d'Israël et toute la maison de Juda, dit le Seigneur, pour qu'elles deviennent pour moi un peuple renommé, une fierté et une gloire. Et elles*

c. Gal. 6, 14 || d. II Cor. 19, 9 || e. II Cor. 11, 23-25 || f. Phil. 3, 19.

5 a. Jér. 13, 1-4

εἰσήκουσάν μου ὁ. » Οὐκοῦν ὁ προφήτης ἀντὶ τοῦ θεοῦ παραλαμβάνεται περιζωννύς περὶ τὴν ὀσφύν αὐτοῦ τὸ περιζῶμα τὸ λινοῦν, ὡς ὁ θεὸς τὸν λαόν· « ἐκόλλησα γὰρ πρὸς ἑμαυτὸν » φησὶν « τοῦτον τὸν λαόν, φησὶν ὁ θεός^ο », καὶ οἶνει περιζῶμα ὁ λαὸς γίνεται τοῦ θεοῦ· διὰ τί δὲ 20 περιζῶμα γίνεται τοῦ θεοῦ περὶ τὴν ὀσφύν αὐτοῦ; Ὁ δυνάμενος ἀναγινώσκων τὸν Ἰεζεκιήλ καὶ ὄρων τὸν θεὸν τῷ λόγῳ οἶνει σωματοποιούμενον, καὶ τίνα μὲν τρόπον αὐτοῦ τὰ ἀπὸ τῆς ὀσφύος κάτω ἐστὶν πῦρ, τὰ δὲ ἀπὸ τῆς 25 ὀσφύος καὶ ἄνω ἐστὶν ἤλεκτρον^α, ἐρευνησάτω τὸν λόγον, διὰ τί τὸ κάτω τοῦ θεοῦ πῦρ ἐστὶν. Τὰ ἀπὸ ὀσφύος καὶ γενέσεως πράγματα, ταῦτα πῦρ ἐστὶν· πάντα γὰρ τὰ ἐν γενέσει χρήζει τοῦ καθαρσίου τοῦ ἀπὸ τοῦ πυρός, πάντα τὰ ἐν γενέσει χρήζει τῆς κολάσεως. Τὰ δὲ ἄνωτέρω τῆς ὀσφύος ὑπερβε- 30 βηκότα τὴν γένεσιν, ταῦτά ἐστιν ὕλη ὡς <ἤλεκτρον> ἐν κόσμῳ καθαριωτάτῃ καὶ τιμιωτάτῃ· λέγεται γὰρ τὸ ἤλεκτρον χρυσοῦ εἶναι τιμαφέστερον. Ἐπεὶ οὖν παραδείγμασιν χρη-ταὶ ἡ γραφή, ἵνα διδάξῃ τοῦ θεοῦ τὸ σῶμα τὸ ἄνωτέρω εἶναι τιμιώτερον καὶ τὸ σῶμα τὸ κατωτέρω εἶναι ὑπο- 35 δεέστερον, διὰ τοῦτο εἰσήγαγεν τὸν θεὸν ἐκ πυρός καὶ ἤλεκτρον συνεστηκότα. Ἐν γενέσει πῦρ ἐστὶν ἕκαστος ἡμῶν, καὶ ἐστὶν σῶμα τοῦ θεοῦ καὶ αὐτός· οὐκ ἐσμὲν τὸ ἤλεκτρον, ἐὰν δὲ ἀναβαίνωμεν καὶ προκόπτωμεν — δυνατὸν γὰρ μεταβῆναι ἀπὸ τοῦ σήμερον εἶναι ἐν τοῖς κατωτέρω, ὥστε 40 γενέσθαι τοῦ θεοῦ σῶμα τὸ ἄνωτέρω — ἐσόμεθα διαβάντες τὸ πῦρ ἤλεκτρον τὸ περὶ τὸ σῶμα τοῦ θεοῦ τὸ Κ 84 ὑψηλότερον.

17 παραλαμβάνεται Kl e H (*accipitur*): περιλαμβάνεται S || 25 ἐρευνησάτω Ru: -σατο S || 30 ἤλεκτρον addidi || 36-37 ἐν γενέσει — καὶ αὐτός scripsi: καὶ ἐστὶν σῶμα τοῦ θεοῦ καὶ αὐτός ἐν γενέσει πῦρ ἐστὶν ἕκαστος ἡμῶν S, cf. supra p. 78.

b. Jér. 13, 11 || c. cf. Jér. 13, 11 || d. cf. Éz. I, 27.

ne m'ont pas écouté^b ». Donc le prophète tient la place de Dieu quand il porte autour de ses reins la ceinture de lin comme Dieu porte le peuple: « *Je me suis attaché ce peuple, dit Dieu^c* ». Le peuple est devenu comme une ceinture de Dieu, mais pourquoi devient-il *ceinture* de Dieu *autour de ses reins*? Que celui qui le peut lise Ézéchiél; qu'il voie comment Dieu se rend en quelque sorte corporel pour la pensée¹ et comment *ce qu'il y a depuis ses reins jusqu'en bas est du feu*, et *depuis ses reins jusqu'en haut, du vermeil^d*; et qu'il cherche la raison pour laquelle la partie de Dieu qui est *en bas est du feu*. Ce sont les choses qui viennent des *reins* et de la génération qui sont *du feu*, car tout ce qui est dans le monde de la génération a besoin de la purification par le feu, tout ce qui est dans le monde de la génération a besoin du châtement². Mais ce qui est au-dessus des *reins* et transcende la génération, c'est une matière qui est comme le *vermeil* dans le monde, très pure et très précieuse. On dit en effet que le *vermeil* a plus de valeur que l'or. C'est donc pour prendre un exemple montrant que Dieu a un corps supérieur plus précieux et un corps inférieur plus déficient que l'Écriture a présenté Dieu comme composé de *feu* et de *vermeil*: chacun de nous, dans le monde de la génération, est *feu*, et est lui aussi corps de Dieu; nous ne sommes pas le *vermeil*, mais si nous nous élevons et progressons, — car il est possible de changer et, du niveau inférieur où nous sommes aujourd'hui, de devenir corps supérieur de Dieu, — nous serons, une fois passés par le *feu*, le *vermeil* de la partie la plus haute du corps de Dieu.

1. Pour bien marquer qu'il ne s'agit pas d'une incarnation véritable; c'est seulement à la pensée du prophète que Dieu se présente ainsi.

2. Même interprétation dans *Hom. Éz.* I, 3 (*GCS* 33, p. 323, 19); *Sel. Éz.* I, 26 (*PG* 13, 769 D — 772 A). Cf. Introduction, p. 173-174; et *Com. Matth.* XV, 23.

6 Κολλᾶ οὖν περὶ τὴν ὀσφύν αὐτοῦ τὸ περιζῶμα τὸ λινοῦν^α,
 ἵνα τί ; Ἴνα δηλωθῆ ὅτι ὁ λαὸς οἰονεὶ σκέπη ἐστὶ τοῦ
 θεοῦ · πρὸς γὰρ τοὺς βουλομένους κατηγορεῖν τοῦ θεοῦ
 ἵσταται ὁ λαὸς καὶ ὡσπερεὶ ὑπερασπίζει αὐτοῦ καὶ οὐκ
 5 ἔῃ τι ἄτοπον λέγεσθαι ἐν τοῖς περὶ τοῦ θεοῦ. Ἐπὶ δὲ
 ἁμαρτήσωμεν, τὸ περιζῶμα τοῦτο ὡς ἀποτίθεται ὁ προ-
 φῆτης καὶ καταδικάζει αὐτὸ εἰς τὸν Εὐφράτην ποταμὸν,
 ἵνα ἐκεῖ διαφθαρῆ, οὕτως ὁ ἁμαρτάνων ἀποβάλλεται ἀπὸ
 τῆς ὀσφύος τοῦ θεοῦ καὶ ἐκβληθεὶς ἐκβάλλεται εἰς τὸν Εὐ-
 10 φράτην ποταμὸν, τὸν τῆς Μεσοποταμίας ποταμὸν, ὅπου οἱ
 Ἀσσύριοι ἐχθροὶ τῷ Ἰσραήλ, ὅπου οἱ Βαβυλώνιοι, καὶ
 ἐκεῖ διαφθείρεται.

Ὅντων γὰρ τοσούτων ποταμῶν πέμπεται ὁ προφῆτης
 ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὸν Εὐφράτην ποταμὸν πραγματεύ-
 15 σασθαι καὶ ἀπαγαγεῖν περιζωμάτιον λινοῦν · διὰ τί δὲ
 καὶ « λινοῦν^β » ; Ὅτι τὴν γένεσιν ἔχει ἀπὸ γῆς · φυτὸν
 γὰρ ἐστὶν ἀνατέλλον ἀπὸ γῆς, εἶτα μετὰ τὸ γεωργηθῆναι
 ξαινόμενον καὶ πλυνόμενον καὶ σηχόμενον καὶ πολλῇ ἐργα-
 σία γινόμενον, ἵνα γένηται τοιοῦτον ὥστε γενέσθαι περι-
 20 ζῶμα ἢ ὀτιδήποτε. Καὶ ἡμεῖς οὖν πάντες τὴν γένεσιν ἔχο-
 μεν ὡς τὸ περιζῶμα τοῦ θεοῦ, καὶ ἔχοντες τὴν γένεσιν
 ἀπὸ γῆς, πολλῆς κατασκευῆς χρῆζομεν, ἵνα ξανθῶμεν, ἵνα
 πλυνθῶμεν, ἵνα τὸ χρῶμα τῆς γῆς ἀποβάλωμεν. Ἄλλο
 γὰρ τὸ τῆς γενέσεως τοῦ λινοῦ χρῶμα, ἄλλο τὸ ἀπὸ τῆς
 25 ἐργασίας · τὸ μὲν γὰρ τῆς γενέσεως τοῦ λινοῦ χρῶμα μελα-
 νώτερόν ἐστιν, ἀπὸ δὲ τῆς ἐργασίας γίνεται λαμπρότατον.
 Τοιοῦτον οὖν τι καὶ ἐπὶ ἡμᾶς τοὺς ἐν γενέσει φθάνει. Μέλα-

6, 6 ὡς ἀποτίθεται Koetschau Kl : ἀποτίθεται ὡς S || 16 γῆς edd H
 (terra) : τῆς S

6 a. cf. Jér. 13, 1. II || b. Jér. 13, 1

1. Assyriens et Babyloniens symbolisent ici les démons, leur roi Nabuchodonosor étant le Diable ; cf. *Hom.* I, 3, 26.

2. *Hom. Lév.* IV, 6 (GCS 29, p. 324, 12) « Nous avons souvent parlé du lin, surtout lorsque nous avons parlé des vêtements sacer-

6 Il attache donc à ses reins la *ceinture de lin*^a. Pourquoi ? Pour montrer que le peuple est en quelque sorte une protection pour Dieu : car contre ceux qui veulent accuser Dieu, le peuple se dresse, se fait en quelque sorte son bouclier et ne permet pas qu'on tienne des propos déplacés en ce qui regarde Dieu. Mais si nous péchons, de même que le prophète quitte cette *ceinture* et la jette en châtiment dans l'Euphrate pour qu'elle y pourrisse, de même le pécheur est détaché des *reins* de Dieu et, rejeté, il est précipité dans l'Euphrate, le fleuve de Mésopotamie, là où il y a les Assyriens, ennemis d'Israël, là où il y a les Babyloniens¹, et il y pourrit.

Alors qu'il existe tant de fleuves, le prophète est en effet envoyé depuis la Judée jusqu'à l'Euphrate pour s'y occuper d'une *ceinture de lin* et l'y emporter ; mais pourquoi est-elle *de lin*^b ? Parce que le *lin* prend naissance de la terre. C'est en effet une plante qui lève de terre², puis, après qu'on l'a cultivée, elle est cardée, lavée, essorée et abondamment traitée pour devenir apte à devenir une *ceinture* ou un vêtement quelconque. Eh bien ! nous aussi nous naissons tous par génération, comme la *ceinture* de Dieu, et prenant naissance de la terre nous avons besoin de beaucoup de soins pour être cardés, pour être lavés, pour perdre la couleur de la terre ; car autre est la couleur du *lin* à la naissance, autre celle qui résulte du traitement : la couleur naturelle du *lin* est noirâtre, et après le traitement elle devient très claire. Il nous arrive donc aussi quelque chose de semblable à nous qui sommes dans le monde de la génération. Nous

dotaux, et nous avons dit que cette sorte de plante représente la chasteté parce qu'elle tire son origine de la terre, et qu'elle sort de la terre sans que sa conception soit le résultat d'un mélange » (*ut nulla admistione concepta sit*). Dans notre passage, il retient seulement le fait que le lin vient de la terre comme le corps humain a été façonné à partir de la glaise.

νές ἐσμεν κατὰ τὴν ἐν τῷ πιστεῦειν ἀρχήν, διὸ ἐν ἀρχῇ τοῦ Ἰσραήλ τῶν ἀσμάτων λέγεται· « Μέλαινά εἰμι καὶ καλή^c », καὶ Αἰθίοψιν ἡμεῖς κατ' ἀρχὰς τὴν ψυχὴν εὐοίκαμεν, εἶτα ἀποσηχόμεθα, ἵνα λαμπρότεροι γενώμεθα κατὰ τὸ « τίς αὐτῆ ἢ ἀναβαίνουσα λελευκανθισμένη^d » καὶ γινόμεθα ἵλιον λαμπρὸν καὶ καθαρὸν^e. Εἶτα καὶ πλεκόμεθα ἐπὶ τὸ περίζωμα τοῦ θεοῦ, ὅταν ἄξιοι ὦμεν κολλᾶσθαι τῷ θεῷ. Οὐκ ἀποτίθεται ἡμᾶς ὁ θεός. Ἀπέθετο τὸν πρῶτον λαόν, « πάντα τὸν οἶκον Ἰούδα » καὶ « τὸν οἶκον Ἰσραήλ^f ». Ἐγένετο εἰς τὸ μὴ χρησθῆναι ἔτι· οὐκέτι γὰρ αὐτοὺς περιζώννυται. Ἡμᾶς ἀντὶ ἐκείνων περιεζώσατο ὁ θεός· οὐ γὰρ ἀποβαλὼν τὸ περίζωμα ἔμεινε γυμνός, ἀλλὰ ἕλλο περίζωμα ἑαυτῷ ὕφανεν. Τοῦτο τὸ περίζωμα ἢ ἐκκλησία ἐστὶν ἢ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν· ἢ τις ἴστω ὅτι εἰ τῶν προτέρων οὐκ ἐφείσατο ὁ θεός, πόσω πλέον οὐδὲ αὐτῆς ἀμαρτανούσης φείσεται^g, ἐὰν μὴ ἦ ἄξια τῆς ὀσφύος τοῦ θεοῦ· « ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνεῦμά ἐστιν^h » ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ᾧ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήνⁱ.

37 Ἰσραήλ K1 H (Israel): ἕλημ S.

c. Cant. 1, 5 || d. Cant. 8, 5 || e. cf. Apoc. 15, 6 || f. Jér. 13, 11 || g. cf. Rom. 11, 21.24 || h. I Cor. 6, 17 || i. I Pierre 4, 11.

sommes noirs lors de nos débuts dans la foi — c'est pourquoi il est dit au commencement du *Cantique des Cantiques* : « *Je suis noire mais je suis belle^c* » — et au début nous ressemblons dans notre âme à des Éthiopiens, puis nous sommes essorés pour devenir plus clairs selon la parole : « *Quelle est celle qui monte, rendue toute blanche^d ?* » et nous devenons du *lin clair et pur^e*. Puis nous sommes encore tissés pour être la *ceinture* de Dieu, lorsque nous méritons d'être attachés à Dieu. Dieu ne nous rejette pas. Il a rejeté le premier peuple, toute la *maison de Juda* et la *maison d'Israël^f*, peuple qui ne sert plus à rien, car Dieu ne les porte plus en *ceinture*. Dieu s'est ceint de nous à leur place, car après avoir quitté sa *ceinture*, il n'est pas resté nu, mais il s'est tissé une autre *ceinture*. Cette *ceinture*, c'est l'Église issue des nations. Qu'elle sache que, *si Dieu n'a pas épargné les premiers, à combien plus forte raison ne l'épargnera-t-il pas si elle vient à pécher^g*, si elle n'est pas digne des reins de Dieu. Mais « *celui qui s'attache au Seigneur ne fait avec lui qu'un seul esprit^h* », en Christ Jésus, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles. AMENⁱ.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	9
INTRODUCTION.....	11
SIGLES.....	195
TEXTE ET TRADUCTION :	
Homélie I.....	196
Homélie II.....	238
Homélie III	250
Homélie IV	254
Homélie V	278
Homélie VI	328
Homélie VII.....	340
Homélie VIII	352
Homélie IX	376
Homélie X	396
Homélie XI	416
TABLE DES MATIÈRES.....	433

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 25 OCTOBRE 1976
PAR F. PAILLART
ABBEVILLE

N° d'édition : 6716
N° d'impr. : 3166
Dépôt Légal : 4^e trimestre 1976.
Imprimé en France.

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 NYSSÉ : *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 NYSSÉ : *La création de l'homme*. *En préparation*
- 7 *bis*. ORIGÈNE : *Homélie sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau. *Sous presse*
8. NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalandard. *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**.
Sous presse
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : **Traité des Mystères**. P. Brisson (réimpression avec supplément 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : **Trois livres à Autolyceus**. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*
21. ÉTHÉRIE : **Journal de Voyage**. H. Pétré (réimpr. 1975).
- 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. Flacelière (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**. Tome I. Livres I et II. R. Gillet, A. de Gaudemaris (1975).
- 33 bis. A Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl. 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. *Remplacé par les nos 210-211*
- 35 bis. TERTULLIEN : **Traité du baptême**. F. Refoulé. *En préparation*
- 36 bis. **Homélie Pascales**, t. II. P. Nautin. *En préparation*.
- 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. JÉRÔME : **Sur Jonas**. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : **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, F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : **La migration d'Abraham**. R. Cadiou (1957).
48. **Homélie Pascales**, t. III. F. Floëri, 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 THÉOLOGIEEN : **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 apologes**. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : **Thérapeutique des maladies helléniques**. 2 vol. 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). *Épuisé*
60. AELRED DE RIEVAULX : **Quand Jésus eut douze ans...** A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Traité de la contemplation de Dieu**. J. Hourlier (réimpr. avec suppl. 1968).
62. IRÉNÉE DE LYON : **Démonstration de la prédication apostolique**. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpr. 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité**. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. III. E. Pichery (réimpr. 1971).
65. GÉLASE I^{er} : **Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien**. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : **Lettres**, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : **Entretien avec Héraclide**. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : **Traité théologiques sur la Trinité**. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : **Homélie sur Josué**. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales**. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
- 73 bis. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (réimpr. avec suppl. 1971).
- 74 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. III. R. Dolle (1976).
75. S. AUGUSTIN : **Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean**. P. Agaësse (réimpression 1966).
76. AELRED DE RIEVAULX : **La vie de recluse**. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIQUÉ : **Le livre d'étincelles**, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : **Le livre de prières**. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).

79. JEAN CHRYSOSTOME : Sur la Providence de Dieu. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : Homélie sur la Nativité et la Dormition. P. Voulet (1961).
81. NICÉAS STÉTHATOS : Opuscules et lettres. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Exposé sur le Cantique des Cantiques. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introd. 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. Goros (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. Merson, É. 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 THÉOLOGIEEN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introd. et Cat. 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques. M. G. de Durand (1964).
98. THÉODORE DE CYR : Correspondance, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introd. 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. QUODVULTEUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu. R. Braun. Tome I (1964).
102. Id. — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil. A.-M. Malingrey (1964).
104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Cat. 6-22 (1964).
105. La Règle du Maître. A. de Vogüé. Tome I. Introd. 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. Demesley (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue, t. II. C. 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 THÉOLOGIEEN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Cat. 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 ÍI 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 NYSSÉ : Traité de la Virginité. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. ÉPHREM DE NISIBE : Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Traités théologiques et éthiques. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Éth. 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'HELFETA : 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 THÉOLOGIEEN : Traités théologiques et éthiques. J. Darrouzès. Tome II. Éth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : Sermons. A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introd. et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit. J. Gribomont, É. 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. Introd., texte et traduction (1967).
134. Id. — Tome II. Commentaire (1968).
135. Id. — Tome III. Commentaire (suite). Index (1969).
136. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. ÉPHREM DE NISIBE : Hymnes sur le Paradis. F. Graffin, R. Lavenant (trad. seule) (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : A une jeune veuve. Sur le mariage unique. B. Grillet, G. H. Ettliger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFETA : Œuvres spirituelles. Tome II. Le Héraut. Livres I et II. P. Doyère (1968).

140. RUFIN D'AQUILÉE : Les bénédictions des Patriarches. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : Topographie chrétienne. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. Vie des Pères du Jura. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome III. Le Héraut. Livre III. P. Doyère (1968).
144. Apocalypse syriaque de Baruch. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques. J. Liebaert (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. É. Jeauneau (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. J. Lemarié. Tome I. Sermons 1-17 A (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : Six opuscules spirituels. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : 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 INDICOPLEUSTÈS : 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. R. Girod. Tome I. Livres X et XI (1970).
163. GUIGUES II : Lettre sur la vie contemplative (ou Échelle des moines). Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÉE : Sermons. J. Lemarié. Tome II. Sermons 18-41 (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, É. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : Sermons. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : Épître 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. ÉVAGRE LE PONTIQUE : Traité pratique. A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. Id. — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. Épître de Barnabé. R. A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : La toilette des femmes. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Hymnes. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).
175. CÉSAIRE 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 NYSSÉ : 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. Jeauneau (1972).
181. La Règle de S. Benoît. Tome I. Introduction et chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. Id. — Tome II. Chapitres VIII-LXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. Id. — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
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 JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLEUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ : Homélies pascales. M. Aubineau (1972).
188. JEAN CHRYSOSTOME : Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants. A.-M. Malingrey (1972).
189. La chaîne palestinienne sur le psaume 118. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Harl (1972).
190. Id. — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Harl (1972).
191. PIERRE DAMIEN : Lettre sur la toute-puissance divine. A. Cantin (1972).
192. JULIEN DE VÉZELAY : Sermons. Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. Id. — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. Actes de la Conférence de Carthage en 411. Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. Id. — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Hymnes. J. Koder J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, Index (1973).
197. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : Topographie chrétienne, t. III. Livres VI-XII, Index. W. Wolska-Conus (1973).
198. Livre (cathare) des deux principes. Ch. Thouzellier (1973).
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Sur l'Incarnation du Verbe. C. Kanengiesser (1973).
200. LÉON LE GRAND : Sermons, tome IV. Sermons 65-98, Éloge de, S. Léon, Index. R. Dolle (1973).

201. **Évangile de Pierre.** M.-G. Mara (1973).
202. **GUERRIC D'IGNY : Sermons.** Tome II. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1973).
203. **NERSES SNORHALI : Jésus, Fils unique du Père.** I. Kéchichian. Trad. seule (1973).
204. **LACTANCE : Institutions divines,** livre V. Tome I. Introd., texte et trad. P. Monat (1973).
205. **Id. — Tome II.** Commentaire et index. P. Monat (1973).
206. **EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique,** livre I. J. Sirelli, É. des Places (1974).
207. **ISAAC DE L'ÉTOILE : Sermons.** A. Hoste, G. Salet, G. Raouiti. Tome II. Sermons 18-39 (1974).
208. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Lettres théologiques.** P. Gallay (1974).
209. **PAULIN DE PELLA : Poème d'action de grâces et Prière.** C. Moussy (1974).
210. **IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies,** livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1974).
211. **Id. — Tome II.** Texte et traduction (1974).
212. **GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job.** Livres XI-XIV. A. Boccagnano (1974).
213. **LACTANCE : L'ouvrage du Dieu créateur.** Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Perrin (1974).
214. **Id. — Tome II.** Commentaire et index. M. Perrin (1974).
215. **EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique,** livre VII. G. Schroeder, É. des Places (1975).
216. **TERTULLIEN : La chair du Christ.** Tome I. Introduction, texte critique et traduction. J. P. Mahé (1975).
217. **Id. — Tome II.** Commentaire et Index. J. P. Mahé (1975).
218. **HYDACE : Chronique.** Tome I. Introduction, texte critique et traduction. A. Tranoy (1975).
219. **Id. — Tome II.** Commentaire et index. A. Tranoy (1975).
220. **SALVIEN DE MARSEILLE : Œuvres,** t. II. G. Lagarrigue (1975).
221. **GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job.** Livres XV-XVI. A. Boccagnano (1975).
222. **ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean.** Tome III. Livre XIII. C. Blanc (1975).
223. **GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or).** J. M. Déchanet (1975).
224. **Actes de la Conférence de Carthage en 411.** Tome III. S. Lancel (1975).
225. **DHUODA : Manuel pour mon fils.** P. Riché (1975).
226. **ORIGÈNE : Philocalie 21-27 (Sur le libre arbitre).** É. Junod (1976).
227. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome V. Introduction et Index (1976).
228. **EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique.** Livres II-III. É. des Places (1976).
229. **PSEUDO-PHILON : Les antiquités bibliques.** D. J. Harrington, C. Perrot, P. Bogaert, J. Cazeaux. Tome I. Introduction critique, texte et traduction (1976).
230. **Id. — Tome II.** Introduction littéraire, commentaire et index (1976).
231. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité.** Tome I. Dial. I et II. G. M. de Durand (1976).

232. **ORIGÈNE : Homélie sur Jérémie.** P. Nautin et P. Husson. Tome I. Introduction et homélie I-XI (1976).

Hors série :

Directives pour la préparation des manuscrits (de « Sources Chrétiennes »). A demander au Secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon.

SOUS PRESSE

- CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité** (t. II et III). G. M. de Durand.
- ORIGÈNE : Homélie sur Jérémie,** t. II. P. Nautin et P. Husson.
- DIDYME L'AVEUGLE : Sur la Genèse** (2 vol.). P. Nautin et L. Doutreleau. Rituel cathare. Ch. Thouzellier.
- THÉODORET DE CYR : Histoire philothée et Sur la charité** (2 vol.). P. Canivet et A. Leroy-Molinghen.
- AMBROISE DE MILAN : Apologie pour David.** P. Hadot et M. Cordier.
- HILAIRE D'ARLES : Vie de S. Honorat.** M.-D. Valentin.
- PIERRE DE CELLE : L'école du cloître.** G. de Martel.

Hors série :

- La Règle de S. Benoît : Commentaire doctrinal et spirituel.** A. de Vogüé.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-232)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224
- 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 homélies mariales : 72
- ANSELME DE CANTORBÉRY
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91
- ANSELME DE HAVELBERG
Dialogues, I : 118
- APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145
- LETTRE D'ARISTÉE : 89
- ATHANASE D'ALEXANDRIE
Deux apologies : 56
Discours contre les païens : 18
Lettres à Sérapion : 15
Sur l'Incarnation du Verbe : 199
- 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
Homélies sur l'Hexaéméron : 26
Traité du Saint-Esprit : 17
Sur l'origine de l'homme : 160
- BASILE DE SÉLEUCIE
Homélie pascale : 187
- BAUDOIN DE FORD
Le sacrement de l'autel : 93 et 94
- BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181 à 186
- CALLINICOS
Vie d'Hypatios : 177
- CASSIEN, voir Jean Cassien
- CÉSAIRE D'ARLES
Sermons, 1-20 : 175
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE
PSAUME 118 : 189 et 190
- CHARTREUX
Lettres des premiers Chartreux, I : 88
- CHROMACE D'AQUILÉE
Sermons : 154 et 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
— VI-XII : 197
- CYRILLE D'ALEXANDRIE
Deux dialogues christologiques : 97
Dialogues sur la Trinité I-II : 231
- CYRILLE DE JÉRUSALEM
Catéchèses mystagogiques : 126
- DEFENSOR DE LIGUGÉ
Livre d'étincelles, 1-32 : 77
— 33-81 : 86
- DENYS L'ARÉOPAGITE
La hiérarchie céleste : 58
- DHUODA
Manuel pour mon fils : 225
- DIADOQUE DE PHOTICÉ
Œuvres spirituelles : 5
- DIDYME L'AVEUGLE
Sur Zacharie, I : 83
— II-III : 84
— IV-V : 85
- A DIOGNÈTE : 33
- DOROTHÉE DE GAZA
Œuvres spirituelles : 92
- ÉPHREM DE NISIBE
Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121
Hymnes sur le Paradis : 137
- ÉTHÉRIE
Journal de voyage : 21
- EUSÈBE DE CÉSARÉE
Histoire ecclésiastique, I-IV : 31
— V-VII : 41
— VIII-X : 55
— Introduction et index : 73
Préparation évangélique, I : 206
— II-III : 228
— VII : 215
- ÉVAGRE LE PONTIQUE
Traité Pratique : 170 et 171
- ÉVANGILE DE PIERRE : 101
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
- GÉLASE 1^{er}
Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes : 65
- GERTRUDE D'HELFTA
Les Exercices : 127
Le Héraut, I-II : 139
— III : 143
- GRÉGOIRE DE NAREK
Le livre de prières : 78
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE
Lettres théologiques : 208
La passion du Christ : 149
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ
La création de l'homme : 6
Traité de la Virginité : 179
Vie de Moïse : 1
Vie de sainte Macrine : 178
- GRÉGOIRE LE GRAND
Morales sur Job, I-II : 32
— XI-XIV : 212
— XV-XVI : 221
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
Remerciement à Origène : 148
- GUERRIC D'IGNY
Sermons : 166 et 202
- GUIGUES II LE CHARTREUX
Lettre sur la vie contemplative : 163
Douze méditations : 163
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY
Exposé sur le Cantique : 82
Lettre d'Or : 223
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 ANOMÉENNES : 146
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 38, 48
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- HUGUES DE SAINT-VICTOR
Six opuscules spirituels : 155
- HYDACE
Chronique : 218 et 219
- IGNACE D'ANTIOCHE
Lettres : 10
- IRÉNÉE DE LYON
Contre les Hérésies, III : 210 et 211
— IV : 100
— V : 152 et 153

- Démonstration de la prédication apostolique : 62
- ISAAC DE L'ÉTOILE
Sermons, 1-17 : 130
— 18-39 : 207
- JEAN DE BÉRYTE
Homélie pascale : 187
- JEAN CASSIEN
Conférences, I-VII : 42
— VIII-XVII : 54
— XVIII-XXIV : 64
Institutions : 109
- JEAN CHRYSOSTOME
A Théodore : 117
A une jeune veuve : 138
Huit catéchèses baptismales : 50
Lettre d'exil : 103
Lettres à Olympias : 13
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28
Sur le mariage unique : 138
Sur la Providence de Dieu : 79
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188
La Virginité : 125
- PSEUDO-CHRYSOSTOME
Homélie Pascale : 187
- JEAN DAMASCÈNE
Homélie 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
- JULIEN DE VÉZELAY
Sermons, 1-16 : 192
— 17-27 : 193
- LACTANCE
De la mort des persécuteurs : 39
Institutions divines, V : 204 et 205
L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214
- LÉON LE GRAND
Sermons, 1-19 : 22
— 20-37 : 49
— 38-64 : 74
— 65-98 : 200
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE
Homélie pascales : 187
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198
- MANUEL II PALÉOLOGUE
Entretien avec un musulman : 115
- MARIUS VICTORINUS
Traité théologiques sur la Trinité : 68 et 69
- MAXIME LE CONFESSEUR
Centuries sur la Charité : 9
- MÉLANIE, voir Vie
- MÉLITON DE SARDES
Sur la Pâque : 123
- MÉTHODE D'OLYMPÉ
Le banquet : 95
- NERSÈS SNORHALI
Jésus, Fils unique du Père : 203
- NICÉTAS STÉTHATOS
Opuscules et Lettres : 81
- NICOLAS CABASILAS
Explication de la divine Liturgie : 4
- ORIGÈNE
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120
— VI et X : 157
— XIII : 222
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162
Contre Celse, I-II : 132
— III-IV : 136
— V-VI : 147
— VII-VIII : 150
— Introd. et Index : 227
Entretien avec Héraclide : 67
Homélie sur la Genèse : 4
Homélie sur l'Exode : 16
Homélie sur les Nombres : 29
Homélie sur Josué : 71
Homélie sur le Cantique : 37
Homélie sur Jérémie, I : 232
Homélie sur saint Luc : 87
Lettre à Grégoire : 148
Philocalie 21-27 : 226
- PAULIN DE PELLA
Poème d'action de grâces : 209
Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE
La migration d'Abraham : 47
- PS.-PHILON
Les antiquités bibliques : 229 et 230

- PHILOXÈNE DE MABBOUG
Homélie : 44
- PIERRE DAMIEN
Lettre sur la toute-puissance divine 191
- POLYCARPE DE SMYRNE
Lettres et Martyre : 10
- PTOLÉMÉE
Lettre à Flora : 24
- QUODVULTEUS
Livre des promesses : 101 et 102
- RÈGLE DU MAÎTRE : 105 à 107
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
La Trinité : 63
- RICHARD ROLLE
Le chant d'amour : 168 et 169
- RITUELS
Trois antiques rituels du Baptême 59
- ROMANOS LE MÉLODE
Hymnes : 99, 110, 114, 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 : 176 et 220
- SULPICE SÉVÈRE
Vie de S. Martin : 133 à 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
— 41-58 : 196
Traité théologiques et éthiques : 122 et 129
- TERTULLIEN
De la prescription contre les hérétiques : 46
La chair du Christ : 216 et 217
La toilette des femmes : 173
Traité du baptême : 35
- THÉODORET DE CYR
Correspondance, lettres I-LII : 40
— lettres 1-95 : 98
— lettres 96-147 : 111
Thérapeutique des maladies helléniques : 57
- THÉODOTE
Extraits (Clément d'Alex.) : 23
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE
Trois livres à Autolyceus : 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.** R. Arnaldez (1972).
- 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.-C. 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.** E. Starobinsky-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. S. Daniel (1975).
25. **De specialibus legibus.** Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. **De virtutibus.** R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel, P. Delobre (1962).
27. **De praemiis et poenis. De execrationibus.** A. Beckaert (1961).
28. **Quod omnis probus liber sit.** M. Petit (1974).
29. **De vita contemplativa.** F. Daumas, P. Miquel (1964).
30. **De aeternitate mundi.** R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. **In Flaccum.** A. Pelletier (1967).
32. **Legatio ad Calum.** A. Pelletier (1972).
33. **Quaestiones et solutiones in Genesim** (en préparation).
34. **Quaestiones et solutiones in Exodum** (en préparation).
35. **De Providentia, I-II.** M. Hadas-Lebel (1973).